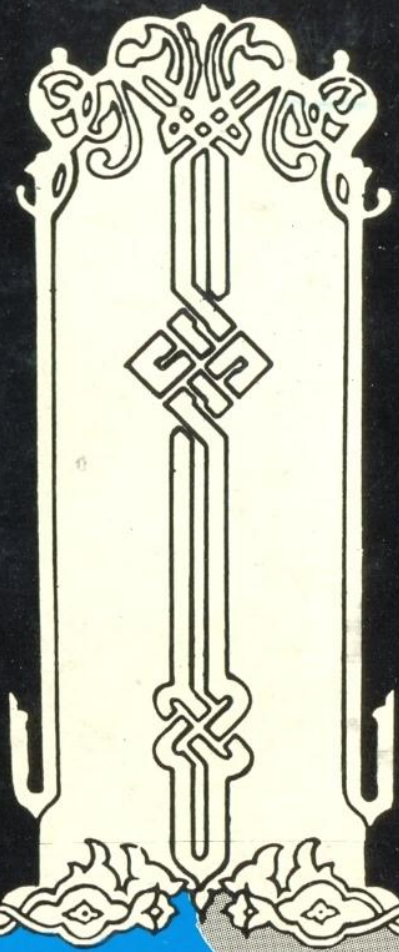


# انسان بی خود

مجموعه آثار ۲۵

از معلم شهید دکتر علی شریعتی

لَا تُرَاهُ فِي الدِّينِ  
قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ



انسان

پازگشت

شناخت

حویث

خودآگاهی

جن

الشیخ

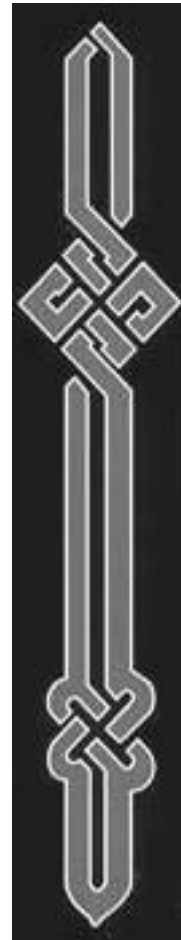
انسان

بیکان

مجموعه آثار ۲۵

# انسان بی خود

دکتر علی شریعتی



۴.....	اومانيسم در غرب و شرق
۱۲۷.....	عصيان انسان
۱۶۳.....	چهار زندان انسان
۲۱۹.....	چهار زندان انسان
۲۵۴.....	انسان بي خود
۳۱۵.....	انسان تمام
۳۹۰.....	ارتجاع نو
۳۹۷.....	نيازهاي انسان امروز
۴۳۵.....	سخني درباره كتاب
۴۷۰.....	آرزوها
۴۸۴.....	پايان غم انگيز زندگي يونگ

اومانیسم در غرب و شرق

## تیپ مذاهب از لحاظ اجتماعی

۱- مذهب دون علمی یا مذهب آقا تقی.

۲- مذهب فوق علمی یا مذهب انسانی.

برای مطالعه مذهب دون علمی و فوق علمی باید به تحلیل طبقات یک جامعه از لحاظ فرهنگی پردازیم. اگر جامعه‌ای را به صورت مخروطی در نظر بگیریم همیشه اکثر حجم مخروط را عوام و توده اشغال می‌کند، که معمولاً ناخودآگاهند و مذهبشان



يا ارثي است و يا از طبقه بالا مي گيرند. طبقه بالا يك قشر فكري است به نام انتلكتوئل<sup>۱</sup>.

تاريخ عبارتست از تسلسل دوره هاي مختلف كه از لحاظ طول زماني با هم فرق دارند و ملاك اين دوره هاي تاريخي حوادث بزرگ، تغيير حكومت و سقوط يا صعود

---

<sup>۱</sup>. انتلكتوئل يعني كسي كه كار مغزي انجام مي دهد و مي توان آن را كارگر فكري، كارگر مغزي يا تحصيل كرده ترجمه كرد. اين كلمه را روشنفكر ترجمه كرده اند كه معني بسيار غلطی است چون هر تحصيل كرده و انتلكتوئلي نمي تواند روشنفكر باشد و برعكس كسي كه تحصيل كرده نيست ممكن است روشنفكر باشد. خصوصيات انتلكتوئل:

- مذهبشان علم است، سياستيسم است، يا عبارت ديگر علم پرست هستند و بقوانين علمي چنان معتقدند كه تنها نتايج حاصل از علوم را باور و ايمان دارند و هر چه علم از تبين ز توجه آن عاجز باشد منكرند.
- با سنن قومي و اجتماعي مخالفند.
- با گذشته كلاً جنگ و عناد دارند.
- آينده گرا، نوپذير و نوپرستند.
- با مذهب طبعاً مخالفند زيرا مذهب داراي اصولي است كه علم از تبين آنها عاجز است.
- با احساس و آثار زاييده از اشراق و دل مخالفند و تنها به دماغ و منطق خشك علمي متكي هستند.
- داراي يك جهانبنی فلسفی امیدواركننده و پيشرو رو به كمالند. مي پندارند كه بشريت به كمال خواهد رفت و معتقدند كه تاريخ به سوي بي مذهبي خواهد رفت.
- همه هدفشان لائيسيزاسيون جامعه است. مي خواهند جامعه را لائيك يعني غيرمذهبي (نه ضدمذهبي) بكنند. اين، طرز تفكر و تلقی تمام انتلكتوئلهای سياستيسم قرن ۱۷ است و مظاهر آن ديدرو، روسو و ولتر است اما دانته تحت تأثير قرون وسطي است.

سلسله‌ای نیست، بلکه عبارتست از تغيير فکر و روح مشترك خاصى كه در جامعه حكمفرماست.

بنابراین، گرایش عام و روح مشترك اجتماعى مبنای يك دوره را تشكيل مى‌دهد و همان است كه منتسكىو آن را «روح عصر» مى‌گويد. بنابراین تاريخ يعنى توالى دوره‌هاى گوناگونى كه هر يك را سيمای ویژه و روحیه مشخصى است. در اواخر هر دوره اگر مخروط را بررسى كنيم، سه بخش در آن مى‌بينيم: يك بخش توده مردم (قاعده مخروط)، بخش بالاتر انتلكتوئل و در رأس مخروط ستاره‌هاى تازه‌اى كه در پايان هر دوره‌اى طلوع مى‌كنند و از آغاز دوره ديگرى خبرى مى‌دهند. اينان ستاره‌هاى منفردى‌اند كه در بالاي طبقه انتلكتوئل مى‌درخشند ولى هنوز طبقه‌اى را تشكيل نداده‌اند.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup>. طبقه اجتماعى هنگامى تشكيل مى‌شود كه روح و مشخصات مسلم و علائم اجتماعى ویژه خود را يافته باشد و وجود آن در سراسر اندام اجتماع احساس شود و همچون يك رگه معدنى بخشى از يك كوه را سراسر پوشانده باشد و با رنگ و شكل ممتازى در اندام كوه نمايان باشد. با پيدا شدن گروه‌هاى متشتت كارگر صنعتى در يك كشور غيرصنعتى كه جابجا واحدهاى كوچك و بزرگ توليد يا مونتاژ مدرن بتازگى تأسيس شده است مى‌توان گفت كارگران صنعتى يا گروه‌هاى كارگرى، اما اطلاق طبقه كارگر بر آنها از نظر جامعه شناسى درست نيست. مثلاً در عربستان سعودى صنعت مدرن و عظيم نفت وجود دارد و الزاماً يك گروه كارگرى مشخص اما نادرست است كه اگر جامعه سعودى را داراى يك طبقه كارگرى بدانيم. عدم آگاهى اكثر روشنفكران چپ كشورهاي آسيايى و آفريقايى در اين باب موجب خطاهائى بزرگى در قضاوت و اشتباه در درك واقعيت اجتماعى كشور خود و نيز شكست در كوششهاى بسيارشان شده است.

اينها از نظر طبقه جزء انتلكتوئل هستند ولي روح زمان را نمي پذيرند و عليه آن عصيان کرده، طرز تفکر جديدي ايجاد مي کنند.

انتلكتوئل ها با اين ستاره ها در مي افتند و آنها را مطرود اعلام مي دارند. ولي بر اساس جبر زمان بتدريج اين ستاره ها درخشانتر و زيادتر مي شوند؛ بقدری که کم کم جای انتلكتوئل را در مخروط گرفته و خود، طبقه انتلكتوئل جديدي را بوجود مي آورند و بدین طريق است که دوره تاريخي جديد شکل مي گيرد و باز مخروط اجتماعي تبديل مي شود به مخروطی که شامل همان طبقه توده و انتلكتوئلی که از جنس همان ستاره های قله مخروط قبلي هستند.

و باز در پايان اين دوره تک تک طلوع ستاره های در قله مخروط که آغاز فردای ديگري را اعلام مي کنند به چشم مي آيد و تاريخ تمدنها و فرهنگها همواره اين چنين در حرکت است. (تصوير ۱-۲۵)

س- طبقه انتلكتوئل سابق در دوره جديد که ستارگان سابق طبقه جديد انتلكتوئل را تشكيل مي دهند کجا مي روند و چه مي شوند؟

ج- اينان همچون يک تمدن شکست خورده -به قول تاین بی!- يا محو مي شوند و يا به حالت رکود به زندگي منجمدي ادامه مي دهند. يعني پس از جنگ آشکار و



سختی با بینش نو شکست می‌خورند و حالت تدافعی به خود می‌گیرند و کم‌کم از صحنه زمان و حیات اجتماعی کنار می‌روند و در انزوای متروک و فراموش شده‌ای می‌خزند و دیگر نه به «زندگی»، بلکه تنها به «بودن» خود ادامه می‌دهند، یا بکلی می‌میرند. کشیشان کاتولیک که طبقه انتلکتوئل قرون وسطی بودند در برابر طلوع ستارگان که در قله مخروط اواخر قرون وسطی (رنسانس) سر زدند و در دوره جدید طبقه انتلکتوئل امروز را تشکیل داده‌اند، به افول رفتند و اکنون نه در متن زمان و وسط میدان بلکه در گوشه‌ای از جامعه زنده اروپائی و در کنار زمان جدید یک حیات زمستانی دارند و اگر [چه] هنوز «هستند» اما در صحنه نهضتها و حرکتهای فکری و اجتماعی امروز نقشی را بازی نمی‌کنند؛ ناظر زندگی‌اند نه عامل.

من احساس کرده‌ام که ما اکنون در اواخر دوره جدید (از رنسانس تا حال) قرار گرفته‌ایم و ستارگانی در قله مخروط سر می‌زنند که از فردائی دیگر خبر می‌دهند. در زمان حال به خصوص بین دو جنگ و بعد از جنگ دوم یک روح تازه در علم پدیدار می‌شود که علیه روح عصر و بینش جهان امروز که اصالت منطق و علم‌پرستی است قیام می‌کند. روح زمان ما عبارتست از طبقه تحصیل کرده‌ای که از رنسانس بوجود آمده و از قرن ۱۷ به صورت انتلکتوئل تشکیل شده و دارای بینش سیانتیستی (علم‌پرستی) است. ستاره‌هائی که در رأس مخروط امروزی بوجود آمده‌اند همان فوق تحصیل کرده‌ها هستند که علیه سیانتیسم که شاخصه‌اش مخالفت با عواطف و احساس

و اشراق و به خصوص بينش مذهبي و عرفاني است قيام کرده‌اند که محتملاً طبقه انتلکٲوئل آينده را خواهند ساخت که گاه بينش جديد خود را بطور عام و گاه مبهم اعلام می‌کنند. هم‌چنان که گاليله‌ها و بيکن‌ها و کپرنیک‌ها که در اواخر دوران قرون وسطی در برابر طبقه انتلکٲوئل زمان خود يعنی علمای مذهبي و دانشمندان اسکولاستیک و بينش ارسطوئی درخشيدند و انتلکٲوئل دوره حاضر را بوجود آوردند؛ اينان نیز با درخشش تازه‌ای در برابر انتليژنزيای امروز افق دور و مبهمی را نشان می‌دهند که بينش و گرايش عام انتليژنزيای فردا را می‌توان از آنجا دید. اين ستاره‌های جديد که در مخروط اجتماعی قرن بیستم بوجود آمده‌اند، هر کدام در یک رشته کار می‌کنند ولی یک احساس و یک بينش در همه آن‌ها مشترک است، و آن «بازگشتن» نه، بلکه «رفتن» به طرف یک احساس عرفاني و معنوی است. اين احساس معنوی را نمی‌شود گفت بازگشتی است به دين و مذهب کهنه زیرا از مذهبي که در طبقه توده است بسیار دور است و حتی احساس اين افراد به انتلکٲوئل ضد مذهبي نزديکتر است تا توده مذهبي. چون یک مذهبي عامی، برای رسيدن به مذهب بالای قله مخروط باید از یک مرحله لامذهبي بگذرد؛ زیرا اين مذهب فوق علم است در حالی که مذهب توده مادون علم قرار دارد. و در حقيقت احساس معنوی و گرايش مذهبي و عرفاني ستارگان قله مخروط (چنان که از نظر شکل ظاهري و هندسي مخروط نیز صادق است) با بی مذهبي طبقه انتلکٲوئل علم پرست قرابت و تفاهم بیشتری دارد تا با مذهب و عرفاني

اومانيسم در غرب و شرق

که در طبقه عوام یعنی در قاعده مخروط وجود دارد. احساس عرفانی و مذهبی انشتن به «مادیگری» و «بی مذهبی» برتراند راسل نزدیکتر است تا مذهب خاخام‌های یهودی که پاسداران رسمی تورات و متولیان دین موسی در میان ساکنان قاعده مخروطند.

## تعريف دين

تعاريف مختلف درباره دين ذکر شده در کتاب تاريخ اديان نوشته آقاي علي اصغر حکمت:

- ۱- دين به معنای اطاعت است (ديندار شدند مردم و آنها به اطاعت مقهور شدند).
- ۲- دين عبارتست از قوانين وضعی خدائی برای صاحبه آن مغز يا به عبارت ديگر دين عبارتست از نهاده خداوندي مردم فهميده را.
- ۳- دين عبارتست از اقرار به زبان، اعتقاد به دل و به کار زدن آن دين به وسيله اعضاي بدن مثل نماز و روزه و جهاد.
- ۴- دين قانون الهي است در نيک و بد اعمال و گاه دين به شريعت الهي گفته می شود<sup>۱</sup>.
- ۵- دين ايمان و اطاعت به يک قوه يا به قواي مافوق انساني است که شايسته و مستحق عبادتست و خالق و حاکم و عالم می باشد.
- ۶- دين يک سيستم خاص اعتقاد و اعمال و عباداتست.

---

<sup>۱</sup>. دين يک کلمه عبری است و به معنی راه است.

۷- مشخص‌ترین تعريف دين از «تایلور» که یک فرهنگ‌شناس انگلیسی است می‌باشد: «دين يعنی ايمان به موجودات روحانی».

۸- دين عبارتست از تبیین احساسات قلبی انسان (بیان احساسات درونی انسان).

۹- دين مجموعه اعتقادات و احساسات و اعمال انفرادی یا اجتماعی است.

این تعريف‌ها هیچکدام کامل نیستند و هر کدام جزئی از کل را در بر دارند و مبهم و تاریک بوده و هیچکدام شبیه به هم نیستند. این نارسائی یک علت خاص دارد و آن این است که امکان ندارد درباره دين تعريفی بدهیم قبل از این که انسان را بشناسیم.

### تعريف و شناخت انسان

برای انسان تعريف‌های متعدد شده؛ مثلاً ارسطو می‌گوید: «انسان حيوان ناطق است» و افلاطون می‌گوید: «انسان حيوان سیاسی است» و مولر دين‌شناس معروف می‌گوید: «انسان حیوانی صورت‌سازست»، یعنی صورت ذهنی می‌سازد، ایده سازست، مثلاً افراد انسانی را می‌بیند بعد یک صورت فرضی که همان انسان باشد می‌سازد اما این تعاریف هیچکدام کامل نیستند و انسان از این پیچیده‌تر است. تعريف انسان به عقیده من: «انسان حیوانی است او توپیست، متعصب، سیاسی، عصیان‌کننده، آفریننده، تفنن‌جو و منتظر».

اتوپيست: اتوپيست يعنى شهر خيالى ماورائى، اتوپيست يعنى كامل ساز، بهشت ساز و... تنها افلاطون نيست كه اتوپيا ساخته و مدينه فاضله بوجود آورده، بلكه هر انسانى در هر دوره تاريخ يك اتوپيا در ذهنش مى سازد منتها به اندازه درك و كمالش.

بنابراين انسان اتوپياساز است و هميشه آرزوى رفتن و رسيدن و زندگى كردن در اتوپيا را دارد. دليلش چيست و راه اثباتش كدام است؟ در تمام آثار ادبى و هنرى و مذهبى انسان، از نخستين مراحل، اعتقاد به دو جهان (دنياى زيرين و زبرين) وجود داشته است، بعد بهشت ساخته است و... هيچ دينى بدون بهشت نيست. منتها اين بهشت با قدرت خيال و نياز انسان ها فرق مى كرده است. و هنوز هم در روح انسان مادى امروز اتوپيا وجود دارد. براى اثبات حالت اتوپيستى انسان چند دليل هست:

۱- اعتقاد به دنياى زيرين و زبرين.

۲- بهشت ها.

۳- رب النوع ها و دنياى رب النوع ها (ميتولوژى)

۴- اساطير: اساطير عبارتست از جبران كمبود تاريخ. اساطير «تاريخ»ى است نه آنچنان كه هست بلكه آنچنان كه بايد باشد. اساطير بيان زندگى و وقايع افراديست برتر



از انسان، كامتر از انسان و... و هر كدام مظهر كامل و مطلق يكي از مسايل و امور در دنيايي بالاتر از دنياي واقعيت.

براي ترجمه و بيان و معني اصطلاح «كاتارسيس» كه ارسطو عنوان كرد، مترجمين و متفكرين به مشكلاتي برخوردند و با هم اختلاف نظر دارند. (كاتارسيس عبارتست از حالي كه در انسان با مشاهده داستانهاي تراژدي يعني داستانهاي قوي متعالی اصیل و پرشكوه ايجاد می شود).

آيا اين كاتارسيس تركيه است؟ تپهير است؟ پليدزاست؟ چيست؟ اين ها معني دقيق نيست.

تراژدي عبارتست از داستانهاي زيبا و اصیل مطلقى كه واقعيت زندگي ما از پديد آوردن چنان معاني بلندي جدا است و از طرفي انسان به آن نيازمند است. انساني كه تراژدي نمی بیند كم كم به واقعيت پست زندگي خو می كند و به ابتذال كشیده می شود حال آنكه خواندن يك شعر يا يك داستان تراژدي انسان را هميشه به سطح بالا، به سطحی كه آرزوی انسان است می رساند و به همین جهت جنبه تكاملی برای روح آدمی دارد.

خود اين كه ارسطو و نويسنده ها معتقدند كه داستانهاي جدی يا تراژيك بايد از ابتذال واقعيت دور باشد، به خاطر همین نياز دائمی انسان به دور شدن از واقعيتی است

که در دسترس او می‌باشد هنر متعالی و به خصوص هنر مدرن و حتی بینش و روح انسان موج نو (واقعیت‌گریز) است.

انسان اوتوپيست یعنی انسانی که چه به صورت تاریخی و چه به صورت مدرن همواره متعالی می‌ساخته و همیشه متعالی هم خواسته است.

متعصب: تعصب یکی از نشانه‌های اصیل انسانیت<sup>۱</sup>، یعنی به یک گروه همفکر و همدرد پیوند شدید و قوی داشتن، و به میزانی که فرد برای نگهداری این پیوند فعالیت می‌کند انسان‌تر است. تعصب جزء غرایز انسانی انسانست.

سیاسی بودن انسان: افلاطون تعریفی دارد و می‌گوید انسان حیوانی است سیاسی اما مترجمین خارجی و ایرانی و عربی همه پولیتیک یونانی را به عوض این که به همان معنی سیاسی ترجمه کنند، به معنای سوسیال یعنی اجتماعی گرفته و گفته‌اند انسان حیوانیست اجتماعی، در حالی که حیواناتی مثل زنبور عسل و موریه‌ها خیلی اجتماعی‌تر از انسان هستند. پس همان انسان سیاسی درست است. سیاسی بودن شاخصه خاص انسانست نه اجتماعی بودن آن. البته سیاست را نباید به معنی متداول آن گرفت، بلکه

---

<sup>۱</sup>. تعصب از عصبه است، یعنی گروه و جامعه مثل تحزب که از حزب است یعنی وابستگی به حزب. تعصب احساس و یا تعهد وابستگی فرد است به گروه (عصبه) ای که با آن در اصلی مشترک است.

سياست عبارتست از خودآگاهي نسبت به محيط و جامعه و سرنوشت مشترك و درد مشترك و زندگي مشترك انسانِ جامعه‌اي كه در آن زندگي مي‌كند و به آن وابسته است. البته انسان‌هائي هستند كه اين خودآگاهي را احساس نمي‌كنند؛ اين‌ها انسان كامل نيستند و فلج‌اند.

عصيان‌كننده: يكي از بارزترين و پرازش‌ترين صفات انساني عصيانست. هر كس به ميزان عصياني كه دارد ارزش دارد و به ميزاني كه عصيان در او كم است، به حالت جانوري و گياهي نزديك است. اين از كجا فهمي ده مي‌شود؟ خوشبختانه ما به اين صفت انساني از ابتدا آگاهي داشته‌ايم ولي انسان مدرن از آن غافل است.

در تمام مذاهب و فلسفه‌هاي خلقت، عصيان هست: در يونان انسان با كمك پرومته بر عليه خدايان طغيان و عصيان مي‌كند؛ در تورات، انجيل و قرآن انسان در برابر خدا عصيان مي‌كند. در اسلام انسان از شجره ممنوعه مي‌خورد؛ فرشتگان اين كار انسان را عصيان تلقي مي‌كنند، و خداوند با وجود آگاهي اين موضوع اين صفت را در انسان مطرود نمي‌شمارد. ولي تمدن جديد استعداد عصيان انسان را خرد مي‌كند و انسان را برده مصرف مي‌نمايد. براي همين است كه همه كتابها، همه فكرها و عقايد مثل كله‌قندها قالبی هستند.

آفرينندگي انسان: آفرينندگي انسان و عصيان انسان يعني آزادي و اراده انسان. آزادي در برابر هر چيز حتي اراده خدا. همين آزادي و احساس آفرينندگي انسانست كه به صورت عصيان و تفنن جوئي جلوه مي كند، هنر را پديد مي آورد و تكنيك را. تفنن جوئي انسان: هر انساني تفنن جو است. قصدم از تفنن جو بودن، تفنن هاي مبتذل نيست، كه تفنن مي كند براي اين كه تفنن كرده باشد. مثلاً مي داند كه قالي ايراني بهترين نوع است اما قالي ايراني را مي فروشد تا موكت بخرد!

از سه هزار سال پيش تا به حال لانه مورياته تغيير شكل نداده اما مي بينيم ساختمانهاي انساني هنوز رنگش تمام نشده تغيير اسلوب مي دهد. اين امر به خاطر اين موضوع است كه انسان از حالت كمون خسته مي شود. اصولاً سنتي بودن عبارتست از ضعف تفنن در آدم. البته بايد تفنن كاذب مصرف را با تفنن فكري و اعتقادي و علمي اشتباه نكنيم. يكي از علايم بزرگ عقب افتادگي فكري و علمي، يك نواختي مثال هاست. فلان دانشمند براي بيان حرفي مثلي آورده است، پس از چند قرن همان مثال را به هنگام بيان آن مطلب مي آورند. تنها مثل براي «استثناء منقطع» در ادبيات ما هميشه: جاء القوم الا حمارا است!

منتظر: ما در تاريخ هميشه انتظار انسان ها را مي بينيم. انسان هميشه منتظر است. انسان ها معتقدند عصري طلایی در دورترين نقطه داشته اند، و حتي تمدن هاي بزرگ

حسرت روزگار طلايي گذشته را دارند. مثلاً سومريان هميشه حسرت دوره طلايي پيش از طوفان نوح را داشتند و معتقد بودند كه هرچه به طرف آينده مي‌رويم به بدبختي و پريشاني نزديك‌تر مي‌شويم و اين مسير فلسفي همه تمدن‌هاي تاريخ است. نارضايتي از زمان حال، انتظار را بوجود مي‌آورد. انتظار زائيده جبري نارضايتي از حال است. چه كسي منتظر است؟ كسي كه از آنچه كه دارد ناراضي است و خود را شكست‌خورده و بدبين حس مي‌كند، و اين احساس انتظار موعود (مهدى و مسيح) را بوجود مي‌آورد.

پس انسان حيواني است كه دائماً منتظر است، پس دو نقطه سفيد در زندگي بشر وجود دارد: يكي دورترين دور از نظر گذشته و ديگري دورترين دور از نظر آينده. آن به صورت حسرتي براي گذشته و اين به صورت نجاتي ناگهاني براي آينده. پس همه انسان‌ها منتظر منجي هستند.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup>. كتاب در انتظار گودو از بكت

## توجه‌های مختلف برای مذهب

برای توجه و تحليل مذهب تزهایی بر مبنای علم‌پرستی (یعنی در قرن نوزدهم و در اوج سیانتیسم) عنوان شده است که مهمترین و مشهورترین آنها چهار تریز است:

۱- توجه مذهب بر مبنای ترس.

۲- توجه مذهب بر مبنای مالکیت.

۳- توجه مذهب بر مبنای طبقاتی.

۴- توجه مذهب بر مبنای جهل علل.

تفسیر و توجه و رد یا قبول مطالب بالا به تفصیل در جزوه معارف اسلامی موجود است و احتیاج به بحث مجدد نیست. اگر ما انسان را خوب بشناسیم اصلاً بینش ما نسبت به مذهب عوض می‌شود؛ و چون ما انسان را خوب نمی‌شناسیم هرچه که از نظر علمی بیشتر رشد می‌کنیم از مذهب گریزانتر می‌شویم

در تمام جوامع به استثناء بعضی از جوامع مثلاً آفریقا مذهب به شدت رو به انحطاط است و بحث ما بر اثر این است که آیا بشر حق دارد این مسیر را طی کند یا نه؟!

عوامل مختلف نشان داده که به صلاح و سلامت و تکامل انسان نیست که از مذهب ببرد. مقصودم از مذهب آن احساس مذهبی است که در انسانیت و زائیده سرشت



انسان؛ منتها چون کلمه‌ای برای بیان این مفهوم نداریم آن را هم مذهب می‌نامیم. یعنی همان‌طوری که برای علم تاریخ و روح و مسیر تاریخ یک کلمه داریم، همین‌طور برای مذهب که مجموعه‌ای از عقاید و احکام و عبادات است (در هر مذهب به یک شکل است)، با احساس مذهبی هر دو یک اصطلاح داریم.

در تاریخ هیچ‌وقت انسان به اندازه انسان بین دو جنگ اخیر، و به خصوص بعد از جنگ [دوم]، از نظر مذهب و احساس مذهبی بیتیابی نمی‌کرد و هیچ‌وقت نیاز شدید به یک تفسیر مذهبی و روحانی از هستی را در خود احساس نمی‌کرد و هیچ وقت مانند این دوره نسبت به علم و نسبت به آنچه دارد و به آن رسیده است بی‌ایمان نبوده و احساس کمبود در خودش نداشته است و بر خلاف قرن نوزده که فلسفه مملو از خوش‌بینی و نوید بود در تمام فلسفه‌ها و مذهبهای علمی و تمام مکتهای مختلف که در هنر بوجود آمده یک‌نوع بدبینی و بیزاری از علم و آنچه بشر اندوخته احساس می‌شود و انسان احساس یک نوع تلخی و پوچی از زندگی دارد. در تمام این‌ها اگر چه اعتقاد به یک مذهب را نمی‌بینیم ولی یک احساس شدید و رنج‌آور ناشی از خلاء مذهب را به شدت می‌بینیم.

اما چرا علم و اندیشمندان امروز و مردانی چون سارتر یا کامو که درخشانترین چهره‌های ضد‌مذهبی این قرنند برخلاف دانشمندان قرون ۱۸ و ۱۹ به آنچه آن‌ها مؤمن

و معتقد بودند ايمان ندارند. سارتر گرچه مذهبي نيست ولي مي گويد: درد انسان اين است كه هيچ معنائي در عالم نيست و انسان امروز بدون يك معنا نمي تواند زندگي كند. هستي را كه نمي توانيم معني دهيم، چون ابله است، همچنين زندگي بشر و اندوخته هايش از علم و فلسفه و هنر و غيره هيچكدام يك هدف مقدس ندارند. پس چه بكنيم و چه بسازيم؟ و مسلم است چيزي كه سارتر بسازد به درد مردم نمي خورد!

چه پيغمبران كه ادعاي نبوت داشتند موفقيتي به دست نياوردند، آن وقت كسي كه به واهي بودن ادعاي خود اقرار دارد مي تواند موفق شود؟ اما مسأله اينست كه گفته هاي سارتر و غيره حاكي از نياز شديد معنوي انسان است. بنابراين انسان به ميزاني كه از مذهبها برمي گردد به مذهب نزديكتر مي شود؛ چنان كه به ميزاني كه از معلومات و علوم قديمه اش زدوده مي شود، به علم امروز نزديكتر مي شود. در رنسانس، علم وقتي از مذهب بريد پيش رفت اما بعد از دو سه قرن باز علم دارد به يك احساس مذهبي و عرفاني برمي گردد و اين همان مذهب علمي متعالي است. رنسانس قرون ۱۷ و ۱۸ بازگشت دنيا و علم از مذهب كليسائي قرون وسطي بود كه اين بازگشت، بازگشت از «مذهب» نبود، بازگشت از مذاهب بود براي نزديك شدن به احساس مذهبي فوق علمي؛ همان طور كه براي رفتن به آن قله بايد از لامذهبي گذشت. در دوره اخير علوم جديدي كه در قله مي شكفد آنچنان احساس متعالي از مذهب در آنها موج مي زند كه اين ادعا را ثابت مي كند و مسلم علم به آن احساس دو دنيائي واقف خواهد شد و آن

را ثابت خواهد کرد و علم حتی غیب را کشف خواهد کرد و به میزانی که علم را از سیانتیسم و علم پرستی دور کنیم غیب را بیشتر احساس خواهیم کرد. چه جور؟ نه تنها در برابر دنیا یک رویه دیگری از هستی وجود دارد، بلکه در برابر هر چیز یک رویه منفی پنهان هست که اسمش «پارتیکول نگاتیو» است. (مقصود این نیست که پارتیکول نگاتیو را باور کنید، بلکه مقصودم این است که علم جرأت کرده این جور حرف بزند). در قرون ۱۸ و ۱۹ ممکن بود یک عارف چنین حرفی بزند ولی یک فیزیکدان هرگز چنین حرفی نمی زد. اما حالا لحن تازه علم چنین است و علم به تدریج از سیانتیسم دور می شود. رائل مارتین یک مرد انگلیسی است و بیولوژیست است. او روی سنگهای خارا و غیره مطالعه می کرد و در کتاب «عالم سنگها» می گوید:

«در سنگها بیش از جانوران و موجودات زنده اسرار حیات و معجزات وجود دارد».

این دانشمند بر روی فسیل سنگهایی که در آنها نقش حیوانی حک شده و از نظر فیزیک، حیات در آن نیست مطالعاتی کرده است. این سنگها را در ۱۲۰۰ درجه حرارت داده و بعد یک قطره از این مایع را در زیر میکروسکوپ های قوی گذاشته و مشاهده کرده است که میلیاردها شیء زنده در این مایع بسرعت در حرکتند. از آنها فیلم گرفته است و سیر تکاملی آنها را مشاهده نموده و دیده است که رشد این سلول بی شکل همانند جنین در شکم جانوران است؛ بعد می گوید: هیچ وقت حیات تازه پدید

نمی آید، همواره تمام ذرات عالم ماده روی زمین، تمام ذرات کوه‌ها و سنگ‌ها و... عبارتند از مجموعه متراکم شده زندگی‌ها که یک‌وقتی حیات داشته و بعد حیاتشان متوقف شده است؛ نه این که تمام شده بلکه به صورت فسیل در حال رکود باقی مانده و هرگاه در شرایط مساعد قرار بگیرد حیاتش تجدید می‌شود. بشریت با مرگ پایان نمی‌پذیرد و بعد از مرگ حیات می‌گیرد. فیزیکدان قبل این را قبول نداشته و اگر فیزیکدانی به مسأله حیات و خلود معتقد بوده است از لحاظ اعتقاد سنتی او بوده نه توجیه علمی. اما فیزیکدان که حالا این حرف‌ها را می‌گوید و مترلینگ که این موضوع را تعریف می‌کند هر دو ضد‌مذهبی هستند. در آخر این کتاب می‌گوید: «سنگ‌ها عبارتند از ذخیره حیات عالم». در ژنتیک می‌گویند، فرد واجد صفاتی می‌تواند بشود که این صفات مثلاً در هشت نسل پیش بوده است. می‌گویند:

این ژنها را کد بسر می‌برند و بعد تجلی می‌کنند. این مسائل حیات پس از مرگ را نه به صورت مادی قرن ۱۹ آنقدر ساده و عادی و پست، بلکه به صورت یک پدیده بسیار مرموزی از گذشته که ریشه‌اش در ابهام و در آینده و در نامعلوم است، تلقی می‌کنند. حاصل این که حرف‌های علم امروز با حرف علمی که در دو سه قرن پیش گفته می‌شد (مثلاً ما خدا را قبول نداریم مگر زیر چاقوی جراحی قرار گیرد) با هم فرق دارد. بنابراین گرایش مذهبی و مسیر مذهب از فلسفه و تفکر ذهنی و حدس و اشراق و الهام به مسیر علم می‌افتد و بعد از این علمای مذهب عبارت نخواهند بود از علمای علم

کلام و لغت و فقه و... بلکه عبارت خواهند بود از علمای طبیعی، فیزیک، شیمی و غیره. از احساس مذهبی فیزیکدان و شیمیست و فیزیولوژیست سخن خواهد راند و روشنفکر به مذهبی که در مسیر علم است نزدیک خواهد شد که با مذهب قدیمی و خرافی که گمراهش می کرد، جداست.

نمونه گفتار ماکس پلانک در کتاب «علم به کجا می رود»:

با توجه به پیشرفت علم فیزیک و تحلیل خشک و منطقی آن چنین می نویسد: «از این گذشته چنان می نماید که محتوای مابعدالطبیعی تحقیقات عالی در فیزیک نظری غذای روحی محبوب آن گرسنگی روحی است که پیش از این با «هنر و دین» تشکیل می یافته است، زیرا روحیه عصر حاضر عبارتست از نیاز به چیزی از ریشه مخالف با نظم مستقر»<sup>۱</sup>

در این تفسیر و توجیه منطقی همه پدیده های انسانی و طبیعی در همان حال که بینائی و معرفت آدمی را به سرعت بالا می برد، به همان اندازه انسان را از شناخت بعضی از ابعاد روح انسانی و بعضی از ابعاد هستی بیگانه کرده است؛ زیرا بسیاری از حقایق در

---

<sup>۱</sup> . منظور از نظم مستقر نظام اجتماعی و ماشینی و حقوقی است که در تمام جوامع متمدن به دقت مستقر شده است. امروز نسل جوان نه تنها در اروپا بیشتر از همه جا طغیانی است، بلکه مخالف با نظم ناشی از منطق است. آنچه امروز بشریت را رنج می دهد محصور کردن همه ابعاد انسان است در یک بعد، یعنی منطق.

تحليل منطقي قرباني مي‌شود، در همان حالي كه بسياري از حقايق با تحقيق منطقي شناخته مي‌شود.

مثالهاي مختلف براي اثبات اين حرف وجود دارد: مثلاً صبح كه شما بيدار مي‌شويد و به سپيده‌دم و طلوع خورشيد نگاه مي‌كنيد شما در برابر يكي از جلوه‌هاي بسيار شورانگيز و زيباي طبيعت قرار گرفته‌ايد؛ آيا زيبائي‌ها و شورانگيزي‌هائي كه در چهره طلوع صبح مي‌بينيد يك چيز موهوم است يا واقعي؟ آيا طلوع وجود ندارد و شما خود آن را مي‌سازيد يا واقعييت دارد؟ بي‌شك يك حقيقت است. اما كي مي‌توان از همه اين زيبائي‌هاي شورانگيز كه در جلوه طلوع خورشيد هست و واقعاً هم هست برخوردار شد؟ وقتي كه جلوه طلوع صبح با منطق علمي خشك تحليل نشده باشد. پس مي‌توان گفت كه:

بسياري از ابعاد زندگي انسان (غير از خرافات و موهومات) با چشم فزيكي نگر ما ناپديد مي‌گردد و ديده نمي‌شود (لطفات گل در زير انگشتان تشريح مي‌پژمرد!)، و با اين بينش منطقي كه همه مسائل را فقط با فرمول علت و معلول توجيه مي‌كند، يك مذهب كه عبارتست از: پرستش نظم، مذهب نظم، يا ساعت پرستي، بوجود آمده است، و انسان و هستي به واحدهاي زماني يك‌نواخت تقسيم شده است. در عين حالي كه انسان دقيق گشته بسياري از حقايق را از دست داده است ولي بشر را نمي‌شود در



قالب‌های یک‌نواخت واحد و همچنین روح انسان را نمی‌شود در واحدهای هم‌اندازه زمان فیزیکی محصور کرد. بشر بالاخره قیام می‌کند و همه نظم‌ها را می‌شکند و این، «روح عصر ما است». مورفی فیزیکدان حرف جالبی می‌زند و می‌خواهد نشان بدهد که نیاز انسان به طغیان بر علیه منطق و علم و علم‌پرستی تا چه حد است. او می‌گوید:

«مثل این که همه جوانها و مردم منتظرند و خدا خدا می‌کنند که ما فیزیکدان‌ها در آزمایشگاه به اصلی برسیم که بگوئیم این قوانین علمی که تا حالا گفتیم بی‌خودی است و منطق ما غلط است و یک احساس دیگر حکومت می‌کند». مردم همیشه طرفدار آن کسی هستند که بر علیه این نظام علمی قیام کند و نمونه‌اش نسبیت انشتین است. نسبیت انشتین تا اعلام شد، قبل از این که فیزیکدانها و دانشگاه‌ها آن را بپذیرند مردم پذیرفتند و کتابهایی که در اثبات نسبیت انشتین نوشته شد بیشتر از طرف مذهبی‌ها و فلاسفه و شعرا بود نه فیزیکدان‌ها. زیرا نسبیت بزرگترین ضربه بر اساس منطق علمی نیوتنی بود. نسبیت انشتین با زمان که برای ما ملاک همه چیز بود مبارزه کرد و آن را رد نمود و گفت که زمان و مکان ساخته ذهن ماست و عبارتست از برداشت غلط ذهن انسان. چه مسائلی بیشتر سبب توجه اذهان به همه ابعاد بشری و آگاهی اذهان به عدم کمال منطق علمی نیوتنی شد؟

۱- به خاطر اين كه نسبیت به چهارچوب جامد ماتریالیسم قرن ۱۹ ضربه می‌زد و روح را از چهارچوب منحصر و دگم آن آزاد می‌کرد.

۲- مسأله دوم كه بیشتر نظر مردم را از منطق خشك علمی گریزان نمود اصل «پرنسپ دولند ترمیناسیون» یعنی عدم قطعیت پدیده‌ها و اصل بی‌اصلی علم بود.

۳- مسأله سوم، مسأله علیت آماری بود كه به آن «كوزالیت» [استاتیستیک] می‌گویند و دیگر حساب احتمالات كه به آن «پروبابیلیته» می‌گویند.

مسأله علیت آماری این است كه محاسبات آمار كه در جمع صد در صد صادق است، گاه در فرد (افرادی كه آن جمع را می‌سازند)، صادق نیست. مثلاً در مورد بیمه: شخص مسنی كه بیشتر پول بیمه می‌دهد، ممكن است از يك مرد بیست ساله كه پول بیمه ناچیز می‌پردازد كمتر مریض بشود. بنابراین اصلاً صادق نیست، اما منطق ما نمی‌تواند بفهمد. بنابراین از این جا يك نتیجه به دست می‌آید و آن اینست كه: امروز گفته می‌شود كه ما همه علوم را قبول داریم ولی نه مثل قرن ۱۹ كه می‌گفت همه علم ملاك فهم واقعیت كامل انسانی یا طبیعی است.

ما در عین حالی كه همه علوم را قبول داریم و منطق را می‌پذیریم، معتقدیم كه بعدهای دیگری هم وجود دارد. ما تنها به پدیده‌های روانی قانع نمی‌شویم و به این نیاز

داريم كه بدانيم معنى روان چيست؟ ماكس پلانك در كتاب علم بكجا مى رود مى گويد:

«بعضى از علمائى فزيك مى خواهند دامنه علم فزيك را کوتاه كنند و آن را به توصيف خشك و خالى حوادثى كه از طريق علم كشف شده يا در طبيعت پيش مى آيد منحصر سازند در صورتى كه فزيك نبايد كشف خشك مسايل باشد و بايد جزئيات را براى رسيدن به آن كلى مطالعه كند». امروز عالم عملة شده است در صورتى كه در گذشته يك چهره مقدس بود. درست است كه ممكن بود در گذشته به نيازها جواب ندهد ولى رسالت، جواب به اين نياز بود ولى امروز علم ابزاريست براى نيازهاى معمولى، امروز حتى در دانشگاه سوربن سرمايه داران نابغه ها را خريدارى مى كنند و در خدمت هدف ها و خواست هاى خود مى گذارند. فزيك بايد به فلسفه و نيازها و سئوال هاى بشرى هم پردازد، نه اين كه فقط به كشف رابطه فنومن ها اكتفا كند. قبلاً نيازها و سئوال هاى بشرى را فلسفه و مذهب جواب مى داد و اگر فزيك در همين چهارچوب خشك علمى و منطقى مقيد شود، هم خود منجمد مانده و برده سرمايه دارى و مصرف شده و هم انسان را از دسترسى به معنى حقيقى جهان كه شناختنش براى وى و تكامل وى حياتى است، محروم ساخته. مورفى مى گويد: «پلانك به عنوان رئيس فزيكدان هاى جهان حق خود مى داند كه چماق خود را بر عليه علم منطقى و خشك فزيكى بلند كند، زيرا فزيك با اين روش حق پاسخ گفتن به نيازها و

واقعیت‌های انسان را گرفته است». پلانک می‌گوید: بر کتیبه سر در معبد علم که شرایط ورود به آن نقل شده است و تنها به فداکاران در راه علم چنین حق داده شده است چنین نوشته‌اند: «باید ایمان داشته باشد».

در همه آن‌ها تار زرین ایمان زنده‌ای را به هدف‌های آفرینش مشاهده خواهیم کرد.

### اومانیسم

اساس تعریفی را که من درباره مذهب دارم باید با بینش‌ها و مکتب‌های مختلفی که امروز در دنیا مطرح است، بسنجیم. من تعریف مذهب را به عنوان یک حرف فلسفی مطرح نمی‌کنم، بلکه از مذهب و هنر و عرفان تعریف کرده‌ام که اصولاً یک تعریف متعهد است. یکی از این مکتب‌ها مکتب اومانیسم است: اومانیسم یکی از قدیمی‌ترین مکتب‌های فلسفی بشر است و چنان‌که معمول است تاریخ پیدایش آن را از یونان می‌دانند. اومانیسم عبارتست از اصالت انسان در برابر هم اصالت طبیعت و هم اصالت خدا. بنابراین اومانیسم یک پایگاهی است میان خداپرستی و اعتقاد به متافیزیک یا طبیعت‌پرستی و اعتقاد به اصالت ماده. در اومانیسم انسان نه ساخته دست خدایان و عقل کل عالم است و نه ساخته کور و ناخودآگاه طبیعت مانند گیاه و حیوان. از این جهت می‌توان گفت: اومانیسم مکتبی متعالی‌تر و بالاتر از اصالت ماده و طبیعت یعنی

ماتریالیسم و ناتورالیسم و پائین‌تر از متافیزیک و ساخته خداوند است. در اومانیسم مکتب‌های مختلف وجود دارد:

۱- مکتب‌های قدیم: که در آتن بود و از طریق اگوسانتریسم تحلیل می‌کردند<sup>۱</sup>

اگوسانتریسم یعنی آنکه عالم خارج و بالا واقعیتش هرچه می‌خواهد باشد و به هر صورت می‌خواهد باشد، آنچه حقیقت دارد آن چیز است که انسان آن را می‌فهمد و می‌بیند. بنابراین ملاک حقیقت، واقعیت خارج نیست؛ ملاک حقیقتی است که ما از عالم خارج احساس می‌کنیم. اگوسانتریسم می‌گوید: اصالت مال چیز است که من می‌بینم، چرا که اصل انسانست و انسان نیرویی است مدرک و متعقل. بر اساس این مبنا اومانیسم تنها در فلسفه نمی‌ماند، بلکه در مسائل سیاسی و اجتماعی هم دخالت می‌کند. بسیار ساده‌لوحانه است که بگوئیم اومانیسم با سیاست و جامعه ارتباط نداشته، چرا که فلسفه در قدیم عمیق‌ترین اثر را روی سیاست و جامعه می‌گذاشته است.

در اومانیسم همه مسائل اجتماعی و مذهبی و اقتصادی و حقوقی بر اساس اصالت انسان بررسی می‌شود: انسان‌ها را نباید فدای تقدس کرد، بلکه هر تقدسی را باید فدای

---

<sup>۱</sup>. اگو به معنای خود و سانتریسم به معنای محور و ملاک و مرکز عالم بودن است. پس اگوسانتریسم یعنی خودمحوری و خود ملاکی. مثلاً انسان اشرف مخلوقات است یک فکر اگوسانتریستی می‌باشد.

انسان‌ها کرد؛ اگر خدایی را می‌پرستیم آن خدا باید طوری باشد که هرگز به اصالت انسان خدشه وارد نسازد و انسان نباید مثل پر کاهی در دست خدا باشد؛ پس انسان آقای خودش است هم در برابر خدا و هم در برابر طبیعت. این فکر تا آنجا رسوخ می‌کند که تمام ملاک زیبایی در مذهب و معنویت و هنر انسان است و بهترین زیبایی‌ها، زیبایی‌های انسان می‌شود.

برای همین در آتن در اوج اومانیسم تمام مجسمه‌سازها و نقاشها سر و گردن و تصویر انسان را بطور برهنه نمایش می‌دادند. چرا مجسمه را برهنه می‌ساختند؟ برای این که هر پوششی را زشت‌تر از انسان می‌دانستند؛ پس چرا یک زیبایی را با یک زشتی بپوشانیم؟ بنابراین برهنه‌پرستی از اومانیسم سرچشمه می‌گیرد.

اما به عکس در قرون وسطی چرا بهر چیزی چهره نورانی می‌دهند؟ به خاطر این که ماوراءالطبیعی فکر می‌کنند و خدا زیباتر از چهره انسانست و باید نور تقدس را بر چهره انسان بیندازیم. در قرون وسطی همه احکام و قوانین اخلاقی و حقوقی متوجه دور کردن انسان از مرحله پست زندگی و رسانیدنش به قله ماورایی و رسیدن به خدا است. اومانیسم با اسامی دیگری همچون رادیکالیسم، لیبرالیسم، و اندیویدوآلیسم چهره نمایانده است تا می‌رسد به دو مکتب اومانیسم که الان وجود دارد:

۱- یکی مکتبی که بیشتر رادیکالیستها طرفدار آن هستند.



۲- يکي اومانيسمي که بيشتر اگزيستانسياليسمها و مذهبيها به آن معتقدند و جای تعجب است که اگزيستانسياليسم و مذهب هر دو در اين مشترکند!

راديکاليسم مبتني بر اين است که در ذرات انسان يک اصول ثابت متعالی و مقدس وجود دارد که همه مکاتب و اخلاق و مذهب و سيستم اجتماعي بايد بر اساس آن اصول استوار شود؛ بنابر اين اصيل ترين چيزی که در عالم وجود دارد اصولی است که در ذرات انسانست و آن اصول بايد محور مکتبهای اقتصادي و اخلاقي قرار گيرد. در اومانيسم نوع دوم (اگزيستانسياليسم و مذهب) میگویند: چنين اصولی در انسان وجود ندارد، بلکه تنها خود انسان اصالت دارد و خود انسان بايد آن اصولی را که راديکاليسم میگويد در خود بوجود آورد؛ با اين تفاوت که اگزيستانسياليسم میگويد آدم بايد خودش اين اصول را بوجود آورد و مذهبيها میگویند اين اصول را انسان بايد بر اساس الگوهايی که خدا داده بسازد. بزرگترين مکتبی که بعد از مارکسيسم و بالاخص بعد از جنگ دوم بوجود آمد اگزيستانسياليسم است که بزرگترين مکتب مدون روشن بعد از مارکس است و شهرتش بيشتر بستگی به شخصيتهاي برجسته اين مکتب يعنی سارتر و هايدهگر دارد که اين مکتب را به صورت يک فرهنگ بزرگ درآوردهاند. هايدهگر در آلمان و سارتر در فرانسه است. هايدهگر بسيار دقيق و عميق است اما هنر عمومي کردن [مکتب] خودش را مثل سارتر نداشته است.

دو نوع اگزيستانسياليسم است:

۱- مذهبي - که مذهبي ها به آن معتقدند.

۲- ارتدادي و زندیقي - که سارتر و هايدگر به آن معتقدند. و چنان که شايع است

اگزيستانسياليسم لازمهاش بي ديني و بي مذهبي نيست، بلکه بزرگترين متفکرين اگزيستانسياليسم مثل مارسل و کنويسکي کشيش هستند. وجه اختلاف اين دو در اين است که مذهبي ها به خدا معتقدند و آن ديگران خير.

اگزيستانسياليسم چه مي گويد؟

قبلاً بايد دو اصطلاح «ماهيت» و «وجود» را بشناسيم: وجود عبارتست از تحقق يک حقيقت در عالم خارج و انتقالش از عدم به عالم وجود. وجود هرگز قابل تعريف نيست، زيرا هر چيز را بايد با وجود تعريف کنيم؛ چون چيزي مقدم بر وجود نيست و نيز بديهي تر از وجود چيزي نيست، بنابراين تعريف بديهي ترين ممکن نيست.

ماهيت يعني چگونه است او. پس ماهيت، چگونه بودن يک شئ را مي گويد و وجود، بودن يک شئ را. مثلاً وقتی مي گوئيم مرغ خانگي «هست» از وجود مرغ صحبت کرده ايم اما اين که مي گوئيم تخم مي گذارد از «ماهيت»ش سخن گفته ايم. خيلي چيزها هست که ماهيتش وجود دارد، اما وجودش نيست: مثل ديو سپيد که

بدست رستم كشته شده (ماهيتش هست ولي وجودش نيست) يا مثل عقاب يا انسان سه سر و... اما ممكن نيست كه يك وجودي باشد و ماهيتش نباشد.

س- اول ماهيت بوجود مي آيد يا وجود؟

ج- اول ماهيت پديد مي آيد. مثلاً من در مغزم طرح يك نقشه را مي ريزم؛ در اين جا ماهيت پديد آمده است؛ بعد به نجار دستور مي دهم و او اين ماهيت را وجود مي بخشد يعني اول طرح يك پروژه در مغز ايجاد مي شود بعد وجود پيدا مي كند.

سه نوع وجود هست:

۱- واجب الوجود: يعني وجودي كه ممكن نيست تحقق پيدا نكند (مقصود خدا است) و وجوديست كه ديگر وجودها را ممكن الوجود ساخته است.

۲- ممتنع الوجود: يعني ماهيتي كه ممكن نيست بوجود بياید مثل ماهيت انسان سه كله.

۳- ممكن الوجود: همه اشيايي كه وجود دارند ممكن الوجود بوده اند يعني ممكن بوده بوجود بيایند. مثلاً همه شعرهاي صد سال آینده ممكن الوجود است يعني ممكن است وجود پيدا كنند يا نكنند.

بنابراین ماهیت قبلاً بوده و بعد وجود تحقق پیدا کرده است. اگزیستانسیالیسم این موضوع را، یعنی تقدم ماهیت بر وجود را، قبول دارد ولی فقط در اشیاء و می گوید: همه اشیا ماهیتشان قبل از وجود است، مگر انسان که اول بوجود آمده بعد ماهیت پیدا کرده است! چطور؟ مثلاً شما نخود و سیب زمینی و گوشت و غیره را در هرکاره «دیگ سنگی» می ریزید بدون این که بدانید چه می شود! بعد از ۵ ساعت و بر اثر حرارت این مخلوط وجودی پیدا می کند که آبگوشت باشد، بعد که بوجود آمد ماهیتش پیدا می شود و می گوئیم دارای این مزه و این طعم و این مشخصات است. اگزیستانسیالیسم می گوید: انسان به این صورت نبوده که ماهیتش در نزد خدا معلوم باشد و خدا فکر کند که چیزی بیافرینم دارای احساس فداکاری، پرستش اجتماعی و غیره و بعد اسمش را انسان بگذارم.

اگزیستانسیالیسم می گوید: انسان بوجود آمده بی آنکه چیزی باشد و خصوصیتی داشته باشد، بعد در طول تاریخ انسان شده و صفاتی برای خود ساخته است.

بنابراین در طبیعت اول وجود انسان پیدا شده بعد در طول زمان برخلاف همه اشیا ماهیتش را خودش ساخته است؛ چنان که پدر و مادر اول فرزند را بوجود می آورند، بعد به تربیت و تحکیم صفاتی در او می پردازند. بنابراین وقتی می گوئیم فلان آقا فیلسوف است، و فلانی شاعر، سخن از ماهیتش است که به پدر و مادرش مربوط نیست. اما

راديکاليستها، و اگزيستانسياليستهاي مذهبي مي گويند: اينها اول در ذهن خدا بوده، بعد انسان را ساخته است. پس در انسان يک حقيقت کلي مشترک و بشري وجود دارد که آن حقيقت کلي در همه افراد بشر هست. کساني که به اين حقيقت مشترک کلي بشري معتقدند، معتقدند که انسان نيويورکي، مشهدي، سياه و سفيد، داراي صفات انساني ثابت و مشترکند و اگر تغييرات و تحولاتي ديده مي شود در طرز رشد و تربيت اجتماعي است. بنابراين در همه اين چهره ها و شکل ها يک حقيقت مشترک هست به نام بشريت، و خدا هم همه انسان ها را با همان صورت ذهني بوجود آورده است.

اگزيستانسياليسم مرتد، منکر وجود حقيقت مشترک ثابت در ميان انسان ها است و از نظر او انسان فقط يک موجود بي معنا و پوچ است که وجود دارد ولي ماهيتش بعد از وجودش به دست خودش ساخته شده و خواهد شد. در اين جا چند مسأله اساسي مطرح مي شود:

#### ۱- آزادي ۲- مسئوليّت ۳- انتخاب ۴- پروژه ۵- اخلاق در انسان.

۱- آزادي: همانقدر که خدا وقتي مي خواسته انسان را خلق کند، آزاد بوده هر جور که مي خواهد انسان را بسازد انسان هم بعد از وجودش همان اندازه آزاد است. هر کس هر جور که دلش مي خواهد مي تواند خويش را بسازد. يکي از عاليترين و برجسته ترين مسائل اگزيستانسياليسم آزادي مطلق انسان است يعني انسان که وجود پيدا مي کند هيچ

چيز نيست اما مي تواند همه چيز بشود و چيزي كه اين آزادي را محدود مي كند عبارتست از:

### ۱- بودن ۲- با ديگري بودن ۳- مردن

بودن خود قيد است: همانقدر كه هستم يك مقدار محدود به عالم مي شوم؛ ديگران و جامعه و مرگ هم مرا محدود مي كنند. اما در بين اين سه حصار، من آزادي مطلق دارم و آزادم كه جهان را عوض كنم و ديگران را پس بزنم. از اين جا اگزيستانسياليسم در برابر فلسفه ماترياليسم كه انسان را ساخته كور ابزار مي داند قد علم مي كند و مي گويد انسان خود سازنده انسان است.

۲- مسئوليت: آزادي خودبه خود مسأله مسئوليت را پيش مي آورد. بنابر اين صفات و حتي غرايز در دست اراده انسانست. سارتر مي گويد: «حتي كساني كه از لحاظ روحي و جسمي ضعيف زائيده مي شوند مي توانند از خود قهرمان بسازند». مسأله [مسئوليت] در اگزيستانسياليسم [احتياج به] يك دقت خاص دارد: مسئوليت در ذهن ما عبارتست از تكليفي كه ما در برابر ديگران داريم كه بر ما تحميل شده و بايد انجام بدهيم (تكليف اداري يا اخلاقي). اما مسئوليت اگزيستانسياليسم به اين معني نيست؛ مسئوليت اگزيستانسياليسم عبارتست از مسئوليت بدون وجود مسئول<sup>۲۸</sup> به. يعني من مسئولم نه در برابر هيچكس. اين مسئوليت از نفس خودم و آزادي و انسان بودن خودم سرچشمه

می گیرد؛ اگر من خودم باشم و هیچکس از من بازخواست نکند باز هم مسئول هستم. کانت می گوید:

«مسئولیت اخلاقی عبارتست از انجام یک عمل اخلاقی به خاطر نفس عمل اخلاقی». بنابراین اگر کسی برای آموزدگی و بهشت به کسی کمک کرد معامله کرده است نه یک عمل اخلاقی.

همچنین کانت می گوید: «اگر عملی انجام دادی و خواستی که دوست و دشمن و دیگران هم همان عمل را انجام دهند، این عمل اخلاقی است ولی اگر عملی انجام دادی که مایل بودی دیگران آن را انجام ندهند، این عمل اخلاقی نیست».

اما سارتر می گوید: وقتی تو عملی انجام می دهی و متوقعی که دیگران باید از آن عمل پیروی کنند و روش تو قانون کلی باشد، سمبولیک کار کرده ای و مسئولیت امامت وابسته به جمع را قبول کرده ای، یعنی تو خود را «فرد» احساس نکرده «جمع» احساس می کنی؛ پس «تو»، «جامعه» هستی و باید احساس کنی رهبری هستی که مردم همواره ناظر اعمال تو هستند.

بنابراین در هیچ عمل «فردی» بی مسئولیت نیستی؛ و از این جا مسئولیت و تعهد در «تو» یا «من» ایجاد می شود.

تعهد اين است كه هيچكس در هيچ كار «فرد» نيست؛ هر كس در هر كار جمع است و بنابراين جامعه است و متعهد. اما اين تعهد به قول سارتر اين نيست كه مثلاً وقتي كراوات مي‌خواهي بزني سه ساعت در نوع كراوات زدن دقت كني چون مردم ناظر تو هستند.

از تعهد، دغدغه و اضطراب بوجود مي‌آيد و براي همين، آثار اگزيستانسياليسم‌ها پر از اضطراب است. اگزيستانسياليسم چون رهبري جامعه را با خود مي‌داند و خود را آزاد، هميشه دغدغه دارد كه آيا اين عمل كه انجام دادم بهترين بود؟

بنابراين در اگزيستانسياليسم انسان از لحاظ فلسفي آزادي مطلق ولي از نظر اجتماعي آزادي متعهد دارد.

۳- مسأله انتخاب: انتخاب يعني چه؟ يعني اين كه در زندگي راههاي گوناگوني در برابر من هست كه اگزيستانسياليسم مي‌گويد: هرچه مي‌خواهي انتخاب كن ولي من بايد بهترين را انتخاب كنم. و اين تعريف انتخاب معني حساسي پيدا مي‌كند. اين كه ترسو باشم يا شجاع، شريف يا كثيف، و هوشيار يا كودن، انتخابي است كه خودم در زندگي مي‌كنم و همين انتخاب‌ها صفاتي است كه ماهيت مرا مي‌سازد. اما ماترياليسم مي‌گويد اين خصايل را ماده بر انسان تحميل مي‌كند. اگزيستانسياليسم در واقع از همين جمله دكارت: «من مي‌انديشم پس من هستم» سرچشمه مي‌گيرد و به اين جمله خيلي



معنی می‌دهد؛ به این ترتیب که من می‌اندیشم پس خالق خود هستم. و می‌بینیم که اگزیستانسیالیسم از قوی‌ترین اومانيستها در طول تاریخ است.

۴- پروژه- ژه (انداختن) پرو (پیش) پروژه یعنی جلو پرت کردن و پیش انداختن.

این جمله مال کتی است- که از اگزیستانسیالیستهای مشهور بود- انسان عبارتست از یک وجود پوچ و بی‌خصلتی که در زمان همواره خود را با اراده و انتخاب خود به پیش می‌راند»

بنابراین مسأله دیگری که در اگزیستانسیالیسم مطرح است، مسأله عدم توقف و هر لحظه به جلو انداختن انسان به وسیله خودش است. پس انسان چیست؟ به چه کسی می‌توانیم بگوئیم انسان؟

انسان «بود» نیست، «شدن» است. یعنی انسان عبارتست از وجودی که هر لحظه خود را در «شرایط» جلوتر می‌افکند و کلمه «شرایط» در این جا معنای دقیقی دارد.

شرایط چیست؟ این که ما همواره وقتی می‌گوئیم انسان چیست، اگزیستانسیالیسم به آن جواب نمی‌دهد، مگر این که انسان در این شرایط و این موقع چیست؟ زیرا انسان در اگزیستانسیالیسم همانند رودخانه‌ای است که هر زمان به یک شکل در می‌آید و در هر جا خصوصیتی خاص دارد. بنابراین انسان در شرایط گوناگون خصوصیات و اشکال و مذهب و حساسیت‌های خاص خود دارد. بنابراین در نظر اگزیستانسیالیسم هرگز

حقيقت ثابت و كلي انساني وجود ندارد و هر كس در مرحله‌اي از انسانيت است كه بايد خود را به مراحل بهتر برساند. مثلاً افتخار به اين كه هواپيما داريم از نظر اگزيستانسياليسم مسخره است؛ او مي‌گويد: «اگر خودت سازنده هواپيما هستي افتخار كن». اما چرا كسي كه در كناره است افتخار مي‌كند؟ براي اين كه به يك حقيقت كلي بشري معتقد است و مي‌گويد من او هستم و يك افتخار و حقيقت مشترك انساني بين ما هست.

۵- مسأله اخلاق در انسان: در گذشته، يعني قبل از اگزيستانسياليسم، به يك حقيقت مشترك در همه انسان‌ها معتقد بوديم كه بر اصل «انسان بودن» مبتني بوده و اخلاق را بر آن اساس اصول انساني تبين مي‌كرديم. اما در اگزيستانسياليسم اصول انساني وجود ندارد و اخلاق را با اصول ثابت نمي‌توان سنجيد؛ چون انسان در حال «شدن» و تغيير است. اصول ثابت اخلاقي ادا و اطوارهايي بوده است كه در شرايط خاصي از تاريخ، بشر پذيرفته است.

بنابراين عمل اخلاقي در اگزيستانسياليسم چيست و با چه ملاكي سنجيده مي‌شود؟ عمل من وقتي اخلاقي است كه منتهي به آزادي بشود، و اگر منتهي به سود شخصي من بشود عملي غير اخلاقي است. افراد ديگر جامعه نمي‌توانند بگويند عمل من اخلاقي

هست يا نه! چون ملاك خودم هستم و من حق دارم كه بگويم عملم اخلاقي است يا نه؛ به آزادي انسان منتهي شده است يا به نفع شخصي!

آنچه در اگزيستانسياليسم ارزش دارد اين است كه انسان را از حقارت نجات داد؛ [سرنوشت خویش را] به دست خود سپرد و حتي بر خلاف اصل عالم كه ماهيت مقدم بر وجود است، وجود انسان را مقدم بر ماهيتش دانست؛ در برابر ماترياليسم كه انسان را زائده ابزار و جبر تاريخ و همچنين ناتورياليسم كه انسان را مقيد به غرايز طبيعي اش مي كرد.<sup>۱</sup>

س- فرموديد اگزيستانسياليسم بسيار زيباست و حساس، اما درست نيست؛ چه دلايلي در رد اگزيستانسياليسم داريد؟

ج- من انسان را برجسته ترين موجود هستي مي دانم ولي جزئي از آفرينش، نه يك تافته جدا بافته و نامتجانس با همه آفرينش. من انسان را فقط در آخرين حد تكامل هستي مي دانم. سارتر مي گويد: «ماهيت همه اشياء (جز انسان) قبل از وجودشان بوده است»، پس وجودي بوده است كه اين ماهيت ها را طرح کرده و اين وجود به

---

<sup>۱</sup>. در اسلام هم انسان كلي است كه خدا فقط اسمها را به او آموخت كه بعد در طول تاريخ خود، خودش را مي سازد.

واجب الوجود می‌رسد. من هستی را بعد از وجود می‌دانم و انسان را جزئی از هستی. جدا کردن ذات انسان از عالم هستی کاریست به مصلحت نزدیک اما از حقیقت دور.

مسئله مهم در اگزیستانسیالیسم این است که اساس یک اخلاق بسیار متعالی را بر بنیانی از هیچ پی می‌گذارد. می‌بینیم انسان‌هایی را معتقد به خدا- با آن عظمتی که مذهب از خدا تصویر کرده است- که از انحراف کنار نبوده‌اند، آن وقت چطور انسان بی هیچ پشتوانه‌ای و ملاکی آنچنان عمل خواهد کرد که سرمشق دیگران باشد؟! چرا اخلاق متعالی است ولی بی‌زیربنا؟ به خاطر این که در اگزیستانسیالیسم اخلاق ملاکی جز خود انسان و تشخیص عمل‌کننده ندارد! که باز خود اگزیستانسیالیسم انسان را هیچ می‌داند. اگر من آزادی مطلق دارم و انتخاب من محترم است در عین حال که در کنار آزادی و احترام به انتخاب، مسئولیت هم هست که ذهنی است، آیا این مسئولیت ذهنی آنقدر زور دارد که مرا به فداکاری و... پابند کند؟ انسانی که به یک محور بالاتر و مقدس‌تر از حیات خودش و به یک حقیقت مطلق معتقد است، خود را فدا می‌کند، اما انسانی که به آزادی مطلق خود و «خودملاکی» معتقد است- که خود را هم هیچ می‌داند-، آیا برای دیگران- که آن‌ها را هم هیچ می‌داند-، چنین خواهد کرد؟ اصولاً فطرت این فلسفه یک نوع رفتار و خصائل را ایجاب می‌کند، [یعنی] فطرت این فلسفه که به هیچ چیز مقدس اصیل جز آنچه که خودم می‌سازم معتقد نیستم، انحراف و آزادی بی‌بند و بار است. برای همین هم هست که اگزیستانسیالیسم جز در خود سارتر،

در همه پيروانش فساد به وجود آورد و همه جا پليس به دنبال اگزيستانسياليسم هاست؛ و براي همين اگزيستانسياليسم بيشتر از همه مکتب‌ها مجبور به توضيح و تکذيب شده است؛ حالا هرچه سارتر داد بزند که قصدم از آزادي اين نبوده است، بيتل‌ها مي‌گويند ما آزاديم که اين طور انتخاب بکنيم و همه هم بايد ما را الگو قرار بدهند!

دو موضوع در تاريخ اديان هست:

#### ۱- وحدت (وجود و شهود) ۲- کثرت

که بعد راه وصول به حقيقت هم طرح مي‌شود. قديمي‌ترين مکتب مدوني که کتاب و اساس فلسفي خود آگاهانه دقيق دارد، دين هندوست و کتاب ودا. اين کتاب عظيمي است؛ شايد بزرگ‌ترين کتاب تاريخ اندیشه بشرست. تاريخ ودا کاملاً معلوم نيست اما تا ۱۵۰۰ [سال] قبل از ميلاد را خبر داريم؛ بنابر اين از همه اديان ديگر قديمي‌ترست. درست است که در اقوام بني‌اسرائيل از زمان آدم سلسله اديان شروع مي‌شود که قديمي‌تر از کتاب ودا هستند اما ادياني که به آدم و شعيب منسوبست داراي کتاب و شرع و قانون نبوده است. قديمي‌ترين پيبران اسرائيل آدم‌هاي فهميده‌اي بودند که نه پيغمبرند، نه مسيح، نه محمد، نه موسي، و نه لائوتسو. آن‌ها مثل فرزندگان و حکيمان در ايران و يونان بوده‌اند. پس ودا قديم‌ترين کتاب است. عده‌اي معتقدند که اساسي‌ترين آيات آن مال موقعي بوده است که آريائي‌ها هنوز به هند و ايران نيامده بودند يعني

وقتی که به هند آمدند آن‌ها دارای کتاب ودا بوده‌اند. در ودا و در بسیاری از افکار مذهبی غیرآریائی مسأله وحدت وجود به چشم می‌خورد. برای شناختن یک دین اول باید به سراغ فلسفه خلقتش رفت. در اوپانیشادها است که:

در آغاز هیچ نبود، نه شب بود، نه روز بود، نه نیستی بود و نه هستی، نه مرگ بود و نه حیات، نه تاریکی بود نه روشنائی؛ او بود و با او هیچکس نبود؛ او تنها نفس می‌کشید، او گاو شد، گاو ماده شد و گاو نر؛ او به گاو ماده کشش یافت و با خود اندیشید که با خواهر خویش چگونه می‌تواند جفت شود؛ و از او گله گاوان پدید آمد؛ او اسب شد و مادیان شد؛ او از شرم پنهان گشت که کشش در خود با مادیان یافت و گفت با خواهر خویش چگونه می‌توان جفت شد و از گله او اسبه آن پدید آمد...

و او انسان شد و زن، و در خود کشش به زن یافت و از شرم پنهان شد که با خواهر خویش چگونه می‌توان جفت شد و از او انسان‌ها پدید آمدند؛ او زمین شد و آسمان شد و با خود می‌اندیشید که با خواهر خود چگونه می‌توان جفت شد و از او ستارگان و درختان و کوهها و جوی‌ها بوجود آمدند.

از داستان خلقت این چیزها فهمی ده می‌شود:

## ۱- وحدت وجود:

که درختها و بادها و همه از جنس «او» هستند و این «وحدت وجود» را نشان می‌دهد.

## ۲- غایت خلقت چیست؟ عشق!

یک اندیشه دیگر در این‌جا هست که تمام مذاهب عرفانی نیز روح اصلی و اساسشان همین فکر است و آن عشق است. چرا خدا دست به خلقت می‌زند؟ او (وجود) تنها نفس می‌کشد! او دست به خلقت می‌زند برای نجات از تنهایی. اصولاً غایت روح خلقت بر کشش و عشق است. در حدیثی که عرفا از پیغمبر نقل کرده‌اند و معلوم است که از این فلسفه گرفته شده است، همین مسأله به چشم می‌خورد:

«كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف»

(گنج مخفی و پنهانی بودم دوست داشتم که شناخته شوم). خلق کردم تا مرا بشناسند، نه این‌که خلق کردم تا مرا دوست بدارند. در این‌جا پیداست این فکر فقط اسلامیزه شده و به جای دوست داشتن و عشق، معرفت گذاشته شده است. در فلسفه خلقت انسان در قرآن آمده «و ما خلقت الانس و الجن الا ليعبدون». می‌گوید: انس و جن (دام و دد، موجودات مرئی و نامرئی) را نیافریدیم مگر برای این‌که بپرستند. در ظاهر بیان تفکر هندی زیباتر و قابل پذیرش‌تر است؛ هندی می‌گوید: «خلق کردم تا مرا دوست بدارند»، قرآن می‌گوید: «خلق کردم تا مرا بپرستند». هرچند در پرستیدن یک

خودخواهی هست که در دوست داشتن نیست، اما پرستیدن در این جا معنی دیگری دارد که خود صحبتی جداگانه است. وحدت وجود به دو شکل فلسفی اثبات می شود. توحید را نباید با وحدت وجود اشتباه کرد، زیرا توحید یعنی خدا یکی است و صحبت از خداست. اما وحدت وجود یعنی چند تا وجود نیست، یک وجود است. ما در اسلام به وحدت وجود اعتقاد نداریم؛ در رد آن صحبتی نشده و در تأکید آن هم حرفی زده نشده است. یعنی اصلاً صحبتی درباره وحدت وجود نشده است، اما از قرائن معلوم می شود که اعتقاد به وحدت وجود در اسلام نیست.

اثبات وحدت وجود: وحدت وجود از اثبات خلافت استنباط می شود. ما اگر به خدا معتقدیم، خدا (واجب الوجود) نمی تواند محدود باشد نه در قدرت، نه در ذات و نه در علم و... خدا ناچار و جبراً بی نهایت است و باید باشد - وجودش نامحدود است.

حالا اگر بگوئیم در همه عالم همه چیز ذات خدا است، اما یک کبریت ذات خدا نیست، پس معلوم می شود که این کبریت (نه خدا) و ذاتش جز خداست، بنابراین خدا را محدود کرده ایم در صورتی که خدا جبراً نامحدود است. بنابراین اعتقاد به هر پدیده ولو بسیار جزئی و حقیر به این عنوان که از جنس خدا نیست، ذات خداوند را یک جا محدود می کند؛ پس وقتی «خدا» را نمی توانیم ثابت کنیم ناچاریم که وحدت وجود را بپذیریم. صحبت از وجود خداست نه نوع، نه جنس و کیفیت که مسلماً جنس آب و



كبريت و نوشته از نظر نوع فرق دارد اما در وجود يكي هستند، يعنى اشتراك وجودى دارند. مسلماً طرفداران وحدت وجود نيز به كثر ت ماهيت معتقدند چون درخت و آب و غيره ماهيتشان با هم فرق دارند، اما وجود يكي است كه همان وجود خدا باشد. مثلاً در يخ و باران و تگرگ يك كثر ت مى بينيم اما اين كثر ت يك «وحدت وجود» دارد كه در همه مشابه است. اين كثر ت «نمودى» است، نه «بودى»؛ بنابر اين يك وجود نامحدود است كه به صورت ها و نمودهاى مختلف مثل درخت، عقل، بدن، آب و غيره در مى آيد. اختلاف در ماهيت است كه اشياء ماهيت دارند. مثلاً وقتى مى گوئيم درخت خشك شد ماهيتش خشك شده ولى وجودش تغيير نكرده است. بنابر اين تمام اشياء با همه تنوع و تناقضشان با هم در يك چيز مشتركند و آن وجود است. دريا را از پشت شيشه هاى رنگى نگاه مى كنيم، به رنگ هاى مختلف مى بينيم اما اين رنگها مال وجود دريا نيست مال شيشه ها است. پس وجود هميشه ثابت است و اين موضوع آنقدر مستدل و منطقى است كه در آن [ترديدى] ممكن نيست. اما اين موضوع با روح اسلام مغاير است. چرا؟

در اسلام اصلاً وحدت وجود مطرح نبوده و اين صحبت ها در اسلام مال هند است كه تمدن اسلام وارد آن مى شود. در اسلام هر وقت از خدا صحبت شده از يك ذات متعالى و منزّه، و هر وقت از دنيا صحبت شده از يك ذات مجزا صحبت شده است

شیطان هرگز ذات خدا نیست؛ شیطان ذات پلید دارد و خدا ذات منزّه؛ فقط انسان روحش از خداست و جسمش از خاک متعفن (طین).

در عرفان اسلامی یک شق دوم درست کرده‌اند و آن وحدت شهودست. شهود عبارتست از «نمود»؛ یعنی چیزی که هست و چیزی که نیست، یعنی یک چیزی که پیدا است اما وجودش از خودش نیست، از وجود خداوند است. مثلاً من در کنار آب نشسته‌ام و یک آینه هم در برابرم هست، تصویرم هم در آب، هم در آینه منعکس می‌شود؛ چند تصویر نمودار می‌شود که یکی خود من هستم که وجود حقیقی‌ام است. پس یک حقیقت «من» هست که در چند صورت «غیر من» (تصویر در آب و آینه) تجلی شهودی خارجی پیدا کرده که آن صورت‌ها وجود ندارند، اما نمود غیر من دارند. بنابراین یک وجود حقیقی مطلق می‌شود برای خدا قائل شد که دیگر پدیده‌ها دارای وجود نیستند بلکه فقط نمود آنند. پس در زیر این کثرت یک وحدت هست که وحدت مال وجود و کثرت مال ماهیت است. از ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد، وحدت وجود، ذهن متفکرین را مشغول داشته است. شاعری گفته:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

آنچه در بالاست ستاره‌ها و خورشید و آنچه در زیرست یک وجود مشترک است. راه رسیدن به این حقیقت مطلق که وجود است همواره جنگ افکار و مذاهب و فلسفه‌ها و اندیشه‌ها را در طول تاریخ بوجود آورده است. بنابراین در سراسر هند و ایران حتی مذاهب غیردینی و یونانی در اصل وجود و اثبات یک وجود حقیقی غیبی پنهانی اختلاف نبوده یا کمتر اختلاف بوده است. اما اختلاف در راه رسیدن به این حقیقت یعنی وجود پنهانی علم مطلق که زیر این نمودهای متنوع پنهانست، می‌باشد.

### راههای رسیدن به این وجود مطلق

۱- ریاضت: که در مذهب ودا و فرقه جوکی مشخص است. چرا از راه ریاضت؟ چه چیز مرا از وجود حقیقی‌ام جدا کرده؟ صفات، غرایز و جنس دیدن من که اگر از آن‌ها پاک شوم وجود حقیقیم که اوست پیدا می‌شود. پس بحث «خود را بشناس تا خدای خود را بشناسی» نه مال اسلام است و نه سقراط، مال این طرز تفکر است.

۲- معرفت: عده‌ای معتقدند که با حفظ همین رنگ‌ها و تنوع‌ها که من را از خدا جدا می‌کند می‌شود حقیقت عام را باز یافت. مقصود از معرفت علوم عقلی مثل فیزیک و شیمی نیست، مقصود همان «ودا» هست که با کلمه «بینایی» و «بینش» یکی است (ویدیا، ودا و بینش یکی است). پس نه با علم منطق و عقل و ریاضی بلکه با «ویدیا» یعنی علم حقیقی یعنی حکمت می‌شود وجود مطلق را شناخت. ویدیا در عرفان ما

«بصیرت» ترجمه شده که بینایی و آگاهی بر عمق را می آورد، در حالی که «علم» بینائی می آورد، ولی بینائی و دانایی و آگاهی بر سطح را. پس آنچه که همه مذاهب بدنبالش رفته اند حتی مذاهبی که به علم معتقدند همه منظورشان از علم، علم بصیرت و حکمت و بینایی و روشنائی درون است که «می یابیم» و نه این که «می دانیم».

۳- عشق: آنچه که در عرفان است. ذات واحد و آن حقیقت مطلق را نه با ریاضت و نه با معرفت، بلکه با عشق می توان یافت. او خود را در چشم کسانی می نمایاند که صادقانه و شدید او را دوست بدارند.

### برهمنائیسیم

برهمن چیست<sup>۱</sup>؟ برهمن در لغت به معنای مطلق است: مطلق مطلق. می گوئیم علم مطلق، قداست مطلق، و آزادی مطلق و... این ها خاص است. اما برهمن مطلق است؛ مطلق عام است. در همه مسائل، مطلق (مطلقهائی که قبلاً گفتیم) نسبی است ولی برهمن مطلق عام است. پس معنی برهمن:

### ۱- مطلق مطلق.

---

<sup>۱</sup>. شخصیت انسان یعنی قضاوت های انسان - کسانی که وسواس در قضاوت دارند وسواس در شخصیت خود دارند. برهمن مخالف دین ماست ولی ما باید همچون یک برهمنی آن را (هر مسأله ای را) مطالعه کنیم.

۲- معنی دیگرش از جنبه مذهبی مقدس است.

۳- الوهیت است: الوهیت چیست؟ این مسأله را بطور روشن نمی توان فهمید. همه مذاهب عالم به خصوص مذاهب متمدن به دنبال الله هستند. اما هندی به دنبال الوهیت است.

الله به معنی خدا؛ در مذاهب به معنای زیبایی مطلق، قداست، بصیرت و خالقیت و... مطلق است که به صورت یک وجود مشخص دارای شخصیت معین به نام خدا تصویر شده و شکل گرفته است. ولی در فکر هندی این زیبایی و قداست به صورت شخص در نیامده و تشخیص عینی منفرد و معین ندارد بلکه در همان معنویت بی شکل مجردش هست. فکر یونانی حتی قبل از این که با مذاهب سامی آشنا شود دنبال شخص و شخصیت دادن به معنی بوده است. یعنی ایده و معنی را به ذات تبدیل می کرده است (پرسونیفیه کردن). این فکر بوده است که معانی مطلق مجرد را به صورت شخصیت های مرئی و نامرئی مشخص در می آورد. مثلاً زیبایی را به صورت ونوس، قدرت را به صورت هرکول در می آورده است. اصولاً انسان (انسان معمولی و حتی متعالی و برجسته) تصور معانی مجرد بی صورت و بی شکل برایش مشکل است. دلش می خواهد عینیت خارجی پیدا کند؛ برای همین است که می بینیم الله را باید تجسم دهد. حتی در توحید اسلام که پیشرفته ترین مذاهب است باز هم الله را باید در کعبه ببیند،

امام را در گنبد و بارگاه. درست است که گنبد و بارگاه امام نيست اما امامت و تقدس و درخشش نور امامت در عظمت و طلاپوش شدن گنبد و زيبائي آرامگاه و ثروت مادي قبر امام تجلي مي کند. چرا گنبد امام را طلا و گنبد امامزاده را کاشي مي کنند؟ زيرا اين طلا و کاشي درجه ماديت حاكي از درجات متفاوت معنوي. پس انسان هميشه معنويت را تجسم مي داده؛ حتي انسان مدرن امروز اين کار را مي کند (پرسونيفيه کردن يعني شخصيت بخشيدن به ايده) و بت پرستي در همه اشکالش، يعني شخصيت دادن به معاني و صورتهای ذهني و ايده ها. البته اول به صورت سمبليک است اما بعد در نزد مردم عادي اصالت پيدا مي کند؛ چنانکه از نظر يک آدم عامي خود ضريح در حرم قداست پيدا مي کند و آن را مي بوسد. در تمام طول تاريخ معاني تبديل به مواد مي شده و بعد مواد که جنبه سمبليک داشته اصالت پيدا مي کرده است. يک معني به دو صورت پرسونيفيه مي شود:

۱- به صورت مادي که قبلاً ذکر شد.

۲- به صورت ذهني مثل فرشته ها، خدايان، و رب النوع ها.

ميخائيل به معني «ناقل» است؛ پس انتقال عمل به دستگاه قضاوت الهي يک معناست که به صورت يک فرشته در آمده است يا عزرائيل به معني مرگ يا گرفتن است؛ پس

جان گرفتن یک معناست که شخصیت پیدا کرده. در مذهب زرتشت تمام امشاسپندان و ایزدان صفاتند به معنای نور، روشنایی، خیر، برکت، علم، عشق و غیره.

خود اهورا مزدا و اهریمن، معنی هستند ولی بعد شخصیت پیدا کرده‌اند، منتها نه از جنس خاک.

برهمنیسم چه می‌گوید؟

مذاهب هند می‌خواهند آن مطلق‌ها را شکل و شخصیت ندهند. آن قداست و عظمت مطلق را به همان صورت به شکل عام مطلق ماورائی‌اش حفظ کنند؛ ماوراء جنس و ماده و ماوراء هر صورتی. آیا چیزی هست که صورت نداشته باشد ولی باشد؟ بلی! خود وجود. وجود عبارتست از امری که صورت ندارد و وقتی صورت پیدا می‌کند نوع می‌شود: دیوار، درخت و... که صورت‌ها را اگر از میان برداریم وجود می‌ماند. برهمنیسم می‌خواهد آن مطلق بدون صورت و تجسم مادی پذیرفته شود. پس برهمنیسم دنبال الوهیت است نه دنبال الله.

۴- یک توضیح دیگر که خاص طرز تفکر هندیست و برای ما و اروپائیان قابل تصور نیست این است که: هم هدف غایی (که خود الوهیت مطلق باشد)، هم راه نیل به برهمن، هم تصمیم پیمودن راه بسوی برهمن، هم ایمان به برهمن، هم احساس یا نیت انسانی که قصد سفر در راه برهمن دارد و هم آن کسی که در طریق وصول به برهمن

است، همه این‌ها برهمن است. پس برهمن هم غایت است و هم راه و هم مسافر و هم سفر و هم سرمنزل. این برای ما قابل تصور نیست زیرا سرمنزل جائیست که پس از گذر از راهی به آن می‌رسیم بنابراین راه نمی‌تواند جزء سرمنزل باشد. گذشته از این راه ذاتاً مقدس نیست فقط چون به برهمن می‌پیوندد تقدس دارد و گر نه مثل راههای دیگرست. راهی برهمانیسم می‌گوید نه! مشکل از این‌جا شروع می‌شود. و لازم است توضیحاتی داده شود:

انسان دارای دو نیمه است:

- ۱- نیمه بنیان نهانی: که به معنای «جنیا» یا «جانا» در هند است. یعنی آن بنیان و ذات آدم که مخفی، پنهان و غیبی است.
- ۲- نیمه بنیان پیدائی: آن نیمه که عینی است و پیدا. بنابراین هر کس دو تاست: یکی آن کس پیدا که در تماس با پیداهاست و دیگر آن کس پنهانی که در تماس با پنهانی‌هاست.

به نظر من، انسان، هم انسان فرد و هم جمع، سه نوع است.

۱- انسان حیوانی.

۲- انسان عقلی - علمی.



### ۳- انسان برهمنی يا انسان روحانی.

در وجود انسان حیوانی فقط غرایز حیوانی و طبیعی‌اش حکمفرماست به اقتضای آنها عمل می‌کند و هدفش حیات بیولوژیک است، که می‌شود گفت حیوانی پیشرفته است.

انسان عقلی - علمی: انسانیت که عقل بر او حاکمست؛ دانش و پیشرفت ملاک کار اوست. انسان حیوانی فقط زندگی می‌کند ولی انسان علمی غیر از این می‌خواهد علت مسائل را نیز بفهمد، تجزیه و تحلیل کند و بدین وسیله پیشرفت کند و می‌خواهد وضعش را تغییر دهد. چنین انسانی «پیشرفت» غایت مقصودش است؛ و به فکر دفع ضرر و جلب منفعت می‌باشد.

اما انسان روحانی: عبارتست از نیمه بنیان پنهانی آدمی؛ هم آدم حیوانی و هم آدم روحانی، هر دو غیرعقلی هستند ولی اولی مادون عقل است و سومی یعنی انسان روحانی ماوراء عقل. یعنی برای اولی زندگی کور است ولی برای سومی زندگی بالاتر از خودآگاهی تعقل است. خصوصیت انسان عقلی تغییر است، چه تکاملی، چه ارتجاعی و چه انحرافی و چه نابود شدنی. اما آن بنیان ناپیدای آدمی که عبارت باشد از ذات شریف انسانی یا وجدان متعالی همیشه هست.

در طول تاريخ، انسان عقلي تغيير مي‌کند. انسان حيواني و روحاني تغيير نمي‌کند؛ مسلماً انسان روحاني هم تغيير دارد اما تغيير به شکل تغيير انسان عقلي نيست.

چه چيز انسان را تغيير مي‌دهد: زمان و تاريخ.

اما در مراحل گوناگون تاريخ و جامعه‌هاي تاريخي يک چيز مشترک است و احساس مي‌شود و آن نيمه انساني انسانست که معنويت و اخلاق يکي از تجلياتش است.

سنتهاي اجتماعي اغلب با اخلاق مخلوط شده و در اثر تاريخ عوض مي‌شود، اما احساس شکفتگي‌يي که در نهاد فطرتمان مي‌کنيم، روشني‌يي که احساس مي‌کنيم، شادي و همه احساس‌هاي متعالی‌يي که از محروم کردن خود به خاطر برخورداری ديگران در خود مي‌ياييم، مربوط به نيمه پنهاني انسانست که ماوراء تاريخ و عقل است.

اين احساس را هم در انسان متمدن مي‌بينيم و هم در انسان نيمه بدوي که وقتي مهمان به منزلش مي‌آمد با شادمانی گوسفندش را مي‌کشت يا انسان متمدني مثل نيچه که خودش را فدای يک اسب گاري کرد. اين‌ها همه مربوط به نيمه پنهاني انسان و احساس روحاني است و گرنه بين نيچه و انسان نيمه بدوي خيلي فرق است. جرقه‌هائي هميشه از کانون مقدس آدمي سر زده که نمي‌شود تجزيه و تحليلش کرد زيرا تحليل از آن عقل است؛ فقط مي‌توان ايمان آورد و فهميد، بسياري از انسان‌ها هستند که از نيکي

و اخلاق بسيار مطلعنند و همه مكاتب فلسفي و اخلاقي را مي دانند و دقيق بيان مي كنند؛ با وجودي كه خوب استدلال مي كنند و شما از وسعت اطلاعات آنان به شگفتي مي آييد و واقعاً استفاده مي كنيد، وقتي در برابر آن ها قرار مي گيريد احساس ستايش و ارادت نمي كنيد؛ درست مثل اطلاعات عميقي كه از راديو مي شنويد. چه احساسي داريد؟ هيچ؛ فقط عقل شما سيراب مي شود و اطلاع پيدا مي كند و اقناع مي شود؛ كه غير از اشباع و جاذبه و ارادت است. اما در مقابل انسان ديگري قرار مي گيريد كه اطلاعاتي بشما نمي دهد و اصلاً اين مسائل را نمي داند و در سطح پائين از نظر دانش است، ولي در او جاذبه هاي مرموز و خصوصياتي مي بينيد كه درونتان را مملو از ارادت و اعتقاد و جاذبه مي كند، بطوري كه اين ارادت و جاذبه را با هيچ ملاكي نمي توان ارزيابي و تحليل كرد. نمي دانيم به ما چه داده، اما در ما يك سيرابي جاذبه آلود پيدا شده است. انسان اولي را با يك كادر مي توان سنجيد ولي دومي كه خدمتش هم كمتر است و به ما هيچ چيز نياموخته (در حالي كه همه چيز آموخته)، نمي توان با چيزي سنجيد و ارزيابي كرد .

در گذشته از اين انسان ها فراوان بوده است. چند سال پيش در مشهد شخصي به نام شيخ حسن علي نخودكي بوده است كه به اعتراف همه سوادش از شاگردانش حتي كمتر بوده ولي بيش از همه شاگرد داشته است. چرا كه در حرف هاي ساده و معمولي اش آنچنان مرموزيتي مقدس وجود داشته كه همان گفته هاي ساده شاگردانش را بنياني مي ساخته است؛ و اثرى كه گفته هاي معمولي او داشته عظيم ترين جمله هاي افسار شايد

نداشته باشد. برای همین است که آدم دانشمند غير از آدم خوب است. و فرق است بين انسانی که اعجاب ما را بر می‌انگيزد با انسانی که ارادت ما را. آیا ما نسبت به کسانی که آپولوی هشت را ساخته‌اند يك احساس اعجاب داریم يا ارادت؟ اعجاب. چون اعجاب مال عقل است! در صورتی که بزرگترین خدمت تاریخ بشری را انجام داده‌اند. علم تنها به خدمت انسان می‌پردازد، اما آن تجلی نیمه روحانی انسان به اصلاح انسان می‌پردازد. این مسائل يك فهمیدن دیگری را به ما می‌نمایاند که این فهمیدن برهمین است. یکی از وجوه اختلاف مذاهب سامی با هندی در این است که: سامی همواره منتظر است (منتظر کسی یا دستی از غیب) که با رهبری يك نجات‌بخش، خود را نجات دهد و به سرمنزल برساند. یعنی در مذاهب سامی منجی می‌آید تا انسان را از خاک به خدا برساند. اما هندی بالاکص بودائی اگر هم رهبری هست، نیامده است تا انسان را راهنمایی کرده و به سرمنزल برساند، بلکه می‌آید تا تعلیم دهد که چگونه خود را باید نجات داد. هندی می‌خواهد در درون خود فرو برود و خود حقیقی‌اش را بیابد آنچنان که بهشت را در خود احساس کند. یعنی بودا می‌آید که انسان را از خودبه‌خود برساند (از خود خاکی به خود خدایی) و راهش را هم نشان می‌دهد. شناختن رنج‌ها و خاستگاه رنج و راه‌های گریز از رنج و شناختن بی‌رنجی. با شناختن این چهار اصلی که عبارتست از بی‌رنجی مطلق انسان بودا می‌شود؛ یعنی خودآگاه روشن مقدس؛ و برای این، نیاز به منجی ندارد و بزرگترین راه رسیدن به نیروانا آرامش و روشنایی است و

چيزی که آرامش و روشنائی را از بين می برد رنج است. چه چيز باعث رنج می شود؟ دل بستگی! و یکی از راههای از بين بردن دل بستگی، دل نبستگی یعنی تنهایی است. یکی از فضیلت های تنهایی پیدا نکردن دل بستگی است. کسی که تنها سفر می کند دل بستگی به کسی و چيزی ندارد در نتیجه از نبودن، مرگ، خیانت، دوری، و قهر... رنج نمی برد، زیرا که همه مایه های رنج عبارتند از: فراق، مرگ و بیماری و... که این ها همه ناشی از پیوستگی است. چنانچه پیوستگی نباشد اگر فرزند من بمیرد، همچنان که فرزند دیگری بمیرد، رنج نخواهم برد. بر اساس این فکر که عبارتست از استقلال و تنهایی در زندگی، شعری است که تمام روح بودا در این شعر موج می زند و به اضافه آن که یک زیبایی ادبی بی نهایت نو دارد.

کرگدن سمبل تنهایی است؛ در فرانسه ضرب المثلی هست که یک شکارچی هیچ وقت دو تا کرگدن شکار نمی کند. سمبل یک بودائی که عبارتست از انسان تنهای بدون دل بستگی، کرگدن است. شعر مربوط به سه هزار سال پیش است:

چوب را برای هر آنچه زندگی می کند کنار بگذار؛

هیچکس را با آن میازار.

میلی برای فرزند، نه؛

پس چگونه میلی برای دوست؟

چونان کرگدن تنها سفر کن.

از همراهی مهر پدید می آید،

و از مهر رنج.

چون این زهر را

که از بی مهری

که از بی مهر بر می تراود بینی،

چونان کرگدن تنها سفر کن.

آنچنان که روحیه سامی با هندی فرق دارد، روحیه غربی و شرقی هم متفاوت است. با این اختلاف روحیه می بینیم مسیحیت که شرقی است و با روحیه شرق سازش بیشتری دارد به جای این که فلسطین و ایران و هند و... را بگیرد به غرب می رود و روم را می گیرد!

چرا؟ علت را (با همه عدم تجانس غرب با مسیحیت) باید در گرایش روم به یک خدایی دانست که با امپراطوری جهانیش منطبق بود.

روم با آن عظمت و قدرت فقط ملتی جنگجو بود و از معنویات تهی: تمام ذخائر دینی و معنوی و فرهنگی خود را از یونان- به عبارتی از آتن- گرفته بود. یعنی فکر و روح آتنی در کالبد رومی حلول کرده بود.

مذهب و فرهنگ و تمدن یونانی محلی است و سितه‌ای و محصور به چهارچوب محدود نژاد یونانی است؛ یعنی در عین حال که فرهنگ و تمدن و مذهب یونانی بی‌نهایت عمیق است، رسالت جهانی ندارد و جهانی نمی‌تواند باشد. اما امپراطوری یعنی یک بینش ماوراء ملی و بی‌مرزی که به طرف جهانی بودن گرایش دارد. امپراطوری رم که مجموعه‌ایست از ملت‌ها و نژادهای گوناگون با مذهب و فرهنگش که سیته‌ای است و محدود، تناقض دارد و رم که احساس تشنگی روحی می‌کند و در پی یک خدای جهانی است، مسیحیت را می‌یابد و مقهور آن می‌شود. خدایان یونانی سمبل شهرها و طبقات مشخص یونانی و ملیت یونانی هستند. وقتی یک یونانی از خدا چیزی می‌خواهد یا او را نیایش می‌کند، از او به عنوان خدای جهان یاد نمی‌کند بلکه فقط او را به عنوان خدای یونان یا خدای شهرش ستایش می‌کند. زئوس (که وقتی به روم می‌رود ژوپیتر می‌شود) خلق شده تا نگهبان سیته‌ها باشد و قدرت‌های غیریونانی را بکوبد. روم که مدعی گرفتن شرق است ناچار در جستجوی خدایی است که ملی نباشد، شبیه حاکم یک ملت نباشد بلکه شبیه به امپراطور جهان و برای همه انسان‌ها باشد. در چنین موقعی مسیح دینش را به یهود عرضه می‌کند. و بعد مذهب مسیح که

مبتنی بر اصول اعتقاد و اساطیر و بینش شرقی حتی عرفانی است جایش را در مغرب باز می‌کند و غربی‌ها نگاهبانش می‌شوند.

در این جا سئوالی پیش می‌آید و آن این که غربی با مسیحیت چگونه سازش کرد؟ غربی بینش و قالب‌های فکری خودش را با مسیحیت درآمیخت بطوری که از مسیحیت حقیقی چیزی نماند و بینش اروپائی که مبتنی بر اصول زیر است بر مسیحیت تحمیل شد:

۱- جهان‌گرایی شدید: غرب همیشه نه تنها در سیاست و اقتصاد بلکه در فلسفه‌اش نیز متوجه جهان است. ارسطوی منزوی حتماً همیشه به جهان می‌اندیشد و مطالعاتش بر روی خانواده و زمین است و روابط مردم، و برای این جهان کتاب و قانون می‌نویسد. در حالی که یک متفکر شرقی اصلاً به این مسائل نمی‌پردازد و حتی متوجه نمی‌شود که در چه قرنی و زمانی زندگی می‌کند. بودا و مولوی مجرد و منتزع از زمان و مکان‌اند، و برای همین آثارشان همیشه جالب است، زیرا بیان‌کننده یک حالت خاصی از جامعه خودشان نیست. اما زیبایی در یونان، زیبایی اندام و رنگ‌ها و طبیعت است؛ بطوری که ارسطو در تعریف هنر می‌گوید: هنر عبارت است از تقلید انسان از طبیعت.

در تورات آمده: «من مصلح دین یهودم»؛ ولی خدای مسیح جهانی است. لذا در شرق و در بین قوم یهود سخنش انعکاس ندارد زیرا آن‌ها دارای یک تمایل جهانگرایی



نبودند و محدود به جهان قومی خودشان بودند. برای همین برای اولین بار مذهب مسیح که مبتنی بر اصول اعتقاد و اساطیر و بینش شرقی حتی عرفانی است جایش را در مغرب باز می‌کند و غربی‌ها نگرهبانش می‌شوند. یعنی مسیحیت جانشین فلسفه یونان می‌شود در حالی که نیاز به چیزی جز شایستگی آن چیزست (شایستگی به معنی سازگاری). لذا غرب در عین حال که فکر و مذهب مسیح و عرفان مسیحیت را به طرف خودش می‌کشاند و نگاهبان مسیحیت در جهان می‌شود، در عین حال باز بینش خودش و قالب‌های فکریش را به روی مسیحیت چنان مسلط می‌کند که از زمانی که مسیحیت در آنجا رشد کرد تا الان مسیحیت به عنوان بزرگترین قدرت حساب می‌شود. اما از مسیحیت واقعی خبری نیست.

۲- عشق به قدرت: عشق به قدرت در شرق هم بوده اما در افراد ماجراجو، نه در جامعه مردم و توده. اما در غرب در فردشان به نسبت وجود دارد. زیگفرید می‌گوید: «دیواری که بین شرق و غرب وجود دارد دیوار قدرت است» (اروپا همیشه در جستجوی قدرت است؛ اما گمشده شرق قدرت نیست).

۳- عشق به سازمان و تشکیلات: غربی به نظم و سازمان اداری عشق می‌ورزد و پریشانی را به هیچ وجه نمی‌تواند تحمل کند، در حالی که شرقی برای نظم یک توجیه مطرود و محکوم و برای پریشانی یک توجیه عمیق دارد. سازمانهای اداری در اسلام که

از زمان معاويه شروع مي شود بيشتر از روم شرقي گرفته شده و تشكيل سپاه نيز در ايران بر اساس سازمانهاي بيزانس است.

۴- عقلي گرايي و خردگرايي غربي: غربي براي فهم هر چيز استدلال مي کند، حتي به غلط، و امکان ندارد با احساس تنها به چيزي گرايش پيدا کند. «چرا (شک) و به چه دليل؟»، يک سؤال غربي است؛ «يافتم و احساس مي کنم براي من روشن است»، يک اصطلاح شرقي. القاء يعني پذيرش سخني که مستقيماً مثل باراني به جان آدم مي بارد، شرقي است. حتي افلاطون وقتي به بيان اشراقش مي پردازد به اثبات منطقي خشک عقلي مي پردازد. بطور کلي اگر بخواهيم همه خصوصيات غربي را در يک جمله خلاصه کنيم، مي توانيم بگويم غربي آخرت را هم بر انگاره دنيا مي بيند و شرقي دنيا را بر انگاره آخرت. در شرق شک يک چيز شوم است؛ اين که «من اين طور مي فهمم»، «شايد اين طور نباشد»، کفر است. در حالي که در غرب مقدس است و اصيل و بايد باشد. بطوري که آناتول فرانس مي گويد: «روشنفکر آنست که فرق بين من مي دانم با من مي پندارم را بداند». عقايد و نظريات در غرب همراه با ايمان شديد و تعصب اعتقاد نيست، اما در شرق همراه با تعصب اعتقاد شديد و ايمان است. و براي همين مشرق براي عقيده هايش در طول تاريخ قرباني داده است. مثال: سقراط در غرب مي ميرد، کسي به شدت ناراحت نمي شود اما يک عالم درجه دوم مثل ابو محمد يحيي در نيشابور مي ميرد، شاگردانش چندين سال در روي زمين آواره شده و عزاداري مي کنند.

در غرب اصولاً اعتقاد به عقايد زائده منطق است. مثلاً در تمام مكالمات پيغمبر اسلام با اصحابش اصلاً مباحثه ديده نمى شود و وقت مذاكرات هم يا شخص دعوت به دين اسلام را مى پذيرد يا نه- كه در صورت پذيرفتن تا دم مرگ جانبازى مى كرد و اين سرگذشت همه گرويدگان است. چون در مشرق زمين معلوم نيست ايمان از چه راهى پا به درون انسان مى گذارد. به اين جهت در مشرق اول ايمان در دل ها پيدا مى شود بعد عقل به نگهبانيش مى آيد ولى در مغرب اول عقل دست اندر كار مى شود بعد ايمان وارد در دل ها مى گردد. مثلاً اثرى كه شمس در مولوى كرد به منزله يك ضربه و يك تكان بود. هرگز شمس براى مولوى استدلال نكرده و اين امر فقط يك شوك بوده است. همين ايمان را در داستان بودا مى بينيم كه هيچكس براى بودا استدلال نمى كند كه كاخ و دم و دستگاه تو مصنوعى است بلكه وقتى او چشمش به مرده و مريض و فقيرى مى افتد منقلب مى شود.<sup>۱</sup>

۵- نژادپرستى: ديگر از خصوصيات غرب، خودمحورى، ناسيوناليسم و ... است. خصوصيات مسيحيت درست برعكس آنچه مى باشد كه در خصوصيات غربى گفته شد؛ يعنى مسيحيت به شدت آخرت گراست و انسان گرا (انسان دوستى شديد) و به

---

<sup>۱</sup> . عبدالرحمن بدوى كار خوبي را شروع كرد كه نتوانست پايان دهد و آن شرح شخصيتهاى پرتكان در اسلام است  
مثل: سلمان فارسى، سهروردى، حلاج.

فضيلت بيشتر توجه دارد تا به قدرت. ايجاد محبت منظور مسيح است، نه ايجاد تسلط، و همچنين احساس عدم مسئوليت و سهل انگاري به هرچه در زمين مي گذرد (بطوري که در آخرين موعظه مسيح مي گويد که اگر به يک طرف صورتت سيلی زدند طرف ديگر را بگير). تسليم کلی و صرف نظر کردن از جنگ، تحقير برخورداری ها و ترک لذات و نعمت ها، تحقير عقل و تقويت دل و سادگی در زندگی و در انديشیدن، روح مسيحيت است که وقتی به غرب مي رود همه اين خصوصيات را از دست مي دهد و خصوصيات غربي را مي گيرد. در طول تاريخ پيغمبري لطيف تر، مهربان تر و نرم تر از مسيح نداريم که اصولاً زلال مطلق است و بيش از هر مذهبي به گذشت و تسليم در برابر دشمن توصيه کرده؛ بطوري که نيچه مي گويد: «مسيحيت يک اخلاق زنانه است». در صورتي که هيچ مذهبي به اندازه مسيحيت خون نريخته و قساوت به خرج نداده است. پس مسيح يک يزدگرد است، و وقتی در غرب مي رود چيز ديگري مي شود.<sup>۱</sup>

ديگر سادگی مسيح است؛ ولی باز در طول تاريخ بشر هيچ مذهبي مانند مسيحيت داراي سازمان منظم و پيچيده نبوده آن هم در دوره ای که اصلاً سازمان اداري وجود نداشته است. مسيحيت در قرون وسطي داراي همان سازماني بود که امروز بزرگترين

---

<sup>۱</sup> . بطوري که در بارسلون ۳۰۰۰۰۰ نفر بوسيله يک کشيش کاتولیک قتل عام مي شوند. چقدر انسانهاي را در آتش ملايم سوزاندند تا مرگشان ديرتر و فجيع تر باشد.

مؤسسات اروپائی دارد. به طوری که ویکتور هوگو می گوید: «علم ممکن است آنقدر پیش برود که حتی راز «خدا» را کشف کند، اما این که ملاها از کجا می خورند را نمی تواند کشف کند». حتی امروز که کلیسا کنار رفته و مذهب مورد توجه نیست، سازمان کلیسا به عنوان بزرگترین تأسیسات دولتی وجود دارد، به طوری که حتی در دورترین نقاط ایران، چین، هند و استرالیا دارای سازمان است و تشکیلات دارد ولی دین اسلام که پیغمبرش محمد، پیغمبر مسلح نامیده شده و در تمام مدت جنگ می کرده، روحانیتش سازمان نداشته است و برعکس دین مسیح که مظهر سادگی است و رتبه های کلیسای آن از پاپ گرفته تا «کوره» (پاپ ده) به قدری سلسله مراتب پیچیده دارد که در هیچ سازمانی یافت نمی شود و این ارگانیزاسیون به علت تمایل غربی به این کار است. اصولاً غربی یک مغز سازمان دهنده است و حتی برای ریاضت هم برنامه و تشریفاتی قائل است.

۶- اسکولاستیک: دیگر از اثرات غرب بر مسیحیت اسکولاستیک است؛ یعنی توجیه مذهب به وسیله عقل و منطق، نه به وسیله اشراق و احساس؛ یعنی نه چنان که مسیح می گوید، بلکه آنچنان که سن اوژن می گوید.

۷- خودگرایی: خودگرایی نیز در مذهب اثر می کند. هرگز یک شرقی آن طوری که لوتر سخن می گوید سخن نمی گوید.

لوتر می گوید: «خدای آلمان، آلمان را حفظ می کند». ما به اسپانیا و ایتالیا و مسلمانان کاری نداریم یعنی خدای ما با آنها کاری ندارد.

هگل بزرگترین فیلسوف غرب می گوید: در تمام هستی قبل از آفرینش یک وحدت بوده بعد گوشه‌ای از این وحدت تکان خورده و منظومه شمسی بوجود آمده و بعد باز تکانی خورده و دومین گام تکامل پیموده شده و زمین پیدا شده است؛ همین‌طور ادامه می‌دهد تا می‌رسد به آلمان شمالی و بعد نژاد ژرمن و بعد ویلهلم پادشاه آلمان. و این بینش غربی خود گراست.

وقتی موسولینی، حبشه مسیحی را ویران کرد، پاپ آن را می‌ستاید چرا که ایتالیا این کار را کرده است؛ به طوری که امروز هم غرب و مسیحیت یک جبهه ملی و قطب مشخص ناسیونالیسم برای خودشان احساس می‌کنند. این احساس خودگرایی برای وطن پرستان اروپائی نیست، بلکه کلیسا هم خودگراست و جز غربی را بیگانه حس می‌کند. عکس مسیح که یک یهودی شرقی بوده است شبیه یک یهودی شرقی نیست، بلکه یک غربی با چشمان آسمانی را می‌نمایاند. مثال دیگر: جنگ‌های پاپ در قرون وسطی با مردم بر سر زبان‌ها بود که طرفداران رنسانس می‌گفتند هر کدام به زبان خودمان انجیل را می‌نویسیم، ولی پاپ می‌گفت زبان انجیل یعنی زبان لاتین. در صورتی که انجیل اصلی به زبان عبریست، نه لاتینی؛ آن وقت کلیسا از زبان لاتین دفاع

می‌کند. خودگرایی در اروپا از قدیم تا حال بوده است. ارسطو وقتی از یونان صحبت می‌کند یک فکر ناسیونالیستی دارد. یا یکی از شعارهایی که در رنسانس می‌دادند فکر ناسیونالیستی در مقابل [فکر] انترناسیونالیستی مسیحیت بود. بعد راسیسم (نژادپرستی) در اروپا زنده می‌شود که در شرق هرگز نبوده است، یعنی شرقی هیچ وقت نژاد دیگری را خوار و پست ندانسته است. دیگر اگوسانتريسم (خودمحوری) و اکسیدانتالیسم (غرب پرستی) است. نژادپرستی فقط از نظر فلسفی نیست، بلکه از نظر علمی هم مطرح است مثلاً علم از یونان شروع می‌شود؛ هیچ رشته‌ای از علوم و افکار و هنرها از شرق نیامده و هرگز شرق بر مسیر تحولات تاریخ و افکار نبوده است! این خود یک نوع خودگرایی است که به صورت عبور از شرق نیست و هرگز مشرق در مسیر تحولات تاریخ و افکار نیست! در شرق: احساس خوشبختی و سعادت در دو بینش شرق و غرب فرق می‌کند: در غرب «خوشبخت بودن» و در شرق «خوشبخت شدن» مطرح است. غربی دلش می‌خواهد خوش باشد، آسایش داشته باشد ولی شرقی همیشه دلش می‌خواهد عوض شده و تغییر و تکامل پیدا کند. در غرب بهترین کلمه معرف سعادت، خوشبختی یا خوشوقتی است در صورتی که در شرق رضایت است. راه رسیدن به خوشبختی در غرب کسب آسایش و سهولت زندگی و در شرق ریاضت و محرومیت و نابر خورداری است. همین مسئله چگونگی کیفیت و نگرش و تلقی دو بینش شرقی و غربی را روشن می‌کند یعنی شرقی ریاضت و محرومیت و رنج می‌کشد برای یک

هدف عالی و خود را خوشبخت می‌بیند و برعکس غربی هرچه بیشتر لذت داشته باشد خود را خوشبخت‌تر می‌داند و بطور کلی در غرب «هدف خوشبختی است» ولی در شرق «هدف کمال است». در قرآن و ادبیات دو کلمه موجود است: یکی بشر و یکی انسان؛ که اغلب خیال می‌کنند این دو کلمه مترادف هم هستند در صورتی که این جور نیست: بشر به جای اسم به کار می‌رود و انسان به جای یک صفت. وقتی که می‌گویند بشر بیشتر به وجودش توجه دارد مثل این که می‌گویند درخت، گیاه، حیوان، چنان که فیزیولوژی طبیعی از بشر حرف می‌زند اما وقتی می‌گویند انسان، هدفش به آن معنا نیست، [بلکه] اخلاق انسان است. در صورت اول اگر بگوییم بشر یعنی حیوان، نه انسان؛ زیرا صفت ممیزه‌اش را حذف کرده‌ایم. پس توجه شرقی به این انسان شدن است.

بنابراین طبق بینش غربی باید خوب نگاهداری شویم ولی طبق بینش شرقی باید سخت و خوب عوض شویم. در شرق کسی که رنج را برای رسیدن به یک ایده مقدس تحمل می‌کند لذت می‌برد و این رنج برای شرقی (به خاطر رسیدن به یک هدف) لذت است در صورتی که در غرب خود لذت هدف است.

به طور کلی در هر دو، خوشبختی و سعادت یعنی میل به خوشبختی وجود دارد منتها راه رسیدن و نوع آن متفاوت است، یعنی اروپائی به آنچه هست دلخوش است و



به آنچه که به جسم او راحتی و آسایش بیشتری عطا کند؛ این گفته‌ها که: «من باید از هر دقیقه‌ای از زندگی لذت ببرم»، «برای لذت بردن از مواهب زندگی خلق شده‌ام»، دنیاگرانش را نشان می‌دهد.

ولی شرقی این‌طور نیست و فکر می‌کند این مواهب وسیله‌ای است برای رسیدن به خوشبختی واقعی و هدف اصلی؛ و این، ناشی از آخرت‌گرایی است. شرقی واقعاً به انسانیت مطلق می‌اندیشد و علت گریز توده مردم از دنیا و تحقیر زر و زور و لذات دنیا همان توجه به آخرت و دنیای دیگر است.

س- سیاست در دو بینش «شرقی و غربی» چگونه تلقی می‌شود؟ آن‌کسی که بینشش خوش بودن و آسایش است چه حکومتی ایده‌آلش است؟

ج- حکومتی که هرچه بیشتر او را در وضعی که دارد نگاهدارد و زندگی او را تأمین کند؛ بنابراین به حکومت دموکراسی علاقه دارد. اما شرقی به چه سیاستی مایل است؟ به سیاستی که او را رهبری و تربیت کند حتی با محرومیت کشیدن و فداکاری و تحمل رنج که عامل و سبب ایجاد دیکتاتوری‌هایی هم در شرق شده است.

برای همین در شرق مردم بیشتر رهبری پیغمبران را گرفته‌اند و در غرب رهبری قهرمانان را؛ زیرا قهرمانان کسانی هستند که به بشریت خدمت کرده‌اند اما پیغمبران بشریت را اصلاح کرده‌اند. در بینش غربی، خدمت مقدس است زیرا می‌خواهد بماند؛

اما آنکه می‌خواهد خوب تربیت شود به نفس خدمت ارزش قائل نیست، به نفس اصلاح ارزش قائل است.<sup>۱</sup> در شرق نبوت در طول تاریخ به بشر تسلط دارد و در غرب حکومت دموکراسی. بنابراین اروپا دنبال انسانی و شکل حکومتی می‌گردد که به مردم خدمت کند و برعکس شرق بهترین شکل حکومت را آن می‌داند که جامعه را اصلاح کند. در غرب برای خدمت به مردم باید برای برخورداری و رنج نبردن آن‌ها بکوشیم و دموکرات و لیبرال باشیم ولی در شرق اگر عدم آزادی سبب تغییر و اصلاح باشد شرقی می‌پذیرد و هدف حکومت در شرق باید اصلاح و تغییر باشد ولو با آرای مخالف مردم.

س- آیا این نظر در افراد هم شمول دارد؟

ج- نه! این مطلب شامل افراد نمی‌شود بلکه مسأله در سطوح جمعی و کلی است.

مثلاً به قول «ماسینیون» می‌گوئیم فلان آدم معنوی گراست: اما این شاخصه را چرا از مجموعه سی سال عمر او گرفته‌ایم، [در حالی که] در این سی سال سال‌هایی بوده که او نه چیزی نوشته و نه چیزی خوانده بلکه خانه‌ای ساخته و به زندگی توجه کرده است؟

---

<sup>۱</sup>. اصلاح و خدمت دو مفهوم جدا از هم اند که در درس تاریخ تمدن گفته شده است.

ما در مسير زندگي‌اش به طور كلي قضاوت مي‌كنيم كه گرايشش به طرف معنويات بوده است.

س - چرا غرب مسيحيت را مخالف روحيه‌اش مي‌گيرد؟

ج - بطوري كه شرح دادم روحيه شرقي (مسيحيت) كاملاً با روحيه غربي (امپراطوري روم) فرق دارد و كاملاً متناقض است؛ ولي غرب اين روحيه را مي‌پذيرد زيرا پذيرش و عدم پذيرش فقط به تجانس يا عدم تجانس مربوط نيست و همان‌طور كه گفتم عوامل ديگري نيز مؤثر است؛ عوامل مثبت در اين امر عبارتست از:

۱- امپراطوري روم جهانگرائي شديد دارد بدین جهت مسيحيت را كه خصوصياتش مخالف اوست، ولي از اين نظر يعني از نظر جهانگرائي با او تناسب دارد مي‌پذيرد. مسيح نمي‌گويد خدای فلان شهر بلكه مي‌گويد خدای همه دنيا. ثابت شده كه گاه فلسفه‌اي، نه به خاطر تمام شعارهايش، بلكه به خاطر يك يا دو شعار پذيرفته مي‌شود. مثلاً ايراني اسلام را به خاطر تمام شعارهايش نپذيرفت، بلكه ايراني كه از فشار حكومت ساساني رنج مي‌برده<sup>۱</sup> و بكش بكش عجيبی در مملكت بوده حالا كه مذهب نو مي‌آيد

---

<sup>۱</sup> . انوشيروان شخصي به نام بازان را به يمن فرستاده بود كه وقتي مي‌خواست از كاخ خارج شود بايد اسبش از روي خون يك انسان كه شقه کرده باشند رد شود چون شگون داشت. انوشيروان به او مي‌گويد هر كه در يمن يا حبشي بود يا

مردم کاری به مکتب اقتصادی و... آن ندارند؛ آن‌ها را از این رنج و حال ناراحت، خلاص کند کافی است که آن مکتب را بپذیرند، هر چند که شعارهای عام مکتب و مذهب با فکرشان متجانس نباشد.

مثلاً کدام وجهه اسلام در آفریقا موجب پیشرفت است؟

وجهه برابری و برادری نژادهایش.

همین‌طور مسیحیت با هیچ خصوصیت غربی متجانس نیست ولی [غرب] آن را می‌پذیرد به خاطر رسالت جهانی‌اش.

۲- بی‌چارگی مردم از شکنجه است، از این‌که دستگاه حکومت همیشه از شمشیرش خون می‌ریزد و مردم بستوه آمده‌اند. تفریح روزهای تعطیل امرا و رهبران، حتی زنان، انداختن انسان‌ها در برابر شیران گرسنه است. مسلماً چنین جامعه‌ای صدای مردی را دوست داشت که می‌گوید: همه را دوست بدارید؛ از کشتن دست بردارید؛ همه ما بندگان خدا هستیم و مظهر محبتی که همه به آن نیاز داشتند بود. بنابراین دو

---

موهایش مجعد بود یا زنی بود که از مرد حبشه ای بار داشت و غیره بکش. خوب مردم یمن در مقابل این بکش بکش مسلماً به اسلام پناه می‌برند.

عامل جهان گرایی و محبت زلال و بی دریغ مسیحیت موجب می شود که غرب یک روح صددرد صد شرقی و خیلی افراطی شرقی و غربی و مبتنی بر عشق را بپذیرد.

س- چرا مسیحیت مجذوب روحیه غربی شده و برعکس نشده است؟

ج- مکتب و فرهنگ که وارد یک ظرف تازه می شود به شدت تحت تأثیر ظرف تازه قرار می گیرد. جامعه ظرف یک فرهنگ و مذهب است که وقتی آن را جذب کرد در قالب و روح خودش می ریزد و عوضش می کند. مسیحیت نمونه کاملاً خوبی است که وقتی به غرب رفت تمام خصوصیاتش در شریان هایش از بین رفت. نرمش مسیح تبدیل به خشونت و خونریزی و قساوت گردید بطوری که هنوز آثار آن باقی است. الان در کلیساهای غربی چوب هائی است که مثل ناودان به دیوار کوبیده اند و اگر از روشن فکران آن پرسید این ها چیست؟ خجالت می کشند جواب بدهند (الان هم در کلیساهای نوتردام ۹ عدد از این چوب ها هست). این چوب ها برای این بود که افرادی را که گناهشان مخالفتی با یکی از عقاید مسیحیت بود به آنها آویزان و شمع داغشان می کردند (شمع آجین).

این مسیحیت نیست، بلکه روم است و همان سزار و نرون است که به نام مسیحیت وارد کار می شوند.

س- مگر استقرار یک حقیقت احتیاج به شمشیر دارد؟

ج- چرا؛ حضرت محمد (ص) نمی خواهد محبت در دنیا بوجود بیاورد، می خواهد در اسلام حقیقتی به وجود آورد. می خواهد بت ها را بشکند؛ این با محبت فرق دارد. در اسلام به موعظه و التماس نمی گوید بت ها را بشکنید چون در این صورت می زنند و سر خودش را می شکنند. حضرت محمد (ص) می خواهد یک نظام سیاسی به وجود آورد و انحراف جامعه را از بین ببرد. اما مسیح می خواهد کینه ها را پاک کند و در این جا احتیاج به شمشیر ندارد (باید مثل گاندی عمل کند). اسلام می خواهد کلک ابوسفیان را بکند و حقیقت را جانشین بت پرستی و خرافات کند. و این یک حقیقت و یک اصل اصیل است اگر حضرت محمد (ص) بگذرد و بگوید حالا اگر این امر عملی نشد قرن دیگر یا قرون دیگر، تا آن وقت خودش و حقیقتش از بین رفته است.

حضرت محمد هنوز سی سال از وفاتش نگذشته بود که جانشینش صبح مست به نماز می رود و عوض دو رکعت، یک رکعت نماز می خواند و بعد می گوید بس است یا باز هم بخوانم. به این شکل حقیقت و دعوتش را پذیرفتند چه برسد که بخواهد این کار را با نرمش مسیح شروع کند. اگر او شمشیر نمی زد یزدگرد از راه های مختلف فرار نمی کرد. این را بدانید که کتاب بدون آهن مرده است چنانچه آهن بدون کتاب جنایت است. قرون وسطی تنها محدود به جنایات نیست، خدماتی هم دارد که باید شناخته شود، مثلاً سن داکیناس خدا را این طور تشریح می کند:

۱- عالم واقعي داراي مراتب مختلف است، مبداء و مركز و قلب و رأس آن خدا است كه خدا از جسمانيت و فعليت جدا است.

۲- خدا قائم بذات است (يعني به خود هست)؛ ماسوي ناقص و قائم بالغير است، يعني قائم به خدا است.

(ماسوي يعني ماسوي الله يعني آنچه غير از خدا هست، يعني عالم و هستي).

۳- در خدا حد نيست، شرط نيست و هستي به ذات، تعقل و تفكر است.

از حركت عالم پي به محرك غيرمتحرك مي بريم. هر حركتي محركي دارد اما محرك اوليه حتماً ثابت است چون اگر متحرك باشد باز نياز به چيزي است كه او را به حركت درآورد و در واقع خود متحرك مي شود و انديشه بالاخره به غير متحركي مي رسد كه تمام متحرك ها را تحرك بخشيده است. ما از سلسله علل به علت اوليه پي مي بريم و ناچار و سرانجام به يك علت اوليه مي رسيم كه منشاء تمام علت ها است. يعني ذهن در يك جا متوقف مي شود كه آن علت اوليه است كه قبلش چيزي نيست يعني به يك واجب الوجود مي رسد.

۴- خدا واجب الوجود است و ديگر هر چه هست ممكن الوجود است، ممكن الوجود بين هستي و نيتي است. از مراتب گوناگون كمال (اشياء ناقصند و او كامل) به كمال مطلق و از بودن غايت در همه امور ما به وجود غايت الغايات يعني خدا پي مي بريم.

هيچ حركتى نيست كه جهت و هدف نداشته باشد؛ چه حركت جوهرى و چه حركت فيزيكى. حركت موقوف به هدف است و به مقصد و به خاطر چيزى حركت مى كند. حركت فيزيكى يا مكانى مثل اين كه ما از جايى بجايى مى رويم. اما حركت جوهرى حركتى است در ذات مثل سيب و ميوه كه كال است و بعد از مدتى تغيير مى كند؛ اين حركت جوهرى است اما تمام اين حركت ها به خاطر هدفى است. بنابر اين همه هستى كه متحرك است آيا مى تواند هدف نداشته باشد؟ پس در زندگى انسان يك غايت و غايت الغايات و هدف هدف ها وجود دارد و همه هدف هاى جزئى براى رسيدن به يك هدف كلى است.

س- باد شعور ندارد كه براى يك هدف حركت كند؟

ج- اول بگوئيد خود اين موضوع كه هر حركتى هدفى دارد خودش معرف شعور نيست؟ اگر من همين جور بى هدف راه بروم مرا صاحب شعور مى دانند؟ در حالى كه اگر راهم را درست بروم صاحب شعور خواهند دانست. وقتى كليد برق را مى زنيم براى هدفى است و برق لامپ را روشن مى كند اما سيم شعور ندارد ولى باعث روشن شدن لامپ، شعورى بوده كه برق مسيرش را درست طى كرده است.



حرکت طبیعت را فیزیک ثابت کرده است؛ و موجب حرکت طبیعت، شعوریست که آن را به وجود آورده است؛ و شعور به معنای درک رابطه میان مقدمات و نتایج است.

۵- با مشاهده دلالت اشیاء می توان به درک احدیت به عنوان وجود مافوق طبیعت که دارای صفات علم و اراده و خیر است نایل شد: مثلاً ماشینی داریم که تکه پاره های موتورش را اگر روی هم بریزیم نه خاصیتی دارد و نه حرکتی اما وقتی ابزار مختلف موتور را بر اساس روابط منطقی ریاضی و دقیق تدوین کنیم هر حرکتش به یک نتیجه خاص و مسلم می رسد. بنابراین در این روابط تصادف وجود ندارد، شعور و منطق وجود دارد و از طرفی ذات خود موتور صاحب شعور نیست، پس ما ناچاریم به یک شعور ماورای موتور برای ایجاد این روابط شعوری در موتور قائل شویم.

دانه همین طور خودش درک نمی کند که چه دارد می کند، یا ماه و یا خورشید درک نمی کنند چه عملی انجام می دهند. بنابراین یک شعوری این روابط را که از جنس دانه نیست و ماورای جنس دانه می باشد اداره می کند بنابراین شعور یا درست کننده این شیء (این دنیا) باید دارای صفات زیر باشد.

الف: باید عالم باشد یعنی دارای علم باشد.

ب: صاحب اراده که توانسته علمش را بسازد و تحقق دهد.

ج: خير است، زيرا آنچه كه در طبيعت ساخته رو به كمال است و انسان بزرگترين و عاليترين كمال آنست.

د: ماورای طبيعت است چنان كه ناچاريم به مهندسي كه ماوراء ماشين است ارزش قائل شويم. سن داكنياس مي گويد:

«پس براي درك ماوراءالطبيعه و بودن خداوند به چه متوسل شويم كه وجودش ثابت شود؟ خود اشياء و حركت و هدفشان خدا را اثبات مي كند اما براي اثبات تثليث احتياج به الهام است!»

مي بينيم بحث در اين جا مي لنگد يعني به وجود خدا كه غايت الغايات است مي توان پي برد اما براي درك تثليث الهام لازم است!

۶- بشر غير از الوهيت است: در اين جا وحدت وجود نفی می شود و انسان واسطه بين عقل محض (خدا) و ماده بي ادراك است.

پس انسان داراي طبيعتي خدائي و زميني است يعني يك سرش خدا است چون داراي شعور و اراده است و يك سرش طبيعت است چون از ماده است (سن داكنياس مي گويد ما بايد سعي كنيم خودمان را به طرف خدا بكشيم).

۷- مطالعه و تفکر [درباره] حقيقت عاليترين هدف انسان است: اين بزرگترين حرف در قرون وسطی است که متأسفانه چنان که گفتيم ما جنبه‌های منفي آن را گرفتيم چرا که آدم‌های ديگر برايمان فکر می‌کنند و گرنه همين حرف را فرانسيس بيکن هم می‌گويد که: مطالعه و تفکر عامل ايجاد توانائی در انسان است بنابراين آنچه اهميت دارد حقيقت است نه قدرت. قرون وسطی و رنسانس با همين دو جمله از هم جدا می‌شوند که: قرون وسطی تفکر و کوشش فکری است برای رسيدن به يک حقيقت و رنسانس تفکر و کوشش است برای رسيدن به قدرت. ماکس پلانک می‌گويد: «لازمه رسيدن علم به حقيقت، اول ايمان و دوم تقوی است. کدام علم؟ علم فيزيک! و ايمان به چه؟ ايمان به اين که عالم دارای يک هدف کلی و حساس و باشعور است. چرا تقوی؟ زیرا عالمی که تقوی دارد می‌تواند به حقيقت برسد به خاطر اين که مگر نه اين که انسان است که علم را به طرف آنچه حقيقت هست جهت می‌دهد؟ انسان اگر تقوی داشته باشد می‌تواند کوششهای علميش را فقط در جهت کشف حقيقت بسپار کند، نه در جهت متناقض با حقيقت؛ چنان که انسان علم را امروز در جهت قدرت بسپار کرده، چون امروز تقوی نيست. در آخر داکنياس می‌گويد:

«اين عاليترين استدلال برای کشف خداوند است». ولی شرقی می‌گويد خدا را بايد مثل گل با وزش نسيم بو کرد و صفات خدا را با دليل ثابت نمود. بنابراين مسيحيت در قرون وسطی صفات روحيش را از دست می‌دهد و صفات غربی را می‌گيرد و فلسفه و

فكر مسيحي هم صددرصد عقلي مي‌شود، يعني خدا و علم را با منطق فلسفي استدلال مي‌كنند نه با اشراق و الهام.

### كامو و فلسفه‌اش

انسان هميشه تلاش و اضطراب و عشق به رسيدن به متعالی داشته و هميشه يك انسان متعالی كه از همه جهت داراي خيرهاي ايده‌آل باشد در ذهنش بوده است و مي‌خواسته با تفكر و رياضت خود را به آنجا برساند و آن انساني بشود كه بايد باشد و به عالمي كه بايد باشد برساند. كه به قول افلاطون آن عالم مُثُل است و آن انسان متعالی كه هميشه انسان را وسوسه مي‌كند تا به طرفش برود مثالست.

لو كرس مي‌گويد: افلاطون اولين كسي است كه تعالی و تكامل انسان را مي‌كوبد و ميل انسان را از عالم پست طبيعت به عالم بلند مثال و از وجود عادي بوجود مثالي بدون توجه به اراده خدا و بدون كمك نيروهاي ماوراءطبيعي بيان مي‌كند. از اين جهت لو كرس افلاطون را بزرگ‌ترين نجات‌بخش انسان از قيد ماوراءالطبيعه و نجات‌دهنده انسان از تسلط خدايان طبيعت مي‌داند. لو كرس بزرگ‌ترين حمله‌ها را به نظمي كه خدايان روي زمين نهاده‌اند، مي‌كند. آلبر كامو بزرگ‌ترين معلمش را لو كرس مي‌داند و بزرگ‌ترين كتاب كامو «انسان شورشي» يا «انسان عصياني» است.

فرق عصيان كامو و لوكرس: لوكرس معتقد است كه خدايان وجود دارند و در سرنوشت انسان مداخله مي‌كنند، اما شورش خود را بر عليه خدايان انكار نمي‌كند. بنابر اين شورش لوكرس منطقي است چون خدايان را به ستم درباره انسان متهم مي‌كند و مي‌گويد. من در معبدهاي خدايان هزاران انسان و كودك را ديده‌ام كه به طاعون مرده‌اند و بعد فرياد مي‌زند كه اين كودكان چه گناهي كرده‌اند كه بايد بميرند؟ اين ستم است، مگر نه اينست كه اگر كسي را بدون آنكه تقصيري كرده باشد بيازاييم ستم كرده‌ايم و آيا هر كس اقرار نمي‌كند كه اين كودكان گناهي نكرده‌اند؟ بنابر اين انسان بايد براي استقرار عدالت با خدايان بجنگد، زيرا خدايان اين نظام را بدون دخالت انسان بر انسان تحميل كرده‌اند. ولي كامو عصيانش طوري ديگر است. كامو يك گرفتاري دارد كه لوكرس ندارد. عصيان لوكرس منطقي است چرا كه به خدايان معتقد است و عليه آنان عصيان مي‌كند.

ولي كامو بي‌آنكه به خدا معتقد باشد به او اتهام مي‌زند! كامو همان عصيان لوكرس را مي‌گيرد و در كتاب «انسان شورش» شديدتر از لوكرس به خدايان حمله مي‌كند و به مسيح دشنام مي‌دهد ولي در آخر چون در مقابل اين سؤال قرار مي‌گيرد كه تو مگر به خدايان معتقدى؟ مي‌گويد نه! و در مقابل اين سؤال درمي‌ماند كه چرا به چيزي كه وجود ندارد اتهام مي‌زني؟ لوكرس كسي را دارد كه متهم كند ولي تو ستم را بيان مي‌كني و منتسب به كسي مي‌داني كه مي‌گوئي نيست! بنابر اين عصيان كامو عصيان در

برابر هيچ است و عصيان لوكرس در برابر كسى است كه هست. لوكرس مى گويد: اينك مذهب در زير گامهاى ما خرد شده است و ما مى توانيم تا آسمانها عليرغم خدايان صعود كنيم (و اين اشاره به دنياى مُثُل افلاطون است). كامو در جواب اين كه تو كه به خدا معتقد نىستى در برابر چه كسى عصيان مى كنى؟ جوابهاى متناقض مى دهد و مى گويد در طبيعت شر هست و من در برابر شر كه در طبيعت هست عصيان مى كنم؛ بعد از او سؤال مى شود كه اگر خدا نباشد آيا مى شود در برابر شرى كه معلول ناخودآگاهى طبيعت است عصيان كرد<sup>۱</sup>؟ مگر عصيان اين نىست كه همواره بايد در برابر يك اراده خودآگاه باشد؟ پس اگر خدا نباشد طبيعت بايد جانشين آن شود و چون طبيعت ناخودآگاه است به هيچ وجه عصيان در برابرش معنى ندارد. كامو در برابر اين سؤالات مى گويد به هر حال شر هست و من با آن مبارزه مى كنم و آن را قبول نمى كنم و سرنوشتم را عليرغم طبيعت خودم مى سازم و اين خود يك عصيان است. ولى اين عصيان نىست، اقدام به كارى است. و به همين جهت عصيان كامو توجه نمى شود و پا در هوا مى ماند.

---

<sup>۱</sup>. عصيان يعنى طر برابر كسى كه مى خواهد چيزى را بر اراده ما تحميل كند سرپيچى كنيم.

کالېگولا (قهرمان انسان شوریده که در حقیقت خود کامو است) وقتی می بیند که شهری را طاعون فراگرفته و انسان ها می میرند، عصیان می کند؛ بنابراین باید بشر را به عصیان وادار کرد. کالېگولا اول که متوجه مرگ رقت آور و مظلومانه انسان ها می شود نسبت به انسان احساس ترحم می کند، که احساس ترحم عبارتست از تسلیم در برابر شر و عبارتست از پذیرش و تمکین در برابر ستم به عصیان. مثلاً وقتی کودک یتیمی را می زنند اگر ما فقط احساس ترحم بکنیم در عین حال که با کودک هم دردی کرده ایم با ستمکار هم همکاری کرده ایم و این همکاری به وسیله سکوت و تسلیم در برابر این عملی که جلو چشم ما واقع می شود انجام شده است. بنابراین کسی انسان یتیم را نپذیرفته، که با ستم در بیفتد و علیه ستمکار طغیان کند. بنابراین کافی نیست که انسان ها احساس کنند انسان در طبیعت مظلوم است تا عصیان کرده باشند بلکه باید بر علیه این صلح و نظام غیرعادلانه بشورند. کامو می گوید: «من نفس این عمل را شورش و عصیان نام می گذارم». ولی نقطه ضعف او باز در این است که نفس شورش اتهام است و اتهام متهم می خواهد. دلسوزی نسبت به ستمدیده همیشه ملازم به اتهام علیه ستمگر نیست؛ پس چه چیز ملازم اتهام علیه ستمگر است؟ عصیان! شوپنهاور و ناصر خسرو کسانی هستند که درباره مظلومیت انسان فریاد زده اند ولی هرگز به اتهام خداوند دست نزده اند بلکه تسلیم اراده خداوند شده اند. اینست که کامو می گوید: حتی لوکرس در فریادهایش خدا را متهم نمی کند چون انسان در قدیم یا به خودش جرأت نمی داده و یا

متوجه نبوده است و به واسطه همین است که لوکرس در تمام کتابش همواره با انسان هم‌دردی می‌کند؛ از سرنوشت رقت‌بار انسان و از مرگ‌های انسان و از این که انسان نمی‌تواند خود را نجات دهد صحبت می‌دارد. اما خدا را متهم نمی‌کند؛ در برابر خداوند دست به عصیان و اتهام نمی‌زند؛ و کاموست که می‌گوید: «اولین بار کالیگولا (یعنی خود کامو) عصیان می‌کند». لوکرس به چه صورت به ستم در عالم و به بی‌گناهی انسان در زندگی اعتراف می‌کند؟ مترلینگ می‌گوید: «خداوند یکبار دست به خلقت زد و انسان را آفرید و چون انسان را آفرید اداره جهان را به انسان سپرد».

لوکرس در ۲۰ قرن پیش همین را می‌گوید: «خدایان هستند، نه به ما کمک می‌کنند و نه خیانت». یعنی هستند اما در دنیای خودشان مشغول خودشانند و به ما کاری نداشته، و دخالتی در سرنوشت ما ندارند. لوکرس مذهب را متهم می‌کند و می‌گوید مذهب می‌خواهد انسانی را که با خدا رابطه‌ای ندارد باز به خدا نزدیک کند. پس مذهب عاملی است که می‌خواهد به گردن انسان افساری بزند و سر افسار را به دست خدایان می‌دهد. بنابراین لوکرس بر علیه مذهب دست به عصیان می‌زند، نه خدا.

هنگامی که لوکرس فریاد ذلت انسان را از مرگ کودکانی که از طاعون مرده‌اند بلند می‌کند می‌داند به چه کسی خطاب کند. اما کامو نمی‌داند به چه کسی خطاب کند و این کار را به گردن چه کسی بیندازد و در برابر کسانی که از او سؤال می‌کنند در



برابر اين ذلت چه مي كني و چه كسي را متهم مي كني؟ طبيعت يا انسان يا خدا را؟»  
نمي تواند هيچ كدام را متهم كند، زيرا به خدايان معتقد نيست و طبيعت هم كه  
ناخودآگاهست و انسان هم مظلوم. پس به كه اتهام ببندد؟

فقط مي گويد من تا دم مرگ با اين شر و جنايت مبارزه مي كنم و تا هستم در  
عصيانم. و همين جاست كه مي گويد «من عصيان مي كنم پس من هستم». من از شكنجه  
و از جنايت و ستم بيزارم و بيزاري خودم را تنها با عصيان و يا فرياد اعلام مي كنم براي  
اين كه جنايت را محكوم کرده باشم. ولي بايد گفت اين ها همه شعارهاي ادبي است  
چون در هيچ يك منطق وجود ندارد.

من عصيان لوكرس را منطقي دانستم، اما عصيان كامو دادی است كه در خلاء  
كشیده شده و عصيانی است عليه هيچ كس. در تمام آثار كامو چنين پريشانی و پا  
گذاشتن روی هوا محسوس است؛ و هر كتابش با كتاب بعدش به كلي متناقض است. و  
اين نشانه يك روح پريشانست كه نمي توانسته اساس تفكرش را بر بنيادی محكم بنا  
نهد.

در كتاب طاعون (طاعون زده، انسان و شهر اوران، هستي است) فريادی را كه «ريو»  
و در حقيقت خود كامو مي زند «پانلو» هم مي زند ولي پانلو يك كشيش است و چون  
مذهبي است، در برابر اين سرنوشت شوم انسان توجيه خاص خودش را دارد و

می‌گوید: بلا و ستم مظهر خشم خداوند است و باید به وسیله پرستش و نیایش و ریاضت و اطاعت در برابر اراده خداوند تسلیم شد. (چون مذهب هم معتقد به وجود خداست و هم به دخالت در سرنوشت انسان). پانلو مجبور است این جواب را بدهد، هرچند برای ریو این جواب قانع‌کننده نیست؛ اما هر دو برای مبارزه با طاعون همکاری می‌کنند و حتی پانلو بیشتر از ریو همکاری می‌کند. و در اینجا است که کامو یقه کشیش را می‌گیرد و می‌گوید اگر طاعون اراده خدا است تو چرا با مظهر اراده خدا بیشتر از من مبارزه می‌کنی؟

مگر جلو بلای نازل شده از طرف خدا را گرفتن، طغیان نیست؟

ولی به هر حال پانلو - که مذهبی است - و لوکرس - که مذهبی نیست - جوابی دارند. اما ریو (خود کامو) چه جوابی دارد؟ منکران خدا در برابر طاعونی که انسان‌ها همیشه در زندگی گرفتار آیند، چه جوابی دارند؟ هیچ... زیرا منکران خدا مخاطبشان طبیعت می‌شود و طبیعت جوابشان را نمی‌دهد؛ نه جواب ترنم و نه نیایش و نه خشم و نه عصیان چون بی‌شعور و کور است. بنابراین در برابر طبیعت ناخودآگاه و کور، عصیان و اتهام معنی ندارد. به همین دلیل کسانی که منکر خدا هستند حتی بیچاره‌تر از پانلو هستند و عصیان‌شان بدتر از عصیان لوکرس بی‌مذهب است.

راسيونا ليسم جواب منكران خداست؟ تنها راهی كه منكران خدا در برابر طاعون شهر اوران (بشریت و هستی) می اندیشند اینست كه: هرچه بیشتر بكوشیم تا قوانینی را كه موجب طاعون اوران است كشف كنیم و علتش را بیابیم. و بنابراین عقلمان (راسیون) را بكار بیندازیم تا علت طاعون را بفهمد.

ولی علت دواي طاعون نیست. یکی از این طاعونها مرگ است و کسی كه هیچ نمی داند علت مرگ چیست و کسی كه دقیقاً می داند، هر دو [بطور] مساوی قربانی مرگ هستند.

هر دانستنی لازمه اش توانستن نیست مثلاً کسانی كه از سكه قلبی یا تصادف می میرند چه بدانند كه این تصادف در اثر پاره شدن مویرگ های مغز است و چه ندانند در تحمل چنین سرنوشتی مساویند.

راسيونا ليسم در برابر طاعون (سمبل رنج های بشری) فقط به ما آگاهی بیشتر می دهد و نه توانایی، و این آگاهی موجب تسكين اندك ما می شود ولی هیچ وقت سبب نجات نمی شود. درباره این مورد رادها کریشان می گوید: «در اثر آن گناه اولیه (فلسفه خلقت) كه بشر مرتكب شده انسان ها همه گناه كارند.» یعنی انسان همواره محكوم است كه رنج برد مگر این كه از انسانیت مسخ شود.

سعدت عبارتست از فريبي در مورد جهان بي رنجي پس از رفع رنج‌هاي كنوني كه ما بدان دچار شده‌ايم. مگر سعدت جايي نيست كه رنج و بيماري در آنجا نباشد؟ ولي آنجا كجاست كه رنج و بدى نباشد؟ و اين موضوع يعنى چه؟ يعنى رنج‌هايي كه الان مي‌بينيم موجب اين شده كه سعدت از ما رخت بسته و هميشه فكر مي‌كنيم كه اگر اين‌ها را از بين ببريم بي رنج مي‌شويم!

ولي بايد بدانيم كه: هم‌چنان كه انسان‌ها از بين مي‌روند ولي انسان‌هاي بيشتري زاده مي‌شوند؛ همان‌طور هم هرچه رنج‌ها از بين بروند رنج‌هاي ديگر زائيده خواهند شد. مگر در گذشته بي كفشي و بي ناني رنج‌هاي غرب نبود؟ ولي حالا كه وجود ندارد چرا انسان‌هاي متمدن الان بيشتري رنج مي‌برند؟ انسان هيچگاه فكر نمي‌كرد صنعت به طاعوني بدل شود كه هر لحظه او را به سمت نابودي ببرد. يا امروز ما خيال مي‌كنيم اگر جامعه بي طبقه بسازيم انسان رنج نخواهد برد ولي اگر اين جامعه را هم بسازيم باز همين جامعه هم از رنج‌هائي كه ما تصورش را نداريم رنج خواهد برد. جامعه بي طبقه اين است كه همه بورژوا خواهند شد و آن كارگر هم بورژوا خواهد گرديد آن وقت همه مثلاً صادق هدايت خواهند شد كه رنج اقتصادي ندارند و رنجشان رنج رفاه است حتي اگر انسان مرگ را از بين ببرد رنج بي مرگي او را چنان آزار خواهد داد كه آرزوي مرگ داشته باشد؛ اين گناه اوليه است كه انسان به آن دچار شده و همواره بايد كيفرش را ببيند.

آگوست كنت مى گويد: دوره ربانى منتفى شده و دوره ايست كه ما بايد دردهايمان را بر اساس شناخت عينيّات درمان كنيم و زندگى مان را بر اساس علم و آگاهى نسبت به آنها بسازيم. آلبر كامو جز اين جوابى ندارد كه بايد با رشد عقلى خودمان و رشد علم قوانين طبيعت را بشناسيم و بر اساس قوانين طبيعت آلام زندگيمان را تسكين دهيم و برخوردارى هايمان را از زندگى بيشتر كنيم؛ اما معذلك انسان با وجود تمام مسائل بالا براى هميشه از رنج برى نمى شود. طاعون عبارتست از مطلق رنج و نه يك رنج خاص و عبارتست از رنج انسان در سرنوشتش و سرنوشت رنجزاي مداومش كه هرچه با رنج مبارزه مى كند باز يك رنج ديگر پيدا مى شود ولى كامو ناچار نيست پذيرد كه راهش فقط راه علم است. او يك نيمه روشنفكرى نيست كه به اين مژده هاى دروغين علم دل ببندد؛ او مى گويد من جز اين پاسخى ندارم. عصيان كامو عصيان چه كسى است؟ كسى كه به علم دل مى بندد حق ندارد عصيان كند. ولى كسى كه فرياد مى كند معلوم مى شود به نويدهاى علم كاملاً دل بسته نيست.

از طرفى نمى داند عليه چه كسى شورش كند و براى همين است كه مى گويد من راهى جز راسيونا ليسم نمى توانم ارائه دهم و همواره عصيان مى كنم. نمى تواند بگويد در برابر كجا؟ كامو مى گويد بايد عصيان كرد حتى براى هيچ كس!

گفته كامو به همان اندازه كه شعر زيبائی است، عاری از منطق است. ممكن است يك انسان واقعاً بی‌اميد فریاد بزند، اما به انسان‌ها نمی‌شود گفت عصیان كنید و فریاد بزنید ولی در برابر هیچ و هیچ‌كس. این را به عنوان يك مكتب اعتقادی نمی‌توان به كسی عرضه كرد.

ژان ایزوله حرف بسیار جالبی دارد؛ می‌گوید: «اعتقاد به سخن کسانی كه می‌گویند عالم بر بی‌عدالتی استوار است اما به نیروی اراده انسانی می‌توان عدالت را در جامعه انسان‌ها استقرار داد، مانند كوشش کسانی است كه می‌خواهند از اقیانوسی كه موج زهر است يك كاسه آب گوارا بردارند».

كامو مخالف با این گفته است و می‌گوید: «در عین حال كه هستی فاقد معناست لازمه‌اش این نیست كه زندگی را هم بی‌معنا بدانیم». بنابراین كامو معتقد است كه در يك هستی بی‌معنا می‌شود يك زندگی با معنا ساخت؛ كه البته می‌شود معنایی ساخت اما نمی‌توان معنایی برای آن كشف كرد؛ یعنی اگر عالم را بی‌معنا بدانیم زندگی هم بی‌معنا است و اگر طبیعت فاقد هدف است زندگانی بشر هم فاقد هدف است. به خاطر گفته‌های كامو بعضی‌ها در اروپا خیال کرده‌اند كه كامو اگزیستانسیالیست است، حال آن‌كه او حتی با سارتر مخالف است ولی چون این گفته‌اش كه «انسان فاقد معناست» و

ماهيتش و حقيقتش قبلاً وجود نداشته است و نااميديش شبیه «دلسمان»<sup>۱</sup> در سخن سارتر است، چنين اشتباهی شده است.

من اساطير را از همه تاريخ تدوين شده انسان باارزش تر می دانم و به سختی می توانم باور کنم که ساخته یک مغز و یک اندیشه باشد؛ زیرا از مکتبهای مدرن حتی عمیق ترست و هم لطافت معنا و هم عمق و هم محبت و... اساطير را ساخته است. یکی از قهرمانان اساطير «سی زیف» است که قهرمان محکومی است؛ محکومست که تکه سنگی را که از خودش بزرگتر است از پای کوه به قله ببرد ولی وقتی سنگ را از پای کوه نزدیک قله می برد سنگ می افتد و باز دومرتبه سی زیف باید برگردد و مجدداً آن را به بالا ببرد و این امر از اول خلقت ادامه دارد و سی زیف محکوم تکرار این شکنجه است.

سی زیف کیست؟ انسان است که همواره کوشش می کند که به قله برسد ولی همواره باید از سر شروع کند و محکوم به تکرار بی ثمری است. همه چیز زندگی دوری است حتی زمان و تمدن دوری می باشد.

---

<sup>۱</sup> Delaissement. یعنی ول کردن و واگذاشتن و به عبارت دیگر یعنی ناامیدی و اینکه انسان از طرف اراده عالم

رها شده. ناامید از عنایت خداوند.

كامو در داستان سى زيف كمى دستكارى كرده، مى گويد: وقتى سى زيف به قله كوه مى رسد در بار دوم تكه سنگ در هنگام افتادن كمى بالاتر از دفعه اول مى افتد در نتيجه نقطه شروعش هم بالاتر مى شود و باز همين طور تكرر مى شود و اين تكرر به اين صورت به طرف بالا خواهد رفت.

به مجرد اين كه يك فيلسوف خدا را از هستى بر مى دارد بزرگترين رسالتش ايجاد يك معنايى براى زندگى است، يعنى يك دستگاه اخلاقى و تعيين ارزش هاى تازه اى كه انسان به آنها معتقد باشد. اما متأسفانه همه كوشش هاى فلاسفه اى كه خواسته اند خدا را نفى كنند در استقرار يك ارزش اخلاقى منهاى خدا شكست خورده اند و خودشان مى گويند كه شكست خورده ايم. از جمله آلبر كامو از آن انسان هاى است كه مى خواهد دستگاه معنوى را بدون خدا و بى خدا حفظ كند.

بطورى كه تمام كسانى كه خدا را از خلقت برداشته اند دچار پريشاني در اخلاق شده اند. يكي از نهضت هاى فكرى كه خواسته دستگاه اخلاقى مقدس و معنوى را حفظ كند و اعتقاد به خدا را از زيربنائش بردارد، راديكاليسم اخلاقى است.

راديكاليسم اخلاقى در سال ۱۸۸۰ در فرانسه با يك بخشنامه كه طبق آن دستور داده شد تمام تعليمات اخلاقى و معنوى را حفظ كنيد اما اعتقاد به خدا را از كتاب درسى بشوئيد، بوجود آمد. به معلمين مى گويد شما مى توانيد به بچه ها تعليم بدهيد كه



می‌توانید انسان باشید و دیگران را دوست داشته باشید و فداکاری کنید و خوب باشید بدون این که لازمه این کارها اعتقاد به خدا باشد.

سارتر به رادیکالیست‌ها که می‌خواهند مقدسات را بدون خدا حفظ کنند، می‌تازد و می‌گوید: «اگر خدا را به عنوان مجوز و ملاک ارزش‌های اخلاقی از میان برداریم به چه عنوان می‌توانیم مقدسات و معنویت‌های اخلاقی را که دستگاه ارزش‌های بشری ساخته‌اند در تعقل بشری حفظ کنیم. به عبارت دیگر به چه عنوانی عقل بشری را وادار به تسلیم به این مقدسات کنیم؟»

رادیکالیسم جوابی برای این سئوالات ندارد، چون نمی‌گوید «چگونه خیرخواه باشند ولی بدون خدا»؛ اصولاً نمی‌تواند بگوید به چه صورت باید استدلال کرد که نباید کسی را آزار [کرد] و یا کتک زد. به هر صورت اگر خدا را برداریم دو مسأله برای حفظ دستگاه اخلاقی پیش می‌آید:

۱- اثبات و توجیه اخلاقی که روشن کنیم این اصل واقعاً مقدس است و چرا مقدس است.

۲- برای اجرائش ضمانت لازم هست زیرا تنها توجیه کافی نیست و باید ضمانت حتماً باشد؛ چون به مجرد این که من توجیه کردم اجرا نخواهد شد، مثلاً الان دستورات بهداشتی معمولی (فی‌المثل سیگار نکشیدن) آیا توجیه ندارد؟ اما چرا نمی‌کنیم چون

ضمانت اجرائی ندارد، و به قول داستایوسکی و سارتر همه چیز مجاز می‌شود. مطلب مهم اینجاست که اصولاً:

خدا یعنی چه؟ احساسی که درک می‌کند و من در برابر او مسئولیت دارم. اگر خدا را برداریم و یک فرد بشری معتقد شود که هیچ کس شاهد عمل او نیست آیا او به عمل خوب رانده شده و از عمل بد فرار می‌کند؟ یا فقط و فقط تمایلش زمام مطلق او را به دست می‌گیرد؟ چه عاملی است که مرا به فدا کردن به خاطر دیگران می‌راند؟ همان عاملی که در برابرش احساس مسئولیت می‌کنم، یعنی خدا؟

سارتر سخن داستایوسکی را منطقی می‌داند اما خودش به خدا معتقد نیست. پس به دستگاه اخلاقی و معنویات هم معتقد نیست و آن وقت است که می‌گوید انسان موجودیست آزاد و می‌تواند هر کاری را که می‌خواهد بکند و هر کاری را که بد بداند، بد است و هر کاری را که خوب بداند، خوب است.

و اینست که در اگزیستانسیالیسم چه کار «خوب» و چه «بد» معلوم نمی‌شود که خوبست یا بد است. یک فرد مذهبی می‌تواند بگوید این عمل بد است چون خدا آن را نمی‌پسندد. یک رادیکالیست این عمل را با دستگاه ارزش‌های اخلاقی می‌سنجد و می‌تواند بگوید بد است یا خوب ولی اگزیستانسیالیست که نه به قضاوت و نه به خدا و نه به اخلاق و معنویات معتقد است، هیچ عملی را نمی‌تواند بگوید خوبست یا بدست

زيرا هيچ چيز قبل از عمل انسان وجود ندارد كه عمل انسان را با او بسنجيم. ولي يك اصل سوم هم وجود دارد و آن وجدان اخلاقي يا وجدان انساني است.

اگريستانسياليست نه به ارزش هاي اخلاقي و نه به خدا معتقد است؛ ولي مي گويد انسان وجداني دارد كه وقتي يك عمل خوب مي كند او را تحسين مي نمايد و تسكين مي دهد ولي عمل بد وجدان را مي آزارد. در اين جا سئوال پيش مي آيد: وجدان جزء «وجود» است يا «ماهيت»؟ مسلماً ماهيت! انسان در وجودها مشترك است نه در ماهيت و صفات.

بنابراين وجدان كه اگريستانسياليستها مدعي اند در همه هست، نمي تواند باشد يا لااقل به يك شكل و با يك درجه تأثير و تاثير؛ پس وجدان هم ملاك نيست. از طرفي طبق نظر اگريستانسياليستها هيچ وجودي تحقق پيدا نمي كند مگر بعد از عمل. مثلاً سارتر نبوغ را قبل از تجلي و عمل انكار مي كند. يعني ابوعلی سینا قبل از كتابهايش با هر سنگ و چوبي برابر است و بعد از آخرين كتابش هم اگر ده سال مثلاً زندگي کرده است فاقد نبوغ است، چه، به عمل در نيامده است. بنابراين اعمال را با ملاك هاي خوب و بد نمي توان سنجيد چون قبل از عمل هيچ چيز وجود ندارد. يعني ملاك هاي خوب و بد هم بعد از عمل بوجود مي آيد و بنابراين ملاك ها را هم خود عمل ساخته است.

سارتر در برابر اين سؤالات كه آيا خير و شر و خيانت و خدمت مساويست؟ در عين حال كه به اصلي معتقد نيست باز هم نمي تواند بگويد مساويست.

از سارتر مي پرسند پس ملاك چيست؟ و او در اين جا جواب بسيار ضعيفي مي دهد و نشان مي دهد كه وقتي مي خواهد اشخاص را بكوبد چقدر نيرومند و در موقع جواب چقدر ضعيف است. مي گويد اگر كسي عمل بدی انجام دهد ولي نيت خوبي داشته باشد خوبست (و اين درست همان جمله ای است كه ما مي گوئيم الاعمال بالنيات). باز وقتي از سارتر سؤال مي شود به چه دليل حسن نيت بهتر از سوء نيت است؟ توجه ندارد. وقتي اگزيستانسياليسم به انسان آزادي مي دهد و بعد مسئوليت را بيشتري مي كند و مي گويد مسئوليت دارم، اين مسئوليت بايد در برابر كسي باشد و مسئوليت بدون آنكه بگوئيم «در برابر چه كسي؟» معني ندارد. مسئوليت يعني كسي از كسي بازخواست مي كند و در نتيجه انسان احساس مسئوليت مي كند ولي وقتي اگزيستانسياليسم مي گويد نه خدا وجود دارد و نه وجدان، پس احساس مسئوليت در برابر چه كسي مي كند و در برابر چه كسي بازخواست مي شود؟ اگزيستانسياليسم بازخواست مي شود ولي بدون بازخواست كننده و اين درست مثل آلبر كاموست كه سر در هواست.

سارتر و كامو هر دو به اين جا مي رسند كه همه چيز پوچ است. سارتر مي خواهد اينكار را ادامه داده و مكثبي بدون خدا درست كند كه از اين جا به بعد دچار

ضعف‌های عجیب و جواب‌های بسیار پوک می‌شود ولی کامو که هم نخواستہ سر خودش و هم سر دیگر مردم را شیرہ بمالد می‌گوید: «دم و لذت»؛ یعنی وقتی هیچ چیز نیست خودبه‌خود باید بیشتر لذت برد. و از اینجا است که خودپرستی بر اساس لذت‌پرستی سمبل «ریو» یا کاموست. و او سمبل آدمی می‌شود که از این رستوران به آن رستوران و از این لش‌خانه به آن لش‌خانه می‌رود و یک اپیکور منحط است. ریو (یعنی کامو) می‌گوید: «تاریخ همه ما را در زیر اراہه‌های بیرحم خود نابود می‌کند پس من در این فرصتی که هنوز تاریخ به من نرسیده و مرا در زیر چرخ و پرش له نکرده باید خودم را بپایم و غرق لذت شوم». و کار به لذت‌پرستی کشانده می‌شود. ولی در کتاب دومش به این مسأله می‌رسد که: «تاریخ ما انسان‌ها را با هم به طور مشترک مورد حمله قرار می‌دهد و ما همه قربانیان تاریخ (یعنی زمان) هستیم و سرنوشت مشابه داریم و نمی‌توانیم هر کدام زندگی‌مان را جداگانه تعیین کنیم و باید به جای لذت‌پرستی فردی دنبال سرنوشت مشترک انسان‌ها باشیم». این تناقض از مقایسه دو کتاب کامو بسیار مهم است و نقطه ضعف او کاملاً روشن است، یعنی او که در کتاب اول سمبل لش‌گری است در کتاب دوم به صورت یک انسان فداکار که هم‌درد دیگرانست و سرنوشت خود را فدای دیگران می‌کند، در می‌آید.

یکی از پرصدا ترین سخنان کامو اینست: «اگر مبارزه کنیم دژخیم می‌شویم و اگر دست بکشیم شیطان». این سخن از زبان «تارو» در طاعون بیان می‌شود. تارو یک

اشراف زاده است؛ پدرش دادستان است؛ او از کار پدرش که مجری عدالت و از طرفی قاتل انسان است رنج می برد.

ابتدا او به آزادیخواهان و دست چپی ها که مخالف اشراف و هیئت حاکمه هستند می پیوندد اما می بیند دست چپی ها نیز برای حفظ نیرو و موقعیت خود دست به جنایت می زنند. منتها [آن] می خواهد وضع موجود را حفظ کند و دیگری می خواهد وضع را عوض کند؛ هر دو جبهه دستشان به خون انسان آلوده است، هر چند که این کشتار توجیهی داشته باشد، اما حقیقت اینست که انسان از انسان کشی مصون نیست و این یک تراژدی است یعنی باروی کار آمدن آزادیخواهان این آدمکشی از بین نخواهد رفت. بنابراین «تارو» از دست چپی ها هم روگردان می شود زیرا او می خواهد به صفی پیوندد که در آنجا انسان هیچ منطقی برای آدمکشی پیدا نکند. لذا به «اوران» شهر طاعون می آید و برای فرار از آلودگی خدمت به مردم طاعون زده را به عهده می گیرد.

«تارو» می بیند اگر کنار برود، یعنی نه طرف آزادیخواهان و عدالتخواهان را بگیرد و نه طرف ستمگران را، شیطان است؛ چرا که نسبت به مردمی که ستم می بینند احساس مسئولیت نکرده و مردم را در زیر شکنجه و ظلم رها می کند، و اگر با مردم همگام و هم درد شود و به مبارزه ادامه دهد، دستش به جنایت آلوده شده و دژخیم می شود. و در این جا این مسأله پیش می آید که انسان شیطنت را قبول کند یا دژخیمی را؟

در كتاب اول يعنى «انسان شورشى» قهرمان كتاب (كامو) به خدا عصيان مى كند، به دم غنيمتى مى گرايد و به من پرستى و لذت و هوس پرستى مى رسد؛ زيرا وقتى استدلال كرديم همه چيز پوچ است، هيچ چيز معنى ندارد، فقط من پرستى بوجود مى آيد. وقتى براى ديگران نبايد بود براى خود بايد بود. اما همين استدلال او را در طاعون از من پرستى به انسان گرائى مى كشاند (دليلش را هم گفتم: كه چون تاريخ بى رحمانه بر همه مى تازد پس بايد همبستگى داشت) و بنابر اين هم سرنوشتى انسان او را به همبستگى انسانى مى كشاند و با فراموش كردن خود بهتر مى توان خود را تأمين كرد.

كامو كه در طاعون به همبستگى انسانى مى رسد، نه به خاطر انسانيت و اخلاق مذهبى است، و نه به خاطر اين كه ديگران مقدسند، بلكه به خاطر منافع شخصى و اشباع لذت هاى خود است چون در اين همبستگى خودش سالم مى ماند و به خاطر همين استدلال و خودپرستى است كه انسان در برابر ديگران احساس مسئوليت مى كند. اين مسئوليت از نوع مسئوليت مسيحيت نيست، زيرا در مسيحيت فدا شدن به خاطر ديگران يك اصل الهى است اما كامو مى گويد: «ما فداكارى مى كنيم براى اين كه ديگران بتوانند بيشتر به كمك ما بيايند». اما در هر دو تعبير، چه مذهبى و چه غيرمذهبى، مسئوليت در برابر بى نهايت مطرح مى شود. مسئوليت در برابر انسان يك مسئوليت كلى و نامحدود است چه از نظر كيفى و چه از نظر كمى زيرا انسان و آنچه مربوط به انسان است محدود نيست.

نشکالوگا می گوید: فرد فرد ما در برابر ستمی که تاریخ درباره حقیقت ها و انسان های بزرگ کرده مسئولیم. تاریخ چهره های مقدس را فراموش کرده و قساوت های ظالمانه نموده است. هر فرد در برابر قضاوت های تاریخی هم در برابر نسل گذشته و هم نسل کنونی و هم نسل آینده، مسئولیت دارد، چون همان طوری که اخلاق نسل پیش در ما مؤثر است همین طور خصوصیات ما در نسل آینده منعکس می شود بنابراین مسئولیت بی نهایت بوجود می آید. این مسئولیت را به چه طریق می توانیم انجام دهیم؟ به وسیله هم دردی با دیگران و شفای بیماری های روح.

در «جنایات و مکافات» داستایوسکی می خوانیم: «چه کسانی در برابر جنایت مسئولند؟ همه دست هایی که به کمک ستم دیده بلند نشده» آلوده به این جنایت است؛ تنها جنایتکار نه، بلکه همه کسانی که در برابر جنایت سکوت کرده اند، آلوده به جنایت هستند.»

حتی آنهایی که به لفظ اعتراض کرده اما کاری نکرده اند. قبل از داستایوسکی ابوذر غفاری چنین حرفی می زند و می گوید: «در شگفتم از کسی که نان در خانه نمی یابد و با شمشیر برهنه بر مردم نمی شورد». زیرا نه تنها باید ظالمین را از بین برد بلکه باید تمام مردمی را که ظلم را می بینند و هیچ نمی گویند از بین برد.



در كتاب «لاشوت» (شوت به معنى افتادنست ولى در اين جا به معنى سقوط آدم از بهشت به روى زمين است- همان هبوط) كامو معتقد به هبوط و گناه اوليه است. چرا ما گناه كاريم؟ چرا هر كار بكنيم دستان به جنائت آلوده مى شود و چرا به هر راهى كه مى رويم وقتى به هدف مى رسيم باز مى بينيم به هدف خودمان نرسيده ايم؟ هر بيمارى يى كه از بين مى بريم ديگرى زائيده مى شود؟ در تورات هم هست كه «فرود آئيد و در زمين بايد به بدبختى زندگى كنيد».

مثل اين كه سرنوشت انسان با ارتكاب به جنائت آميخته است. تاريخ هم نشان مى دهد كه هرچه علم و اندیشه تعالى بيشتر پيدا كند، رنج و بدبختى و قتل عام بيشتر مى شود. مثلاً در قرون وسطى فكر مى كردند اگر جامعه به صورت امروز در بيايد (يعنى علل ناخوشى معلوم شود و ماشين بتواند اين قدر به جاى انسان كار كند) زمين بهشت خواهد شد. اما امروز مى بينيم كه به آن بهشت رسيده ايم ولى حسرت دوران گذشته را داريم.

به هر جهت سخن در اعتقاد به گناه و آلوده بودن انسانست يعنى همان سقوط انسان كه مذهب مى گويد؛ منتها مذهبى كه به آن دنيا اعتقاد دارد؛ اما كامو اعتقاد ندارد؛ او و مذهبى ها هر دو معتقدند كه زندگى روى اين زمين، زندگى انسان در مفهوم متعاليش نيست. يعنى اختلاف مذهبى و غيرمذهبى در واقعيت است؛ يعنى هر دو به يك دنياى

متعالی موجود معتقدند. با این تفاوت که مذهبی می گوید آن دنیا هست، و ما از آنجا رانده شده ایم و غیرمذهبی می گوید باید باشد ولی نبوده و نیست. مذهبی معتقد است انسان در بهشتی بوده که در آنجا همه چیز متناسب با همه خواست های حقیقی انسان ناب بوده ولی این جا یک زندگی تحمیلی و تبعیدی را در یک غربت می گذراند و چون احساس می کند، خودبه خود متوجه وطن می شود و کسی که می گوید این زندگی شایسته من نیست، معتقد است مرتکب جرمی شده که به زندگی ای که شایسته اش نیست محکوم شده است آن وقت مسأله گناه اولیه پیش می آید. گنون می گوید:

«انسان معصوم است و زندگی پلید، و معصومیت با پلیدی سازگار نیست بنابراین من دامن کسانی را در تاریخ کمتر آلوده می بینم که به زندگی کمتر آلوده بوده اند»  
همین حرف را سارتر در «دستهای آلوده» می گوید و همین حرف را کامو گفته است. سارتر می گوید:

«من بسیار متأسفم که ناچارم برخلاف ایمان و منطقم در برابر این واقعیت اعتراف کنم که کسانی که شانه از زیر بار هرگونه مسئولیتی در زندگی و جامعه خالی کرده و بعد به دیرها پناه آورده اند دستهایی پاک تر از کسانی که در انسانی ترین مبارزات به شهادت رسیده اند، دارند».

درست است که شهید مقدس است اما اگر شهید نمی‌شد قاتل می‌شد و کس دیگری را می‌کشت (چون شهید کسی است که در عقیده‌اش پیروز نشده است). کامو همین حرف را می‌زند که «هر انسانی قاتلست، این که کسی را کشته باشد یا نکشته بستگی به تصادف دارد».

من از بیان این حرف‌ها به دو مطلب کار دارم.

۱- یکی این که این مسائل اساسی‌ترین مسائلی است که در قرن ما مطرح شده و شناخت تمدن و فرهنگ اروپا یعنی شناخت این مسائل؛ و گرنه فهمیدن تاریخ تکمیل تلویزیون و رادیو تمدن اروپا نیست.

۲- تمام این بررسی‌ها و این حرف‌ها نشان می‌دهد که انسان کنونی دچار چه اندیشه‌هایی است (از تمام این حرف‌ها چنین استنباط می‌شود که انسان امروزی به مذهب نیازمند است، در حالی که به مذهب اعتقاد ندارد).

انسانی که دوست دارد دنیا مفهوم منطقی و معنی‌یی داشته باشد اما معتقد است که ندارد، [این] سخن عین سخن مذهبیون است.

آنچه پیدا است دنیا پر از رنج و نکبت است ولی به آن دنیای ناپیدا هم ایمان ندارد. خوب اگر ایمان پیدا کردیم که این دنیا برای انسان کافی نیست این را که انسان به هر حال مجبور است زندگی کند، چه کنیم؟ کامو تسلیم می‌شود، اما سارتر که زندگی

را متعفن می‌داند به طرز رقت‌باری تلاش می‌کند تا یک معنایی به زندگی بدهد؛ مفهومی که در عالم وجود ندارد، بسازد که نمی‌شود.

کامو حتی یقه طاعون‌زده‌ها را می‌گیرد و می‌گوید آن‌ها مستحق طاعون بودند چون احساس مسئولیت نکرده و همگی دسته‌جمعی بر ضد طبیعت جنگ کرده‌اند، محکوم به این زندگی هستند. بنابراین کسی که طاعون را ایجاد می‌کند و کسی که طاعون را می‌گیرد هر دو گناه‌کارند. و این سخن علی (ع) است که برای پدید آمدن ظلم در جامعه دو کس با هم همکاری می‌کنند: ستمکار و ستم‌دیده.

بنابراین می‌بینیم که کامو شورشی را که ابتدا علیه خدا آغاز کرده بود علیه بشر آغاز می‌کند. در این‌جا بشر مسئولیت بزرگی پیدا می‌کند و آن اینست که علیه شر بجنگد و اگر مبتلا به شر شد مستحق شر هست و هیچ‌کدام، نه خداوند و نه طبیعت، متهم نیستند. کامو در عین حال که با عصیان خود از انسان معصوم جانبداری می‌کند و در عین حال که با افکار خود انزوا، سلب مسئولیت، شک و تردید و بی‌اعتنائی نسبت به سرنوشت بشر را اعلام می‌کند، در عین حال کوشش دارد که انسان را قانع کند که زندگی همین‌اندک آلوده‌ای است که هست. و در عین حال که خود به حقارت و پلیدی آنچه هست معترف است - چون معتقد بوجود آنچه از این بهتر است نیست -، ناچار به انسان توصیه می‌کند که هرچه می‌تواند از همین سفره‌اندکی که در برابرش

گسترده‌اند مصرف کند. و بنابراین خوشبختی نه در رسيدن به آنچه انسان آرزو می‌کند، بلکه در انصراف انسان از آنچه آرزو می‌کند، نهفته است.

کتاب آخر آلبر کامو «لگزیل إ ل روایوم»<sup>۱</sup> (وطن و غربت) نام دارد، می‌بینیم که اسم کتاب چه پرمعنا است و کامو خود در آخر به هبوط و مسأله گناه اولیه و سقوط به زمین رسیده و این همان مسأله‌ای است که مذهب می‌گوید و اسم کتاب که وطن و غربت است متناسب با اضطراب و دغدغه روح کامو است، یعنی کامو سی‌زیف را نمونه انسانی می‌داند که همیشه کوشش بی‌ثمر دارد که پایان هر چیز آغازش است.

س- چرا سی‌زیف سنگ را به قله می‌برد؟

ج- این سنگ «بودن» انسان است و کشش عمومی انسان دور شدن از واقعیت و گرایش به طرف بالا و اوج است و چاره‌ای جز بالا رفتن ندارد مگر انسانیتش شکست بخورد؛ و الا تا وقتی انسان هست در او جاذبه صعود هم هست.

خلاصه در کتاب لگزیل که آن را بین سالهای ۱۹۶۱-۱۹۵۴ نوشته کامو دچار چنین کشمکش‌هایی بوده است.

---

<sup>۱</sup>. لگزیل یعنی تبعیدگاه و روایوم یعنی زادگاه حقیقی آدم، آنجایی که زندگی داشته و مسکن اساسی هر کسی بوده

كامو مي گفت: انسان حيواني است كه بين ته دره و قله و به تعبير كامو بين وطن و غربتش در نوسان است. آخرين تلاش كامو اين بوده است كه انسان را قانع كند در پاي قله بماند و به اين اندك بسازد؛ در حالي كه راضي نيست. حالا در لگزيل راضي مي شود به اين كه سي زيف را نمي شود قانع كرد كه در پايين قله بماند؛ حتي اگر به شكست دچار شود باز مأيوسانه به سوي قله مي رود و در اين نوسان سي زيف نه در قله است و نه در دره.

تعريفي براي انسان به دست مي آيد كه:

انسان سي زيفي است كه نه در قله است و نه در ته دره و نه در وطن و نه در غربت. سارتر و كامو در حقيقت هر دو در فلسفه انسان شناسي و جهان بيني هم انديش هستند اما از كجا از هم جدا مي شوند؟ از اخلاق كه حتي در نقطه مقابل هم قرار مي گيرند. چنان كه گفتيم كامو در آثارش به يك اخلاق مستقل و مشخص نمي رسد و در هر يك، تكاليفي خاص براي انسان تعيين مي كند كه با تكليف قبلي فرق دارد. جنس انسان را عوض نمي كند چون جنس يكي است؛ تكليف را عوض مي كند. اما سارتر مي خواهد يك اخلاق مصلحتي بسازد كه نه مبتني بر اخلاق مذهبي استوار بر خدا است و نه مبتني بر اخلاق انساني استوار بر وجدان بشري ( زيرا نه به خدا و حقيقت ايمان

دارد و نه به انسان؛ زیرا دنیا و انسان برای او بی معنا است) و نه مبتنی بر اخلاق کانتی است، بلکه مبتنی بر اصالت انتخاب انسان است.

### تعریف اخلاق کانت:

یکی از مشهورترین دستگاههای اخلاقی از کانت است؛ اخلاق کانت عبارتست از: مجموعه ارزشها و اعمال بخود؛ در صورتی که زندگی عبارتست از مجموعه ارزشها و اعمال قائم به غیر. یعنی در زندگی دو جور ارزش وجود دارد: یکی ارزشها یا اعمالی که وسیله انسان به یک هدفند و یکی ارزشهایی که خودشان اصالت دارند یعنی هدفند. سارتر حرف کانت را در اخلاق قبول ندارد اما در ادبیات قبول دارد یعنی اعتقاد دارد ادبیات دارای زیبایی به خود است.

سارتر می گوید: انسان به وسیله اعمالش الینه می شود! چطور؟

در اگزیستانسیالیسم انسان عبارتست از [تقدم] مطلقاً مجموعه اعمالش به مجموعه امیال و افکار و...

چون تا عمل تحقق نیافته است چیزی وجود ندارد. آدم خوب یعنی چه؟ هیچ! عملش چه بوده؟ آیا خوبی با عمل تحقق یافته است یا نه؟ مثلاً انسانها را نمی توانیم به نابغه و احمق تقسیم بکنیم. شاعری که شعر نگفته با غیرشاعری که شعر نمی تواند بگوید چه فرقی دارد؟ بنابراین انسان مساویست با اعمالش.

اعمال هم که هیچ کدام بخودی خود ارزش ندارد؛ همه ارزششان به هدف‌هایشان است؛ اعمال برای آن هدف‌ها بوجود آمده‌اند و برای هدف‌ها مقدمه‌اند نه این که خود هدف باشند بنابراین خود اعمال هیچ نیست، پلی است برای رسیدن به آن هدف معین. از طرفی هدف‌ها وجود ندارند بلکه عمل است که تحقق پیدا می‌کند و عینی است و قابل لمس. ولی ما اعمال را کنار گذاشته‌ایم و به آن‌ها توجه نداریم؛ به عکس همه توجهمان به سوی هدف است. دختری دست دراز می‌کند تا لیوانی را بردارد؛ آنچه برای او مطرح است لیوان برداشتن است، نه حرکات و پیچ و تاب‌ها و جهت و حالت دست و عمل؛ یعنی حرکت کردن دست و رسیدن به لیوان اصلاً ذهن او را مشغول نمی‌کند. هدف‌ها هم که نیستند مگر بعد از عمل. بنابراین ما به وسیله اعمالمان «الینه» شده‌ایم و هدف‌ها موجب شده‌اند که انسان اعمالش را یعنی خودش را درک نکند.

به همین دلیل سارتر برای هنرمند رسالت قائل نیست چرا که هنرمند به عمل توجه دارد نه به هدف. سارتر می‌گوید: رسالت یا تعهد هنرمند حرف مبتدلی است، زیرا کسی می‌تواند تعهد انجام دهد که اعمالش مقدمه هدفی که به آن هدف عشق می‌ورزد باشد، ولی هدف در زمینه کار هنرمند نیست و این است که گاهی هنرمند با منطق عمومی تناقض پیدا می‌کند، زیرا منطق عمومی اعمال را به هدف و هنرمند اعمال را «به خود» باز می‌شناسد.



گفتم دستگاه اخلاقی کانت، مبتنی بر اعمال به خود است؛ یعنی اگر اعمال (چه زشت و چه زیبا، چه بد و چه خوب) برای [غیر خود] انجام شود، معامله است، عمل عقل است، بی ارزش است.

تمام اعمال انسان تقسیم می شود به:

۱- اعمالی که ارزش آن به خود است.

۲- اعمالی که برای چیز دیگری است.

حتی اعمالی که مقدس و ماوراءالطبیعی و الهی است اگر برای چیزی انجام شود (مثلاً برای رضایت خدا و رفتن به بهشت و غیره) باز هم معامله است و این کار عقل است چون عقل می پرسد برای چه؟ عقل هرگز عمل به خود و هدف عالی را نمی فهمد. برای عقل همه چیز مقدمه می شود برای یک هدف دیگر و بعد و بعدی تا ابد.

اما «احساس» قدرت ادراک عمل به خود یا حقیقت به خود را دارد و وقتی عقل می گوید برای چه؟ احساس جواب ندارد اما ایمان دارد که این حقیقت به خود است.

در فلسفه خود ما دو مسأله وجود دارد:

۱- مسأله اثباتی.

۲- مسأله ثبوتی.

اثبات یعنی بعضی مسائل هستند که اثبات می‌شوند مثل کرویت زمین؛ ولی بسیاری از ایمان‌ها و احساس‌ها و حقایق برای ما ثبوتی هستند ولی اثباتی نیستند چون مقدمات عقلی برای ما حاصل نشده‌اند. این‌ها ایمان‌های غیرانتقالی و سوپرناتو است و همین ایمان‌ها است که مذهب و هنر و ادبیات را بوجود آورده‌اند. کسی که به حقیقت و واقعیت ثبوتی ایمان دارد، ایمانش به مسائل ثبوتی همان قدر است که به مسائل اثباتی و حتی بیشتر ولی ایمانش را به مسأله ثبوتی نمی‌تواند مثل ایمانش به مسأله اثباتی به کسی بقبولاند. مثلاً می‌گوئیم فلانی خوب است؛ ما این را فقط احساس می‌کنیم و دلیلی برای فهماندنش به دیگری نداریم.

پاسکال می‌گوید: «دل دلایلی دارد که عقل از آن بی‌خبر است و بوجود خداوند دل گواهی می‌دهد نه عقل». به قول کانت: اگر به کسی نیکی کنی به خاطر این که از تو تشکر کند و یا خدا خشنود شود یک‌نوع کاسبی کرده‌ای، اما اگر طوری خوبی کردی که فکر کردی مژده خود را به هم زده‌ای و انتظار عکس‌العمل و پاداش نداشته‌ای یک کار اخلاق کرده‌ای. اگر یک کار خوب کردی و لذت بردی و ارضاء شدی بار اول اخلاقی است اما اگر دفعات دیگر به خاطر احساس لذت و رضایت این کار را بکنی معامله است.

اساطیر

اساطير چيست؟ اساطير بازتاب خواست‌هايي است كه انسان به آن‌ها نياز داشته ولي در زندگي روزمره برآورده نمي‌شده است. انسان‌ها در مقابل فقدان خواست‌ها و نيازهاي‌شان دو گونه عكس‌العملی نشان مي‌دهند:

۱- يكي بيان احساس‌ها و نيازمندي‌ها و پيدا كردن يك راه معقول و منطقي براي دور شدن از زندگي و ابتدال و ماده و خاك؛ كوشش براي مداوای خود و بدست آوردن و رسيدن به آنها.

۲- ديگر فقط بيان حسرت و غم و رنجي كه انسان از اين كمبودها و نيازها دارد كه در ضمن هم كوششي براي رسيدن نمي‌كند و هم مي‌داند تمام اين حسرت‌ها و فغان‌ها و زاري‌ها او را براي رسيدن به آن نيازها راهنمائي نمي‌كند. مثل مريضی كه بدنبال معالجه نيست ولي از نداشتن سلامت ناله مي‌كند و مي‌داند كه مجموعه اين اعمال از نظر رسيدن به سلامت بي‌ارزش است؛ ولي نفس اين عمل (يعني كوشش براي بيانش) جزء ذات انسان است كه از هر دو صورت مي‌توان به نيازمندي انسان به آنچه نيست پي برد. اما از چه چيز دور افتاده و محرومست؟ از آنچه كه در زندگي و طبيعت نيست؛ و به چه وسيله نيازهاي خود را بيان كند؟ تنها به وسيله زبان.

اما زبان عبارتست از مجموعه کلمات، و کلمات عبارتند از تسمیه‌ای برای شیء یا چیزی که قبل از پیدا کردن تسمیه خود آن شیء ناچیز بوده و انسان‌ها آن را می‌شناخته‌اند و بر اساس آشنایی تسمیه و نامی برای آن‌ها به کار برده‌اند.

زیرا در انسان اول شناخت واقعیات به وجود می‌آید و بعد اسامی؛ یعنی اول انسان آب را دیده بعد نامش را گذاشته است. حتی اگر من به تنهایی یک شیء را دیده باشم که دیگران ندیده باشند، در این صورت به هیچ وجه نمی‌توانم آن شیء را فقط به وسیله اسم به افراد بفهمانم چون از خود کلمه نمی‌شود به معنای کلمه پی برد و اسم و لفظ منوط به شناخت قبلی مشترک بین انسان‌ها است. همه چون آب را دیده‌اند از اسم آب که بر روی آن گذاشته‌اند می‌توانند مفهوم آب را به یکدیگر انتقال دهند و گر نه از کلمه «آب» کسی چیزی نمی‌فهمد. پس کلمه عبارت است از نامی که ما به امری یا شیئی پس از تماس با آن برای انتقال آن به کسی یا کسانی که قبل از شنیدن آن کلمه با اصل شیء تماس داشته‌اند بکار می‌بریم.

بنابراین وقتی من کلمه‌یی را به کار می‌برم، باید قبلاً معنی آن را شناخته باشم و دیگران هم قبل از این که آن را بشنوند بدانند آن چیست؛ در غیراین صورت سکوت پیش می‌آید. پس بیان موکول به اشتراک مفاهیم یا صور ذهنی در اذهان کسانی است که سخن می‌گویند. بنابراین برای بیان نیازهایی که در طبیعت و زندگی روزمره وجود

ندارد و کسی آن‌ها را ندیده است نمی‌توانیم کلمه داشته باشیم و نداریم. پس ما احساس رنج و اضطراب و دغدغه و حسرت و عشقمان را چطور بیان کنیم؟ به وسیله شعر که شعر به معنی مجسمه‌سازی، نقاشی و خود شعر و غیره است.

پس تجسم و انتقال احساس و فکر، یعنی بیان، تقسیم می‌شود به: شعر و نثر.

نثر عبارتست از وسیله‌ای قراردادی برای بیان احساس‌ها و نیازها و صورت‌های ذهنی اشیاء یا اموری که در عالم واقع هستند و همه آن‌ها را می‌شناسند و کلماتی را برای بیان آن مفاهیم به شکل قراردادی انتخاب کرده‌اند. ولی شعر عبارتست از بیان احساس‌ها، رنج‌ها، حسرت‌ها، دغدغه‌ها، شوق‌ها، عشق‌ها، صورت‌های ذهنی اشیاء یا اموری که در ورای واقعیت هستند یا در غیر واقعیت و روزمرگی پنهان‌اند یعنی عینی نیستند و کسی با آن‌ها آشنائی ندارد و آن‌ها را ندیده و لمس نکرده است.

همه جهان (جهان انسان، ماده، روح و بیرون) تقسیم می‌شوند به دو دنیا: یکی جهان واقعیت که جهانی است که در دسترس عموم است و صورت ذهنیش در همه جهان هست و با تعقل می‌شود آن‌ها را درک کرد و با منطق می‌توان به روابطشان پی برد و با زبان بیان نمود.

دوم- جهان دیگری ورای طبیعت و واقعیت و آن «نمی‌دانم کجا»یی است که جهان حقیقت است و در آنجا است که همه ایده‌آل بزرگ و ماورای زندگی روزمره نهفته

است و همه انسان‌ها آرزوهایشان را در آنجا می‌جویند. جهان زیرین و زیرین در نهاد همه انسان‌ها بوده و به شکل‌های مختلف مثل بهشت، نیروانا، عالم مُثُل و غیره تجلی کرده است. پس جهان حقیقت یعنی چنان جهانی که من به آن نیاز دارم و در این جهان واقعیت وجود ندارد. درست است که موهومات دور از حقیقت‌اند، اما نه هرچه از حقیقت دور است موهوم است. پس آدمی دو نیاز دارد: یکی نیاز برای توصیف و بیان آنچه در زندگی واقعی هست که زبانش نثر است و یکی نیاز برای بیان آن دنیا که همیشه ذات اهورایی انسان با آن سیراب می‌شود و راه رسیدن به آنجا مذهب، عرفان و فلسفه بوده و الان هم همین‌طور است و زبانش شعر است. شعر یک وقت با کلمات ساخته می‌شود که اسمش را شعر می‌گذاریم، و یک وقت با رنگ که نقاشی است و یک وقت با مجسمه‌سازی، دکوراسیون و... و یک وقت هم می‌خواهیم از ماجراهای دنیای حقیقت صحبت کنیم که اساطیر بوجود می‌آید.

پس شعر مجموعه تلاش آدمی است برای بیان نیازهایی که در دنیای حقیقت نهفته است نه واقعیت. و این شعر به وسیله منطق قابل تحلیل نیست، زیرا به خاطر سود یا هدفی نیست. مثلاً در رقص چه آن زمان که جزء مراسم دعا و چه موقعی که جزء مراسم عرفا بوده و چه امروز که از این پایگاه‌ها خارج شده یک احساس ماوراء سود و ضرر است.

پس اين شعر كه:

هر كه آمد عمارتي نو ساخت      رفت و منزل به ديگري پرداخت  
يك نثر است نه يك شعر.

اما وقتي از ملك دينار مي پرسند كجا بودي؟ مي گويد:

«به صحرا شدم عشق باريده بود و زمين تر شده بود و چنان كه پاى مرد به گلزار فرو  
شود پاى من به عشق فرو مي شد». اين يك شعر است نه يك نثر.

چون در اين جا از باراني و از احساسى سخن مي گويد كه در انسان نيست و از  
دنيايي سخن مي گويد كه به آن نيازمند است.

بر همين سنجش نصف شعرهاى حافظ نثرى است لطيف؛ يا اشعار فردوسى نه دهم  
نثر [است] و يك دهم شعر؛ مولوى نه دهم شعر و يك دهم نثر است.

اصلاً خود كلمه شعر كه از عربى آمده بسيار هوشيارانه انتخاب شده است: شعر از  
شعور مي آيد؛ يعنى كه شعور و ادراك را ملاك فهميدن اين نوع سخن ها قرار داده  
است نه وزن را، و توجهي به وزن و غيره نداشته است. شعر عبارت است از آن  
چيزي كه شعور خاصي آن را هدايت مي كند كه اين شعور شعري يك نوع شعور الهامي  
مرموز است.

سرگذشت انسان هم داراي دو دنيا است:

۱- يکي دنياي واقعيت که تاريخ است و زبانش نثر.

۲- يکي دنياي حقيقت که اساطير است و زبانش شعر.

به عبارت ديگر اساطير عبارت است از تاريخ آن چنان که مي بايست مي بود، در صورتی که تاريخ عبارتست از واقعياتی آن چنان که بوده است. افسانه دروغ است ولی دروغی که در آن راستی بیشتری وجود دارد، چون در افسانه ها انسان آن طوری که دلش می خواهد حرف می زند نه آن طوری که هست. آیا این افسانه ها نیازی را برآورده نمی کند؟

روح انسان در اساطير آزاد و عريان است اما در تاريخ مقيد و مسخ شده به وسيله واقعيتهاست. برای کسی که بخواهد روح واقعی و عريان انسان را مطالعه کند اساطير سرمايه های باارزشی در اختيارش می گذارد. اساطير با يك ظرافت، دقت و صحت و درستی عجيب و مطلقی ساخته شده است که انسان به سختی آن را باور می کند ساخته مغزهای نابغه انسان باشد.

اساطير را به چند شعبه می توان تقسيم کرد:



۱- اساطير بدوى: اساطير بدوى كه در قبائل ابتدائى از استراليا تا سرخپوستان آمريكا و سياهپوستان آفريقا وجود دارد كه يك نوع هم دسته بندى مى شود. و از عجائب تاريخ ميتولوژى مقايسه اى اين است كه اساطير بدوى شبیه به هم است. در اساطير پلى نيزى كه اسپنسر جمع كرده چيزهائى است كه در بين خودمان هم هست.

۲- اساطير پيشرفته متمدن: كه به سه شعبه آريائى، سامى و زرد تقسيم مى شوند، و باز اساطير آريائى خود به سه شعبه هند و ايران- كه شبیه به هم هستند- و يونان و روم تقسيم مى شود.

اساطير زرد، اساطير ترکان و چينى هاست. در اساطير شرقى و غربى، و اساطير متمدن چند چيز مشترک است:

۱- مفهوم اول دوگانگى هستى است: اقليم ماده و اقليم خدايان و قهرمانان. و اين همان ثنويت جهانى است كه جزء فطرت انسان است كه از اول دنيا را به محسوس و نامحسوس تقسيم كرده است.

۲- رقابت دائمى انسان ها و خدايان: انسان ها هميشه مى خواسته اند از حق خود تجاوز كرده و به سرحد خدايان برسند و خدايان نمى خواسته اند بسر حدشان تجاوز شود (مثلاً در اسلام و مسيحيت خوردن ميوه ممنوع يك نوع تجاوز است)

در يونان هيبريس به معنای تجاوز به حد خدايان است.

بزرگترین جرم انسان در برابر خدایان در اساطیر تجاوز از حدش می باشد و هر کس که از حدش تجاوز کند دچار عقوبت می شود.

هیریس چه چیز را ثابت می کند؟ اول حالت عصیان دائمی انسان در برابر خدایان که در ذات انسان است. دوم تجاوز از حد یعنی از خاک؛ انسان ها می خواهند آسمان را سوراخ کنند و بالا بروند. این هیریس در اساطیر یونانی به صورت پرومته و در اساطیر سامی به صورت شیطان و حوا و آدم و میوه ممنوعه [است] (که در تورات میوه را اسم می برد که خرما یا گندم است، اما در قرآن این میوه چه بوده مطرح نیست). موضوع اینست که خداوند می خواسته به انسان بفهماند که من همه آزادیها را به تو داده ام، و در بهشت و جایی که همه ایده های تو هست زندگی می کنی و همه چیز در دسترس تو است فقط باید از این میوه نخوری و این نشان می دهد که انسان یک حد مخصوص دارد و باید تابع خدا باشد اما انسان همواره وسوسه تمام میوه را داشت و بالاخره هم آن را خورد و سرنوشتی را که باید بعد از آن برایش پیش آید پذیرفت. آیا این موضوع

عصيان فكري و ذاتي و فرار از هر حدي كه در نهاد و ذات آدمي است نشان نمي دهد؟  
در اساطير يونان نيز تجاوز انسان از حد خودش به صورت داستان پرومته آمده است.<sup>۱</sup>

پرومته كه يكي از خدايان است به خاطر انسان هاي بيچاره و خوار كه در روزنه هاي زمين محبوس شده بودند و در زندگي شان نه گرما بود و نه نور، آتش را از خدايان به نفع انسان دزديد و مورد خشم خداي بزرگ، زئوس، قرار گرفت. طغيان و تجاوز از حد در تمام اساطير وجود دارد.

۳- سرنوشت شوم يا عقوبت انسان: در همه اساطير انسان عقوبت شده است. زندگي كنوني انسان زندگي طبيعي است و اين كليد فهم همه اساطير شرق و غرب است. در همه اساطير زندگي انسان، زندگي تبعيدي تعبير مي شود، يعني انسان در اين دنيا دارد يك نوع محكوميت مي گذراند.

۴- محكوميت دائمي انسان و گناه و گناه كاري: گفتم انسان دائماً طغيان مي كند. وقتي انسان گناه مي كند به وسيله قرباني بخشيده مي شود يعني بايد فديه بدهد و براي اين فديه فقط خون پذيرفته مي شود. مسيح براي همين خودش را قرباني مي كند؛ يعني

---

<sup>۱</sup>. پرومته: پرو يعني پيش بيني و مته يعني منطق و پرومته يعني كسي كه منطق پيش بين دارد يعني خودآگاهي، بينايي يعني فهم سرنوشت آدمي.

انسان را- که بعد از گناه اوليه آدَم همواره گناه کار است- با خون خودش شست. يا می گویند حسين بن علي خودش را فدای امت کرد یعنی همه مردم گناه کار بودند، و برای همین حسين مشتی از خون خود را به طرف آسمان پرتاب می کند و می گوید خدایا اين قربانی را از من قبول کن.

۵- مسأله تنهائی دائمی انسان است: رنج بزرگ انسان همیشه از تنهائی است. دانه در «كمدي الهی» وقتی از بهشت و دوزخ و برزخ صحبت می کند اینچنین تعريف می کند که: در دوزخ انسان در جاهائی مثل جاهائی که شتر را می بندند گرفتار است و به شکنجه دچار می باشد و اين شکنجه و زجر را دانه اين طور بيان می کند: که هر سه روز که می گذرد دوزخیان فریاد بر می آورند که ۹۹۹۰ روز گذشت و از نجات ما خبری نیست؛ چرا سه روز به ۹۹۹۰ روز تبديل می شود؟ به خاطر تنهائی. چنان که گفتیم، پرومته آتش را به انسان که در غارها خوابیده بود می دهد؛ آتش هم سمبل بینائی و هم سمبل امید است- چون گرم است.

پرومته بزرگترین خیانت ها را کرده زیرا انسان را به سرحد خدایان رسانیده است؛ بنابراین باید شکنجه شود و شکنجه اش زنجیر و کرکس و تنهائی است. چرا زنجیر برای شکنجه انتخاب شده؟ زیرا انسان همواره می خواهد حد خود را بشکند و پای بند بودن بزرگترین شکنجه انسان است. دومی کرکس است؛ چرا؟ که بزرگترین شکنجه عدم

تجانس است. همنشینی پرومته - که مظهر عشق به انسان است - با یک عقاب - که فقط می‌خواهد بخورد -، در یک زنجیر بدترین شکنجه‌هاست. سومین شکنجه تنهائی است.

زئوس دستور می‌دهد که پرومته را در کوههای قفقاز زندانی کنند زیرا که دورترین نقاط است و بعد از تاریکی است؛ ولی زئوس نمی‌داند که پرومته نه به خاطر خودخواهی، بلکه به خاطر عشق این کار را کرده و هرگز گرفتار تنهائی نخواهد شد؛ زیرا عشق او به انسان؛ انسان را حتی از یونان به درون پرومته می‌کشاند و او را تنها نمی‌گذارد.

مسأله مهم در داستان پرومته مأموریت «هفائستوس» و کراتوس است. کراتوس یک مأمور و آلت فعل است و جز انجام مأموریت به چیزی فکر نمی‌کند اما «هفائستوس» می‌فهمد به چه کاری مأموریتش داده‌اند. هر دو مأمورند که پرومته را در کوههای قفقاز زندانی کنند: هفائستوس دلش به حال پرومته می‌سوزد و نمی‌خواهد این کار را بکند؛ به کراتوس می‌گوید تو این کار را انجام بده چون می‌خواهد خودش را از این کار دور نگهدارد. ولی جالب اینجاست که خود هفائستوس در آخر زنجیر را به گردن پرومته می‌افکند، به خاطر این که می‌ترسد مرتبتش نزد زئوس از بین برود؛ این کار او حتی اسباب تعجب کراتوس که جز به مأموریتش نمی‌اندیشد، می‌شود.

اوکئانوس خدای دریاها است و دختران او سمبل رودخانه‌ها. دختران اوکئانوس برخلاف میل پدر که از خشم زئوس می‌ترسد، به دیدار پرومته می‌آیند اوکئانوس یک دختر دارد به نام «ایو» (سمبل آوارگی دائمی در سرنوشت انسان) که مورد غضب زئوس قرار گرفته و به آوارگی در دنیا محکوم شده و چون آواره است همه جا می‌رود. او بهترین هم‌درد برای پرومته است زیرا هر دو در این که مورد خشم زئوس قرار گرفته‌اند مشترک هستند. «ایو» به پرومته خبر می‌دهد که همه به او می‌اندیشند، اما در عین حال سخت از تنهائی رنج می‌برد، و برای همین می‌گوید:

ای نسیم مینوی، ای بادهای پیام مرا به انسان ببرید و به او بگوئید که من این‌جا گرفتارم. این‌ها معرف رنج پرومته از تنهائی است. انسان نیاز به انس دارد و اصلاً انسان از کلمه انس گرفته شده است.

۶- عشق یک معمای مجهول: مجهول در اساطیر سامی یک صورت مرموز و وصف نشدنی و مقدس دارد و در اساطیر یونان صورت مخصوص‌تر و آشکارتر دارد. در همه اساطیر عشق وجود دارد و دور ماندن از عشق حقیقتی است که بزرگترین رنج یعنی تنهائی را در انسان بوجود آورده است.

عصيان انسان

## ۱- عصیان انسان در اساطیر

در اساطیر بابلی انسان از خون ایزدی سرکش و مغلوب آفریده شد (انسان این عصیانگر شکست خور! چه حقیقتی!) و در ایزدشناسی (Theogonie) ارفه‌ئی انسان از خون دیو نیزوس که بدست غول‌ها کشته شده بود بوجود آمد (C.Thomson: studies in Anc. Gr. Soc. V. ۲P. ۱۴۸)

دیو نیزوس رب‌النوع مستی و شوریدگی و بی‌خویشی است.

\*\*\*

در اساطیر یونانی تلاش و تحرک و حادثه و ماجراجویی و قدرت غائی و آرزوها و ایده‌های شورانگیز و شکوه‌آمیز که در خون و زندگی این مردمی که با زورق‌های بادی پاروزنان به سواحل دور دریای بالتیک رسیده و از کرانه‌های شمالی دریای سیاه تا



آفریقا را در می‌نوردید وجود داشته و تاریخ حکایت می‌کند، دیده می‌شود. مقایسه با اساطیر ایرانی و سامی و بالاخص هندی بسیار جالب است.

## تجدید خلقت انسان

زئوس در اساطیر یونانی در اندیشه نابودی نژاد انسان است تا انسانی دیگر بیافریند و انسان نیز در سرایش زوال است، و نابینا و ناشنوا در زوایای تاریک غارها بسر می‌برند و سرای زندگی درازشان «چون اشباح رؤیا آشفته‌وار و نابسامان است» (وصف پرومته از انسان پیش از آتش).

پرومته عصیان می‌کند و آتش را می‌رباید تا او را شایسته بقا و علیرغم اراده زئوس باقی و نیرومند سازد.

این داستان در قصه خلقت آدم و اعتراض فرشتگان به تصمیم خدا که «باز می‌خواهی موجودی بیافرینی که خون‌ریزی و فساد در زمین کند»، منعکس است و نشان می‌دهد که پیش از خلق آدم و حوا انسان پست و فاسد و نادان بوده است. مفاهیم و معانی در هر دو داستان هست اما در هم آمیخته و با سمبل‌هایی متفاوت. قصه آدم در سامی روشن‌تر و منطقی‌تر می‌نماید.

پرومته با دو نیرو انسان را نجات می دهد (به تعبیر قصه قرآن و تورات، آدم تازه خلق می شود): یکی آگاهی و دیگری عشق! پرومته هم می داند و از آینده خبر دارد- و هم از جمله از سرنوشت کار خویش- و هم چون عشق می ورزد، مکافات خود را به جان پذیرا می شود. عشق و آگاهی هر دو در قصه آدم سامی به روشنی وجود دارد. ... آدم الاسماء و نیز در داستان خلقت هند و چین... و کنت کنزاً مخفياً... وجود یکتا تنها نفس می کشید و در او کشش پدید آمد.

خرد پرومته شومیِ سرنوشت رنج آلودش را می بیند، اما عشق پرومته آن را احساس نمی کند: «خطا کردم، می خواستم و پذیرفتم»!

درد ایوب و ادیپ شهریار یک درد مهاجم و کور است، اما درد پرومته و سقراط، دردی است آگاه و بینا: انسان در اولی گرفتار درد می شود و در دومی درد گرفتار انسان می گردد!

پرومته

پرومته خود از غولان است؛ غولان مظاهر طبیعت درنده‌خوی ناآگاه و وحشی‌اند که تنها به زور خویش متکی‌اند و چون با کرونوس<sup>۱</sup> علیه زئوس به جنگ پرداختند، پرومته از برادران خود غولان (Titan) شش فرزند اورانوس متعلق به اولین نسل الهه‌های اساطیر یونانند. جوانترین آن‌ها کرونوس بود که پدر را سرنگون کرد و بر تخت نشست، و با زئوس در جنگ بوده) برید: «آن روز که خشم در دل ایزدان خانه کرد، جمعی بر سر تباهی کرونوس و فرمانروائی زئوس بودند و دیگران بر ضد فرمانروائی او بر ایزدان. در آن زمان برادرانم غول‌ها - (Titan) فرزندان آسمان و زمین - به اندرزه‌های خردمندانه من گوش فرا ندادند - از سر غرور -، نیرنگ‌های اندیشه را به هیچ گرفتند و پنداشتند - کسی را پروای فرمانروائی زورمندان نیست - مادرم تمیس یا گئا، یگانه‌ای با نام‌های چندگانه، بارها به من گفته بود که مشیت آینده

---

<sup>۱</sup> کرونوس جوانترین فرزند اورانوس (آسمان) و گه آ (زمین) بود. وی با داسی که مادر به وی داده بود، بیضه‌های پدر را قطع کرد و حکومت جهان را بدست آورد و خواهرش رنا را به زنی گرفت و چون شنیده بود که به دست فرزندش خلع می‌شود، کودکش را قطعه کرده می‌بلعید. رنا از نفرت به کثرت رفت و زئوس را زایید و به جای او سنگی را در پارچه پیچید و کرونوس آن را بلعید. زئوس بزرگ که شد، معجونی به خورد پدر داد و کرونوس همه فرزندانش را که بلعیده بود پس آورد و زئوس به کمک برادرانش با کرونوس جنگید و جنگ ده سال طول کشید و کرونوس را در تارتار زندانی کرد (تارتار عمیقترین جای جهان و دوزخ است).\*

\* این تکه در دستنوشته اصلی دکتر به صورت پاورقی موجود نیست، بلکه به صورت یادداشتی جداگانه تحت عنوان زئوس - کرونوس (Chronos) آمده است و ما در اینجا آن را به خاطر نظم و هماهنگی بیشتر به عنوان پاورقی آوردیم. (بنیاد)

چیست: بهروزی سرنوشت از آن زورمندان نیست و اندیشه سرچشمه پیروزی و توانائی است. سخنانم را شایسته شنیدن ندانستند. آنگاه پس از این ماجرا بهتر آن دانستم، که به یاری مادرم، به دلخواه، زئوس را همراهی کنم... به شکرانه تمهیدات من، اکنون کروئوس کهن و هم‌زمان او- در نهانگاه تارتار (عمیق‌ترین جای جهان، زیر دوزخ، ویل، اسفل‌السافلین، درک) ژرف و تاریک خفته‌اند...»

و بدین طریق، پرومته از غولان هم‌خون و برادرش برید و به خاطر برگزیدن اندیشه بر زور، و آگاهی بر راز و آینده‌خوانی... در صف ایزدان در آمد، و غولی تا بدانجا رسید که زئوس را به سلطنت رساند، خوب و کاملش ساخت و انسان را زندگی و آگاهی و مدنیت آموخت.

در اساطیر یونانی خدایان آفریدگار نیستند، فرمانروایان جهان و مظاهر طبیعت‌اند و با انسان در رقابت و مبارزه‌اند و همواره او را به عبادت و تسلیم خود می‌خوانند و عصیان در انسان از این جا ناشی می‌شود؛ عصیان نه در برابر آفریدگار بلکه در برابر مظاهر طبیعت و فرمانروایان یعنی نیروهای این جهان، آنچه جالب است این است که خود طبیعت و پدیده‌های آن (دریا، موج، نسیم...) با انسان مهربانند، اما این حاکمان و پادشاهان خلقت یعنی مظاهر این پدیده‌ها با وی دشمن‌اند و انسان در عصیان علیه آن‌ها (جهانبینی زاده جامعه‌بینی نیست؟ جامعه‌ای که در آن همشهریان آتنی با مظاهر مردم آتن یعنی اشراف و زبندگان در نبردند، و در تلاش برای عصیان علیه آن‌ها و شکستن حکومتشان و بدست گرفتن سرنوشتشان = دموکراسی یونان).

در اساطیر یونانی همه ایزدان و آدمیان و حتی خود زئوس مخلوق و مجبور زمان ابدی و سرمدی مطلق است. راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، ج. ۱، ص ۷۲ می‌گوید: «انکسمیندرس می‌گفت، یک حرکت دائم و ابدی وجود دارد که در ضمن این حرکت کائنات بوجود آمده است؛ خلق نشده بلکه تکامل یافته است».

زئوس، خدای بزرگ (نه خالق، رب‌الانواع) یک نو دولت خشن و خودخواهی است بی‌احساس و عاطفه که حتی معشوقان خود را با رنج‌های جانکاه به خشم و حسد ایزدان دیگر می‌سپارد (... که این عجوزه، عروس هزار داماد است)

اما این زئوس که در آغاز روی کار آمدنش خودخواه و بی‌رحم است و عشق نمی‌فهمد و بگفته پرومته «چون همه نو قدرتان سنگدل است و عدالت اسیر هوس دل او است»، پس از آنکه بر جهان استقرار مطلق می‌یابد، پاسدار قانون و دوستدار عدالت می‌شود و رحم و عاطفه به دلش می‌آید و «ایو» را از آوارگی می‌رهاند و خرد و اندام او را باز پس می‌دهد و از بزرگی و کامیابی و بازماندگان برخوردارش می‌کند و این می‌رساند که ستمکاری‌های او معلول ضعفش بوده است (و بنظر من این تغییر ماهیت و تکامل زئوس ناشی از این بوده است که انسان از یک سو خود را ناچار به تبعیت از قدرت زئوس می‌بیند و از سوئی دیگر به عدالت و عشق و عاطفه و مهربانی نیازمند است؛ از این رو زئوس را به دلخواه می‌سازد).

زئوس سوگند خورده بود که پرومته را هرگز نبخشاید. اما هراکلیوس (هرکول) در گذر از قفقاز عقاب را به تیری می‌کشد و زئوس آن را به خشنودی می‌پذیرد، اما برای حفظ سوگندش مقدر کرد که حلقه‌ای از زنجیر و پاره‌ای از صخره همواره بدو بسته بماند.

اینک زئوس که بر کینه و غضب و خودسری خویش، یعنی بر نفس خویش تسلط یافته است، شایستگی آن را نیز که بر جهان تسلط یابد، بدست آورده است.

بالاخره، پرومته زئوس را از سرنوشت خویش آگاه می‌کند و رازی را که وی نمی‌دانست به او می‌آموزد که: اگر با تتیس (Téthys)، زن او کئانوس و مظهر باروری دریا؛ (او از شوهرش بیش از سه هزار فرزند زائید= رودهای جهان) گرد آید، فرزندی به جهان می‌آید، بسی نیرومندتر از پدر و پیروز بر او<sup>۱</sup>.

بدین طریق زئوس به کمک انسان خوب‌تر می‌شود و از نادانی و بدی نجات می‌یابد!

\*\*\*

در تراژدی آگاممنون و خشایارشا اثر اشیل (در تراژدی آگاممنون و تراژدی پارسی‌ها) باز انسان است که از مرز و حد (Hybris، یعنی تجاوز از حد که Adrastea، خدای انتقام، موکل و مسئول آن است) خدایان می‌گذرد و گام به قلمرو آنان می‌گذارد و به شکنجه‌ای سخت دچار می‌شود.

---

<sup>۱</sup> . Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine Pierre Grimal, ed. Press. Uni. ۱۹۵۸



پرومته نیز پس از عفو و پس از کمال زئوس عناد و عصیان را فرو می‌هد و چون در طلب عدالت خود مرتکب هیبریس شده است و حد را شکسته است، رازی را که کتمان آن موجب سرنگونی زئوس می‌شد افشا کرد، زیرا سرنگونی حکومت آسمان و ایزدان در حد انسان نیست (اصلاً در فکر یونانی، اندازه و حد و مرز مطلق مسلم جای بزرگی دارد و مبنای عدالت در هستی و نیز در جامعه و در اخلاق و حتی در مزاج است و چه خوب اصطلاح عربی آن - عدل و عدالت - را می‌رساند)

بدین طریق با عصیان انسان در برابر آسمان و زئوس و مبارزه آسمان با زمین و انسان و بالاخره با سازش و هم‌دستی هم، عدالت و کمال هم در زمین و هم در آسمان تحقق می‌یابد.

اشیل مذهبی‌ترین نویسنده و شاعر یونان باستان و «پرومته در زنجیر» ضد مذهبی‌ترین تراژدی<sup>۱</sup> این دوران درخشان است. اشیل با تهور یک قهرمان حماسی (که خود در سالامین و ماراتن در سی تا چهل سالگی با داریوش و خشایارشا جنگیده است: تولد، ۵۲۵ - مرگ، ۴۵۵)، با این که مذهبی است، به جنگ با بی‌عدالتی آسمان رفته و در پایان این اثر، کفر مطلق به ایمان مطلق پایان یافته است.

---

<sup>۱</sup> . همه تراژدیهای یونان Triologie است (سه قسمتی) و نیز: پرومته در زنجیر، پرومته از بند رسته و پرومته بخشنده آتش که این دو قسمت از بین رفته است.

## پرومته - عصیان

درعین حال که پرومته با زئوس می سازد، اما جدائی میان این دو همواره ادامه دارد. «پس از پیروزی پرومته بر خدایان، وی به اپی مته، برادرش، سفارش می کند که هیچ هدیه ای از زئوس نپذیرد. اما زئوس مغلوب و انتقامجو به خدایان فرمان می دهد تا پاندور (نخستین زن) را بیافرینند و به اپی مته بخشند. اپی مته فریفته زیبایی پاندور می شود و او را می گیرد.

پاندور (با کوزه ای که خدایان پر کرده بودند) تا پایش به خاک می رسد، از کنجکاوی و عشق دیوانه واری که به دانستن داشت... در سبویی را که خدایان به وی داده بودند، گشود. رنج های هول انگیز از آن گریختند و زمین ما را فرا گرفتند. تنها امید در سبو ماند». (مقدمه بر ادیپ شهریار).

(از این جا است که خرد آرام بخش و بی رنج است و امید پرماجرا و عصیانی و همواره ناخشنود... که انسان را همواره به آسمان ها و جستجوی وصال پرواز می دهد؛ و دو مبنای اخلاقی از این جا پدید می آید: خردمندی و اطاعت و آرامش و تسلیم خوشبختی و قناعت و عشق و عصیان و ماجراجویی و اضطراب و رنج و...).

\*\*\*

پرومته اشیل چنین است، اما در اساطیر یونانی (نه تراژدی پرومته اشیل)، پرومته مادرش Clyméné یا آسیا (Asia) است. دختران او کئانوس و پرومته از رازی آگاه نیست؛ اما اشیل او را رازدار می‌نماید تا با زئوس بتواند بجنگد. و مادرش را تمیس یا گه آ (یگانه‌ای با نامهای چندگانه) نشان می‌دهد. گه آ الهه زمین است که از باروری مادر همه غولان و خدایان است. او پسر خود زئوس را به ضد پدرش کرونوس - که همه فرزندان را می‌بلعید - برانگیخت تا او را از سریر آسمان سرنگون کرد. پرومته به راهنمایی همین مادر جانب ایزدان را گرفت. از طرف دیگر، تمیس تجسم عدالت و قانون ابدی جهان است. این فرزند آفرینندگی، دانائی و دادخواهی را از مادر یا مادر زنش به ارث برده است.

فرزند چنین مادری است که در طلب عدالت و عشق به انسان با همه ایزدان دشمن است.

او کئانوس از آن خردمندان سازشکار آسایش طلب است که برای رضای زئوس می‌کوشد تا پرومته را رام زئوس جبار کند و به لحن سیاست‌بازان با پرومته از خیرخواهی، نصایح مشفقانه و راه‌جوئی خردمندانه می‌کند. وی مرد «خرد مصلحت‌اندیش» است و در نتیجه غلامی زئوس را پذیرا می‌شود تا دیگران را غلام خویش سازد و به نعمت و لذت و راحت بزید.

اما پرومته قهرمان سرکش و عاشق است. در عشق به انسان خود را بیاد نمی آورد. وی [اوکئانوس] دخترانش را بر حذر می دارد و چون وفای آنان را می بیند، آنان را با سرنوشت شومشان با پرومته می گذارد و راه دربار زئوس را تنها پیش می کشد.

هفائستوس، خدای آتش، هنرمندی است با دلی پاک و اراده ای ضعیف، میانه پرومته و اوکئانوس: «ای هنر دست های من، چه بسیار از تو بی زارم». وی آلت فعلی می شود که قلباً از آن نفرت دارد، اما در این جنایت جز آرزو و اظهار تأسف و غم از او سر نمی زند. وی هفائستوس لنگ است (خدای آتش اما فلج)! (روشنفکران فروخته شده، مستضعفین! در زیستن در دربار زئوس، این آخرین مرز دوری است که در انسان بودن می توان رفت).

در اساطیر، ایو، رابطه ای با داستان پرومته ندارد، اما در تراژدی اشیل، به قول آندره بونار:

«ناگهان... در برابر صخره ثابت نقشی از جنون آواره گرد پدیدار می شود. یکبار دیگر سرشت زئوس پنهان در نقشی کامل با دو چهره رویاروی بر ما آشکار می گردد: پرومته قربانی کینه است و ایو قربانی عشق».

پرومته که خود قربانی ستم است، ناگهان با ایو که قربانی آرزو است تصادف می کند. «ایو در نظر پرومته روشن بین چون شکلی می آید که از رؤیایی ریشخندآمیز

سرکشیده باشد- رؤیایی که پرومته تحول دردناک آن را می بیند و در آن بر پرده آینده نقش مبهم رهائی دو شهید را می خواند». «بدینسان، آن سوی دنیای مسکون کسی نمی داند بر اثر چه تصادفی- گرچه در جهان جبر که قهرمانان تراژدی در آن سیر می کنند، تصادف وجود ندارد- روشن بین و دیوانه، ثابت و آواره به هم برمی خورند. هر برخورد اتفاقی سرشار از معنایی پنهان است. اختلاف دو شکنجه- بندگاه ثابت اندیشه و چرخ گردنده جنون وحدت دو سرشت را آشکار می سازد...» (La tragédie et l'homme P. ۱۲۹-۳۰)

دختران او کثانوس، برخلاف پدر سنگدل و دشمن انسان، وفادار و انسان دوست و نازک دلند و انیس و هم درد با انسان، با پرومته.

طبیعت دو چهره دارد، «شب سیاه هراس انگیز و شب های پنهان پناه بخش و عاشق نواز، زمستان جنینی و ملال انگیز است و دست های بهار و پائیز شکوفنده و پرنثار... باران و سیل... این است که انسان که همواره در جنگ با طبیعت است، برای این مبارزه از خود طبیعت کمک می گیرد

طبیعت یک چهره مهربان انسان شناس دارد، یک چهره بی رحم و دشمن و بیگانه... همه شخصیت‌های تراژدی، رفتاری فعال و مؤثر دارند، جز همسرایان که روششان<sup>۱</sup> Passif است و اثرش روحی و تسلی بخش و نه بیشتر.

پرومته به خاطر انسان اسیر شکنجه شد و انسان در برابر این فداکاری و در برابر آن ستمکاری زئوس جز هم‌دردی و احساس رنج و خوندلی چه می‌تواند کرد. «از آدمیان فانی چه کاری ساخته است؟ اراده آدمیزاد فانی هرگز نمی‌تواند از تمهیدات استوار زئوس در گذرد. به گفته همسرایان همگان از آموزن‌ها و اعراب تا ساکنان آسیای مقدس بر رنج پرومته می‌گریند و زاری می‌کنند، اما برای رهایی آن رهایی بخش کاری نمی‌تواند کرد.

پرومته اشیل و سرگذشتش زاده پرشکوه‌ترین دوران تاریخ یونان و بلکه مغرب زمین است؛ در سالامین و ماراتن، این شهر کوچک بر بزرگترین امپراطوری نظامی و اداری عالم (داریوش و خشایارشا) پیروز شد، بر بسیاری از شهرهای یونان و غالب جزایر دریای اژه تسلط داشت و ناوگانش از شرق مدیترانه تا سیسیل فرمان می‌راندند. امپریالیسم آتن، ثروت و قدرت و خوشبختی آورده بود و بزرگترین پیروزی، پیروزی

---

۱. پاسیف (Passif) به معنای منغل است. (بنیاد)

بر اشراف و استقرار دموکراسی آتن، به دست آمد و هنر و اندیشه و احساس به سرعت بالا گرفت، و اشیل نخستین کسی است که تراژدی را اینچنین بنیاد گذارد. و احساس می کرد که آتش را ناگهان از آسمان ربوده است و زبونی و غارنشینی و بردگی طبیعت پایان یافته است.

«یونان شناسانی چون P. Mazon و M. Croiset و Thomson و H. Weil و بویژه A. Bonnard تکامل زئوس را در این نمایشنامه و شکنجه کردن پرومته را با تنهایی بیان کرده اند و نیز گفته اند که جوهر فکر اشیل در همه تراژدی های او جستجوی عدالت است در رابطه انسان و جهان. منتهی البته هر یک از دیدگاه و بنا به ادراک خاص خود این فکر اساسی تراژدی پرومته را تفسیر کرده اند» (مسکوب، پرومته در زنجیر، ص ۹۲).

## تنهائی

سرگذشت پرومته و انسان نمودار غربت و رنج آدمی در جهان است<sup>۱</sup> و شکنجه پرومته نیز، بی‌رحم‌تر از زنجیر و از کرکس، تنهائی است و اسارت او در جایی که «هرگز آوای آدمیزاد را نشنود»، آدمیزادی که معشوق و محبوب پرومته است و آسمان را و ایزدی را و ایزدان را برای او فدا کرده است:

---

<sup>۱</sup>. در ادبیات ما نیز حتی از زبان معتقدان بسیار مؤمن به خدا همواره از بیزاری از جهان و مدار کجمدار، چرخ ستمکار و نفرت از این خاکدان پست و گاه آشکارا از صنع خدا فریاد اعتراض است:

خدایا راست گویم فتنه از تستولی از ترس نتوانم جغیدن  
[لب و دندان ترکان ختا را] نبایستی چنین خوب آفریدن

.....

به آهو می کنی غوغا که بگریز به تازی هی زنی اندر دویدن

.....

اگر نیکم و گر بد خلقت از تست خلیقی خوب بایست آفریدن...

حافظ پیر ما گفت: خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد \*

\* این قسمت در دست‌نوشته اصلی به صورت پاورقی نیامده است، بلکه یادداشتی جداگانه است، تحت عنوان تنهائی و بیزاری و غربت که آن را در اینجا به خاطر نظم بیشتر به صورت پاورقی آوردیم. در ضمن قطعه شعر اول قسمتی از یک قصیده طولانی و منسوب به ناصر خسرو است که در دست‌نوشته دارای جافتادگیها و نارسایی‌هایی بود که با استفاده از دیوان اشعار ناصر خسرو با تصحیح حاج سید نصرالله تقوی، ابیات مزبور را تصحیح کردیم. (بنیاد)



«هر یک از دوزخیان چنین می‌پندارد که تنهاست و پس از طی سه روز و سه شب بانگ بر می‌آورد. نه هزار سال سپری شد و آن‌ها را رها نخواهند ساخت (ارداویراف نامه، نقل از اساطیر ایرانی، تألیف: جی کارنوی، ترجمه فارسی، ص ۱۱۸).

زئوس می‌خواهد پرومته را شکنجه دهد، در قفقاز، سرزمین سکاهای به زنجیر می‌کشد و کر کسی جگرخواره بر او می‌گمارد، اما می‌خواهد که شکنجه پرومته ابدی باشد و در رنج مخلد بماند، از این رو او را در «تنهائی» شکنجه می‌دهد. چه، تنهائی زمان گذرا را متوقف و ابدی می‌سازد.

در کمدی الهی دانته، «همه دوزخیان در شکنجه تنهائی مشترک‌اند. هر کسی از همگان بیگانه است و در گرداب تهی خود دست و پائی می‌زند». (مسکوب)

اما زئوس از یک راز بزرگ ناآگاه است و آن این که پرومته تنها، هرگز تنهائی نمی‌کشد، زیرا در او آتش عشقی است که جهان و انسان را از بیرون، از دوردست به درون خود می‌کشاند. و اینچنین است که پرومته را که انسان و عشق به او را در خویشتن دارد، نمی‌توانند از خویششتن جدا کنند.

و از این است که پس از اسارت پرومته و رفتن هفائستوس و کراتوس، [که] می‌روند و پرومته را تنها می‌گذارند، همسرایان، دختران ایزد رودها و دریاها (او کئانوس)، به هم‌دردی و هم‌زبانی او فرا می‌رسند و او را تسلیت می‌دهند که:

«اکنون سراسر زمین فریاد زاری بر آورده است

همگان به آوازه بلند و بزرگوار

و بر بهروزی دیرین تو و برادرانت می گریند

همه آدمیزادان که در سراها و خانه‌های

آسیای مقدس بسر می‌برند

در این رنج جانفرسای چون تو زاری کنان و گریانند...» (اشیل، ص ۸-۲۷).

و بدین گونه است که همه جهان و «اثیر مینوی و نسیم سبکبال- رودها و لبخند بی‌شمار امواج دریا- به زمین، مادر همگان- و خورشید جهانگرد جهان‌بین» که پرومته آن‌ها را می‌خواند و از رنج خود آگاه می‌سازد، با وی هم‌درد و هم‌آواز می‌شوند و در حصار خلوت تنهائی و غربت وی راه می‌یابند.

طرفه آنکه، پرومته خود پیش‌بینی می‌کند (در گفتگوی با «ایو»)، [که] دختر رود ایناکوس، دوشیزه‌ای سُرودار، معشوق زئوس و سرگردان در جهان، فرزندی می‌آورد به نام اپافوس (Epaphos) (به معنی «آرام لمس کردن»). زئوس پس از آنکه دست خود را بر ایو نهاد، شکل و خرد او را به وی باز داد و این فرزند به جهان آمد. او پس از ناپدریش Télégonos فرمانروای مصر شد. و «سر پنجمین نسل از وی پنجاه دختر باز

می ماند... خواستاران با دل‌های سرشار از اشتیاق- بازهائی شکارجویان سر در پی کبوتران- و جویای ازدواجی ناجستنی فرا می‌رسند- خدا بدن‌های زنان را از آنان دریغ می‌دارد- سرزمین پلاژ یا آن‌ها را با جنگی پذیره خواهد شد- که در آن زنان کشتگان‌اند و آنان مغلوب- بی‌پروای شب بیدار، زیرا هر زنی زندگی همسرش را تباه و شمشیر دو دم خود را خون می‌آلاید...

با این همه قلب یکی از دختران از اشتیاق

چنان شیفته است که نمی‌تواند همبسترش را بکشد

مراد او نا انجام می‌ماند و بهتر می‌داند- که وی را زنی بی‌اراده بنامند تا قاتل.

هم او است که دودمان آرگوس<sup>۱</sup> (Argos) را به جهان می‌آورد...

به هر تقدیر از او فرزندی باز می‌ماند- دلیر و کماندار و او است که مرا- از این رنج رهایی می‌بخشد<sup>۲</sup>.

(در این جا باز دست عشق، رهایی را علیرغم اراده زئوس تکفل می‌کند).

---

<sup>۱</sup>. ناحیه ای در شمال شرقی پلوپونز.

<sup>۲</sup>. این پیش بینی را پرومته از قول مادرش Themis نقل می‌کند که الهه عدالت و قانون است و در اینجا مادر پرومته شده است.

تلاش‌های درباریان زئوس برای تسلیم پرومته و بازگشت او از عشق به انسان به اطاعت به زئوس و در آخر نصایح هرمس نیز بی‌اثر می‌ماند و هرمس که ایستادگی و شکیبایی پرومته را می‌بیند، به همسرایان خطاب می‌کند «شما که در این رنج هم‌درد او هستید- کناره کنید- و از این جا دور شوید، تا از غرش ترسناک رعد- ناگهان مدهوش نشوید». اما پاسخ سرآهنگ اینست: «می‌مانم و در هر چه پیش آید شریک رنج اویم».

بدین طریق زلزله‌ها و طوفان‌ها و صاعقه‌ها پرومته را و دختران وفادار او کئانوس را مدفون می‌کنند؛ اما او در اعماق صخره‌ها نیز تنها نیست و با دختران اقیانوس همدم است و موج اقیانوس با خروشی زار می‌شکند، دریای ژرف غریو بر می‌آورد و سرچشمه‌های رودهای زلال در هم‌دردی با این رنج می‌نالد. گرچه خود او کئانوس (Okeanos) با زئوس هم‌دست است و با پرومته دشمن!

### پرومته و شیطان

پرومته اصلاً به معنی ایزد «پیش‌اندیش» است و چنان که خود می‌گوید ( «پرومته در زنجیر» اشیل)، او به آدمیان دانش و آگاهی و آئین خانه‌سازی و اهلی کردن حیوانات و آتش آموخت و استخراج معادن و... (شبهه کیومرث ایرانی).

شیطان نیز میوه «درخت ممنوعه» که همان درخت «بینائی» است، در تورات به آدم می‌خوراند.

آیا هم‌دستی حوا و شیطان با هم‌دردی پرومته و دختر او کئانوس و ایو شبیه نیست؟  
باید مطالعه کرد.

\*\*\*

منابع اساطیر:

۱- Pierre Grimal: Diction. de la myth. grecque et romaine,  
Presses Universitaires, Paris, ۱۹۵۶.

۲- George Thomson: Studies in ancient Greek Society.

۳- Bonnard: la Tragedie et l'homme.

۴- ارد اویراف‌نامه، به نقل اساطیر ایرانی، تألیف جی. کارنوی، ترجمه فارسی.

۵- اساطیر ایرانی، ج. کارنوی

۶- عهد عتیق

۷- Grande Larousse Encyclopedique.

۸- Larousse Encyclopedia of Mythology.

۲- عصیان انسان در افکار و آثار لوکرس و کامو

«تاج جلال و اکرام به سر آدمی است: بر کارهای

دست خداوند مسلط است، همه چیز زیر پاهای

او است، از گوسفندان و گاوان و بهائم صحرا

و مرغان هوا و ماهیان دریا و هرچه بر راههای

آنها سیر کند» .

(عهد عتیق، مزمور<sup>۱</sup>، ص ۸۳۴)

Le Révolté کامو (من عصیان می کنم، پس من هستم)

بیست قرن پیش از کامو، لوکرس در کتاب «درباره طبیعت» از عصیان متافیزیکی بحث می کند که ذاتاً به محال و تمحل مربوط نمی شود (چنان که سارتر و کامو طرح کرده اند). عصیان متافیزیکی، قیام بر ضد شرایط خلقت است و نفی و رد و انکار قدرتی که ما را اسیر این وضع کرده است. در واقع عصیان متافیزیک در وهله اول رد خدا است.

---

<sup>۱</sup> . به معنای بی خدایی (بنیاد) کتاب بیگانه اثر آلبر کامو (بنیاد)

(رضا داوری، «چند نامه به دوست آلمانی» کامو، ص ۱۷-۱۸)

نمونه بارز این عصیان اشعار لوکرس است، در صدر کتاب «درباره طبیعت»، که استاد خود اپیکور را پرومته جدید می‌داند و او را تنها یونانی می‌شناسد که جرئت کرد در برابر بار سنگین مذهبی که چهره کریه اش از فراز آسمان‌ها آدمیان را تهدید می‌کرد قیام کند...» او درهای بسته طبیعت را گشود و از ورای این دیوار، شعله‌ای که جهان را در بر گرفته بود، پیش رفت... اینک مذهب در زیر پاهای ما خرد شده است و ما تا آسمان‌ها عروج می‌کنیم». (درباره طبیعت ۱،۶۲)

اما اپیکور، مرتدی که شاگردش لوکرس معرفی می‌کند، نیست، و از این روست که کامو لوکرس را مبشر فکر جدید و راه گشای متفکران قرن ۱۸ می‌داند.

در عین حال عصیان لوکرس ملازم ۸ *Athéisme* نیست، بلکه منکر مشیت خدایان است، نه وجود آنان. حمله او به مذهب است، یعنی رابطه مقدس میان انسان و خدا، نه خود خدا یا خدایان.

و کامو در عصیان خود را پیرو لوکرس و نیچه و ایوان کارامازوف و ساد می‌داند.

وینی می‌گوید انسان بر ضد خالق که «کر و لال و کور نسبت به فریادها و دست و پا زدن‌های مخلوق است»، عاصی می‌شود؛ اما در جهان خالی از مقدس (از رابطه انسان با خدا)، طرف عصیان چیست؟ وقتی خدا را نفی کنیم و انسان را صاحب خود و

سازنده مطلق سرنوشت خود بدانیم، عصیان خالی از محتوی می‌شود. از این نظر، در کتاب «انسان شوریده»، وی [ (کامو) ] گاه به عصیان در برابر عنایت الهی اشاره می‌کند که با نفی وجود خدا متناقض است. وی کوشش مستمر انسان را برای تخفیف بی‌عدالتی‌ها، یعنی شورش علیه شر که در طبیعت هست، عصیان وی می‌داند، و پرومته لزومی ندارد که علیه ناشناختنی قیام کند، بلکه شر هست و می‌توان بر آن شورید. کالینگولا (قهرمان کامو) آگاه شده است که انسان‌ها می‌میرند و خوشبخت نیستند و همین کافی است، اما تنها حساسیت و ترحم نسبت به تیره‌بختان عصیان نیست، تسلیم و شکاکیت است و نفی عصیان. عصیان اعتراض و قیام علیه شر و تیره‌بختی است. عصیان به جای ترحم و رقت متهم می‌کند، اما فکر قدیم با شیوه اتهام زدن آشنا نیست. لوکرس آلام بشری را دقیقاً موشکافی می‌کند؛ انسان‌ها در معرض ترس و آگاهی و تنگنا و غرق در رؤیای مرگ‌اند و از این که زود می‌میرند نومید و غمگین‌اند؛ اما یک اصلاحی در کار لوکرس کافی است که سخنان او را به دشنام تبدیل کنیم.

دشنام به کی؟ وینی می‌گوید، در آخرین وهله خدا است که باید خطاها و زشتی‌های خلقت را توجیه کند؛ اما خدایان لوکرس متهم نیستند، زیرا به جهان و انسان کاری ندارد. پس باید طبیعت را به جای خدا بر کرسی اتهام نشاند؟ تقدیس یا تنقید از طبیعت در نظر متفکران جدید مبین نوعی غربت است. اما یک یونانی فکر نمی‌کند که بتوان بر ضد تقدیر قیام کرد. ادیپ شهریار فقط از سرنوشت وحشتناکش شکایت



می‌کند، اما کسی یا چیزی را متهم نمی‌سازد. لوکرس نیز چنین است: به جای رابطه با خدا، روابط با قوانین و ضرورت طبیعت را می‌گذارد و سرپیچی از آن را بیهوده و گاه مضحک می‌داند، زیرا انسان نمی‌تواند در برابر واجب اعتراض کند.

لوکرس معابد خدایان را پر از اجساد طاعون‌زدگان می‌بیند، اما چون آپولون را در ایجاد مرض دخالت نمی‌دهد، ناچار تنها به احساس رنج از این واقعیت بسنده می‌کند و آن را معلول یک قانون علی طبیعت می‌داند. اما کامو در «طاعون» به شدت بدان اعتراض می‌کند و می‌گوید: «من تا دم مرگ از این خلقت که کودکان در آن شکنجه می‌شوند بی‌زارم» (ریو، خطاب به پانلوی کشیش). «من به جهاد بر ضد جهانی که در آن کودکانی رنج می‌برند و می‌میرند ادامه می‌دهم» (Ap123). پانلوی کشیش در جواب ریو بلا را نشانه خشم الهی می‌داند، اما ریو جز قربانی چیزی نمی‌بیند و می‌خواهد در کنار این قربانیان بی‌گناه قرار گیرد.

لوکرس نه اعتراض می‌کند (زیرا خدایان مسئول نیستند) و نه بر طاعون‌زدگان ترحم می‌کند (زیرا ترحم در مکتب اپیکوریان و رواقیان فضیلت نیست: رئیس رواقیون در سن ۹۰ سالگی انگشتش به درد آمد و برای فرار از رنج عصیان نکرد، اعتراض نکرد، خودکشی کرد). اما ریو که به اعتراض می‌پردازد، دچار این تناقض و تردید است که چه کسی را مورد اعتراض قرار دهد، که خدا وجود ندارد و در برابر یک قتل بی‌قاتل،

اعتراض چه مفهومی می‌تواند داشت. کامو نیز آن را تصدیق می‌کند و می‌گوید، بی‌معنی و محال بودن این اعتراض مربوط به خطاب بشر به جهان و سکوت این جهان است.

منکران خدا در باب سکوت جهان موافقاند، اما درباره خطاب و سؤال بشر از این مسائل هر یک پاسخی و راهی دارند. به همین اکتفا می‌کنند که با راسیونالیسم تحقیق کنند که روال کار طبیعت چگونه است و این معرفت آلام آنان را تسکین می‌دهد، لوکرس نیز چنین می‌پندارد و به علل غائی و چرائی در عالم معتقد نیست. این حالت مایوسانه ولی منطقی است و از این رو مبنای تحصلی مذهبان قرن ۱۹ قرار گرفت. کامو هم بهتر از این به مسأله جواب نمی‌دهد؛ اما قبول ندارد که این صدای ناشی از تنگنای مردمان را خاموش کند.

بقول او باید فریاد کشید، حتی بی‌امید. بگذاریم مردمان در برابر رنج بی‌معنی و مرگ بی‌حساب فریاد بازخواست بردارند و با عصیان خود جهان را مدام در معرض سؤال قرار دهند.

(این فکر یک ریشه مذهبی و مسیحی دارد، اما ظاهر و تعبیرش عوض شده است).

برای لوکرس و اپیکوریان که با امید و محال بیگانه‌اند، چون معنایی را نمی‌جویند، «بی‌معنایی» نیز - برایشان - مطرح نیست، و از این نظر خودکشی در نظر لوکرس با

فلسفه‌اش منافات ندارد، اما کامو آن را تسلیم می‌داند و منافی شورش، و می‌گوید، اگر هیچ امیدی هم وجود نداشته باشد، دلیلی ندارد که به نومیدی تن در دهیم.

خودکشی در صورتی می‌تواند روا باشد که برای حیات معنایی قائل نباشیم و به این محال بودن گردن نهیم. کامو قبول ندارد که فقط در شرائطی که زندگی معنایی دارد، بتوان زندگی کرد؛ بلکه چون جهان بی‌معنی است، باید خود بدان معنی دهیم (شبه سخن سارتر در این که انسان ماهیت خود را می‌سازد) کامو خودکشی را کار کسانی می‌داند که بدون تماس با محال آن را به طور فرضی پذیرفته‌اند. اما آنکه محال را حس می‌کند، می‌شورد و این شورش خودآگاهی را پدید می‌آورد و این خودآگاهی خوشبختی را. کتاب «سزیف» چنین پایان می‌گیرد: «اکنون باید سزیف را خوشبخت انگاشت»

اکنون کامو باید با نفی خدا و قداست و شورش علیه قوانین و ارزش‌ها یک اخلاق و مجموعه‌ای از ارزش‌ها پدید آورد. چگونه؟ پس از عصیان چه خواهد ماند؟ برای او همان چیزی می‌ماند که برای همه منکران خدا و واجب‌الوجود (به قول داستایوسکی که اگر واجب [الوجود] را انکار کنید، هرکاری مجاز است): ناچار مانند اپیکور و لوکرس، وجود خود و زمان حال و اصل لذت طبیعی و آنی (هر چند اپیکور به لذات دیرپا صراحت دارد).

کامو در «عروسی‌ها» به جسم و دم غنیمتی نظر دارد. شخصیت این کتاب به شادی و لذت شخص خود راضی است در طاعون، رامبر روزنامه‌نگار مظهر چنین شخصی است.

(ر.ک. به اپیکوریان هند و مکتب دم غنیمتی‌ها... حنایی‌های هندی)

مورسو، قهرمان Etranger [اترانژه «بیگانه، غریب»] غرق ارضای حاجات جسم خود است و جز از گرسنگی و بی‌خوابی و گرما... رنجور نیست: «مورسو چنان به دم مشغول است که حتی اپیکوریان و لوکرس هم غبطه سهولت چنین زندگی را می‌خورند، و این است تجسم انسان محال که به ابدیت کاری ندارد»

(ص ۲۵، چندنامه به دوست آلمانی)

آزادی کامو غیر از آزادی سارتر است. آزادی کامو درک این اصل است که فردائی وجود ندارد و حال هست و جسم هست و رنج جز آنچه گوشت و پوست حس می‌کند موهوم است.

اخلاق اپیکوری و کاموئی یک مبنا دارد، اما دو تجلی: اپیکور برای اصالت لذت و حال آن را به خطر نمی‌اندازد و گوشه‌امنی و لقمه نان راحتی را پیشنهاد می‌کند (زهد اپیکوری و قناعت او)؛ اما کامو برعکس آن را اخلاق پستانه‌سگی می‌پندارد و سعادت سگان: «من درس فضیلت نمی‌دهم، درس کامروائی می‌دهم».

اسطوره سیزیف با این شعر پیندار آغاز می‌شود: «ای روح، زندگی جاوید مخواه؛ ولی امروز ممکن را کاملاً دریاب»... این جا یک نوع شور آندره ژید را حس می‌کنیم.

اما کم‌کم زندگی و اجتماع امروز کامو را از فکر خوشبختی و لذت فردی خویش (مورسو) به فکر کوشش برای لذت دسته‌جمعی می‌کشاند. در کالیگولا این گرایش به چشم می‌خورد و در طاعون، رامبر (گرچه شبیه به شخصیت «عروسی‌ها» است)، صریحاً می‌گوید «این تاریخ، همه ما را در بر می‌گیرد و باید از فکر این که تنها خوشبخت باشیم، شرمسار بود» و این همان رامبری است که قبلاً فقط در پی لذت خود بود.

همه شخصیت‌های طاعون در فکر دیگرانند، اما نه مانند مذهبی‌ها در فکر نجات روح دیگران، بلکه نجات جسم طاعون‌زدگان و کودکان شکنجه‌کش (ریو). بنابراین در این جا به یک نوع مسیحیت اخلاقی بی‌ماوراء برمی‌خوریم. در این جا کامو پانلو را نشان می‌دهد که گرچه طاعون را بلیه‌ای از جانب خدا می‌داند، با آن به شدت به مبارزه می‌پردازد. اما این سؤال را باید از خود کامو کرد که وقتی اراده به عشق و عمل اعتبار پیدا کرده است، چگونه می‌شود از امید صرف‌نظر کرد؟ کامو که در «عروسی‌ها» می‌گفت جسم از امید بی‌خبر است و در سیزیف پیام می‌داد که امید را باید فراموش کرد، در دوره مقاومت فرانسه امید را در تمام آثار خود به شدت وارد کرد و حتی آن

را تفسیر نمود و گفت «من درباره تقدیر انسان بدبینم و نسبت به انسان خوشبین» و به این ترتیب از امیدی که در بحبوحه فلاکت این جهان می جوئیم، استمداد کرد.

\*\*\*

لوکرس ناچار در پایان انسان را و طاعونزدگان را مسئول سرنوشت خود می داند و به گناه انسان می رسد (به نوعی مسیحیت گناه اولیه!) و اخلاق رایج و متداول بشری را می پذیرد، بی آنکه متوجه شده باشد که این اخلاق با ماتریالیسم او و اخلاق لذتی او مغایر است؛ زیرا می گوید انسانها مقصرند که به زندگی چنگ می زنند و مرتکب بلاهت های عجیب می شوند و چون کوشش های ناشیانه ای برای گریز از تقدیر به عمل می آورند، به طاعون مبتلا می شوند.<sup>۱</sup> این جا لوکرس لذت پرست و خودجوی اباحی متوجه تکلیف می شود، مسئولیت انسان!

کامو نیز در طاعون، تارو را همواره در دغدغه بی گناهی و رنج از گناه نشان می دهد. او فرزند دادستان است که محکوم به اعدام می کند؛ برای مبارزه با این آدمکشی به چپ ها می پیوندد. روزی چپی ها کسی را بجرم خیانت می کشند و تارو ناچار برگشته به اوران می رود تا در کنار طاعونزدگان به مبارزه با طاعون پردازد و با

---

<sup>۱</sup>. در قصص قرآن برای توجیه ویرانی یک قوم (عاد، ثمود، نوح، لوط بخصوص) می گویند، کسانی که در برابر فساد سکوت کرده اند نیز مستحق نابودی بوده اند.

ریو دوست می‌شود و بالاخره در آخرین روزهای شکست طاعون، خود به طاعون می‌میرد. در این جا مسأله ضرورت همبستگی با انسان‌هایی که در بلیه سرنوشت مشترکی دارند پیش می‌آید و اما این همبستگی ضروری همیشه با ارتکاب گناه توأم است.

(اگر مبارزه کنیم دژخیم می‌شویم و اگر دست بکشیم شیطان\*...)

در این جا مسئولیت شدید انسان پیش می‌آید. در [Etranger] «غریب» بی‌مسئولیتی مطلق (مورسو) و در «طاعون» مسئولیت مطلق بی‌نهایت مطرح است! و در <sup>۱</sup> La chute [سقوط] نقش ریو که عصیان علیه آسمان است به شورش انسان علیه خود و نجات «روح‌های بیمار» تحول می‌یابد!

از زمان داستایوسکی متوجه این امر شده‌ایم که در برابر هر شری که اعتراض نکرده‌ایم، مسئولیم. یکی پدران را به خاطر این که کوچکترین اعمال و اطوارشان در سرنوشت فرزندانشان تأثیر دارد، بی‌گناهان گناه کار می‌خواند برادران کارامازوف، قبل از کامو، خود را مسئول قتلی میدانستند که مرتکب نشده‌اند، به دلیل این که در واقع چنین قصدی داشته‌اند.

---

<sup>۱</sup>. کتابی است از کامو که تحت عنوان سقوط ترجمه شده است. (بنیاد)

کلامانس که شاهد غرق دختری بوده است و بی‌اعتنا براه خود رفته است، تا دم مرگ خود را گناه کار می‌داند.

(اگر بینی که نابینا و چاه است      اگر خاموش بنشینی گناه است!)

در «هبوط» (Chute) کلامانس (که شاهد مرگ مורسو و هم تارو بوده و دریافته که عصمت و زندگی با هم نمی‌سازد) یک تاروی بدون عشق و فضیلت است، زیرا دریافته است که قربانیان نیز بی‌گناه نیستند و این است که در هبوط آدمکشان و قربانیان در هم آمیخته‌اند و در نتیجه راههای کتاب طاعون همه بسته می‌شود و عصیان کاموئی منتفی می‌شود، زیرا دنیای کلامانس جهنم زمینی است. در قدیم نیز منکران خدا که به عذاب الهی قائل نبودند، به چنین امری نزدیک شده‌اند. لوکرس عذاب وجدان و ندامت را جهنم می‌داند و در همین دنیا (عذاب «در بسته» = سارتر) و کامو این عذاب جهنمی را قضاوت دیگران درباره ما می‌داند که چون خدا و قانون وجود ندارد، تحمل آن مشکل‌تر شده است. کلامانس مثال انسانی است که امید بی‌گناهی را از دست داده و احساس غربت و دوری از دیار قانون و خدا می‌کند. انتخاب «هبوط» و نام «ژان باتیست» از آزادی و بی‌گناهی مسیح و گناه اصلی انسان حکایت می‌کند. یوحنا یس (یحیی [بن] زکریا) مسیح را تعمد داد. معصومیت مسیح را به صلیب کشیده‌اند و آن دخترک یکبار دیگر سقوط در رودخانه را از روی پل پاریس تکرار نخواهد کرد



تا کلامانس فرصت نجات او و در نتیجه نجات خود را از گناه بدست آورد. دیگر ممکن نیست.

«کلامانس محکومیت همه ما به گناه است و قانون او، وفاداری به زمین و انسان است، با آگاهی به این که آدمی در دوزخ تاریخ همچون پرومته ایمان خود را باید به انسان حفظ کند و استواری و پابرجائی پرومته وار او از شوریدگی وی بر ضد خدایان معنی دارتر است»

در این جا در عین حال که کامو به دفاع از انسان می پردازد و مخالفت با نیهیلیسم، می کوشد تا با خود آگاهی انسان را قانع کند که نصیب او همین خرمن کم حاصل دشت ها و ثمن مختصر این زمین است.

### غربت

غیر از Etranger ، آخرین مجموعه نوول های او (کامو) عنوان «غربت و دیار» (L'Exil et le royaume) را دارد. انسان چون سیزیف در این جهان غریب است که محکوم و برده خدایان [است]؛ اما سیزیف را میل به تمتع در زمین به این غربت کشانده است. سیزیف، به این ترتیب، هم در غربت است و هم در دیار خویش.

\*\*\*

«برعکس آنچه گاه می‌پنداشتیم، معنی در برابر شمشیر کاری نتواند کرد؛ اما معنویتی که با شمشیر توأم شود، بر شمشیری که لنفسه کشیده می‌شود پیروز است».

(کامو، چند نامه به دوست آلمانی)

\*\*\*

کامو می‌گوید، کلیسا در قرون وسطی و دوران تفتیش عقاید به مسیحیت خیانت کرد و سپس با جنگهای مذهبی و ایجاد مذهب واحد کاتولیک و محافظه کاری کلیسا و طرفداری از فرانکو در اسپانیا و سکوت در برابر درندگی نازی‌ها ادامه یافت. کامو مدتها انتظار کشیده است تا صدای عظیم از رم برخیزد، زیرا «اگر روح در برابر قدرت فریاد اتهام برنیاورد می‌میرد».

چهار زندان انسان

کنفرانس دانشکده نفت آبادان

خانمها، آقایان، دانشجویان گرامی:

بعد از عرض تبریک به همه شما به خاطر این مناسبت، آنچه را که می خواستم  
مقدمتاً عرض کنم اینست که سخنرانی امشب من در حقیقت یک سخنرانی نیست؛ به  
خاطر این که سخنرانی عبارتست از ملاک و مطلبی که یک سخنران دارد، تحقیقی  
کرده و نتیجه آن تحقیقش را برای حضار بیان می کند. آنچه که امشب می خواهم  
عرض کنم، یک طرح، یک تز و یک نظریه است. بدون این که به استدلالش پردازم و  
بدون این که توضیح زیاد بدهم فقط اصل تز را طرح می کنم و اگر هم تشریحی  
می شود فقط به خاطر روشن شدن خود تز است و بعد عرضم را تمام می کنم و البته در  
خدمتتان خواهم بود که درباره خود این تز و این نظریه هرگونه سئوالی یا ابهام و  
ایرادی باشد، به هر حال جواب بدهم. ولی از اول طی کنم که این یک استدلال، یک

تشریح و تحقیق نسبت به یک موضوع نیست، بلکه یک نظریه است و شما در حد یک نظریه می‌توانید تلقی‌اش کنید.

جالب است که من در این دو سه مرتبه‌ای که به آبادان آمده‌ام و در این جا صحبت کرده‌ام، بیشتر مسائل روی خود انسان دور می‌زده و این امر تصادفی نیست، چون بزرگترین مشکل زندگی انسان امروز همین است و هر روز هم، به میزانی که زندگی روشن‌تر می‌شود و جهان آسان‌تر و انسان مسلط‌تر بر جهان می‌گردد و مشکلات بیشتر حل می‌شود، این مشکل، مشکل‌تر و مبهم‌تر می‌شود و حتی به صورت یک فاجعه در می‌آید. این مشکل، مشکل خود انسان است. و هر روز به وسیله علم به سؤال‌های زیادی پاسخ داده می‌شود. ولی این سؤال که «انسان چیست؟» بیشتر مطرح است و مسأله‌تر! چنان که امروز می‌بینیم در غرب که بیشتر از ما و زودتر از ما به این بحران رسیده‌اند، بیشتر از ما فاجعه «نمی‌دانم انسان کیست» را احساس می‌کنند که دامنه‌اش تا حدی روشنفکران ما را هم گرفته است. بنابراین، مسأله اساسی برای انسان امروز خود انسان است که چیست؟ و امکان ندارد قبل از این که ما به یک تعریف آگاهانه درست و منطقی از انسان رسیده باشیم، هیچ مسأله‌ای حل بشود.

من در دانشکده‌ای<sup>۱</sup> درباره تعلیم و تربیت صحبت می‌کردم و [می‌گفتم] علت این که مکتب‌های مختلف تعلیم و تربیت که امروز مطرح است، همه به بن‌بست رسیده‌اند و همه نظام‌های آموزشی دنیا بر اساس فلسفه‌های مختلف، هیچ کدام نتوانسته‌اند موفق باشند و هر کدام اول شور و شر فراوانی برانگیختند و بعد عجز خودشان را نشان دادند، به خاطر نقصی که در این مکتب‌های تربیتی و آموزشی هست، نیست، [بلکه] به خاطر اینست که معلمین بزرگ امروز دنیا و بنیانگذاران نظام‌های تعلیم و تربیتی در سطح‌های مختلف بیش از آنکه به تکنیک آموزش و پرورش انسان پردازند باید این مسأله را حل کنند که انسان چه چیز است؟

اگر ما نفهمیم که انسان چیست و چه باید باشد، یعنی اعتقاد روشن و مورد اتفاق، برای حقیقت انسان نداشته باشیم، همه تلاش‌های ما برای اصلاح فرهنگ، اصلاح آموزش، پرورش، اخلاق و روابط اجتماعی عبث و بیهوده است. باغبانی را می‌مانیم که تکنیک پیوند زدن، وجین کردن، باغداری و گیاهشناسی را به حد اعلای علم امروز می‌شناسد، اما به نوع درختی که غرس می‌کند نمی‌اندیشد و این موضوع را که جامعه او نیازمند چه میوه‌ای است، در نظر نمی‌گیرد. و درست امروز برای همه کسانی که

---

<sup>۱</sup>. دانشسرای عالی سپاه دانش: استانداردهای ثابت در تعلیم و تربیت

می‌خواهند انسان و جامعه را اصلاح کنند می‌شود چنین تشبیهی را کرد. امکان ندارد تعلیم و تربیتی مترقی و موفق داشته باشیم قبل از این که مسأله انسان را حل کنیم. امکان ندارد که هیچ یک از نظام‌های اجتماعی جهان، از مارکسیسم و سوسیالیسم گرفته تا همه ایدئولوژی‌های دیگر، موفق بشوند، قبل از این که بگویند و اعلام کنند که انسان چیست، و قبل از این که به این اصل برسند که هدف‌های نهائی که انسان باید آن‌ها را بر اساس فطرت خودش تعقیب کند چه هدف‌هایی است؟ و اصولاً باید مشخص شود که از جامعه متعالی، از تمدن بزرگ و از نظام آموزش‌های سیاسی یا اقتصادی بسیار پیشرفته، چه جور انسانی را می‌خواهیم بسازیم. بنابراین قبل از هر چیز باید مسأله انسان بودن و چگونه بودن انسان و چگونه شدن انسان حل بشود. این اساس هر مسأله‌ای است، چه خواسته باشیم بعداً مذهبی بمانیم چه غیرمذهبی، چه سوسیالیست چه ضد آن، چه مترقی چه مرتجع، هر شکلی را خواسته باشیم بعد تعقیب کنیم، باید قبلاً این مسأله برای همه‌مان حل بشود.

متأسفانه من سالی یک مرتبه (آن‌هم مسلم نیست که بتوانم بیايم)، این جا می‌آیم، و همیشه در همان مرحله اول می‌مانم یعنی برای آنچه که بعد باید بنا کنم دیگر فرصت نیست، می‌ماند تا سال دیگر، که سال دیگر هم نسل عوض می‌شود. متأسفانه ما معلم‌ها زحمتان روی آب جاری است، بر خلاف آنهایی که در بازار یا در اداره کار می‌کنند، این‌ها ده سال که کار می‌کنند سوابق این ده سال کار در محیطشان می‌ماند، اما ما

زحماتمان روی جریان پیوسته‌ای است که مشتری‌هایمان حداکثر چهار سال دیگر در دانشکده هستند. همه کارهائی که می‌کنیم، به آخر که می‌خواهد برسد، می‌بینیم دانشجویها دارند می‌روند و باز نسل تازه‌ای می‌آیند و باز ما باید از صفر شروع کنیم. معلمی یک بدی که دارد این است، به خصوص در نظام تعلیم و تربیت جدید؛ برخلاف نظام تعلیم و تربیت قدیم<sup>۱</sup>، که شاگرد خودش می‌رفت در حوزه‌های مختلف می‌نشست و استادان مختلف را می‌دید یک نفر را انتخاب می‌کرد و بعد آن معلم این شاگردش را بر اساس مکتب خودش، پله‌پله می‌ساخت و تا مراحل نهائی می‌رساند و آخرین تحقیقاتش، آخرین نظریاتش را برای او می‌گفت و او را از ابتدا تا انتهای مکتبش می‌پروراند و هدایت می‌کرد. اما تعلیم و تربیت در نظام جدید این شکلی نیست. با شاگرد یک سال یک درس خاص داریم، مقدمه‌چینی می‌کنیم که بعد به نتیجه برسیم؛ بعد می‌بینیم سال تمام است، او رفته و عده‌ای دیگر آمده‌اند که باز از اول باید شروع کنیم. این است که همیشه در مقدمه می‌مانیم.

---

<sup>۱</sup>. حوزه‌های علمی قدیم بدین صورت نبوده، شاگرد معلمش را خودش انتخاب می‌کرد نه ابلاغ وزارت آموزش و پرورش یا وزارت آموزش عالی که یک مرتبه یک معلم نتراشیده وارد می‌شود ابلاغ به دست! خوب، باید پذیرفتش. یا معلم می‌بیند یک عده قیافه‌های نشناخته به اسم دانشجو بر او تحمیلند و هیچکدام یکدیگر را انتخاب نکرده‌اند، هر دو را کارگزینی برای هم انتخاب کرده و به دست هم داده است.



معلمی به شاگردش می گفت: تنبل خجالت نمی کشی دو سال در یک کلاس مانده ای. گفت: خودت خجالت بکش که بیست و پنج سال است در همین کلاس مانده ای.

این مجبور بودن معلم به ماندن در یک کلاس، که کلاسش از لحاظ اتاق و شماره ثابت است اما از لحاظ مشتری هایش همواره در حال حرکت، سبب می شود که هرچه می خواهد بسازد بعد از مدتی، جبراً، از زیر دستش رد شود و نتایج مقدماتش هیچ وقت به خودش و کار بعدیش نرسد.

سخنرانی امروز من، باز هم درباره انسان است. زیرا همان طوری که گفتم، انسان امروز از هر روزی مجهول تر است. از اواخر قرن نوزدهم تا قرن بیستم - که الان هستیم - غالب فلاسفه و متفکرین و حتی نویسندگان و هنرمندان به مسأله انسان توجه فراوان کرده اند و هر کدام درباره انسان یک اثر، یک تحقیق و یا یک نظریه دارند. بدین علت است که انسان از هر روزی، امروز متزلزل تر است.

اصل تر من اینست که انسان، دارای چهار جبر است؛ انسان، زندانی چهار زندان است. و طبیعتاً وقتی می تواند انسان باشد که از این چهار جبر رها بشود و وقتی انسان می تواند، به معنای واقعی، انسان باشد که از این چهار زندان آزادی خودش را به دست بیاورد.

حالا اصل تر این است که اولاً این چهار زندان یا چهار جبر چیست؟ و ثانیاً چگونه انسان می تواند از این زندان های چهارگانه یا جبرهای چهارگانه اش رهایی پیدا کند؟ و قبل از این باید به این مسأله توجه کرد که وقتی می گوئیم انسان، مقصودمان چیست؟ چون با یک تعریف خاص از انسان است که می توان گفت این انسان، زندانی چهار زندان است. و این تعریف خاصی است که عرض می کنم:

یکی از دوستان من که در قرآن تحقیق می کرد، می گفت دو کلمه راجع به انسان هست و وقتی از این نوع صحبت می کند دو کلمه را به کار می برد: یکی «بشر»، یکی «انسان». گاه «بشر» به کار می برد و می گوید: انا بشر مثلكم؛ گاه انسان به کار می برد: كان الانسان عجولا (مثلاً) یا ضعيفاً. و این اختلاف بین کلمه «بشر» و کلمه «انسان» در اینست، که وقتی می گوید «بشر»، مقصود همین نوع حیوان دوپائی است که در آخر سلسله تکاملی موجودات بر روی زمین آمده و الان دارد زندگی می کند، و سه میلیارد رأس از آن، الان در روی زمین حرکت می کنند. وقتی می گوید «انسان»، مقصود آن حقیقت متعالی غیرعادی و معماگونه ایست که تعریف خاصی دارد، و در آن تعریف، دیگر پدیده های طبیعت نمی گنجند. پس دو تا انسان وجود دارد: یکی انسانی که بیولوژی از آن صحبت می کند، و دیگری انسانی که شاعر درباره اش حرف می زند، فیلسوف از آن سخن می گوید و مذهب با او کار دارد.

نوع اول همان نوع خاصی است که دارای خصوصیات فیزیولوژی و بیولوژی و پسیکولوژی مشترک در میان همه افراد این نوع اعم از سیاه، سفید، زرد، شمالی، جنوبی، شرقی، غربی، مذهبی و غیرمذهبی است، و بر اساس این قوانین است که طب، داروسازی، داروشناسی، و همچنین تشریح، بیماری‌شناسی، پاتولوژی، علم بیولوژی و علم روانشناسی به وجود آمده است. اما انسان به معنی دوش عبارت از آن حقیقت انسان بودن است و دارای خصوصیات استثنائی است که سبب می‌شود هر یک از افراد نوع بشر به میزان خاصی انسان باشند.

پس وقتی می‌گوئیم انسان، مقصودمان تعریفی نیست که همه افراد این نوع - که سه میلیارد آن الان روی زمین هستند - بطور مشترک شامل حالشان بشود. همه افراد این نوع، بشر هستند، بطور مشترک، اما همه آنها انسان نیستند. هر کسی به میزانی و تا اندازه‌ای توانسته است انسان بشود. پس بدین تعریف می‌رسیم که از میان افراد این نوع که همه‌شان بشرند، و هر کسی به اندازه دیگران بشر است، افرادی هستند که توانسته‌اند به مرحله انسان شدن برسند و در مرحله انسان شدن یا انسان بودن، درجات متعالی یا اندکی را طی کنند. اینست که نوع بشر در مسیر تحول و تکامل خودش به طرف انسان شدن گام بر می‌دارد.

بشر یک «بودن» است، در صورتی که انسان یک «شدن» است. فرق انسان با بشر و همه پدیده‌های دیگر طبیعی از حیوان و نبات و جماد، این است که همه پدیده‌های طبیعت هر کدام یک «بودن» اند، و تنها انسان بدان معنای ویژه یک «شدن» است. یعنی چه؟ موریانه را در نظر می‌گیریم، از پانزده میلیون سال پیش در آفریقا آثاری از خانه‌سازی موریانه هست که می‌بینیم درست خانه و زندگیش را در آن دوره همان جور می‌ساخته و ترتیب می‌داده که الان. بنابراین موریانه یک «بودن» است که تا هر وقت هست و در هر کجا که هست، هر یک از افراد این نوع موریانه یک وجود ثابت لایتنیرند، همیشه یک تعریف ثابت دارند. همین‌طور کوه، ستاره، آب، جانور، اسب، شیر، پرنده، و همین‌طور هم بشر. بشر هم یک تعریف ثابت دارد. موجودی است که روی دو پایش راه می‌رود. تعریف ثابتش را یکی از نویسندگان بطور فانتزی، از قول دانشمند بزرگی که به کره مریخ رفته، نوشته است. به کره مریخ رفته است؛ آنجا پیاده شده و در خیابان‌های آنجا راه می‌رفته (توریست بوده و از زمین به مریخ رفته) و دیده که در دانشکده‌ای در آنجا در کنفرانسی اعلام شده که یکی از دانشمندان مریخ درباره آخرین سفری که به زمین کرده‌اند و کشف موجودات زنده در آنجا، سخنانی خواهد کرد. این دانشمند زمینی هم می‌رود در آن کنفرانس شرکت می‌کند. می‌بیند یکی از دانشمندان کره مریخ پشت تریبون رفت و گفت که: بله، بالاخره نظریه علمائی که می‌گفتند در زمین حیات وجود دارد، ثابت شد. اخیراً تحقیقاتی نشان داده که

موجودات خیلی پیشرفته‌ای از لحاظ حیات در آنجا وجود دارند، که یکی از آن‌ها اسمش بشر است. البته من نمی‌توانم برای شما درست روشن کنم که این بشر چگونه موجودی است چون حتی یک تصور ذهنی هم از آن ندارید، ولی به طوری خلاصه عرض می‌کنم خیکی است که دو تا سوراخ دارد، چهار دستک. این‌ها موسوم به بشرند و روی زمین از این طرف به آن طرف می‌خیزند، با تلاش عجیب و بسیار وحشیانه‌ای که در تمام منظومه‌ها شبیهش نیست. این‌ها یک جنون خاص همدیگرکشی دارند. گاهی دسته‌های بسیار زیادشان از نقطه‌های دور که هیچ ارتباطی به هم ندارند و هیچکدام همدیگر را نمی‌شناسند، با یک نقشه و طرح و هیجان و تحریک تجهیز می‌شوند و با سلاحهای خیلی مدرن و تجهیزات خیلی سطح بالا، راه می‌افتند و زندگی و کار و خانواده‌شان را می‌گذارند و می‌آیند کنار هم صف می‌بندند، بعد به جان هم می‌افتند. من فکر می‌کردم که این‌ها لابد به خاطر خوراک به همدیگر احتیاج دارند اما بعد می‌دیدم که این‌ها با یک زحمت عجیبی، همدیگر را قتل عام می‌کنند و می‌کشند و بعد هم بلند می‌شوند و می‌روند به خانه‌هاشان. باز دو مرتبه یکی می‌افتد جلو و باز یک عده‌ای را تحریک می‌کند و باز به جان عده دیگری می‌افتند. خلاصه این نوع، که اسمش بشر است، تاریخ خودآزاری و خودکشی دارد و تمام تجهیزاتشان صرف این می‌شود که وسائل کشتن یکدیگر را- بدون این که نسبت به هم کینه‌ای داشته باشند- فراهم کنند و بعد هم قتل عام‌های فراوان. و هیچکدام از گوشت همدیگر یا خون

همدیگر نمی‌خورند که بگوئیم نیازی به همدیگر کشی دارند، غذاشان از جای دیگر فراهم می‌شود. و بعد از فراغت از کشت و کشتار و همدیگر را قتل‌عام کردن و سوزاندن خانه‌های یکدیگر، غرور و بادی این‌ها را می‌گیرد که ما نفهمیدیم این چه حالت روحی است. بعد هم حماسه‌ها درست می‌کنند. ولی خوراکشان بدین شکل است که توی زمین راه می‌روند و با یک حرص شدید هرچه گیرشان می‌آید با این دستکھائی که در اطرافشان هست جمع می‌کنند. اما این غذاهای بسیار لطیف، میوه‌های خیلی خوش‌عطر و خوش‌مزه و گل‌های خیلی خوبی که در زمین می‌روید، این‌ها را که می‌گیرند، نمی‌خورند - این هم یکی از جنون‌های این موجود است که ما نفهمیدیم علتش چیست؛ این‌ها را به زحمت از طبیعت می‌گیرند، غذاهای سالم، گوشت‌ها و میوه‌های سالم را به خانه می‌برند، آتش درست می‌کنند و آن‌ها را در ظرف‌های خاصی می‌ریزند و یک مقدار ادویه بد رنگ و بد طعم و تند توی آن ریخته، بعد می‌جوشانند، می‌سوزانند و می‌خورند و بعد مریض می‌شوند و بعد التماس می‌کنند که دکتر به زور وسائل تکنیکی آن‌ها را از توی شکم‌هاشان در بیاورد، و آن‌ها (دکترها) به خاطر همین عمل اشخاص محترم و پر درآمدی در جامعه‌شان هستند. و این بیماری‌ها بیماری‌های بشر کره زمین است. در عین حال که بسیار پیشرفته است و بسیار مسلط بر زمین، یک چنین جنون‌هایی دارد که هیچ حیوانی تا حالا دچارش نشده است.

این تعریف همان بشر است با تعبیراتی مستهجن، ولی واقعیت همین است. وقتی که شما تاریخ بشر را می‌خوانید، تاریخ حماقت‌های بشر همواره بیشتر و جالب‌تر از تاریخ شعور بشر است، همیشه بیشتر بوده و الان هم همین‌طور است. این بشر همیشه هم طبیعی است، همیشه هم ثابت است، تعریفش از میمونی که روی زمین در پنجاه هزار سال پیش پیدا شده تا الان فرقی نکرده. اسلحه‌اش فرق کرده، لباسش فرق کرده، خوراکش فرق کرده، اما نوعش و خصوصیاتش همان که بوده، هست. چنگیزی که بر یک قوم بدوی و وحشی حکومت می‌کرد یا امپراتوران بزرگی که در گذشته بر جامعه‌های بسیار متمدن حکومت می‌کردند با کسانی که بر نظام‌های بزرگ اقتصادی و رژیم‌های بزرگ و نیرومندی که تمدن امروز را می‌چرخانند حکومت می‌کنند، هیچ فرقی ندارند- هیچ. منتهی اختلاف او با آنهایی که بر بشر امروز حکومت می‌کنند اینست که او تجهیزات ندارد یعنی با نظام امروز تربیت نشده؛ اینست که صریح می‌گوید من آمده‌ام بکشم؛ اما این متمدن امروزی می‌آید، می‌کشد و می‌گوید «من آمده‌ام صلح برقرار کنم!» طرز حرف زدن، دروغ گفتن، و توجیه کردن است که تکامل پیدا کرده و الا نفاق، دروغ، آدم‌کشی و لذتی که انسان از کشتن دیگران و از غارت دیگران می‌برد همچنان است که بوده و بلکه شدیدتر هم شده. این انسان به این معنی همواره ثابت است و این همان بشر است.

اما انسان به معنای آن حقیقت متعالی که ما بشرها همواره باید در تلاش رسیدن به آن باشیم، یعنی در تلاش «شدن» ش باشیم عبارتست از خصوصیات متعالی که ما باید به عنوان خصوصیات ایده آل به دست بیاوریم، عبارتست از خصوصیات که نیست، اما باید باشد. اینست که انسان، عبارتست از آن موجودی که نیست اما باید باشد، و بنابراین هدف بشر، انسان شدن است. و باز، انسان شدن یک مرحله ثابت نیست که وقتی رسید، به یک «بودن» رسیده باشد، نه، انسان همواره در حال «شدن» است، همواره در تکامل دائمی و ابدی به طرف بی نهایت است.

«انا لله و انا الیه راجعون»، یک فلسفه انسان شناسی است.<sup>۱</sup> «الیه راجعون» یعنی انسان به طرف خداوند برمی گردد. این کلمه «الیه» بحث مرا نشان می دهد. برخلاف تصوف که می گوید انسان به خدا می رسد و - [مثلاً] - حلاج به خدا رسید (خدا را یک جای ثابت می گیرد که وقتی انسان به آنجا رسید دیگر انسان در خدا متوقف می شود)، «الیه» یعنی به سوی او، نه در او، نه به او، بلکه به سوی او. او کیست؟ خدا. به سوی خدا یعنی چه؟ خدا که در یک جای ثابت نیست که انسان آنجا که رسید، نهایت حرکتش باشد و

---

<sup>۱</sup> . عقاید مرقی و اصول فکری بسیار زنده کننده و منطقی وقتی به دست یک جامعه منحط با بینش بسیار کج و متعصبانه و انحطاطی می افتد، خودش عامل انحطاط می شود و شعارها و جمله های بسیار مرقی، به صورت اوراد منحط در می آید. یکی از آنها هم همین است.



آنجا متوقف بشود. خدا عبارتست از بی‌نهایت، ابدیت و مطلق. بنابراین حرکت انسان به سوی خدا، در یک معنای دیگر و در یک تعبیر دیگر، حرکت انسان، به طور ابدی و همیشگی و غیرقابل توقف، به طرف تکامل بی‌نهایت و به طرف تعالی بی‌نهایت است، هرگز توقف نیست. این، معنای «شدن» و معنای انسان است.

این انسان - آن انسانی که باید باشد و باید بشود - دارای سه خصوصیت است: اول، موجودی است خودآگاه؛ دوم، انتخاب‌کننده؛ و سوم، آفریننده، فقط و فقط... تمام خصوصیات دیگر انسان از این سه اصل منشعب می‌شود و آن انسان، خودآگاه، انتخاب‌کننده و آفریننده است. به میزانی که هر یک از ما به مرحله خودآگاهی می‌رسیم و به مرحله‌ای می‌رسیم که واقعاً می‌توانیم انتخاب کنیم و بعد به مرحله‌ای می‌رسیم که می‌توانیم آن چیزی را که طبیعت خلق نکرده و ندارد، خلق کنیم، انسانیم. پس وقتی خصوصیات آن انسانی که باید باشد، روشن شد، عواملی که انسان را در طریق «شدنش» مانع هستند، باید بشناسیم تا با رفع آن‌ها حرکت خودمان را و هجرت فطری و ذاتی خودمان را در تکامل و در «شدن» انسان تعقیب کنیم.

چهار جبر است که انسان را از خودآگاهی، از انتخاب و از آفرینندگی مانع می‌شوند. این جمله «دکارت» خیلی معروف است: «من فکر می‌کنم پس من هستم» این شک دکارت است. اول در همه چیز شک کرد، بعد گفت، اما در این که من دارم

شک می‌کنم، نمی‌توانم شک کنم، پس من هستم که شک می‌کنم، پس من هستم. بعد روی این جمله‌اش معروف شد که «من فکر می‌کنم، پس من هستم»، و بر اساس این جمله، همه مکتبش را اثبات کرد.

حرف دوم، حرف «ژید» است: «من احساس می‌کنم، پس من هستم». حرف سوم، حرف «آلبر کامو» است: «من عصیان می‌کنیم، پس من هستم» و این درست‌تر است. این سه ملاک «هست» بودن، هر سه درست است؛ او که فکر می‌کند، پس هست که فکر می‌کند؛ آن کسی که احساس می‌کند، پس هست که احساس می‌کند؛ و کسی که می‌شورد و عصیان می‌کند، پس هست که عصیان می‌کند، اما سه تا «بودن» وجود دارد، و عالی‌ترین هستنی که خاص انسان می‌باشد، «من عصیان می‌کنم پس من هستم» است. آدم تا وقتی که در بهشت بود و عصیان نکرده بود، آدم نبود، فرشته<sup>۱</sup> بود. اما انسان در بهشت و در زندگی مصرفی بهشت، عصیان می‌کند و بعد از خوردن آن میوه (میوه

---

<sup>۱</sup>. یکی از چیزهایی که در ثواب غسل می‌گویند این است که: کسی که غسل می‌کند، وقتی از توی خزینه بیرون می‌آید (همین برکت هم از بین ما رفته!) در تمام قطرات آبی که از بدنش می‌ریزد، در هر قطره اش، یک فرشته او را ستایش می‌کند! می‌خواهم ببینید که در اسلام چقدر مقام فرشته پایین و مبتذل است و ما که با آن بینش منحط خودمان، امام و پیغمبر را به مرحله فرشته بالا می‌بریم، چقدر آنها را کوچک می‌کنیم. ارزش آنها در انسان بودنشان می‌باشد نه در فرشته شدنشان. امامی که از در بسته داخل می‌شود! خوب، اشعه ایکس هم داخل می‌شود! این اصلاً چه ارزشی برای او دارد؟ در انسان بودن ارزشهای متعالی نهفته است و این انسان است که در خود اسلام، مسجود تمام فرشتگان بزرگ و کوچک عالم

خرد و بینش و عصیان)، از آن بهشت طرد می‌شود که بهشت برخورداری از مصرف حیوانی بود، نه بهشت موعود (آن بهشت موعود، ضد بهشتی است که از آنجا طرد شده)، و بعد به زمین می‌آید و وظیفه دارد که با تلاش و با جهاد و با مبارزه و با کشمکش، زندگی خودش را تکفل بکند، همان‌طور که وقتی پدر و مادر بچه‌شان را عاق می‌کنند، یا از خانه بیرونش می‌کنند، علامت اینست که مسئولیت زندگی خودش را به خودش واگذاشته‌اند. این درست، ترجمه حرف سارتر، به نام «Délaissement» اصل اگزیستانسیالیسم - [است]؛ یعنی انسان یک «به خود واگذاشته شده» است. یعنی مسئولیت زندگی خودش را در طبیعت، خودش دارد، برخلاف همه حیوانات که طبیعت غرایزی بر آن‌ها تحمیل کرده و آن‌ها [را] اداره می‌کند، و خودشان هرگز زندگی خودشان را نمی‌توانند انتخاب بکنند. انسانی که به خود آگاهی رسیده و به عصیان علیه بهشت و حتی به عصیان علیه اراده خداوند رسیده، موجود تازه‌ایست که در عالم خلق شده. و همین انسان است که بعد با عبادت و با اطاعت - که باز، آن عبادت و آن اطاعت، اطاعتی است که انتخاب کرده - می‌تواند به

---

شد. منتهی هنوز با بینش مذهبی کهنه پیش از اسلامی مسایل اسلامی را بررسی می‌کنیم و بعد رهبرانی را که باید با اطاعت و تقلید از آنها و تشبه به آنها، سازندگی و حرکت و رهبری بیاموزیم، می‌بریم و در تاقچه متافیزیک می‌گذاریمشان که دست هیچ کدامان هم به آنها نمی‌رسد و هیچ اثری هم روی ما نمی‌تواند داشته باشند، چون اصلاً نمی‌شود از آنها تقلید کرد.

نجات برسد. اطاعت انسانی که از همان اول عابد عبد ناخودآگاه است، و مثل یک جانور نمی‌تواند عصیان کند، بی‌ارزش است. اطاعت انسانی که به عصیان رسیده، آن چیزی است که خواسته شده. بنابراین انسان عبارتست از موجودی در طبیعت، که فقط و فقط اوست که می‌تواند انتخاب کند؛ عصیان که می‌کند، علامت اینست که می‌تواند انتخاب کند. حرف کامو که من «Révolte» می‌کنم و بر علیه نظام حاکم بر خودم، بر طبیعت و بر جامعه می‌شورم، و می‌توانم نفی کنم و به جایش چیز دیگری را انتخاب کنم، همین است. این، یعنی انسان «هست» شده. اما حرف دکارت که می‌گوید «من فکر می‌کنم پس من هستم»، یا حرف ژید که «من احساس می‌کنم، پس من هستم»، «هست» بودن را اثبات کرده، اما انسان بودن را هنوز اثبات نکرده است.

انسان، موجودی خودآگاه است، بدین معنی که در تمام طبیعت تنها این موجود می‌باشد که به خودآگاهی رسیده است. تعریف خودآگاهی عبارتست از:

ادراک کیفیت و سرشت خویش، کیفیت و سرشت ساختمان جهان، کیفیت و سرشت رابطه خویش با جهان.

بشر به میزانی که به این سه اصل آگاهی پیدامی‌کند، انسان می‌شود.

دوم، انتخاب‌کننده است؛ یعنی تنها موجودی [است] که می‌تواند در طبیعت بر خلاف طبیعت، برخلاف نظامی که بر او حاکم است و برخلاف حتی نیازها و

ضرورت‌های بدنی و روانیش و نیازهای طبیعی و کشش‌های غریزش، عصیان کند و می‌تواند چیزی را انتخاب کند که نه طبیعت مجبورش کرده و نه بدن و فیزیولوژی او اقتضای انتخاب چنین چیزی را دارد. و این عالیت‌ترین مرحله انسان شدن است.

این، یک نوع کاریست که خاص خداوند است. حیوانات دیگر، درست دستگاه‌هایی هستند که گرایش غریزی که در درونشان نصب و خلق شده، آن‌ها را بدین طرف یا آن طرف می‌کشاند. درست سالی یک مرتبه شور جنسی در گوسفند پیدا می‌شود و نمی‌تواند پیدا نشود و بعد هم نمی‌تواند اعمال غریزه جنسیش را در آن فصل انجام ندهد، و بعد هم که از آن شور افتاد دیگر به کلی مسأله جنسی را فراموش می‌کند. عشق در گوسفند پیدا می‌شود، بعد ابراز می‌شود و بعد فروکش می‌کند، و این یک خصوصیت جبری تحمیلی طبیعت بر اندام گوسفند است. هر وقت طبیعت او خواست و اقتضا کرد، به وجود می‌آید و هر وقت اقتضا کرد که فروکش کند، فروکش می‌کند.

اما انسان است که، نه تنها برخلاف طبیعت بلکه برخلاف طبیعت خودش عصیان می‌کند. برخلاف غریزه خودخواهی، به خودکشی دست می‌زند، برخلاف غریزه طبیعی که او را به صیانت خودش و به حفظ بدن خودش و زندگی خودش می‌خواند، او به فداکاری دست می‌زند و خود را برای یک فکر یا دیگران نابود می‌کند. او

انتخاب کرده، و بر خلاف همه خصوصیات طبیعی که او را به انتخاب رفاه و زندگی و خوراک و پوشاک و مصرف می‌خوانند، می‌تواند اعتراض و عصیان نماید و به زهدگرایی و پارسائی تن بدهد. این‌ها علامت اینست که تنها این موجود است که می‌تواند انتخاب کند، علیرغم همه عللی که او را به انتخاب چیزی دیگری می‌خوانند.

سوم، انسان موجودی است که خلق می‌کند. خلق از کوچکترین شکل تا عظیم‌ترین صنایع و آثار هنری، تجلی قدرت آفریدگاری در فطرت آدمی است. تنها انسان است که می‌سازد. اینست که بعضی از تعریف‌ها به این شکل در آمده که انسان، حیوانی است ابزارساز. ولی انسان، سازنده است، نه فقط ابزار، بلکه بیشتر از ابزار.

سازندگی انسان بدین معنی است که او احساس می‌کند نیازهای او به میزانی تکامل پیدا کرده که چیزهائی می‌خواهد که در طبیعت نیست. این خودش، علامت اینست که انسان به وجود آمده. انسان تا وقتی که آنچه در پیرامونش هست، برایش کافی باشد، حیوانی است طبیعی، در جستجوی مائده‌هائی که طبیعت، روزمره در اختیارش قرار داده. از این‌جا منزلش با منزل حیوان ماقبل خودش در تکامل جدا می‌شود و به مرحله‌ای می‌رسد که می‌بیند برخلاف نیازهای طبیعی، نیازهائی او را به دغدغه و حرکت و تلاش و می‌دارند که مایحتاجش را برای رفع آن نیازها در طبیعت نمی‌یابد. یعنی نشان می‌دهد که این انسان به قدری تکامل پیدا کرده که از مجموعه امکانات

طبیعت بیشتر شده؛ امکاناتش و احساس احتیاجش از مجموعه قدرت‌ها و آفرینندگی طبیعت مادی، گسترش و تکامل بیشتری پیدا کرده و در این جا است که به قول هایدگر، انسان به «تنهایی» می‌رسد. انسان وقتی به تنهایی می‌رسد که احساس می‌کند دیگر جنسش از جنس طبیعت مادی نیست و هنگامی احساس می‌کند که اینجائی نیست، که احساس کند نوع ساختمان فطری او با نوع ساختمان حیوانات دیگر اختلاف دارد و احساس کند، ایده‌آلهائی او را به طرف خودش می‌کشاند که آن ایده‌آل‌ها در طبیعت وجود ندارد. یکی از کارهائی که می‌کند اینست که به خلق دست می‌زند. از یک مقدمه کوچک شروع می‌کند، می‌خواهد روی پشت بام برود، می‌خواهد پرواز کند، اما طبیعت به او پر نداده، نردبان می‌سازد و روی پشت بام می‌رود. از این جا ابزارسازی شروع می‌شود تا کشتی، هواپیما و سفاین فضائی... یا امثال این‌ها در صنعت. صنعت، مجموعه آفرینندگی‌های انسانی است که می‌کوشد تا طبیعت را در مهمیز اراده خودش قرار بدهد و می‌کوشد تا با امکانات بیشتری که آفرینندگی او به او می‌دهد، به آنچه در طبیعت هست، ولی نمی‌تواند به آسانی در دسترس او قرار بگیرد، برسد: نفت در زمین است، اما، با امکاناتی که طبیعت به او داده نمی‌تواند از آن استفاده کند یا این که از این گیاه، به این شکل نمی‌تواند با امکاناتی که دارد استفاده کند؛ صنعت حفاری و تصفیه نفت یا صنعت کشاورزی به او امکانات تازه‌ای می‌دهند که طبیعت نداده.

خلقت دوم، از نوع و جنس دیگری است. این خلقت هنری است و تعریف «انسان حیوان ابزارساز است» در این جا دیگر لنگ می ماند و این یکی از تجلیات خدائی و روح انسان است. هنر- درست مثل صنعت- عبارتست از تجلی استعداد خلاقیت آدمی، در طبیعت. صنعت عبارتست از آفرینندگی انسان برای این که انسان را به آنچه در طبیعت هست، برساند، در صورتی که هنر عبارتست از آفرینندگی انسان برای این که انسان از چیزهائی برخوردار بشود که به آن نیازمند است، اما در طبیعت نیست. پس هنر، یک نوع کار ماوراء صنعتی است که انسان می کند، تا طبیعت را، بر اساس آنچه که می خواهد ولی در طبیعت نیست، تزئین کند. و می کوشد تا نقصی را که در طبیعت می جوید و کمبودی را که در طول تکامل روح و نیاز خودش در طبیعت احساس می کند، به وسیله خلقت هنری جبران نماید. اینست که هنر، عبارتست از: ادامه کار طبیعت برای بخشیدن آن چیزی به طبیعت که باید برای انسان داشته باشد، و ندارد. پس سازندگی و هنرمندی یکی از خصوصیات انسان است که تجلی بعد سوم روح انسانی (آفرینندگی) اوست.

پس به این تعریف رسیدیم: آن انسانی که از آن صحبت می شود (و باید همه بشویم و باید هرچه زودتر و هر روز بیشتر در انسان شدن تکامل بیابیم، و این، جهت کار ما را در تعلیم و تربیت، در جامعه، در زندگی فرهنگی و در روابط اجتماعی تعیین می کند)، عبارتست از: یک موجود سه بعدی، موجودی با سه استعداد؛ اول آگاهی نسبت به خود،



جهان و رابطه خود و جهان (خود و جهان را حس کردن، وضع و جایگاه خود را در جهان یافتن و فقط انسان است که این آگاهی را دارد)؛ دوم، انتخاب کردن، آزاد بودن؛ سوم آفرینندگی است در صنعت یا هنر.

پس، این خودآگاه آزاد آفریننده، انسان است. و می‌بینیم که این سه صفت، سه صفت خاص خداوند است. خداوند، وجود خودآگاه دارای اراده سازنده یا آفریننده است. آن انسانی هم که از او صحبت می‌کنند و شبیه خداوند است، همین طور است. به این اصطلاح مشبیه نمی‌خواهم صحبت کنم که شرک باشد، «شبیه» به این معنی است که انسان موجودی است که برخلاف طبیعت، استعداد این را دارد که صفات برجسته خداوند را در وجود خودش بکارد، پرورش بدهد، و تکامل پیدا کند. «و تخلقوا باخلاق الله» بدین معنی است که با خوی خداوند خو بگیرید. یعنی این که انسان در زمین جانشین خداوند می‌شود؛ [البته] انسان، نه بشر. بشر که جانشین خداوند نمی‌شود، جانشین میمون می‌شود، دنبال او و به دنبال تکامل او است. این انسان است که می‌تواند برخلاف همه طبیعت، موجودی بشود که هم بتواند عصیان کند، هم انتخاب کند، هم آگاهی پیدا کند، و هم علیرغم طبیعت، خلق کند. این کار را خدا می‌کند در حد مطلق و انسان می‌کند در حد نسبی خودش.

حال، این خودآگاه انتخاب‌کننده آفریننده را چهار جبر و چهار زندان در خود می‌فشرند و از خودآگاهی و از انتخاب کردن در زندگی و از آفرینندگی مانع می‌شوند. متأسفانه فاجعه بزرگ انسان امروز اینست که ایدئولوژی‌ها هم به میزانی که بسیاری از نیازهای انسان را برآورده می‌کنند، به انسان خودآگاهی‌های نسبی می‌دهند و به جامعه بشری تکامل و قدرت می‌دهند، خود انسان را فراموش می‌کنند، و این فاجعه بزرگی است. ایدئولوژی‌ها چگونه خود بشر را فراموش می‌کنند؟

در اروپا آقای «عبدالقادر مالک» ی هست که از نواده‌های همان «عبدالقادر» مجاهد معروف الجزایر است، منتهی این یک چیز مبتدلی است. او یک سخنرانی در «کلژدوفرانس» در پاریس کرد، به اسم «فاتالیسم اسلامی». و در آن، درباره تحقیر انسان در مکتب اسلام و عقیده اسلامی صحبت می‌کرد، که در آنجا انسان مبتذل و پست است و اصلاً موجودی منحط می‌شود. اعتقاد به مشیت، به قضا و قدر، اعتقاد به این که فقط با عبادت انسان می‌تواند نجات پیدا کند، نتیجه‌اش ذلت و امثال این‌هاست. بعد من در آنجا اعتراض کردم، گفتم که این فاتالیسم اسلامی که می‌گویی، فقط در مورد خودت صادق است، برای این که واقعاً ملاک و مظهر تمام صفاتی هستی که خودت گفتی! و الا اگر که مسأله منطق باشد، انسان در این تعریفی که کردم، جانشین خداوند می‌شود و در این تعریفی که کردم، فرمان می‌یابد که صفات خداوند را به خودش بگیرد و با این تعریف، دعوت می‌شود به این که: می‌تواند خودآگاه انتخاب‌کننده

آفریننده جهان بشود، در جهان. آیا در این جا انسان تحقیر می شود یا در این ایدئولوژی های مدرن که با وجود ابعاد مترقی و منطقی ای که دارند باز انسان را قربانی می کنند؟

ماتریالیسم «جنس و ذات انسان را از جنس و ذات ماده می داند. در همین اول تعریف او را در چهارچوب تکاملی که در ماده بودن محدود است، حبس می کند. اگر انسان موجودی باشد فقط و فقط از جنس ماده، امکان ندارد بیش از آنچه که ابعاد ماده بودن گنجایش دارد، تکامل پیدا کند و این محدود کردن سیر تکاملی آدم است، در پدیده های مادی، در ابعاد ماده بودن.

«ناتورالیسم» نیز قربانی کننده دیگری است که در قرن هجدهم و تا اوائل قرن نوزدهم خیلی رشد کرد. ناتورالیسم می گوید، اصالت متعلق به موجودی است زنده به نام طبیعت اما ناخودآگاه، و انسان هم یکی از کشت ها و کاشته ها و ساخته های ناخودآگاه طبیعت زنده است. و بنابراین انسان ساخته شده است، آنچنان که طبیعت او را می سازد، و بنابراین من اگر آزادم احساس می کنم، انتخاب می کنم و چیزی می سازم، طوری می سازم، طوری انتخاب می کنم و طوری می فهمم که طبیعت فهم مرا، انتخاب مرا و قدرت سازندگی مرا ساخته. پس باز آزادی انسانی را در مقدار امکاناتی که طبیعت به سرشت و استعداد آدم داده، محدود کرده اند. یعنی همواره انسان را به

عنوان پدیده‌ای که در طبیعت روئیده، اما تکامل یافته‌تر از پدیده‌های دیگر، نه از نوع آنها، می‌دانند. همین محدودیت است که آزادی «من» را به عنوان موجودی که می‌توانم آنچنان که می‌خواهم، بیندیشم و آنچنان که می‌خواهم، اختیار کنم و آنچنان که می‌خواهم، بسازم، قربانی می‌کند.

اگزیستانسیالیسم «هایدگر» یا «کی‌یر که‌گارد» یا «سارتر»، با این که این‌ها، غیر از «کی‌یر که‌گارد»، غیرالهی هستند و با وجود این که مخالف با اعتقاد به متافیزیک هستند، چرا سارتر می‌گوید که انسان موجودی است دارای فطرت و ساختمانی مخالف و مغایر با همه موجودات طبیعت؟ این خیلی عجیب است که سارتر به خدا و متافیزیک معتقد نباشد، و در عین حال، انسان را موجودی غیر از همه موجودات طبیعت بداند. نه تنها غیر موجودات طبیعت، بلکه ضد موجودات طبیعت می‌داند و می‌گوید، همه موجودات طبیعت اول ماهیتشان ساخته شده یا بوده و بعد وجود پیدا کرده‌اند، بر خلاف انسان، که اول وجود پیدا کرده بعد ماهیتش به وجود آمده. چرا این‌را می‌گوید؟ برای این که به قول خودش: «خدا را که برداشتیم ناچاریم انسان را در مادیت و در طبیعت طبیعی و یا طبیعت مادی بسازیم و بگنجانیم»؛ در نتیجه انسان را قربانی کرده‌ایم، انسان بودن را قربانی کرده‌ایم. ناچار یک چنین چیزی می‌سازد که، همه موجودات، ماهیتشان مقدم بر وجودشان است، برخلاف انسان که وجودش مقدم بر ماهیتش است. بدین معنی که وقتی یک نفر می‌خواهد صندلی بسازد، اول صندلی

نیست. از نجار می پرسید «چه می خواهی بسازی؟» می گوید «صندلی»؛ می گوئید «صندلی چیست؟» او توضیح می دهد که «صندلی عبارتست از چنین چیزی، که چهار تا پایه دارد و یک پستی و چوب و رنگش هم اینست». وقتی این حرف را می زند از ماهیت صندلی صحبت می کند، در حالی که هنوز صندلی وجود پیدا نکرده. بعد شروع می کند و با تیشه و اره و چوب، صندلی می سازد، و در این حال او دارد به آن ماهیت صندلی که وجود دارد- اما خود صندلی هنوز وجود ندارد-، وجود می دهد.

اما برای انسان برعکس اینست. اول وجودش پیدا شده؛ همین بشری که الان هست، چیست؟ هیچ! هنوز معلوم نیست! اما هست، وجود دارد! چگونه؟ چگونگیش بعد معلوم می شود؛ چه جور؟ بعد معلوم می شود؛ چگونگیش بسته به این است که خودش چگونه خودش را بسازد.

پس برخلاف موجودات دیگر که اول معلومند که چه هستند و بعد وجود پیدا می کنند، انسان معلوم نیست که چیست؛ وجود پیدا کرده، اما دارای اراده ایست که خمیر بی شکل خویشتن را آنچنان که خود می خواهد بعد می دهد و رنگ می زند و شکل و جنس، یعنی ماهیتش را، بعد از وجود خودش می سازد. اینست که طبیعت یا خدا، وجود ما را به ما داده، اما ماهیتمان را خودمان با اراده خودمان باید بسازیم؛ زیرا به قول سارتر، اگر اراده و انتخاب کردن را از انسان بگیریم، انسان را از انسان گرفته ایم، و

بعد همه چیز او فرو می‌ریزد. ترس سارتر هم به خاطر همین است - و ترس درستی هم هست - که اگر ماتریالیسم را مبنا بگیریم و یا ناتورالیسم را - آن طوری که امروز گرفته شده -، خود به خود انسان را در چهارچوب‌های بودن متحجر و محدود، همواره محبوس کرده‌ایم. و هر کس، تکامل انسانی را در حدی متوقف بداند، به انسان بودن خیانت کرده.

«وحدت وجودی‌ها» هم انسان را قربانی می‌کنند، در صورتی که این، یک ایده‌آلیسم خداپرستانه است. وحدت وجود یا جبر الهی (Providence) که بعضی از جبریون خود اسلام هم به آن معتقد شدند، جبری است که در فلسفه هند و بعضی فرق تصوف است و همچنین در مذهب کاتولیک که: خداوند آنچنان که خود، هستیش اقتضا کرده است هر کسی را ساخته و چگونگی او را و اراده او را و بدی و خوبی او را قبلاً مشخص کرده و در پیشانیش نوشته و وقتی انسان به دنیا می‌آید، جز آنچه که مشیتش بر او تعلق گرفته نمی‌تواند چیز دیگری بشود و باشد. این جا هم باز انسان را قربانی یک جبر پیش از انسان می‌کنند. وقتی که حافظ می‌گوید:

چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند

گر اندکی نه به وفق رضا است خرده مگیر

یعنی ترا صدا نزدند که «آقا؛ این طور دوست داری یا آن طور؟»! خودش ما را درست کرده، همان طور که خودش خواسته، بعد هم ول داده روی زمین، حالا هر طور که هست، هست! از ما که اجازه نگرفته‌اند که چطور باشد! اختیار که به ما ندادند. به قول یکی دیگر از شعرا که آن شعر را تصحیحش می‌کرد، و اگر آن فلسفه درست باشد این درست‌تر است که: ... اگر «همه‌اش» نه به وفق رضا است، خرده مگیر! چون جبر است. در برابر جبر چه می‌توان؟ حتی معترض بودن غلط است، اعتراض غلط است. مثل اعتراض کامو می‌شود که می‌گوید «من اعتراض می‌کنم»؛ می‌گویند به کی؟ به خدا؟ مگر خدا را قبول داری؟ می‌گوید نه؛ می‌گویند پس به چه کسی اعتراض می‌کنی؟ اگر یک طبیعت ناخودآگاه وجود دارد و ما هم ناخودآگاه ساخته شده‌ایم و روئیده‌ایم، تو به کی اعتراض می‌کنی؟ فقط به انسان مسئول یا به یک مسئولیت باید اعتراض کرد، تو که آن مسئولیت را در جهان قبول نداری، همین‌طوری اعتراض می‌کنی؟! بعد یک چیز خنک‌تری می‌گوید: می‌گوید من اعتراض می‌کنم؛ می‌گویند برای چه و به چه کسی اعتراض می‌کنی؟ می‌گوید به هیچکس. مثل این می‌ماند که آدم در هوا همین‌طوری مشت بزند! بعد می‌گوید که «من اعتراض می‌کنم زیرا نمی‌توانم اعتراض نکنم»!

وقتی مشیت الهی بدون اراده و انتخاب خود انسان باشد، انسان مسئول نیست. و انسانی که مسئول نیست، انسان نیست.

اینها مال قرن نوزدهم بود. قرن نوزدهم قرن ماتریالیسم (مادیگری) و قرن [هجدهم، قرن] ناتورالیسم (طبیعت گرایی) بود. و قرون وسطی، قرن مشیت الهی و جبری بود که مسیحیت تبلیغ می کرد. بعد جبر مادی و جبر طبیعی آمد و آن جبر را از بین برد و جبر دیگری را جانشین کرد. کشیش ها در قرون وسطی می گفتند، ما طوری ساخته شده بودیم که خدا می خواسته، اراده ای از خودمان نداشتیم. حالا (قرن نوزدهم) این ها هم همان را می گویند، منتهی به جای خدا، طبیعت و ماده را گذاشته اند، یعنی اربابمان را عوض کرده و پائین تر آورده اند، یعنی به طبیعت و ماده نزول ارباب داده ایم! در قرن بیستم دیگر «مادیگری» به کلی لنگ است و نمی تواند از لحاظ علمی یک تکیه گاه باشد و «طبیعت گرایی» قبل از مادیگری به کلی مضمحل شده، چون متعلق به قرن هجدهم است.

سه مکتب دیگر وجود دارد که باز انسان را به عنوان یک خود آگاه انتخاب کننده آگاه، نفی می کند. این سه مکتب عبارتند از: «بیولوژیسم»، که آخرین نظریه است، و پیش از آن «سوسیولوژیسم» و پیش از آن «ایستوریسم»<sup>۱</sup> یا تاریخیگری است.

---

<sup>۱</sup> History یعنی تاریخ و Historisme یعنی اصالت تاریخ، تاریخیگری.



ایستوریسم به این معنی است که انسان و همه افراد انسانی - هر کس، هر «من» - عبارتست از کالائی که به وسیله تاریخ ساخته شده است. چگونه؟ آنچنان که تاریخ او، اقتضا می کرده است. پس من که این خصوصیات را دارم، به خاطر این تاریخی است که پشت سر من تا بدایت امتداد دارد. تاریخ ایران و اسلام و تشیع به هم یک بافتی داده اند که تاریخ گذشته مرا ساخته و وارد این قرن شده؛ من هم که در انتهای این تاریخ به دنیا آمده ام و رشد و پرورش پیدا کرده ام، خصوصیتی دارم که همه را تاریخ خودم به من داده که اگر به جای این که انتهای تاریخ ایران و اسلام - که الان قرار گرفته ام -، در انتهای تاریخ انقلاب کبیر فرانسه، رنسانس، قرون وسطی، و یا امروز غرب قرار گرفته بودم، یک زبان دیگر، فکر و احساسات دیگر، و اخلاق و روش دیگری داشتم پس آن «من» و این «من»، دو انسان هستند؛ به خاطر این که دارای دو تاریخ هستند. پس باز خصوصیات من دست اراده ای به نام اصالت تاریخ افتاد، که دست من نیست. پس چگونه انتخاب می کنم؟ آنچنان که خودم می خواهم؟ نه، آنچنان که تاریخ در من انتخاب می کند. الان که من به فارسی حرف می زنم و شما به فارسی می شنوید - به عنوان زبان گفتگویمان -، نه شما فارسی را انتخاب کرده اید، و نه من، تاریخ ما است که فارسی را در ما نهاده و وقتی که ما چشم گشودیم، این زبان را به عنوان این که جبر تاریخی است، قبول کردیم و بر اساس آن هم حرف می زنیم و نمی توانستیم حرف نزنیم. اسلامی را که گرفتیم، ما انتخاب نکرده ایم، تاریخ انتخاب کرده و ما در آن

انتخاب شرکتی نداشته‌ایم. در محیطی پرورش پیدا می‌کنیم، زائیده می‌شویم و رشد می‌کنیم که تاریخ، ساخته و پرداخته. همان‌طوری که رنگ پوستمان را طبیعت می‌دهد و ما انتخاب نکرده‌ایم، رنگ روحمان را هم تاریخ می‌دهد و ما انتخاب نکرده‌ایم.

جبر دیگر، سوسیولوژیسم است. سوسیولوژیسم یعنی مکتب اصالت سوسیته یا سوسیولوژی، جامعه‌گرایی. سوسیولوژیسم می‌گوید، درست است که طبیعت در ما مؤثر است، اما نه زیاد؛ درست است که تاریخ در انسان و ساختمانش مؤثر است، اما نه چندان. آنچه که واقعاً من را می‌سازد، محیط اجتماعی و نظام اجتماعی حاکم بر من است.

من، اگر سخاوتمند هستم یا خیلی غیرتمند و خیلی پرحماسه، به خاطر این است که در نظام فئودالیه رشد کرده‌ام؛ اگر چهارپولی و دوپولی و شش‌پولی هستم، به خاطر این است که در یک نظام بورژوازی رشد پیدا کرده‌ام، اگر یک آدم اسب‌سوار و بزنبه‌دار هستم، به خاطر این است که در یک نظام ایلی زندگی کرده‌ام؛ و اگر طور دیگری هستم، به خاطر این است که در یک نظام دیگری بوده‌ام نظام اجتماعی یعنی روابط اجتماعی روابط تولیدی و نظام مالکیت و ابزار تولید و مجموعاً روابط طبقاتی و شکل و فرمالیته حاکم بر جامعه من که همه جامعه را می‌سازند، عواملی هستند که من فرد انسانی را می‌سازند، آنچنان که خود تصمیم می‌گیرند.

پس وقتی من بد می‌شوم، محیط اجتماعی است که بدی را در من می‌آفریند یا انتخاب می‌کند، و وقتی خوب می‌شوم، محیط اجتماعی است که در من، خوب بودن را خلق کرده و مرا بدان خوانده، مال من نیست. در سوسیولوژیسم، فرد وجود ندارد؛ در سوسیولوژیسم انسان به عنوان یک «من» انتخاب‌کننده نمی‌تواند باشد، هر کس طوری است که جامعه‌اش آن طور او را می‌سازد. پس هر کس انسان نیست، چون دیگر نمی‌تواند خودش انتخاب کند. انسان کسی است که بتواند بگوید «من»، «خودم». انسان کسی است که می‌تواند بگوید «من این را به خاطر این دلایل انتخاب کردم»، و با این که می‌تواند انتخاب نکند، باز انتخاب کند. این مرحله، مرحله انسان بودن است.

مولوی می‌گوید:

این که گوئی این کنم یا آن کنم      خود دلیل اختیار است ای صنم

اما سوسیولوژیسم می‌گوید خود این تردید را هم جامعه در تو به وجود آورده است. بعضی از عوامل جامعه‌شناسی و اجتماعی تو را به انتخاب این می‌خوانند، و بعضی از عوامل دیگر محیط، تو را وادار می‌کنند که چیز دیگری را انتخاب کنی. و تو چون الان گرفتار دو دسته از عوامل اجتماعی هستی، تردید پیدا می‌کنی. الان یک عده تردید دارند که مذهبی باشند یا غیرمذهبی؛ کدام را انتخاب کنند؟ دین را یا بی‌دینی را؟ می‌گویند این تردید به خاطر این نیست که تو می‌توانی دین را انتخاب کنی یا

بی‌دینی را، بلکه بدین خاطر است که یک عده از عوامل اجتماعی می‌خواهند تو را متدین بار بیاورند و یک عده دیگر از عوامل اجتماعی که به تازگی از غرب آمده و وارد نظام اجتماعی جامعه ما شده و در توهم وجود دارند، می‌خواهند تو را از دین دور کنند. و بنابراین تو الان عروسکی هستی در دست این عوامل؛ اگر دین را انتخاب کردی، معلوم می‌شود که عوامل اجتماعی دینی در تو پیروزشده و اگر بی‌دینی را انتخاب کردی، معلوم می‌شود که عوامل وارداتی بر عوامل سنتی فائق آمده. پس تو بازیچه تصمیمی هستی که نظام اجتماعی تو، در تو می‌گیرد. پس «تو» وجود ندارد، «من» وجود ندارد.

و آخرین جبر، بیولوژیسم است، یعنی اصالت زیست‌شناسی، که کوشش می‌کند تا انسان را از چارچوب خشک و متحجر ماتریالیسم تا حدی بالا بیاورد و خود این نشان می‌دهد که دانشمندان قرن بیستم دیگر نمی‌توانند در تعریف خشک و تنگ ماتریالیسم قرن نوزدهم و هجدهم و هفدهم، انسان را بفهمند و توجیه کنند. بیولوژیسم عبارت است از اصالت مجموعه خصوصیات فیزیولوژیک (بدنی) و پسیکولوژیک (روانی) انسان، که در یک بافت پیچیده بسیار تکامل یافته، انسان را می‌سازند، و هر کسی بر اساس قوانینی که بیولوژی آن قوانین را می‌سازد، زندگی می‌کند.

درست است که بیولوژیسم سطحش هم از ماتریالیسم و هم از ناتورالیسم بالاتر است و انسان را متعالی‌تر از یک پدیده معمولی طبیعی یا مادی تلقی می‌کند، ولی باز انسان را به عنوان یک خودآگاه آزاد نفی کرده است. وقتی می‌گوییم «من»، من بازیچه ناخودآگاه و مجبور خصوصیات بیولوژیک خودم هستم؛ پس من، نیستم. می‌گوید، آدم‌های مثلاً لاغر، آدم‌های باهوشند، و آدم‌های چاق، آدم‌های مهربانند<sup>۱</sup>. پس معلوم می‌شود آن کسی که هوشیاری به خرج می‌دهد، مال خودش نیست، مال وزن بدنش است! و آن آدمی که مهربانی و لطف می‌کند، ما نباید از او ممنون باشیم، که مال شکمش می‌باشد، مال خود انسانیش نیست، شکل ساختمان بیولوژیکش اقتضا دارد و اصلاً نمی‌تواند نسبت به ما محبت نکند.

می‌بینیم، بیولوژیسم در عین حالی که ادعا می‌کند برخلاف قرن نوزدهم انسان امروز را در حد بسیار بالائی تلقی کرده، باز می‌بینیم آن انسان خداگونه‌ای که هدف مذهب بوده و در آغاز گفتم، نفی شده.

الان روشن است چهار زندانی که گفتم چیست. مجموعه این مکتبهای مختلف را می‌شود در چهار جبر خلاصه کرد:

---

<sup>۱</sup>. و این مطلب تازه ای نیست، که از قدیم در فرهنگ عامیانه و در معتقدات عوام اینگونه حرفها سابقه داشته است.

اول، انسان با اراده خود آگاه آفریننده، در جبر اول زندانی است: جبر طبیعت، همان که ناتورالیسم روی آن زیاد تکیه می‌کند که تا حد زیادی هم درست است.

جبر دوم، جبر تاریخ است؛ همان که فلسفه تاریخ روی آن تکیه می‌کند. از امرسن می‌پرسند، «تاریخ چیست؟» می‌گوید «چه چیز تاریخ نیست؟» - هر چه هست ساخته تاریخ است». اصالت تاریخ، عبارت از اینست که آفریننده چگونگی من و ماهیت من انسان، تاریخ من است. تاریخ من دست من نیست، پس من دست خودم نیستم.

سوم، سوسیولوژیسم - اصالت جامعه - است. این بحث که فرد وجود ندارد و جامعه فرد را می‌سازد، نظریه سوسیولوژیسم است.

اتفاقاً، من نه می‌خواهم ناتورالیسم را نفی کنم، نه سوسیولوژیسم را و نه ایستوریسم را؛ هر سه را قبول دارم. اما بدین معنی قبول دارم که انسان - اصل حرفم همین جا است -، این موجود، می‌تواند انتخاب کند. این موجود در طول تکامل خودش، واقعاً پدیده‌ایست طبیعی و مادی، واقعاً پدیده‌ایست ساخته تاریخ، واقعاً پدیده‌ایست ساخته آنچه که محیط و جامعه‌اش او را ساخته؛ در یک جامعه ایلی، شکل زندگی ایلی یک خصوصیات روحی و فکری روی افراد گذاشته، و کسی که به شکل ایلی زندگی می‌کند، نه به خاطر اینست که این شکل زندگی را انتخاب کرده؛ هیچکس انتخاب نکرده، این نظام اجتماعی و تولیدی خاص بوده که آن‌ها را ناچار چادر نشین و

بیابان گرد کرده، نظام تولیدیشان اقتضا دارد، و نظام طبیعی باعث شده که عده‌ای دیگر به صید و شکار پردازند و شکارچی بشوند و در جنگلها زندگی کنند، یا ایلات خصوصیات دیگری پیدا کنند و بعد وارد مرحله کشاورزی بشوند و در مرحله کشاورزی اسکان یابند و وقتی که روستا نشین و شهرنشین شدند، دیگر خصوصیات، روابط، سنت، اخلاق و روحیاتشان فرق کند، و این فرق کردن‌ها به خاطر این نیست که انتخاب در کار بوده، به خاطر شکل نظام تولیدی است که این خصوصیات را در او اقتضا کرده. یعنی بشر واقعاً آنچنان ساخته شده که طبیعت او را ساخته و واقعاً آنچنان است که تاریخ او را می‌سازد و واقعاً آنچنان است که جامعه‌اش او را می‌سازد، و اگر محیط را عوض کنی انسان تغییر پیدا می‌کند.

یکی از هنرمندان تهران که روی طرح نقاشی قالی کار می‌کند و هنرمند بسیار بزرگی است، می‌گفت از من دعوت کردند که بروم در زندان، آنجا به زندانیان قالی‌بافی تدریس کنم (درست دقت کنید، که چقدر انسان استعداد تربیتی دارد و چقدر عامل خارجی در چگونگی او مؤثر است). می‌گفت، من طی کردم که اگر به کسی قالی‌بافی ظریف هنرمندانه یاد دادم و او یک هنرمند خوب شد، برایش تقاضای بخشش می‌کنم و شما باید بپذیرید، قبول کردند. کسانی را که من تعلیم می‌دادم، بیشتر، مجرمین جنائی بودند که شرارت و خشونت از نگاه‌هایشان پیدا بود. این‌ها را آوردیم، شروع کردیم به تعلیم دادن قالی‌بافی. این ظرافت بافتن قالی که با چشم، با نوک

انگشتان و با آن ظرافت که باید نقشی را ببافد، این لطافت شناختن رنگ‌ها که باید رنگ‌ها را خوب بشناسد و ترکیب رنگ‌ها را حس کند و بفهمد، و این زیبایی که در این نقش ظریف و هنرمندانه قالی، او می‌شناخت و بعد می‌بافت و خودش خلق می‌کرد، روح را به قدری لطیف و رقیق می‌کرد و به قدری تلطیف می‌داد که همین آدمی که شاید از خون و کشتن لذت می‌برد- همین آدم-، بعد از مدتی که با هنر سر و کار داشت، یک لطافت روحی پیدا کرده بود که گاهی که ما دور هم می‌نشستیم و من شعر- مثلاً شعر عرفانی- می‌خواندم، می‌دیدم که قطرات اشک از گوشه چشمان همین آدم، یواش یواش می‌ریزد.

روحی آنچنان خشن و سخت، این قدر نرم و این قدر لطیف می‌شود. عامل خارجی است که آن خشونت را به او تحمیل کرده، نظام اجتماعی فرق داشته و الان که محیطش فرق کرده، این لطافت را در او پدید آورده. نه در این لطافت باید ممنونش بود و نه در آن خشونت باید محکومش کرد. این یعنی سوسیولوژیسم، و درست هم هست.

اما حرف من اینست. نمی‌خواهم سوسیولوژیسم یا ماتریالیسم یا ناتورالیسم و یا اصالت تاریخ را در تأثیرش روی انسان نفی کنم، می‌خواهم تثبیت کنم، تأیید کنم، اما حرفم اینست که انسان، در طول تکامل «شدن»ش، در طول انتقال از بشر بودن به انسان



شدنش، از این جبرها نجات پیدا می کند، رها می شود. مثلاً اصالت جغرافیا، [به این معنا] که حتی ابن خلدون می گفت هر جامعه ای به شکلی زندگی می کند که جغرافیای طبیعی اقتضا دارد - و راست هم می گفت-، در قرن نوزدهم آن همه اهمیت در جامعه شناسی پیدا کرد؛ اما امروز آن طور نیست. امروز به میزانی که انسان تکامل پیدا می کند، در آن بُعد، از این جبرها بیرون می آید. مقصودم این نیست که این جبرها وجود ندارد، یا این که اصلاً اثر ندارد و انسان همیشه در طول تاریخ خودش، چنان که می خواسته است و انتخاب می کرده است و می ساخته است، زندگی می کرده، بلکه می خواهم بگویم انسان که به شکل حیوان، اسیر سوسیولوژیسم است، اسیر ناتورالیسم و ایستوریسم است، وقتی که در حال انسان شدن است، به تدریج از این جبرها آزاد می شود.

خوب از ناتورالیسم چطور در می آید؟ این را از همه روشن تر می توانیم بفهمیم، برای این که الان در قرن نجات از ناتورالیسم هستیم. یکی از جبرهای طبیعت، بر ما، آب و هوا بوده. ما در کویر زندگی می کردیم، آب و هوای کویری ما را در خود می فشرد، در کنار دریا طور دیگر می شدیم، در شرق طور دیگر و در غرب طور دیگر. شرایط کوهستانی با شرایط بری و دشت برای ما فرق داشت و ما را متفاوت بار می آورد. اما امروز می بینیم، صنعت و تمدن جدید، انسان را هر روز از تحمیل و از جبر پدیده ها و نیروهای طبیعت، بیشتر، رها می کند. امروز انسانی که در کویر و صحرای

آفریقا زندگی می‌کند، می‌تواند علیرغم شرایط طبیعی که بر او جبراً تحمیل شده، شرایطی برای زندگی خودش مهیا کند و شهرهای مدرنی بسازد و مثل یک آمریکائی که در آمریکای شمالی زندگی می‌کند، زندگی کند. و این نشان می‌دهد که انسان می‌تواند از جبر جغرافیا، یا جبر طبیعت به معنای اعم، نجات یابد. یکی از جبرهای انسان، جاذبه زمین بوده که همیشه او را به زمین می‌چسبانده است. جاذبه زمین به قدری برای ما طبیعی بوده که ما آن جاذبه را جزء بدن خودمان حساب می‌کردیم. خیال می‌کردیم این خود ما هستیم که به زمین می‌چسبیم و به جهت وزنمان است، و وزن را هم جزء ذات خودمان می‌دانستیم. ولی امروز می‌بینیم که، این دیوار جبری که همواره مجال پرواز ما را تا سه چهار متر محدود کرده بود، به چه سادگی شکسته شد، و چگونه هر لحظه می‌شکنندش و ما دیگر اسیر جبر جاذبه زمین نیستیم. امروز اسیر جبر تولید کشاورزی اقلیمی نیستیم. می‌بینیم که پشت سر هم این دیوارها فرو می‌ریزد و به میزانی که تکامل و تمدن پیش می‌رود، از این جبرها بیشتر بیرون می‌آئیم.

انسانی که تنها در یک شرایط خاص در کنار رودخانه و جنگل و امثال این‌ها که آب و همه شرایط برایش وجود داشت می‌توانست زندگی کند و اگر این شرایط نبود، می‌مرد، امروز می‌تواند در کویری که حتی گیاه از روئیدن می‌هراسد، تمدن عظیم صنعتی بنا کند. این، از جبر طبیعت بیرون آمدن است. به چه وسیله انسان از جبر طبیعت بیرون می‌آید؟ به وسیله شناخت جبر طبیعت و قوانین حاکم بر طبیعت و تأثیر قوانین

جبری طبیعی بر انسان. شناخت این‌ها علم است. و شناخت طبیعت یا علم، به انسان امکان داده که با استعداد آفرینندگی و شناخت علمی که او را هدایت می‌کند، تکنولوژی بسازد. تکنولوژی فقط یک کار دارد؛ انسان را از جبر طبیعت نجات دهد. به تکنولوژی و تکنیک این همه حمله می‌شود که انسان را مسخ کرده، قربانی کرده- و راست هم هست- اما این تکنیک می‌تواند نجات‌دهنده انسان باشد. انسان برای تأمین غذایش، پوشاک اش و خانه‌اش مجبور بود در شبانه روز ده یا دوازده ساعت کار کند. جبراً باید کار می‌کرد، این جبر اول بود، جبر طبیعی. تکنولوژی میزان تولید را بالا می‌برد و ساعات کار او را از دوازده ساعت به یک ساعت تقلیل می‌دهد و یازده ساعت انسان را آزاد می‌کند. ولی اگر می‌بینیم باز هم انسان امروز با تکنولوژی‌ای که دارد بیش از انسان بی‌تکنیک گذشته کار می‌کند، این نه به خاطر صنعت است، به خاطر بورژوازی است که بیش از تولید صنعت، مصرف انسان را زیاد می‌کند و مرتباً [مصرف را] تصاعدی بر انسان تحمیل می‌کند.

پس تکنیک دست نجات‌دهنده‌ای است که انسان را به کمک علم از تمام عوامل بسیار فراوانی که به آزادی انسان فشار می‌آورند و او را در جبر قوانین جغرافیایی و قوانین علمی و قوانین طبیعت می‌فشرند، رها می‌کند.

از جبر تاریخ چگونه می‌توان نجات پیدا کرد؟ اگر انسان بتواند بشناسد و حس کند که واقعاً بازیچه قدرت عظیمی به نام تاریخ است، و بتواند با علم تاریخ‌شناسی و یا فلسفه تاریخ، حرکت تاریخ و قوانین حاکم بر حرکت تاریخ را کشف کند، و اگر کشف کند که تاریخ چه عواملی دارد و چگونه این عوامل در ساختمان فکری، ارادی، احساسی و اخلاقی «من» انسان و ما انسان‌ها اثر دارد، می‌تواند راه نجات خودش را از زندان دوم که تاریخ است، بیابد. و الآن می‌بینیم انسان به این مرحله، بیش و کم، رسیده است. اکنون در آسیا و آفریقا و در آمریکای لاتین، جامعه‌هائی را می‌شناسیم که از نظر سیر حرکت تاریخی، چند مرحله را، بدون طی کردن آن و با یک پرش، پشت سر گذاشته‌اند.

به این معنی که از نظر مراحل تاریخی، این جامعه طی قرون، از مرحله یک به مرحله دو می‌رسد، و جبراً بعد باید به مرحله سه برسد، و بعد جبراً به مرحله چهار می‌رسد، و جبراً به مرحله پنج خواهد رسید... این حرکت تاریخ جامعه است. مثلاً، این جامعه در چه مرحله است؟ در مرحله سه؛ بسیار خوب، پس معلوم می‌شود که جبراً باید به مرحله چهار برسد، بعد به مرحله پنج و بعد مرحله شش. اما همین جامعه، به میزانی که خود آگاهی تاریخی پیدا می‌کند و به میزانی که روشنفکران جامعه می‌دانند که این مرحله خاص تاریخی آن‌ها چگونه است که ساخت چه جبر تاریخی است، این جامعه می‌تواند از مرحله سوم جبر تاریخی، با یک پرش و بدون این که مرحله چهارم و پنجم

را طی کند، به مرحله ششم منتقل شود. این، در آمدن و فرار کردن از سیر علت و معلولی جبری است که بر حرکت تاریخ در طول زندگی یک جامعه، حاکم است و همه جامعه‌ها جبراً باید همه این مراحل را طی می‌کردند تا می‌رسیدند به مرحله ششم.

در طول تاریخ، و همیشه هم، جامعه‌ها همین‌طور بوده و بر اساس همین حرکت تاریخی، حرکت می‌کرده‌اند. اما انسان امروز به میزانی که خودآگاهی تاریخی پیدا می‌کند، تاریخ را می‌شناسد، حرکت تاریخ را کشف می‌کند، خودش را می‌تواند از این حرکت جبری تاریخ کنار بکشد و بعد یکی از این مراحل تاریخی را که می‌خواهد، انتخاب کند. این است که گاه در همین دنیای خودمان، جامعه‌هایی را می‌بینیم که در مرحله بدوی قبایلی چادرنشینی بودند، در مرحله بردگی بودند، و ناگهان با یک انقلاب علیه تاریخ، خودشان را به یک مرحله پیشرفته و بالاتر از مرحله بورژوازی رساندند. این عصیان علیه تاریخ است. این، رها شدن و رها کردن جامعه است از جبر تاریخ به وسیله شناخت جبر تاریخ، حرکت تاریخ و کشف قوانین جبری تاریخ.

سوم، جبر سوسیولوژی است. باز شاهدیم که در گذشته هر فردی آنچنان پرورش پیدا می‌کرد که جامعه‌اش اقتضا داشت. اما امروز برعکس، به میزانی که جامعه‌شناسی وسعت پیدا می‌کند، به میزانی که روابط اجتماعی و روابط طبقاتی را کشف می‌کند، به

اندازه‌ای که فلسفه سیاست و حکومت را می‌فهمد و به میزانی که خودآگاهی اجتماعی می‌یابد، به قول «یاسپرس»، انسان‌های ساخته‌شده جامعه‌ها، تبدیل می‌شوند به انسان‌های سازنده اجتماع‌ها. در گذشته وقتی شما یک جامعه ایلی، یا یک جامعه فئودالی و یا یک جامعه عقب‌مانده روستائی را نگاه می‌کردید، افراد آن جامعه، کوچکترین شکی درباره نظام حکومتشان، نظام مذهبیشان، اعتقاداتشان و سنت‌هایشان نداشتند و اصلاً نمی‌توانستند داشته باشند. این‌ها را چیزهای ابدی، چیزهای لایتغیر، لایزال و جبری و حاکم بر همه چیز، درست مثل آفتاب و مثل آسمان، می‌دانستند. اصلاً این که ممکن است این مذهبشان غلط باشد، پس مذهب دیگری را انتخاب کنند، یا ممکن است این نظام و این حقوقی که این خان دارد یا خان‌های دیگر دارند، درست نباشد و می‌شود علیه‌اش عصیان کرد، می‌شود قصر را گرفت، می‌شود یک جور دیگر زندگی کرد، اصلاً به فکرشان نمی‌توانست برسد، چون طوری ساخته شده بودند و جوری می‌اندیشیدند که نظام اجتماعی‌شان قالب‌ریزی کرده بود. اما انسان امروز می‌تواند آگاهانه مذهب خودش را انتخاب کند، هم‌چنان که می‌تواند آگاهانه آن را نفی کند.

مذهب یکی از عوامل و از قدرتهائی است که جامعه به فرد، عرضه می‌کند یا بر او تحمیل می‌کند. اما انسان امروز نسبت به مذهب و نظام‌های اجتماعی که همیشه بر او حاکم بوده، در حال اختیار است، می‌تواند نفی کند، می‌تواند انتخاب کند یا در آن شک کند. نظام‌های تولیدی، نظام اقتصادی، نظام مالکیت، سنت‌ها، روابط اجتماعی،

روابط طبقاتی، حقوق و مزایای خانوادگی و گروه‌های اجتماعی، همه در برابر انسان خودآگاه امروز به صورت گذشته نیستند که واقعیت‌های لایزال و ابدی و لایتغیر و حاکم و مقدس و آسمانی و نازل شده از عالم غیب باشند، نه، بلکه به صورت پدیده‌هایی در کنار آدم هستند که انسان می‌تواند درباره‌شان بیندیشد و تصمیم بگیرد، انتخاب کند یا نفی. و می‌بینیم که نفی می‌کند و انتخاب دیگری می‌کند و تغییر می‌دهند و اصلاح می‌کنند و انقلاب می‌کنند، تغییر تیپ می‌دهند، تغییر مذهب می‌دهند. و همه این‌ها نشان می‌دهد که انسان امروز آزادی خودش را از زندان سوم که زندان جامعه است، بیش و کم به دست آورده و هر روز دارد بیشتر به دست می‌آورد. و این رهائی از بند نظام اجتماعی حاکم بر خویش را انسان به وسیله جامعه‌شناسی و به وسیله علوم اجتماعی، مطالعه روی نظام‌ها و مقایسه نظام‌های اجتماعی به دست آورده است. و می‌بینیم که از سومین زندان نیز انسان به وسیله علم می‌تواند رها شود و با تکنیک مبارزه اجتماعی، درست مثل تکنولوژی و ماشین که وسیله مبارزه با طبیعت است؛ زیرا که ایدئولوژی هم تکنولوژی مبارزه با نظام‌های اجتماعی است، به وسیله و بر اساس علم جامعه‌شناسی.

پس، از زندان اول، زندان طبیعت، انسان خودآگاهی و اراده و آفرینندگی خودش را به وسیله شناخت طبیعت یعنی علم به دست می‌آورد. از زندان دوم، ایستوریسم، هم با شناخت فلسفه تاریخ و استخدام جبر تاریخ یعنی علم تاریخ، رهائی خودش را به

دست می آورد. و از زندان سوم، سوسیولوژیسم و زندان نظام اجتماعی نیز، افراد با علم، رهائی خودشان را به دست می آورند و سازنده نظام اجتماعی‌شان می شوند.

زندان چهارم، بدترین زندان است و انسان در برابرش عاجزترین زندانی است. و آن زندان «خویشتن» است. و عجیب است که در طول تاریخ می بینیم که انسان از این زندان‌های سه گانه نجات خودش را بیشتر تأمین کرده و از همه وقت رهاتر از این سه جبر است و بیشتر از همیشه بر این سه جبر مسلط است، اما برعکس در برابر جبر چهارم، یعنی جبر «خود» و زندان خویشتن، از همه وقت، حتی از دوره‌ای که انسان تکنولوژی نداشته و علوم طبیعی را نمی دانسته، جامعه شناسی و فلسفه تاریخ را نمی فهمیده، عاجزتر است. و بعد، همین زندانی جبر چهارم بودن انسان امروز است که رهائی از زندان اول و دوم و سوم را پوچ و بیهوده و عبث نموده است. امروز، انسان رها شده از زندان طبیعت و تاریخ و جامعه، به پوچی می رسد. چرا؟ به خاطر این که انسانی که زندانی چهارمین زندان است، از سه زندان اول هم که نجات پیدا کند، اول بدبختی او است؛ زیرا به قول یک نویسنده، برای انسانی که در یک جبر خفته است، رنج «نمی دانم چه کنم» نیست، چون نمی تواند کاری کند، اما انسان امروزی که بیش از همیشه توانائی این را دارد که «چه کند»، کمتر از همیشه می داند که «چه باید بکند». زیرا آن کسی که باید از این سه زندان رها شود، بر طبیعت مسلط شده، بر تاریخ و سرنوشت و تقدیر آینده بشریت مسلط شده یا بر جامعه خودش مسلط شده - این انسان -



، عاجز و اسیر زندان خویشتن است. و چرا نمی‌تواند از زندان خویشتن بیرون بیاید؟ چون رهایی از این زندان مشکل است. به این علت مشکل است که سه زندان اول، چهار دیوار داشت در پیرامون وجود من، و من در آن زندانی بودم؛ و نسبت به زندانی بودن خودم، آگاهی داشتم. می‌دانستم که این نیروی جاذبه است و من نمی‌توانم پیرم- این را آگاه بودم؛ حتی موقعی که بدوی بودم این آگاهی را داشتم. می‌دانستم که این جا چون رودخانه است من مجبورم صیاد بشوم، این جا چون فقط جنگل دارد من مجبورم که شکار بکنم. این جبرها را من، در گذشته، احساس می‌کردم.

اما جبر چهارم، دیواری در پیرامون وجود من نیست، زندانی است که من با خود حمل می‌کنم. اینست که خودآگاهی و شناخت نسبت به این زندان از همه مشکل‌تر است. در این جا خود زندانی و زندان یکی هستند، خود بیماری و خود انسان بیمار یکی شده‌اند. و به همین جهت است که شفا یافتن از این بیماری دشوار است.

دشواری دیگر به خاطر اینست که انسان با علم می‌تواند از زندان تاریخ بیرون بیاید، با علم می‌تواند از زندان طبیعت بیرون بیاید، و با علم می‌تواند از زندان نظام حاکم بر اصول اجتماعی درآید، اما متأسفانه با علم نمی‌تواند از زندان خویشتن بیرون بیاید. چون این عالم، خود، زندانی است. خود این علم، علم یک زندانی است. اینست که این «خود» که می‌گوید، احساس نمی‌کند که آن من آزادی است که در خودش مدفون

است. او [خود را به عنوان یک خود و یک انسان مطلق احساس می کند.] می باید که از زندان طبیعت و جامعه و تاریخ رها شود، و رها می شود اما به پوچی می رسد. می خواهم این جا فرمولی را عرض کنم. قانونی وجود دارد که از اول خلقت آدم و در طول تاریخ بشر و تا همین الان صادق است. انسان در زندگی مادی خود، این طریق را می پیماید - فقط و فقط در زندگی مادی - ، و آن این است که انسان، اول نیاز دارد بعد به رفاه می رسد، سپس رفاه به پوچی، و پوچی به عصیان و سرانجام عصیان به زهدگرایی و ذهنیت گرایی می انجامد.

اگزیستانسیالیسم و هیپیسم امروز همین است، اشرافیت قدیم ما که به تصوف گرایی گرائید همین است، در هند که اشرافیت هند به آن صوفیگری عرفانی و نیروانایی و نفی زندگی مادی رسید باز همین است و بورژوازی جدید که به نفی مصرف و زندگی مادی امروز نسل جدید بشر رسیده باز همین است، و نمی تواند جز این باشد.

انسان تا وقتی برای ایده آل های مادی روزمره ارزش قائل است که به آن ها نرسیده باشد، وقتی که رسید به پوچی می رسد. باید ایده آل انسان به قدری متعالی باشد که هرگز به یک جایی متوقف نشود، که اگر شد توقف است، و توقف هم به عبث و پوچی می انجامد. و طبیعی است که انسان زندانی جبر خویشتن، اگر مسلط بر طبیعت هم بشود، باز یک عاجز مسلح است. «ژان ایزوله» می گوید: نویسنده ای از شاهزاده ای

سراپا غرق سلاح و طلا سخن می گفت که قهرمان داستان بود، اما او از دردی درونی رنج می برد که درمان نداشت. او می گوید فرانسه امروز چنین شاهزاده ایست، اما نه، انسان امروز چنین شاهزاده مسلح غرق طلائی است که از همه وقت عاجزتر است.

در وسط میدان بزرگ رتردام هلند مجسمه خیلی جالبی هست که از سنگ ساخته شده، اما تمام مفصل های این مجسمه از هم سوا است. مثلاً گردنش یک مقدار خزیده این طرف تر، آرنجش یک کمی کنار بازویش قرار گرفته، همین طور زانو، مچ پا و... بطوری که از دور وقتی شما این مجسمه را وسط میدان نگاه می کنید، دلتان می ریزد که گویی اگر یک باد کوچک بوزد این مجسمه فرو می ریزد روی خودش، در صورتی که این مجسمه از سنگ ساخته شده. مجسمه ساز می خواسته انسان بعد از جنگ بین المللی دوم را مجسم کند، ولی این تجسم همان انسان امروز است که بیش از همیشه نیرومند است و قدرت سنگ را پیدا کرده، اما بیش از همیشه دلهره نابود شدنش هست. چرا این چنین است؟ برای این که رهائی از سه زندان به او نیروئی عظیم داده که هرگز انسان تا این حد مقتدر نبوده، اما همین آدمی که از این جا می تواند مریخ را بمباران کند، همین هنرمند و دانشمند بزرگی که از این جا یک ماشین پیچیده را در کره ماه یا در فضای لایتناهی هدایت می کند- همین آدم-، یک موجود ضعیفی است که اگر جای دیگر صد تومان به حقوقش اضافه کنند به آنجا می رود و علیه این جا کار می کند. من شنیدم که هنوز بردگی در بعضی از نواحی آفریقا وجود دارد، بعضی از افراد قبائل

بسیار منحنی نیمه وحشی را از آنجا می گیرند و در جای دیگر می فروشند، اما بردگی ای که به چشم خود دیدم در خود غرب بود و در مرکز کمبریج و در مرکز سوربن، نه در بازارهای قاچاق برده فروشی و آن هم نه یک عده افراد بدوی وحشی [بلکه] عالیتین مغزهای انسانی را، می دیدم که به بازار می آوردند و چوب حراج می زدند: «تو چند می دهی؟ او چند می دهد؟» از چین کمونیست، از شوروی، و از آمریکای شمالی و از خود اروپا سرمایه داران بزرگ کارخانه های مهم آمدند: «آقا، این دوم شاگرد فلان کلاس است، تو چند می دهی؟!» «ما آقا، پانزده هزار تومان می دهیم»، آن یکی می گوید «یک اتومبیل هم بالاش می دهیم». دیگری می گوید «من شوfer هم می دهم. و او به این ارباب، به آن ارباب نگاه می کند و مردد است. بالاخره یکی را انتخاب می کند، کسی که بیشتر داد. چرا؟ برای این که این انسان اسیر است. این انسان، همان فردی که می خواهند صد هزار تومان به او بدهند و التماسش هم می کنند که بیاید؛ انسانی است که می تواند جامعه را از زندان طبیعت بیرون بیاورد؛ همین، ایدئولوگ یا جامعه شناسی است که می تواند انسان را از زندان جامعه بیرون بیاورد، و همین، فیلسوفی است که می تواند انسان را از زندان تاریخ بیرون بیاورد، ولی خودش را می بینیم تا چه حد عاجز خویشتن است که به صورت یک برده در آمده و یک برده نمی تواند انسان را رهائی ببخشد و خودش هم نمی تواند با رها شدن از آن سه زندان، رها شود. مشکل کار اینست که این زندان چون جزء بعد خود انسان است، او نمی تواند علیه خودش عصیان

کند، و آن سه زندان، چون در خارج از خود انسان عالم است، می تواند از آن ها درآید.

می بینید که رهائی از این زندان، دیگر با علم امکان پذیر نیست. پس با چه باید از این زندان آزاد شد؟ با عشق. عشق یعنی چه؟ عشق عرفانی و صوفیانه و عارفانه و از این قبیل را نمی گویم، که خودشان زندان های دیگری هستند. عشق بدین معنی که، یک نیروی مقتدر، بالاتر از عقل محاسبه گر و مصلحت پرست باید که در ذات من، من انسان، در عمق فطرت من، من را منفجر کند و از درون، علیه خویشتم، مرا بشوراند، و الا با قوانین طبیعی نمی شود؛ از درون باید علیه من عصیان شود. چون زندان چهارم جزء درون من است، از درون باید منفجر بشوم، مشتعل بشوم. چگونه؟ چرا به صورت آتش؟ چرا با عقل منطقی کشف کننده قوانین طبیعی نمی شود از چهارمین زندان در آمد؟ چرا؟ به خاطر این که یک مسأله غیرمنطقی است. عین اصطلاح «پارتو» را می گویم و توضیح می دهم.

پارتو می گوید، مسائل سه جورند: یا منطقی اند (لوژیک)، مثلاً همین که زندگی می کنیم منطقی است، کار که می کنیم، حقوق که می گیریم، لباس که می پوشیم - تابستان لباس نازک، زمستان لباس ضخیم - ، تملق می گوئیم، فکر می کنیم، مطالعه می کنیم؛ این ها کارهای منطقی هستند، چون به نتیجه هم می رسیم. همه کارهایی که

الان می‌کنیم، منطقی است. یک نوع دیگر، کارهائی است ضدمنطقی (ایلوژیک)، مثل کارهائی که آدم «خل» می‌کند. سومین نوع، «آنالوژیک» است، که نه منطقی است و نه ضدمنطقی، چرا که اصلاً از مقوله منطق نیست، نیرومندتر از منطق است. عبارتست از کشف علت و معلول برای این که من در مسیر نیاز و خواهم استخدام کنم. اما گاه انسان همه این‌ها را برای یک چیز متعالی‌تر نابود می‌کند. مثلاً دو زانو می‌نشیند، بر روی خودش بنزین می‌ریزد، و با همه اراده و آگاهی و آرامشش، خودش را آتش می‌زند تا جامعه‌اش از آتش نجات پیدا کند. این منطقی نیست، هیچ چیز و هیچ پاداشی هم نمی‌خواهد، اصل اخلاق این است. عشق عبارتست از نیروئی که مرا، علی‌رغم منافع و مصالحی که زندگیم بر آن بنا شده، به فدا کردن همه منافع، همه مصالح و حتی زندگیم و «بودن» خودم، برای بودن دیگری، برای بودن دیگران و برای ایده‌آلی که به آن عشق می‌ورزم، ولو خودم نباشم، دعوت می‌کند. و من به آن عمل می‌کنم و به این ندا پاسخ می‌دهم.

اگر من به تو دروغ نمی‌گویم، برای این است که تو در بازار به من دروغ نگوئی. من چک بی‌محل نمی‌کشم تا اعتبار پیدا کنم و بعد بتوانم چک‌هایم را به صورت پول در بازار خرج کنم. این یک تقوای مصلحتی است، یک معامله است بر اساس عقل و منطق. اما من اگر دروغ نگفتم و به ضرر خودم هم تن دادم برای این که دروغ نگویم، و بعد هم هیچ پاداش نخواهم، و در موقعی راست بگویم که این راست گفتن و نگفتن

دروغ به قیمت نابودی من است و معذالک بگویم و در ازایش هم هیچ چیز نخواهم، بلکه همه چیز را از دست بدهم، این جا است که «من» معلوم می شود، انسان پیدا شده، مژده پیدا شدن یک انسان. کدام انسان؟ آن انسانی که از چهارمین زندان که «سیاه چال» پلید در خویشتن مدفون» است، نیز سر برآورده و در زیر آفتاب ایمان و عشق، در جهت انسان شدن گام بر می دارد.

«نیچه» یک فیلسوف بزرگ و یک دانشمند نابغه و یکی از افتخارات بزرگ اندیشه امروز بشر است. اما نیچه جوان، آدم مغروری است که می گوید، حق مال زورمند است، و زور اصیل است، و از این قبیل... البته این ها غرور جوانی است و در اواخر عمر به قدری لطیف و عشق شناس، محبت شناس و انسان شناس شده بود که بالاتر از انسان شناسی، یک کار عجیب کرد، همین آدم که می گفت هر کس به دیگری رحم کند علامت عجز اوست، و رحم علامت عجز است و آدم عاجز و ضعیف را باید نابودش کرد، مثل اسکیموها که پیرهایشان را که کمی از کار می افتند، می برند وسط برف و یخ ها و تنها رهایشان می کنند تا بمیرند، چون او دیگر تولید کننده نیست، مصرف کننده است، و منطق اجازه می دهد او را از بین ببریم (راست هم می گوید، این کاریست صد در صد منطقی). اما نیچه را نگاه کنید، از توی کوچه رد می شود، می بیند یک گاری چپه شده و با همه بار سنگینش، روی اسب که وارونه در جوی افتاده قرار دارد. و گاریچی، که گویا اسب مال خودش نیست، همه تلاشش اینست که اسب را به

هر نحوی شده تحریک کند تا زودتر بلند شده و راه بیفتد و بارش را به مقصد برساند، و اگر هم اسب بیچاره ناقص شود، چه اهمیتی دارد، مهم این است که او زودتر به پولش برسد. این است که با وحشیگری تمام اسب بیچاره را زیر ضربات شلاق گرفته، و اسب هم گاهی از ترس شلاق خیز برمی دارد ولی فشار بار سنگین دوباره ته جوی می خواباندش، به طوری که پایش مجروح شده و شکسته. نیچه که این وضع را می بیند، به شدت عصبانی می شود و از گاریچی خواهش می کند که اینکار را نکند، و می گوید اول باید بارها را برداشت و بعد اسب را بلند کرد. گاریچی حوصله این حرف ها را ندارد، و اعتنائی نمی کند. نیچه هم که آدم عصبه آنی و تندخویی است، یقه گاریچی را می گیرد که نمی گذارم او را شلاق بزنی. گاریچی هم می گوید، حالا که نمی گذاری پس به خودت می زنم، و بیچاره شاعر و فیلسوفی که گیر گاریچی بیفتد! و گاریچی هم چنان لگدی به او می زند که معلوم نیست چه بر سرش می آید و خلاصه می رود خانه و بر اثر آن می میرد... نیچه فدا می شود و از بین می رود. هر کس این داستان را بشنود، همان طوری که الان ما احساس می کنیم، دچار یک تناقض در خود می شود. در «من» هر فردی از شما، دو نفر هستند که یکی از این همه زیبایی روح نیچه و از این عظمت اخلاقی و روحی و عاطفی، که خودش را، برای کمک به یک حیوان نابود کرده، برای این که نتوانست یک جنایت، یک فاجعه را تحمل کند، دچار هیجان شده و یکی دیگر به این آدم و به چنین حادثه احمقانه بی منطق، که در این حادثه یک نبوغ بزرگ بشری



فدا شده تا یک اسب گاری بماند، پوزخند می‌زند... معلوم است که این یک معامله احمقانه است: نیچه فدای اسب شده. اما این، احمقانه نیست، ضدمنطقی نیست، منطقی هم نیست، آنالوژیک است، بالاتر از تحلیل منطقی است. همه اخلاق همین است، عشق هم همین است. اگر که انتخابی بکنیم برای رفع یکی از نیازهایمان، اگر کسی را دوست داشته باشیم تا او هم ما را دوست بدارد، یا به کسی عشق بورزیم تا یکی از نیازهایمان برطرف بشود، یا به کسی محبت کنیم تا محبت نسبت به او، به ما امکاناتی بدهد، معامله کرده‌ایم. عشق عبارتست از: همه چیز را برای یک هدف دادن و به پاداشش هیچ چیز نخواستن. این انتخاب بزرگی است؛ چه انتخابی؟ خودش را انتخاب کند برای مرگ تا دیگری زنده بماند و یا زندگی، هدفی داشته باشد و به یک ایده‌آلی تحقق ببخشد.

این مرحله چهارم است که انسان خود را فدا کند. آدمی که - در یک کلمه بسیار پرمعنی که در هیچ زبان دیگری وجود ندارد - به مرحله «ایثار» رسیده. ایثار، مرحله‌ای است که فرد، انسان، دیگری را بر خودش انتخاب می‌کند، ایثار یعنی این: دیگری را بر خویش برگزیدن. حتی وقتی جان دیگری هست و جان تو، دیگری یا دیگران را بر جان خویش برگزیدن؛ او را نگاه داشتن، خود را نابود کردن. در این جا معلوم می‌شود که انسان از بین دو مرگ یکی را که مرگ خودش است انتخاب کرده، چه مرگ

جانش، چه مرگ منفعتش، چه مرگ نامش، چه مرگ سعادتش، چه مرگ آسایشش، هرچه، چه نانش و چه نامش.

از این چهارمین زندان، که بسیار سنگین و وحشتناک و درونی و تسخیرناپذیر است، هر انسان به نیروی چنین عشقی می‌تواند رها شود، عشقی که بتواند ماوراء عقل و منطق، ما را دعوت به نفی خود و عصیان علیه خویشتن و پا زدن به بودن خود، برای هدفی یا برای دیگران، بکند. در این مرحله است که انسان آزاد به وجود می‌آید، و این متعالی‌ترین مرحله انسان شدن است. خلاصه عرایضم:

آن انسان آزادکننده، آفریننده، انتخاب کننده خودآگاه، از زندان طبیعت با علم آزاد می‌شود، از زندان تاریخ با علم، و از زندان نظام اجتماعی با علم جامعه‌شناسی، ولی از زندان چهارم با مذهب، با عشق، همان که «رادها کریشنان» می‌گوید: ما انسان‌ها به این وظیفه و مسئولیت انسان، در این طبیعت، دعوت شده‌ایم که توطئه‌ای بسازیم؛ کدام توطئه؟ توطئه‌ای که در آن انسان، خدا و عشق، دست‌اندرکار آغاز آفرینش دیگر و انسانی دیگرند؛ این مسئولیت انسان است.

چهار زندان انسان

### سخنرانی در مدرسه عالی خدمات اجتماعی

از این که اختصاصاً خودم را در بین شما می بینم خوشحالم. و خوشحال تر از اینم که مجلس بیشتر صمیمانه است تا پرشکوه. و در مجلس صمیمی بیشتر می شود «حرف زد»، و صمیمی تر حرف زد تا در مجلس های پر عظمت. چون موضوع سخنرانی برای من تعیین نشده و آزادم که هر چه بخواهم بگویم، متناسب با این مجلس از شما می خواهم که امروز مرا مثل یک سخنران تلقی نکنید و من هم شما را به عنوان مستمع. بلکه با اجازه دانشکده بیائید این جا را یک کلاس درس تلقی کنیم و من نه به عنوان یک کنفرانس بلکه به عنوان یک نظریه - که در موردی خاص دارم - به طرح نظرم می پردازم و فرصتی را که می خواهم به عنوان سخنرانی بگیرم به شما می دهم تا سؤال کنید و مسائلی را که در پیرامون نظریه من دارید بفرمائید. بعد بحث کنیم، حرف بزنیم و فکر می کنم این جلسه طوری شود - به صورت بحث و مناظره - که همواره من به آن می اندیشم. زیرا فکر می کنم این طور مفیدتر باشد و زودتر می توانیم به یک نتیجه

برسیم. از میان رشته‌های مختلف و دانشکده‌های مختلف که گاه فرصت و دعوت سخنرانی من در آن‌ها پیش می‌آمده، تنها جایی که برای پذیرفتن دعوت سخنرانی ناز نکرده‌ام و حتی حاضر بوده‌ام ناز شما را هم بکشم این جا بوده. و علتش این که اثر رشته خدمات اجتماعی همانند نتیجه همان داستانی است که در کتابهای درسی ما ذکر می‌کردند. نمی‌دانم اکنون هم در کتابهای درسی شما وجود دارد یا آن را حذف کرده‌اند. و آن داستان این بود که ارباب لقمان از او خواست که برایش بهترین غذا را بیاورد، لقمان رفت و «زبان» آورد. روز دیگر اربابش گفت بدترین غذا را برای من بیاور و لقمان باز هم رفت و زبان آورد. پرسید چگونه است که هم بدترین و هم بهترین غذا زبان است؟ لقمان در جواب گفت که چون «بهترین غذا و بدترین غذا زبان است» و این رشته‌ای که شما انتخاب کرده‌اید هرگز نمی‌تواند یک رشته متوسط باشد. اگر آن را به عنوان یک رشته شغلی انتخاب کنید و انجام دهید از تمام مشاغل دیگر بی‌اثرتر و منفی‌تر و بی‌معنی‌تر است. یعنی هم تلف کردن وقت مردم است که می‌خواهید «مدد»‌شان کنید و هم تلف کردن وقت خودتان است که آن‌ها را مدد می‌کند. و در عین حال اگر با یک مسئولیت بزرگ ماوراء شغلی، یعنی یک تعهد انسانی، همراه با یک خودآگاهی فکری توأم باشد، با هیچ یک از رشته‌های علمی - که در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود - قابل قیاس نیست.

اینکار یک نوع کار پیامبرانه و پیغمبرگونه است که انجام می‌شود. اما چگونه...؟ چگونه یک نفر که این شغل را انتخاب کرده می‌تواند آنچنان نقش خودآگاهی بزرگ انسانی را داشته باشد و به عنوان یک پیغمبر کوچک<sup>۱</sup> و یک انسان مبعوث در یک گروه کوچک یا در میان طبقه و جامعه و شهر خودش خدمت کند؟ من امروز می‌خواهم این مسئله را مطرح کنم. البته من اهل نصیحت و بیان مسائل اخلاقی و راهنمایی و پند و اندرز و... این حرف‌ها نیستم، و حتی شما هم از اینگونه خیلی شنیده‌اید. چون شغل‌تان و رشته‌تان اینست. و هر کسی تا چشمش به شما می‌خورد وادار می‌شود که شما را نصیحت کند. چنانچه شما هم از این به بعد دیگران را نصیحت خواهید کرد. ولی این را بدانید که به همان اندازه که شما رنج می‌برید از این که کسی بیاید و شما را نصیحت کند، مردم هم رنج خواهند برد که شما آن‌ها را نصیحت کنید. به جای نصیحت دیگران باید آن‌ها را آگاه نمائید، آن‌ها راه خودشان را پیدا خواهند کرد.

مسئله رسالت انسانی که می‌تواند یک فرد را- به خصوص در زمینه کار شما- به شکل یک انسان مبعوث بر گروهی، بر زمانی، یا بر نسلی قرار بدهد، عبارتست از یک

---

<sup>۱</sup>. به آن اصطلاح مذهبی اش نمی‌گوییم بلکه به معنای اخلاقی اش می‌گوییم.

خودآگاهی و اعتقاد خاص؛ که شخص مبعوث بر خدمت مردم، آن خودآگاهی را به عنوان مذهبی که در آن مذهب مبعوث است، باید همراه خود و در عمق فطرت و آگاهی خود داشته باشد. اما آن فطرت و آن مذهب چیست که شما بر اساس آن مکتب، به سراغ انسان می‌روید تا به او مددی برسانید یا خدمتی نمائید؟ من در جایی دیگر (دانشسرای سپاه دانش) که از آنجا هم خاطره خوبی دارم، مسأله‌ای را مطرح کردم که مکمل آن فکر می‌کنم مسئله‌ای است که امروز مطرح می‌کنم. در آنجا سختم از استانداردهای ثابت در تعلیم و تربیت بود و می‌خواستم این نتیجه را بگیرم که اساساً هرگونه استاندارد برای تعلیم و تربیت، معنی هرگونه قید قالبی، و ضابطه‌ای که معلم بر شاگرد یا رهبران یک جامعه از نظر فکری بر نسل خودشان تحمیل کنند، در عین حال که ممکن است از جهتی به پیشرفت و قدرت انسان کمک و مدد برساند، اما انسان را می‌کشد. استانداردهای ثابت در تعلیم و تربیت، یعنی قالب‌هایی که بر روح انسان - که باید آزاد رشد کند - تحمیل می‌کنیم، و انسان را از درون در قالب‌های بردگی قرن خودمان محبوس می‌سازیم. فاجعه این است که در گذشته بردگی وجود داشته و امروز هم دارد. اما بردگی گذشته، بردگی آگاهانه بود که هم برده حس می‌کرد که برده شده و هم احساس می‌کرد که از کی و چگونه برده شده و هم خواهج‌ای را که او را به بردگی کشانده می‌شناخت و هم از سرنوشت خودش که به اسارت قالبهای تحمیلی نظام بردگی کشانده شده آگاه بود. شلاقی را که بر گرده‌اش می‌خورد حس می‌کرد.

اما برده‌ها- انسان‌ها- آزاد شده‌اند ولی ناخودآگاهانه از درون به بردگی کشانده شده‌اند. گرچه «سرها»ی بردگان از قید بندگی «رها» شده اما «درون سرها» برده شده و می‌شود. این فاجعه است. ما امروز در عصر «آزادی انتخاب زندگی می‌کنیم؛ رأی می‌دهیم؛ می‌گوئیم «آن»، می‌گوئیم «نه»، می‌گوئیم «می‌خواهیم» و می‌گوئیم «نمی‌خواهیم». همه این‌ها نشانه آزادی ما است. اما آنچه را ما احساس می‌کنیم، آگاهانه انتخاب نکرده‌ایم، ناخودآگاهانه دیگری در نفس اراده ما تلقین کرده و گذاشته است. آن موقع برده آزاد بود، اما حالا «آزاد برده» است؛ یعنی چه؟ آن موقع وقتی من در زیر ضربات شلاق و ریسمان یک خواجه اسیر بودم می‌گفتم «من این را نمی‌خواهم»، «من آن را انتخاب می‌کنم» و خواجه نمی‌گذاشت یا اجازه نمی‌داد. اما حالا من آزادم که این را انتخاب کنم یا آن را، اما چیزی را انتخاب می‌کنم که خواجه برای من تعیین کرده است. یعنی خود اراده مرا می‌سازد و آن وقت مرا آزاد می‌گذارد که حالا انتخاب کن.

تعریف‌های مختلفی برای انسان شده که این تعریف‌ها را می‌توان در دو قسمت تقسیم‌بندی کرد.



۱- تعریف‌های «رئل»، که بر اساس بینش رئالیستی رادیکالیست‌ها، ماتریالیست‌ها، پسیکولوژیست‌ها و ناتورالیست‌ها [است]؛ این‌ها برای انسان تعریف‌های مختلفی دارند که یک وجه مشترکی در تعریف‌های ایشان وجود دارد.

۲- نوع دوم تلقی و تعریفی است که در «ایده‌آلیسم» یا مذهب و مکتب‌های گوناگون مذهبی از انسان شده است. یکی از اشتباهات بزرگ این است که روشنفکران قرون جدید در اثر فاجعه‌ای که دستگاه پاپ قرون وسطی بر انسان تحمیل کرد، به این قضاوت پرداختند که «مذهب انسان را تحقیر می‌کند»، در صورتی که «علم به انسان جلال و عظمت می‌دهد و اومانیزم بزرگترین ستایشگر انسان است». اما کاملاً برعکس است. زیرا آنهایی جرأت دارند تا بر خلاف نظام اجتماعی حاکم بر جهان بیندیشند و از خود قضاوت دیگری بکنند و پرونده مسائل مختلف را از مذاهب، از روشنفکری، از نظام‌های اجتماعی، رژیم‌های سیاسی و نظام‌های طبقاتی جدا کرده و به هم ریخته و خودشان مجدداً این پرونده‌ها را بررسی کنند و بازجویی و تحقیق نمایند و بعد حکم صادر کنند، آن‌ها آدم‌های مستقل و روشنفکر وابسته به خود هستند و به سادگی متوجه می‌شوند که انسان در تمام مکتب‌های مبتنی بر رئالیسم تحقیر شده و نمی‌تواند تحقیر نشده باشد. زیرا انسان در تمام نظام‌های فکری رئالیستی، به صورت «حیوان سازنده»، تعریف شده: «انسان، حیوانی است که ابزار می‌سازد». در تعریف ناتورالیستی، در جامعه‌شناسی، «انسان حیوانی است که جامعه او را می‌سازد». در نظام‌های اقتصادی،

«انسان یک حیوان اقتصادی است». در مکتب‌های وابسته به بورژوازی «انسان حیوانی است مصرف‌کننده و تولیدکننده». در ماتریالیسم، «انسان حیوانی است مادی، همچون پدیده‌های دیگر جهان مادی، اما پیچیده‌تر از دیگر پدیده‌های مادی». البته تکیه می‌کنم روی کلمه «پیچیده‌تر» برای اینست که نگفته باشم «باارزش‌تر»، زیرا به هر حال انسان همه ارزش‌هایش را از طبیعت می‌گیرد. بنابراین وقتی انسان را موجودی بگیریم که از طبیعت ساخته شده نمی‌تواند دارای ارزش‌هایی باشد که در طبیعت نیست. پس انسان پدیده طبیعت است، اما شکل پیچیده‌تری از دیگر پدیده‌های طبیعت!

اما در میان مذاهب پیشرفته و دارای فرهنگ متعالی، به خصوص مذاهب شرقی، یک وجه مشترک وجود دارد؛ در عین حال که ممکن است این مذاهب دارای بینش‌های متفاوتی باشند، همینقدر که به سطحی از تکامل رسیده‌اند که می‌توانند درباره «انسان» سخن بگویند، و تعریفی از انسان داشته باشند و یک فلسفه انسان‌شناسی عرضه کنند، این وجه مشترکشان می‌شود که: «انسان موجودی است از طبیعت برتر». و دارای ارزش‌هایی است، بالاتر از همه ارزش‌هایی که جهان مادی می‌سازد. و انسان موجود، بافت دیگر و ساخت دیگری است از میان همه بافت‌ها و ساخت‌های جهان طبیعی. و انسان دارای خصوصیتی است که او را از یک طرف در طبیعت تنها و بیگانه رها می‌کند و از یک طرف بر طبیعت مسلط می‌سازد. این‌ها تعریف‌هایی است که از

انسان شده و به خصوص این تعریف آخر در عین حال که تعریفی است مذهبی، امروز بزرگترین افتخار اگزیستانسیالیسم، به خصوص اگزیستانسیالیسم هایدگر و سارتر است.

انسان موجودی است در طبیعت اما دارای ارزش‌هایی برتر از طبیعت که موجب می‌شود انسان از یک سو در طبیعت تنها باشد و غریب و تبعیدی و از دیگر سو همین ارزش‌هایی که او را در طبیعت غریب و تبعیدی و تنها و نامتناجس با طبیعت مادی ساخته، موجب می‌شود که او بر طبیعت مسلط باشد. پس انسان یک موجود غیرطبیعی مسلط بر طبیعت است؛ برعکس همه حیوانات دیگر که موجوداتی طبیعی هستند، که طبیعت بر آن‌ها مسلط است. در یک تعریف صریح با اصطلاحات خاصی که در فرهنگ ابراهیمی و فرهنگ اسلامی هست، «انسان یک جانشین خداوند است». این جانشین خداوند در طبیعت معنی بسیار بزرگی دارد؛ به همان اندازه معنی دارد که نیچه می‌خواهد در نیهیلیسم خودش بگوید. در عین حال آنچه که نیچه در نیهیلیسم خودش اعلام می‌کند به شدت ضد مذهبی و ضد خدائی است، اما خیلی به آنچه در فرهنگ ابراهیمی از انسان تلقی شده است نزدیک است. او می‌خواهد بگوید که «وقتی خدا طبیعت را ساخت و دست‌اندرکار اراده در طبیعت و اداره طبیعت شد، هر روز بدعتی تازه و خلقی جدید به جهان هستی عرضه کرد، تا انسان را آفرید. از آن پس دیگر کار «خلقت تازه» را به این ساخته تازه‌اش واگذار نمود». البته فرهنگ اسلامی و ابراهیمی با این تعبیر نمی‌خواهد بگوید، اما این که انسان در هستی جانشین خداوند است، به این

معنی است که صفات خداوند را دارا است و این صفاتی است که اختصاصاً «انسان» می‌تواند داشته باشد نه طبیعت. خداوند از نظر صفات در سه بعد و در سه کارا کتر مشخص در ذهن ما تجلی دارد:

«آگاهی»، «انتخاب»، «خلق»

اول، خود آگاهی اوست، هم به خودش و هم به هر چیز جز خودش - به طبیعت، به جهان.

دوم، انتخاب کننده است، یعنی اراده‌ای است که علیرغم زنجیر علت و معلولی که بر همه موجودات جهان تحمیل است، می‌تواند به اراده خود انتخاب کند. انتخاب بکند یعنی آزاد است. آزاد است یعنی چه؟ یعنی از زنجیر ارتباطی علمی جبر علی، از قانون علیت، که بر همه پدیده‌های عالم و بر همه حرکات عالم مسلط است، آزاد است. هر حرکتی در طبیعت معلول علتی خارج از اراده آن پدیده است.

در حیوان هم هر حرکتی که انجام می‌گیرد، خارج از اراده او و معلول یک علتی است بالاتر از اراده او. در تمام هستی جز خداوند که دور از رابطه علت و معلولی، و آزاد از زنجیر علیت [است]، می‌تواند خود علت باشد و انتخاب کند و یا انتخاب نکند و این تنها اراده آزاد است؛ آزاد از رابطه علت و معلولی.

سوم، آفرینندگی است، یعنی ابزار می‌سازد، یعنی هدف دارد و برای رسیدن به آن هدف تنها محدود به ابزارهای طبیعی که خودش دارد- مانند چشم و دست و پا- نیست بلکه در ادامه ابزارهای طبیعی به ساختن ابزارهای مصنوعی می‌پردازد. این ابزارهای مصنوعی را طبیعت در اختیار او قرار نداده و انسان نقص طبیعت و یا نقص خود را با قدرت خلق و آفرینندگی خودش جبران می‌کند. از اینجاست که نشان می‌دهد انسان هم می‌تواند ابزار بسازد و می‌تواند برای رسیدن به هدفی مقدمه بچیند و وسیله خلق کند- وسیله و مقدمه‌ای- که در طبیعت وجود ندارد و یا طبیعت امکان و استعداد ساختن آن وسیله را ندارد. انسان است که می‌تواند بسازد و با اینکار نشان می‌دهد که موجود تازه‌ایست که وارد جهان می‌شود و به قول هایدگر: «انسان موجودی است که در این صحرای وجود تنهاست». ممکن است این اختلاط و اشتباه اکنون ذهن شما را بگیرد که من درباره انسان صحبت می‌کنم یا درباره خدا. این اشتباه طبیعی است. خداوند به عنوان یک وجودی خودآگاه و آزاد و صاحب اراده و انتخاب‌کننده است و آفریننده و انسان نیز موجودی است که در طبیعت خودآگاهی دارد و انتخاب می‌کند و می‌سازد. با هنر، یک اثر هنری برای برطرف کردن نقصی که در طبیعت وجود دارد می‌آفریند- که طبیعت از خلق آن عاجز است. در صنعت می‌خواهد تولید کند و بر طبیعت مسلط باشد و طبیعت را استخدام کند؛ پس فرق انسان با خدا در چیست؟ فرقش در میزان قدرت است. این موجودی نسبی است و او مطلق است. و فرق دیگر این که

انسان خود تجلی‌یی است از خدا. پس به این تعریف می‌رسیم که انسان، موجودِ خودآگاهِ انتخاب‌کننده و آفریننده است.

این سه صفت مطلق نیست که هر کس را از نظر فیزیولوژی بتوانیم «بشر» بنامیم و بلافاصله این صفات را برایش ذکر کنیم؛ خیر این طور نیست. بشر یک موجود طبیعی مادی است که در طول تاریخ تکامل پیدا کرده و می‌کند و به میزانی که تکامل پیدا می‌کند دارای خودآگاهی و قدرت انتخاب‌کنندگی آزاد و اراده آفرینندگی هم می‌شود. پس این حرف که انسان یک موجود خودآگاه است و می‌تواند انتخاب کند و در طبیعت ابزار بسازد، تعریفی است مبهم. کدام انسان؟ «انسان» غیر از «بشر» است. «بشر» همان حیوانی است که دو پا دارد و روی زمین راه می‌رود. از میان بشرها استعدادی به نام «انسان بودن»، در طول قرن‌های تکامل و تحول تاریخی و فرهنگی و فکری و تمدنی رشد می‌کند. پس بشر همین موجود طبیعی است که هست. همان موجودی که فیزیولوژی، پسیکولوژی، پاتولوژی و طب از آن صحبت می‌کنند. چنان که از حیوانات صحبت می‌کنند. اما انسان شدن به عنوان این سه استعداد حالتی است و چگونگی‌یی است که در نوع بشر و در طول تاریخ و تکامل تاریخی خودش تکمیل می‌شود و تکامل می‌یابد. و ما از آن دسته انسان‌هایی هستیم که در طول تاریخ تا بدین جا رسیده‌ایم. و به این میزان که می‌بینیم «انسان» شده‌ایم. و در طول تکامل تاریخی آینده‌مان هم در حال انسان شدن هستیم. بشر یک «بودن» است هم‌چنان که حیوانات

دیگر هستند. اما انسان یک «شدن» است. شدن چی؟ آگاه شدن، آزاد شدن، آفریننده شدن. و این شدن در طول تاریخ همواره رسالت بشر است. به این جا می‌رسیم که انسان غیر از بشر است و انسان «آزادی و آگاهی و سازندگی و امکان آگاهی و امکان زندگی» نیست مگر این که اراده آزاد انتخاب‌کننده بشود.

پس «انسان یعنی آزادی» و آن تزی که می‌خواستم بگویم از این جا شروع می‌شود و آن اینست که: «اراده آزاد انتخاب‌کننده اسیر چهار جبر است». زندانی چهار زندان است. و بنابراین انسان شدن، و رسیدن به اراده آزاد خداگونه، که بتواند در طبیعت انتخاب کند، هنگامی است که او بتواند از این چهار زندان خلاصی حاصل نماید، و از این چهار جبر نجات یابد. و آنچه که به عنوان نجات و رستگاری در مذاهب و فلسفه‌ها به دنبالش هستند همین است.

این چهار زندان کدام هستند؟ خوشبختانه در این جا احتیاج به توضیح ندارد. اصلاً جبر یعنی چه؟ یعنی «نه من»؛ هر حالتی، هر اراده‌ای، هر خواستی و گرایشی که در من هست اما انتخاب شده به وسیله من نیست، زائیده یک جبر است. پس جبر یعنی آنتی‌تز آن اراده خدائی. جنگ جبر و آزادی، جنگ انسان است در طبیعت برای شدن خویش، برای رفتن از یک پدیده مادی به سوی خدا. این چهار زندان علت‌هائی هستند که اراده من آزاد انتخاب‌کننده را در خود می‌فشرد و محدود و مقید می‌سازند و به جای من

انتخاب می کنند عبارتند از: ۱- «جبر طبیعت» ۲- «جبر تاریخ» ۳- «جبر جامعه» ۴- «جبر خویشتن».

### جبر طبیعت چیست؟

ما چون بشر هستیم و یک موجود طبیعی و مادی به شمار می آییم و در طبیعت زندگی می کنیم، طبیعت خصوصیات خود را بر ما تحمیل می کند. من اگر در کویر متولد شده ام و تربیت یافته ام و رشد نموده ام و یا در کنار دریا، در شرق، در غرب، یا در منطقه ای استوایی و... آب و هوا و مواد غذایی در حالات روحی و طرز تفکر و غرایز من و گرایش ها و تمایلات و زندگی من اثر شدید داشته اند. پس من در این گرایش های فکری و حالات روحی و احساسات و غرایز «من» نیستم، بلکه طبیعت است که من را آنچنان که خود اقتضا داشته، ساخته است. در این جا پس من بشر هستم نه انسان. بشر یعنی حیوان پیچیده نه انسان. سفیدپوست، سیاه پوست، زردپوست و سرخ پوست هر کدام دارای خصوصیات مختلف و متفاوتی هستند و همین خصوصیت که بدنشان از چهار رنگ متفاوت به دست می آید و دیگر خصوصیاتشان، خصوصیتی نیستند که این چهار نفر خود انتخاب کرده باشند، خصوصیتی هستند مربوط به مقتضای نژادشان و نژادشان نیز انتخاب خودشان نیست. پس من به عنوان آن اراده آزاد انسانی اسیر طبیعت هستم. درست مثل پدیده های دیگر طبیعت که اسیر طبیعت



می باشند. مثل تفاوت مزه و خصوصیات میوه‌ای که در جنوب می کارند با میوه‌ای که در شمال کاشته می شود. در این دو حالت، نه عطر، نه شکل و نه رنگ، هیچکدام مربوط به خودشان نیست بلکه طبیعت بر آن‌ها تحمیل کرده است، یا طبیعت برای آن‌ها انتخاب کرده است. در این مرحله انسان اسیر عوامل طبیعی و مادی است.

حتی ابعاد دیگر طبیعت نیز انسان را در خود می فشردند: مثلاً من می خواهم پرواز کنم ولی نیروی جاذبه زمین مرا به زمین میخکوب می کند و مجبورم می کند که بمانم. نیروی جاذبه عامل و علتی است که طبیعت بر من تحمیل می کند و پرواز مرا تا حد و ارتفاع محدودی تعیین می نماید. این قید مربوط به من نیست، بلکه مربوط به طبیعت است. اما به چه شکل می توانم آزادی خودم را در طبیعت استخراج کنم و چگونه می توانم از جبر طبیعت رها شوم؟ این خیلی ساده است؛ زندگی انسان نشان می دهد که چگونه می توانم رها شوم: تکنولوژی و پیش از تکنولوژی، شناخت طبیعت، عواملی هستند که انسان را از جبرهای طبیعت رهایی می بخشند. انسانی که در گذشته به صورت چوپانی یا صیادی زندگی می کرده، این خودش نبوده که رفتارش را، لباسش را، خصوصیات بدنی، روحی، و روابط اجتماعی و شکل قبیله و شکل خانه اش را تعیین می کرده، [بلکه] وضع طبیعی ایجاب می کرده که چون در کنار رودخانه یا دریا زندگی می کرده، ناچار به صید پردازد- نظام تولیدی رایج صید بود. این صید را صیادان انتخاب نمی کردند بلکه شرایط خاص جغرافیائی و طبیعی بود که آن را تحمیل می کرد.

ما اگر در یک ناحیه جنگلی زندگی می کردیم، خودبه خود به شکار می پرداختیم یعنی نظام تولیدی ما شکار بود. برادر من در یک گوشه از این طبیعت چون در کنار رودخانه زندگی می کرد صیاد شد و من در این گوشه از طبیعت در کنار جنگل، شکارچی شدم. او خصوصیات یک صیاد را گرفت و من یک شکارچی را. روابط اجتماعی قبیله آن‌ها روابط صیادانی است که در کنار رودخانه و در دریا با قایق و با مشکلات باد و طوفان به صید ماهی می پردازند و وضع تولیدشان و توزیعشان فرق می کند. نوع کار گروه‌هایشان و در نتیجه روابط اجتماعی آن‌ها متفاوت است. وضع لباس پوشیدن و تغذیه خاصی که از آن مواد تولید می کنند و وضع روحی و فکری خاصی که برایشان بوجود آمده با من که در جنگل هستم و قبیله جنگلی من، متفاوت است. همچنین دیگران که در کویر زندگی می کردند وضع و شرایط خاص جغرافیائی و اقلیمی و نوع تولید و تغذیه و حالات فکری و روحی‌شان نیز متفاوت بود. پس این شاخصه‌هایی که در من است از من نیست بلکه طبیعت بر من تحمیل نموده است. اما امروز می بینیم که تکنولوژی در متن صحرای سوزان آفریقای مرکزی بزرگترین شهرهای مدرن تکنیکی را با همان شرایط و خصوصیات و همان روابط اجتماعی و همان شهرسازی و همان رفاه و آسایش و همان فرم زندگی که در یک سرزمین جنگلی حاصلخیز اروپای شمالی برای انسان‌ها هست، تأمین می کند. در گذشته ما فردی را که از جنوب ایران می آمد و یا از کویر، کوهستان و یا یک منطقه آباد می آمد می توانستیم از قیافه‌اش

بشناسیم که مربوط به کدام ناحیه است. از چشم، ابرو، نگاه او می شد فهمید از کجا آمده است. یعنی تا این اندازه انسان اسیر طبیعت و شرایط اقلیمی اش بود. ولی امروزه تکنیک شرایط اقلیمی را در استخدام انسان قرار داده است و در نتیجه انسانی که بر شرایط طبیعت مسلط می شود، به قول یاسپرس، «انسانی ساخته دست طبیعت نیست، بلکه انسان سازنده طبیعت است». در این جا بشر و حیوان تبدیل می شود به انسان و این یکی از نشانه های انسان شدن است. انسان تا موقعی که ساخته شده طبیعت بود، به همان میزان حیوان بود ولی حالا تغییردهنده و سازنده طبیعت است و به همان میزان انسان شده است. پس می بینیم که با شناخت طبیعت و بر اساس این شناخت، این جاذبه جبری که قرن ها بر من چنان مسلط شده بود که نمی گذاشت و نمی توانستیم به پرواز در آئیم با تکنیک شکسته می شود. علوم طبیعی، فیزیک، شیمی، زمین شناسی، هیئت، تکنولوژی، ابزار و وسائلی هستند که ما را از این جبر طبیعت رها می سازند.

اما جبر تاریخ:

این یک جبر ناشناخته است - برخلاف جبر طبیعت که هر انسان بدوی نیز آن را می شناسد، این جبر را یک انسان پیشرفته و خودآگاه می تواند حس کند. چون فهم

تاریخ<sup>۱</sup> اصلاً یک ذهن بالا و پیشرفته می‌خواهد. «تاریخ یعنی سرگذشت شدنِ انسان». این شناخت تاریخ یک آگاهی خاص در ما بوجود می‌آورد؛ این که ما زائیده جبر دومی نیز هستیم. اکنون من در این جا با شما صحبت می‌کنم؛ طرز تفکر و زبان و اعتقادات و احساساتی که دارم و همچنین خاطرات و مطالب و مسائلی که مطرح می‌کنم، همه زائیده تاریخ من است، و زاده ودیعه‌ای است که تاریخ چه بخواهم و چه نخواهم به من می‌دهد. وقتی من و شما به دنیا آمدیم، تا چشم باز کردیم با کلماتی از پیش ساخته روبه‌رو شدیم و چاره‌ای جز این نداشتیم که همان کلمات را بیاموزیم و با همان کلمات سخن بگوئیم. پس زبان یک تحکم پیش‌ساخته است بر انسان؛ هیچ انسانی زبان خویش را خودش انتخاب نکرده است. زبانی که ما با آن سخن می‌گوئیم داده تاریخ است نه انتخاب خود ما. اگر در قرنهای دوم و سوم عده‌ای نهضت ادبی و زبانی و ملی را- علیه اعراب- در ایران بوجود نیاورده بودند، زبان فارسی دری هم مانند پهلوی، در مقابل زبان عربی شکست می‌خورد و ما الان به زبان عربی با یکدیگر صحبت می‌کردیم؛ چه در آن صورت و چه حالا که به زبان فارسی صحبت می‌کنیم، هیچ کدام را خودمان انتخاب نکرده‌ایم، بلکه این تاریخ بود و هست که در هر دو حالت برای ما زبان انتخاب کرده است. آیا فقط زبان را تاریخ برای ما انتخاب کرده؟

---

<sup>۱</sup>. البته نه این نقالی‌ها و دروغ‌سازی‌ها، بلکه تاریخ، به عنوان یک حقیقتی که در طول زمان انسان می‌شود.

نه! حتی طرز لباس پوشیدن مان را نیز تاریخ بر ما تحمیل کرده است. شما اگر کسی را با ریشی و یک شال و یک قبا و تنبانی ببینید، فکر می کنید که این یک لباس تاریخی است که پوشیده. و لباسی را که ما امروز بر تن داریم، تاریخ بر ما تحمیل کرده است. من که لباس اروپائی پوشیده ام از انتهای تاریخ خودم، در اثر تماس با تاریخ اروپا جدا شده ام و در انتهای مسیر تاریخ اروپائی قرار گرفته ام. این است که لباس اروپائی می پوشم، به زبان اروپائی حرف می زنم و احساسات و طرز تفکر اروپائی را در خودم حس می کنم و اشتباهاً فکر می کنم من که مذهب و زبان و لباسم را تغییر داده ام دیگر اسیر جبر تاریخ نیستم و این ها را خودم انتخاب کرده ام؛ در حالی که این طور نیست. تاریخ اسلام و ایران ادامه داشته تا حال من، و بعد، من از کنار این تاریخ و از کنار جبر تاریخ ایران بلند شده ام و آمده ام خود را در مسیر تاریخ اروپای مسیحی قرار داده ام، و بعد لباس و زبان و اطوارم عوض شده. این ها هیچ کدام مربوط به خودم نیست. اختلاف آن ها که خود را روشنفکر می دانند و یک مقدار نسبت به اعتقادات مذهبی و سنتی بدبین اند و مخالفت می ورزند، با آن ها که به گذشته و دین و سنتشان معتقدند، اختلاف دو گروه که یکی چون روشنفکران اروپائی فکر می کنند و گروه دیگر معتقدین سنتی مذهبی هستند، اختلاف دو تاریخ است. آنکه به حساب خودش روشنفکر شده به خاطر این نیست که خودش انتخاب کرده است، بلکه به خاطر اینست که در قرن بیستمی که در انتهای حلقه زنجیر تاریخی غربی است قرار گرفته است؛ قرن

بیستمی که بعد از رنسانس و بعد از نهضت‌های ضد مذهبی قرون هفده و هجده، بعد از انقلاب کبیر فرانسه، دموکراسی، لیبرالیسم، سیانتیسم، نفی مذهب، نفی فئودالیت در قرون وسطی قرار دارد. این‌ها تاریخ غرب است و مجموعاً وارد قرن بیستم شده و این آقای شرقی که اول یک مؤمن مسلمان در جامعه اسلامی بوده، رفته به اروپا و در انتهای تاریخ غربی قرار گرفته است و مجموعه این گذشته‌ها وارد ذهن و مغزش شده است. و این ساخت تاریخ غربی است. پس عمر حقیقی هر کس عبارتست از عمر تاریخی او. ما خیال می‌کنیم که این تفکر و احساساتی که داریم مجموعه خصوصياتی است که در ظرف سی یا چهل یا پنجاه سال زندگی عادی‌مان در خویش بوجود آورده‌ایم، در حالی که این سی یا چهل سال فقط فرصتی بوده که ما در آن فرصت توانسته‌ایم تاریخ گذشته و جویبارهای گوناگون و جریانها و نهضت‌ها و نسیم‌های گوناگون آن را در خودمان تبلور و تشخیص دهیم. پس هر فردی کتابی است که در دوره عمر، تاریخش نوشته می‌شود. دلیل این که ما مسلمانیم اینست که تاریخمان وارد تاریخ اسلام شده و یا تاریخ اسلام وارد تاریخ ما گردیده و اگر ما در یک مسیر غربی قرار می‌گرفتیم، مذهب دیگری داشتیم. پس انسان زاده تاریخ و گذشته خویش است و اگر ما گذشته خودمان را نفی کنیم کوزه‌های خالی‌یی هستیم که هیچ چیز در ما نیست. بسیاری از احساساتی که داریم و فکر می‌کنیم خودمان آن‌ها را انتخاب کرده و پسندیده‌ایم، و یا افکار و اعتقادی که داریم و فکر می‌کنیم اعتقادمان است، همگی را

تاریخ در ما انتخاب می‌کند و ما ابزار دست تاریخ هستیم. این «ایستوریسم» (Historisme) است. و حال چگونه می‌توان از جبر تاریخ، انسان- آن اراده انتخاب‌کننده- را نجات داد؟ با فلسفه تاریخ، با شناخت علم تاریخ، با کشف قانون حرکت زمان یعنی تاریخ. همان‌طوری که در طبیعت دیدیم که ما با شناخت طبیعت می‌توانیم از جبر طبیعت رها شویم، با شناخت قوانین حرکت تاریخی هم می‌توانیم از جبر تاریخی که بر ما تحمیل است و ما را بازیچه ناخودآگاه خویش ساخته و می‌سازد رها شویم. اما چگونه؟ من الان احساس می‌کنم در جنوب آفریقا هستم؛ احساس می‌کنم در دوره نظام فئودالیه یا در دوره نظام قبائلی هستم؛ پس نظام قبائلی در جامعه من یک مرحله تاریخی است، و پیش از آن کمون‌های اولیه بود (پیش از آن‌هم انسان نظام اجتماعی اصلاً نداشت) و پس از آن نظام سرواژی بوجود آمده و حالا ما به نظام قبائلی رسیدیم و تقسیم کار و تولید متنوع و کاردستی و هنری در ما بوجود آمده و نهاد مذهب، نهاد حکومت، و نهاد تعلیم و تربیت در ما بوجود آمد (ما داریم قوانین تاریخ را می‌شناسیم). من اگر تاریخ و قوانین آن را بشناسم می‌توانم پیش‌بینی کنم که بعد از این نظام مرحله قبائلی، مرحله فئودالیه به وجود می‌آید، فئودالیه رشد یافته و بعد از آن مرحله‌ی رشد بورژوازی و شهرنشینی بوجود می‌آید و بعد از آن مرحله سرمایه‌داری و صنعت بوجود می‌آید و بعد از آن رشد نیروی کارگری و پرولتاریائی بوجود می‌آید و تضاد طبقاتی و انقلاب طبقاتی. این‌ها همه قانون حرکت تاریخ است

که کشف کردم و می بینم چون من در این نظام فئودالیت هستم، تاریخم به مراحل مختلف نظام فئودالیت رسیده که این خصوصیات را دارم؛ این اخلاق، این اعتقادات مذهبی، این تعصب و این سبک سلیقه و زندگی من است. بنابراین، این تاریخ است، یعنی تحمیل گذشته است بر ما. احساس مذهبی مان را می توانیم نفی کنیم، که در اثر یک تصادف تاریخی است و یا به خاطر یک تصمیم در گذشته است، نه حالا. پس می توانیم خودمان را از آن نجات دهیم و می توانیم جامعه فئودالیت را که اکنون در آن هستیم رها کنیم. بعد از آن جامعه بورژوازی شهری بوجود می آید، و در جامعه بورژوازی شهری، اخلاق و روحیه و روابط اجتماعی و تولید و حتی طرز تفکر و مذهبمان عوض خواهد شد. همه این عوض شدن ها، بعد از این آگاهی مان معلوم می شود؛ مربوط به خودمان نیست مربوط به تاریخ است. و وقتی که فهمیدیم که این اعتقاد و یا عدم اعتقادی که داریم و یا این خصوصیات، این نوع دردها، آرزوها، حساسیت ها و رنج هائی که داریم مربوط به تحول تاریخی جامعه مان است و میراث گذشته است که بر ما تحمیل شده و هیچ کدام به انتخاب خودمان نیست، و ریشه هر کدام را با گذشته کشف کردیم و رابطه هر یک از خصوصیات خود را با حرکت تاریخ بر اساس علم تاریخ بدست آوردیم، خود آگاهی یافته ایم و فهمیده ایم. و این خود آگاهی و فهمیدن ما را راهنمائی می کند که چگونه از این خصوصیات تحمیل شده بر ما، به وسیله تاریخ، بیرون آئیم. همان طوری که در طبیعت نیز اینکار را کردیم:



در طبیعت وقتی فهمیدیم این وزن ما یعنی چه؛ این نیروی جاذبه است که بر من تحمیل شده و مرا در زمین به خودش گرفته، و این نیروی جاذبه چه رابطه‌ای با جرم دارد؟ حرکت ضدنیروی جاذبه چیست؟ نیروی دافعه کدام است؟ چگونه این حرکت را می‌شود شکست؟ و چگونه این نیرو را می‌توان نابود کرد و از قید آن رها شد؟ مجموعه این آگاهی‌ها مرا از این جبر طبیعی نجات داد. و حال آگاهی من بر خصوصیات که تاریخ بر من تحمیل کرده، می‌تواند مرا راهنمایی کند که از این خصوصیات نجات پیدا کنم. یعنی همه خصوصیات فکری، روحی، اعتقادی، عاطفی و اجتماعی‌ام را که حالا فکر می‌کنم از آن خودم هست بعد از آگاهی تاریخ، می‌فهمم که از خودم نیست بلکه از آن تاریخ است. دو مرتبه همه را تجدید نظر می‌کنم و آنچه را که پسندیدم آگاهانه انتخاب می‌کنم و آنچه را که نپسندیدم و دیدم که موروثی و سنتی و گذشته است و تحمیل تاریخ بر من است، دور می‌ریزم. زیرا که ریشه‌اش را می‌شناسم و به این وسیله من می‌توانم خودم را یا جامعه‌ام و یا نظام حاکم بر جامعه‌ام، مذهبم، زبانم، اخلاق و روابط اجتماعی، نظام تولیدی‌ام و خلاصه همه چیزم را عوض کنم.

جبر سوم، جبر جامعه است

جامعه چگونه جبری است؟ از همه روشن تر است. انسان یا بهتر بگوئیم بشر عبارتست از میوه‌ای که در سرزمین محیط اجتماعی می‌روید. طعم و مزه و خصوصیات و حجمش و طرز تفکر و حساسیت‌ها و گرایش‌هایش و احساسات و حتی خیال‌ها و آرزوها و ایده‌آلهایش را همه از جامعه‌اش گرفته است. شکل نظام اجتماعی‌یی که من دارم، روابط طبقاتی، گروهی، سیاسی، اقتصادی، نظام تولیدی، زیربنا و روبنا و روابط فرهنگ و اقتصاد و تولید مجموعاً قالبی را ساخته به نام جامعه. و من به عنوان یک فرد در یکی از این قالب‌ها زائیده شده و رشد پیدا کرده‌ام و جبراً شکل همین قالب‌ها را گرفته‌ام. شما وارد یک نظام ایلی می‌شوید، روابط زن‌ها و مردها و جوان‌ها و پیرها را می‌بینید که چطور است؛ دین را می‌بینید که چه وضعی دارد، کارشان را می‌بینید، فکر و طرز رفتار و حرکاتشان و اخلاق و روابط اجتماعی‌شان را می‌بینید. این نظام ایلی را که یک نظام اجتماعی است، اگر به وسائلی جبراً یا اختیاراً توانستید عوض کنید، مشاهده می‌کنید که مذهب و روابط اجتماعی دیگری پیدا می‌کنند. این را اسکان دهید و وارد مرحله ماشینی‌اش کنید یعنی چند تا چاه عمیق بزنید و کارخانه‌ای ایجاد نمائید، و نام آن‌ها را کارگر و کارفرما و سرمایه‌دار کنید و وارد یک نظام دیگرشان سازید. مسلماً ده سال یا پانزده سال دیگر وقتی برگشتید، به کلی زن و مرد و پیر و جوان دیگری مشاهده خواهید کرد که همه چیزشان عوض شده است. چرا عوض شدند؟ نظام اجتماعی‌شان عوض شده و در نتیجه آن‌ها نیز عوض شدند. پس

انسان‌ها کوزه‌های خالی‌یی هستند که جامعه درون آن کوزه‌ها را پر می‌کند. انسان عبارتست از برگ یا تابلوی سفیدی که جامعه به همان صورتی که می‌خواهد آن را نقاشی می‌کند. بنابراین می‌بینیم که حتی در جامعه‌شناسی هم می‌گویند نه تنها جامعه، زبان، مذهب، اخلاق و روابط اجتماعی و آداب و رسوم را به انسان می‌دهد، بلکه خصوصیات را که فکر می‌کنیم جزء بیولوژی و پسیکولوژی و فیزیولوژی ماست، از جامعه است.

می‌گویند خاطره و تداعی مربوط به جامعه است نه فرد؛ به خاطر این که فرد اگر به تنهایی زندگی کرده باشد هیچگاه چیزی برایش تداعی نمی‌شود. هیجان نیز مربوط به جامعه است؛ فرد هیجان ندارد. روابط اجتماعی حساسیت‌های خاصی را بوجود می‌آورد که افرادی در آن محیط و شرایط رشد می‌کنند، آن حساسیت‌ها را می‌گیرند و بعد این حساسیت‌ها موجب هیجان فرد می‌شود. حتی فرم ارضاء غرائز حیوانی را هم می‌گویند جامعه تحمیل می‌کند. پس فرد، «من» وجود ندارد و نیست جز آنچه که جامعه می‌سازد. پس آن من آزاد انسانی که انتخاب می‌کند کجاست؟ این جامعه است که انتخاب می‌کند نه انسان. این جبر جامعه است و از این جبر چگونه می‌توان رها شد؟ با جامعه‌شناسی. جامعه‌شناسی عبارت است از علمی که مرا به عنوان انسان آگاه بر قوانین جامعه آگاهی می‌دهد؛ به من آگاهی می‌دهد که چگونه جامعه، فرد را - و به عنوان نمونه «مرا» - می‌سازد. و بعد به من آگاهی می‌دهد که یک نظام اجتماعی و یک

محیط اجتماعی از چه عناصری و عواملی درست شده است. و بعد به من آگاهی می‌دهد که این عناصر و عوامل ساخته شده به وسیله فرد، اصلاً چگونه بوجود می‌آیند. و به من آگاهی می‌دهد که علل و عوامل تغییردهنده نظام اجتماعی و آنچه که باعث تحول و دگرگونی جامعه بشری و یا جامعه ملی می‌شود، چه چیزهایی هستند. و به من آگاهی می‌دهد که اگر یک انسان جامعه و قوانین علمی آن را بشناسد - همان گونه که در طبیعت توانست دخالت کند و قوانین طبیعت را به نفع خودش تغییر دهد - می‌تواند در حالی که ساخته شده جامعه است به وسیله جامعه‌شناسی و به وسیله مبارزات اجتماعی مبتنی بر علم جامعه‌شناسی و بر اساس ایده‌آلهائی که علم جامعه‌شناسی به او داده جامعه‌ای را که بر او تحمیل است و عواملی را که در جامعه دست‌اندرکار ساخت خصوصیات انسانی او بوده‌اند به میل خود تغییر دهد، و نظام اجتماعی، سیاسی، حقوقی و روابط اجتماعی و طبقاتی‌یی را که می‌خواهد، در جامعه‌اش استقرار بخشد. فردی که این موفقیت را به دست آورد از جبر جامعه‌اش رهایی یافته است. این فرد دیگر آن فرد ایلی نیست که آن خصوصیات ویژه خودش را داشته باشد، که با وارد شدن به ده خصوصیاتش دهقانی شود و با وارد شدن به شهر و کارخانه، ویژگی‌های دیگر پیدا کند، بلکه این انسان، همان انسانی که زائیده جبر جامعه بود، رهبری می‌کند، قوانین و روابط اجتماعیش را می‌شناسد، جهش می‌کند و به یک نظام اجتماعی پیشرفته جهان امروز می‌رسد. هم‌اکنون در آفریقا، در آمریکای لاتین و در آسیا، قبائل بدوی زیادی

را می‌بینیم که حتی فئودالیت‌ها در آنجا به رشد نرسیده، که ناگهان روشنفکران و متفکرین آنجا با آگاهی جامعه‌شناسی یک انقلاب سریع علمی کرده‌اند و خودشان را از یک مرحله بسیار قدیمی و منحنی و مادون فئودالیت‌ها به یک مرحله بسیار پیشرفته ماوراء بورژوازی جهش داده و رسانده‌اند. این‌جا دیگر جامعه، انسان را نساخته، بلکه این انسان است که جامعه را ساخته است. بنابراین: از جبر طبیعت به وسیله علوم طبیعی و تکنولوژی، اراده انسان انتخاب‌کننده، آزاد می‌شود - چنانچه آزاد شده است و می‌بینیم - از جبر تاریخ، به وسیله کشف قوانین دیالکتیک تاریخ، یا منطق تاریخ، یا حرکت تاریخ، انسان خود آگاه و آشنا به قوانین حاکم بر حرکت تاریخ آزاد می‌شود - همان‌طوری که انسان‌هایی را می‌بینیم که تاریخ خویش را، خود انتخاب کرده‌اند - از جبر جامعه، به وسیله آگاه شدن و آشنا شدن با قوانین علمی جامعه و حرکت و روند آن می‌توان خود را از خصوصیات که جامعه تحمیل می‌کند رها ساخت و جامعه‌ای را با تمام نظام‌ها و روابط مورد نظر به میل و اراده خود ساخت و ایجاد نمود - هم‌چنان که در جهان امروز می‌بینیم که این کار صورت گرفته است -.

و اما جبر چهارم: جبر خویشتن

این پرسشی است که برای انسان امروز مطرح است: «چگونه از جبر خویشتن رها

بشوم»؟

جبر خویشتن چیست؟ وقتی که یک غریزه، یک کشش و یا یک گرایش شدید در من وجود داشته باشد و مرا به خاطر لذت یا تمایل شدیدی که به آن چیز دارم، ناخودآگاه یا خودآگاه به طرف خود بکشاند- مانند خودخواهی، غریزه جنسی، قدرت طلبی، پول پرستی و...-، در این جا من اسیر زندان یا جبر چهارم، یعنی جبر خویشتن هستم.

در این حالت من نمی توانم انتخاب کنم، بلکه اوست و این عامل ماوراء من یا مادون من است که برای من [انتخاب می کند]. [اگر من] به مرحله ای رسیده ام که باید نیاز خودم را و مصالح و همه چیزهای لذت بخش خودم را در برابر نیاز دیگران یا دیگری از کف بدهم، و اگر منافع دیگری را اعم از مادی و معنوی بر منافع فردی خودم اعم از مادی و معنوی برگزیدم، نشان داده ام که از زندان خویشتن رها شده ام؛ از زندانی که ابعادش را طبیعت ساخته و پرداخته و نیروها و غریزه ها و جاذبه ها و نفرت هائی در من بوجود آورده و مرا بازیچه این نفرت ها و غریزه ها و نیروها ساخته است. آزادی من زمانی است که علیه همه این ها عصیان کردم و رها شدم. مگر انسان می تواند چنین کاری را انجام دهد؟ خیلی عجیب و باورنکردنی است، کاریست که به هیچ وجه منطقی و معقول نیست. اما انسان بودن فقط همین است. این کلمه فداکاری که ورد زبان ماست و موضوع انشاء و نصیحت ها و...، این کلمه معجزه عجیبی است و فهمیدنش - که اصلاً نمی فهمیم یعنی چه - بسیار مشکل است، و به هر میزانی که به آن

بندیشیم و ارزیابی‌اش کنیم، عقلمان از درکش عاجزتر می‌ماند. «ایثار» غیرمنطقی است: غیرمنطقی، فدا کردن خویش برای دیگران است؛ غیر منطقی است از این جهت که بدون چشم داشت پاداشی در راه دیگران فداکاری نمودن است. این طور نیست که من و شما دارای منافع مشترکی باشیم و با هم همکاری کنیم و من امروز نفعم را فدای شما کنم، به این امید که شما فردا منفعتتان را فدای من کنید، یا امشب بیدار می‌مانم و کشیک می‌دهم تا شما بخوابید و فردا شما بیدار باشید تا من بخوابم. این کاری نیست، این معامله (در معنویات هم هست) است، این ایثار نیست. ایثار و فداکاری در مرحله‌ایست که در انتخاب آن مرحله هیچ یک از منافع و مصالح و نیازها و غرایز خود را در نظر نمی‌گیرم و علیه همه آن‌ها عصیان می‌کنم و دیگر هیچ! این مرحله‌ایست که نظام اجتماعات بشری بر اساس همین فدا کردن منافع فرد، جهت منافع اجتماع می‌باشد. این فداکاری از حقوق یک ماه حتی یک روز و نیم روز گذشتن شروع می‌شود تا جان. و حتی بالاتر از جان: گذشتن از ناموس و حیثیت. قهرمانان زیادی هستند که جانشان را فدای مردم کرده‌اند، اما کم هستند بزرگ مردانی که به خاطر اجتماع و دیگران از حیثیت و ناموس خود نیز گذشتند. در این جا معلوم می‌شود که انسان پدید آمده‌ایست در اوج شکوه و عظمت خدائی خودش؛ انسانی که قابل تفسیر با منطق و عقل نیست. این غیرمنطقی است، اما یعنی چه؟ مبنای اخلاق همین غیرمنطقی بودن عمل است. این حمله‌ای که امروز منطق رادیکالیسم و راسیونالیسم در اروپا به اخلاق

می‌کنند، حمله‌ای درست است با نتیجه‌گیری‌یی غلط. می‌گویند: اخلاق عبارتست از روابط اجتماعی خاصی که بر اساس مصالح در گذشته ساخته شده و بعد هم نسبی است؛ در جایی پسندیده است و در جایی ناپسند». راست است، اما این اخلاق نیست، این «سنت‌های اخلاقی» است. سنت‌های اخلاقی زائیده تاریخ و سلیقه‌هاست، و روابط اجتماعی و حتی طبیعت در آن مداخله دارند و نسبی و تغییرپذیر است- ارزش و اصالتی ندارد - و آن‌ها که به این سنت‌های اجتماعی و روابط اجتماعی پدیده سنت‌های ابدی اخلاقی می‌نگرند، آدم‌هائی هستند که اخلاق را نمی‌فهمند و نمی‌شناسند- متعصب و تنگ‌نظر و سطحی هستند- روشنفکری هم که این‌ها را اخلاق می‌گیرد و به آن حمله می‌کند به همان تنگ‌نظری و تعصب دچار شده است. اخلاق غیر از سنت‌های نسبی و موقتی و زوال‌پذیر و متغیر است. اخلاق عبارتست از رسیدن فرد به یک مرحله‌ای که همه منافع مادی و غیرمادی خودش را فدا می‌کند بدون بازتاب و پاداش خواستن. همچنین علیرغم تمام عواملی که طبیعت در انسان نهاده و او را بدنبال خود می‌کشد، عصیان می‌کند و خودش را نابود می‌سازد. این کاری است که عقل نمی‌تواند بفهمد. اما انسان به میزانی که تکامل پیدا می‌کند، همین را می‌خواهد بفهمد و به سوی همین می‌رود و امکان ندارد جامعه انسانی بوجود آید مگر این که عقل و فطرت و عظمت «خود فدا کردن برای دیگران» وجود داشته باشد.



«نیچه» که یک فیلسوف بزرگ و متفکر و نابغه و نویسنده و رمان‌نویس و تآثرنویس و افتخار نبوغ بشری قرن نوزدهم است، با این که در ابتدای جوانیش اخلاق را قبول نداشت و می‌گفت مهربانی و شفقت نشانه ضعف و زبونی، و حق از آن قدرت و توانائی است، در اواخر عمرش وقتی که به عمه‌اش نامه می‌نویسد، می‌گوید: «چه میدانی که بیشتر از یک کودک شیرخواره که به دنبال یک دایه به نوازش یک مادر چشم دوخته است، به نوازش احتیاج دارم، اما همه از گرد من فرار کرده‌اند». او اتفاقاً جانش را به خاطر همین پای‌بند شدن به اخلاق از دست داد: در اواخر عمر یک روز در خیابانی می‌گذشت، دید یک گاری با اسبش در جوی آب افتاده است و گاری با همه سنگینی و بارش روی اسب قرار گرفته و گاریچی هم با خشونت و وحشیگری با شلاق به جان اسب افتاده و مرتب به اسب شلاق می‌زند تا بتواند از این جوی بیرون بیاورد. «نیچه» این صحنه را دید، مدتی تماشا کرد و دید که گاریچی مرتب بر زدن ضرباتش به سر و صورت و بدن اسب جدیت بیشتری می‌دهد. و چون هدفش رساندن این بار به مقصد و گرفتن حق‌الزحمه خودش است، توجهی به اسب بیچاره و سنگینی بار او ندارد. «نیچه» رو به گاریچی کرد و مؤدبانه از او خواست که شلاق به اسب نزند و در عوض با کمک او بار گاری را خالی کنند تا اسب بتواند راحت‌تر از جوی آب بیرون آید. گاریچی نگاهی به نیچه می‌اندازد که بی‌جهت در کار او دخالت می‌نماید و حرف او را نشنیده می‌گیرد. نیچه برای بار دوم همین حرف‌ها را به او می‌زند ولی جواب رد

می‌شود. و این عمل را چند بار تکرار می‌کند و چون نتیجه‌ای از گفتارش نمی‌گیرد عصبانی می‌شود و با گاریچی به نزاع می‌پردازد و خوب، نتیجه نزاع یک شاعر و نویسنده لاغر با یک گاریچی معلوم است. گاریچی چنان لگدی به نیچه می‌زند که می‌افتد و سیاه می‌شود و خلاصه پس از چندی باعث مرگش می‌شود. این پدیده و حادثه یک بحث بزرگ انسانی را برانگیخته است و آن اینست که اگر پیش خودتان درباره این حادثه فکر کنید به یک تناقض عجیب می‌رسید: از یک طرف احساس شما دچار هیجان شدید از این همه لطافت و عظمت اندیشه انسانی و خلوص نیت نیچه می‌شود و از او به خاطر این عملش ستایش می‌کنید، ولی از طرف دیگر از نظر عقلی وقتی عمل را می‌سنجید، از این که این فیلسوف و متفکر بزرگ و افتخار انسان در جهان، فدای یک اسب گاری شده است نتیجه می‌گیرید که معامله احقانه‌ایست. زیرا هزاران نفر، ارزش فدا شدن در برابر نیچه را دارند، و در این جا همین نیچه فدای یک اسب گاری شده است! از نظر عقلی احمقانه است. همان احساسی که از نظر عقلی این عمل را معامله‌ای ناشیانه و احمقانه می‌شمارد از نظر دیگر این عمل را بزرگترین افتخارات بشری در دنیا و یکی از بزرگترین جلال و عظمت روح انسانی به شمار می‌آورد و آن را درسی بزرگ می‌داند. پس در درون ما دو قاضی وجود دارد، و در این باره دو فتوی داده‌اند. برخلاف آنچه که ما فکر می‌کنیم، عملی یا منطقی است و یا ضدمنطقی، «پارتو» این برخلاف منطق و احمقانه بودن عمل را روشن می‌نماید؛ او

می‌گوید: «سه پدیده و یا سه مقوله است»: یا چیزی منطقی (Logique) است یا ضدمنطقی (Illogique) است و یا غیرمنطقی (Analogique) است. آنالوژیک یعنی غیرمنطقی بودن عمل، که با عقل قابل سنجش نیست و این همان «ایثار» است. آن بودائی که با میل خودش می‌نشیند و بنزین روی خودش می‌ریزد و خودش را آتش می‌زند تا جامعه‌اش را از آتش نجات دهد و پاداشی هم نگیرد- و یا پاداشی هم به او بدهند، احمقانه است- [با کسی که خود را از روی دیوانگی به کشتن می‌دهد، تفاوت دارد؛ کار این یکی احمقانه است]؛ زیرا عملش به مرحله تعقل و میل و اراده خودش نرسیده و این با ایثار تفاوت فاحش دارد. چون ایثار عملی است که بالاتر از تعقل و علم انسان است. بنابراین حرف من اینست که نجات آفریننده انتخاب‌کننده آزاد از جبر چهارم، جبر خویشتن، «ایثار» است. جبر چهارم زندانی است که دیوارهای آن زندانی خود من هستم. خصوصیات و علل جبر، خصوصیات و عللی هستند که مرا می‌سازند و این یک زندانی است که من با خودم حمل می‌کنم؛ غیر از سه زندان دیگر است، غیر از زندان طبیعت و زندان تاریخ و زندان جامعه است که چهار دیوار و سقف و پنجره‌شان در خارج وجود من باشد و من بتوانم از بیرون به آن دیوارها حمله کنم و بر علیه آن‌ها عصیان نمایم.

از بین بردن این زندان چهارم و رها شدن از آن مستلزم آنست که علیه خودش دست به عصیان بزند و دیوارهای درونش را فرو ریزد و ناچار با فرو ریختن خودش و

نفی خودش و مهار کردن خودش و عصیان علیه خودش، آزادی خودش را بدست آورد. این کاری است که در عهده تکنولوژی و علم نیست، با علم و تکنولوژی انسان بر جبر طبیعت مسلط می‌شود، و جبر طبیعت را می‌شکند و انسان ساخته شده طبیعت، بر طبیعت مسلط می‌گردد. به وسیله فلسفه تاریخ و علم تاریخ و آگاهی تاریخی، انسان ساخته تاریخ بر مسیر تاریخ پیروز می‌گردد و آن را تغییر می‌دهد. و جبر جامعه هم به وسیله جامعه‌شناسی فرو می‌ریزد و انسان نظام حاکم بر جامعه‌اش را آن‌گونه که می‌خواهد تغییر می‌دهد. اما برخلاف آن که برای آزاد شدن از سه زندان فوق، تنها و تنها شناختن و آگاه شدن به عوامل جبری لازم بود، برای جبر چهارم تنها این شناختن و آگاهی کافی نیست، زیرا که عوامل این جبر خود انسان است. نیرومندتر از شناختن و ارزیابی کردن و مصلحت‌اندیشی عقلی و بکار بردن [منطق] باید، تا خود آدمی را در برابر خود قربانی کند، برای دیگران. این یک نیروی آنالوژیک نیرومندتر از نیروهای دیگر می‌خواهد به شکلی که من، خود، حتی خویشتن خودم را هم چنان که می‌خواهم انتخاب کنم و حتی بتوانم این خویشتن را آن‌چنان اسیر خود و آن اراده انتخاب‌کننده خود سازم که به سادگی در پای ایمانم و یا در پای دیگران قربانی کنم. و این نیرو «مذهب» است.



انسان بی خود

از وقتی که من دعوت شده بودم تا در این جا کنفرانسی ایراد کنم مردد بودم که عنوان این کنفرانس چه باشد؟ این تردید به دو علت بود:

علت اول این که من خودم تربیت شده ادبیات و رشته تعلیم ادبی در ایران هستم و این جا کانون علوم انسانی و ادبی ایران است و بنابراین سخن گفتن آسان نیست.

دوم این که، برای اولین بار است که در این جا با دانشجویان گرامی رشته‌های مختلف دانشکده ادبیات صحبت می‌کنم و اگر یک موضوع خاص علمی را به عنوان کنفرانس انتخاب کنم، و این موضوع خاص عمیق و جالب و سودمند باشد، اگر زیربنای فکری و بینش کلی من در مسائل علمی و انسانی، روشن نباشد، و مکتب اعتقادی‌ام بر شنوندگان معلوم نباشد، باز ناقص و مبهم است. زیرا هر مسئله علمی که در یک شکل خاص و راجع به موضوع خاصی عنوان می‌شود، وقتی معنی درست و کاملش روشن می‌شود که در چهارچوب کلی بینش و مکتب اعتقادی گوینده جای بگیرد و بعد دوباره‌اش قضاوت بشود.

این اشتباه و این تردید و حتی تناقض در قضاوت، راجع به همه کنفرانس‌هایی که من در دانشگاه‌ها ایراد کرده‌ام و حتی نوشته‌هایی که از من منتشر شده است، وجود دارد و علتش هم اینست که چهارچوب اساسی طرز تفکر من برایشان روشن نیست؛ و

چون هیچ فرصت نکرده‌ام که در کتاب جامعی، و یا در یک فرصت کافی، خودم را توجیه کنم، خواه ناخواه بحثی که من در زمینه خاصی مطرح کرده‌ام، ملاک قضاوت قرار می‌گیرد برای طرز تفکر کلی من. و معمولاً این جور قضاوت‌ها، قضاوت‌های دقیق و درستی نخواهد بود.

این بود که در انتخاب موضوع خاصی تردید داشتم و این تردید حتی تا دیروز که دوستان را دیدم همچنان باقی بود، و بعد به این فکر افتادم که شاید این تصادف و حتی این عجز من از انتخاب یک عنوان برای کنفرانس خود مصلحتی بوده که دستم باز باشد تا آنچه را که می‌اندیشم، یا لااقل، ستون فقرات اندام فکری خودم را در این جا توجیه کنم؛ یعنی زاویه دیدی را که از آن زاویه، همه مسائل را می‌بینم و می‌اندیشم.

غالباً وقتی که راجع به مسائل علمی یا فلسفی بحث می‌کنم، این قضاوت در شنونده پیدا می‌شود که: بنابراین، از مسائل عینی و زندگی اجتماعی و دردها و پریشانی‌های انسان موجود غافلم. و وقتی که راجع به مسائل اجتماعی و دردهای عینی صحبت می‌کنم، این انتقاد باز به من وارد می‌شود که: از مسائل اساسی و ایدئولوژی و داشتن یک مکتب فکری که زیربنای همه عقائد من باشد عاری هستم؛ و وقتی که راجع به یک مسئله هنری یا مذهبی سخن می‌گویم باز متهم به این می‌شوم که فقط در چارچوب مسائل مذهبی فکر می‌کنم و از هر چه در بیرون این دایره است، غافلم.



این قضاوت‌ها که غالباً وجود دارد، علتش نه ضعف قضاوت دیگران است و نه نقص اندام فکری من؛ بلکه نبودن فرصتی است که من برای نسل جدید، خودم را از نظر فکری توجیه کنم.

بنابراین من مقدم می‌دارم که درباره یک مسأله بسیار کلی صحبت کنم؛ هر چند درباره این مسئله، در تعبیرات دیگر و در جای دیگر سخن گفته‌ام؛ اما تا وقتی که این زاویه دید و بینش کلی نسبت به مسائل روشن نشود، هیچ چیز روشن نخواهد بود؛ لذا بحث در مسائل فنی‌تر و علمی‌تر را - اگر فرصتی بود - به آینده واگذار می‌کنم.

ابتدا به بحثی می‌پردازم که گرچه در درس‌ها و یا در بعضی از نوشته‌هایم به آن اشاره کرده‌ام، اما آن، کلید درک همه مسائلی است که در این جلسه طرح خواهم کرد، و البته سعی می‌کنم تا آنچه را که در جای دیگر گفته‌ام، این‌جا تکرار نکنم؛ بلکه از زاویه دیگری به آن بیندیشم.

مسئله الیناسیون (Aliénation) انسان به عنوان یک فاجعه نوع انسانی در قرن حاضر مطرح است. این مبحث را، که برای اولین بار من در ایران مطرح کردم، به صورت یک بحث جامعه‌شناسی مطرح‌ش کردم و بعد خوشبختانه جای دیگر هم دیدم که به صورت ترجمه مقاله‌ای طرح شده است؛ اما به عنوان یک بحث فلسفی.

ولی من مسأله «الیناسیون» را در همه ابعاد گوناگون و حتی بیگانه از هم می فهمم و مطرح می کنم.

معنی کلمه «الیناسیون» کمک می کند به فهم معنی اصطلاحی و علمی آن.

«الینه شدن»، به معنی «جن زده شدن» است.

در قدیم معتقد بودند که کسانی که دیوانه می شوند کسانی هستند که عقل خودشان را از دست داده اند. «عقل خودشان را از دست داده اند» یعنی چه؟ یعنی «جن»، که یک شخصیت غیرانسانی است، در وجود انسانی «من» حلول می کند و شخصیت انسانی مرا که به وسیله عقلم احساس می شد، زائل می کند و خودش به جای آن می نشیند و بعد که «جن» به این شکل در «من» انسانی ام حلول کرد، من خودم را، نه دیگر آن انسانی که همیشه می شناختم، بلکه این جن، احساس می کنم.

بنابراین، «الینه شدن» یعنی بیماری ای که در آن حال، انسان خودش را آن چنان که واقعیت و حقیقت دارد، حس نمی کند، بلکه جن را در خود می یابد و می شناسد. «مجنون» هم که در فارسی می گوئیم، درست ترجمه لغوی «الینه» است. من لازم نمی دانم «الینه شدن» یا «الیناسیون» را «بیگانگی» و یا «از خود بیگانگی» ترجمه کنم - چنان که بعضی از دانشمندان ترجمه کرده اند -، زیرا عین این لغت در فارسی هست.

در زبان فارسی، هم کلمه عربی و هم کلمه فارسی آن، هر دو، درست کلمه «الینه شدن» و «الیناسیون» را معنی می‌دهد؛ به خاطر این که هم اروپائی‌ها و هم ایرانی‌ها و هم اعراب، در قدیم معتقد بودند که دیوانه شدن یعنی «جن» را به جای خود یافتن، یعنی حلول جن در آدم. برای همین هم بود که دیوانه‌ها یا مجنون‌ها را پیش دعاخوان‌ها و رمال‌ها می‌بردند تا «دیو» یا «جن» را از بدنشان دور کنند؛ یعنی سالمشان کنند.

این، علامت این است که معتقد بودند دیوانه کسی است که جن در او خانه کرده. جن چه جور در «بدن» انسان خانه می‌کند؟ به این ترتیب که وقتی انسان با جن یا جن با انسان تماس پیدا می‌کند و با او مراوده دائمی دارد، کم‌کم در «خود» انسانی او رسوخ پیدا می‌کند و جانشین آدم می‌شود. پس کلمه «مجنون» یعنی «الینه شده». و مجنون کسی است که «جن‌زده» است «دیوانه» هم کسی است که «دیو» در او حلول کرده.

بنابراین ما لغت داریم و لازم نیست که بسازیم. چنان که هگل و مارکس همین اصطلاح عامیانه را از فرهنگ خودشان گرفتند و اصطلاح علمی کردند و مثل ما لغت‌های من‌در آوردی نساختند. لغت‌سازی مال کسانی است که از ساختن معنی عاجزاند.

پس الیناسیون در جامعه‌شناسی، در فلسفه و در زندگی انسان امروز، به زبان خودمان- بدون این که اصطلاحات فنی را بکار ببریم- یعنی «دیوانه شدن» انسان امروز، «مجنون شدن» انسان امروز.

این دیوانه شدن و مجنون شدن انسان امروز، از طرف دانشمندان دینی، متافیزیسین‌ها، ایده‌آلیست‌ها و معتقدان به ماوراءالطبیعه اعلام نشده، بلکه اول از طرف یک فیلسوف بی‌خدائی به نام هگل مطرح شده؛ بعد در ماتریالیسم دیالکتیک، در سوسیالیسم مادی قرن نوزدهم، در افکار سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم- شاگردان هگل- وارد شده و امروز هم، مورد اعتقاد و مطرح در همه مکتبه‌های فلسفی و جامعه‌شناسی مدرن است. اما آنچه من طرح می‌کنم، در ابعاد بسیار متنوع‌تری است از آنچه که امروز در دنیا مطرح است. آنچه امروز در جامعه‌شناسی مطرح است به این صورت است که «من» به عنوان یک موجود انسانی، دارای نیازهای مختلف و استعدادهای گوناگون هستم؛ اما زندگی تقسیم شده و سنگین و فشرده‌ای که نظم و ماشین و سرمایه‌داری و تولید متصاعد و همچنین مصرف متصاعد بر زندگی امروز تحمیل می‌کند، انسان را در این جامعه در وضعیتی قرار می‌دهد که به ناچار یک شکل کار را برای همیشه باید انجام دهد. و چون انسان ساخته نشده است که همواره به یک جزء، به یک کار خاص و به یک بعد خاص پردازد و همواره وجود خودش را در آن کار، در آن عمل و در آن رسالت بیابد، بنابراین انسانی که مدت سی سال هر روز ۸ تا

۱۰ تا ۱۲ ساعت، دائماً یک کار تکراری جزئی را انجام می‌دهد، در آن حال، خود را که چند بعدی، چند نیازی و چند جلوه‌ایست، احساس نمی‌کند.

از میان مثال‌های فراوان برای بیان این مسأله، مثالی که «چارلی چاپلین» می‌زند از همه روشن‌تر است. او مثل همه کارهای دیگرش، به قدرت هنر خود، پیچیده‌ترین مسائلی را که علما با هزار فوت و فن منطقی و علمی و اصطلاحی می‌خواهند بگویند و مطرح کنند ولی نمی‌توانند، با یک مثال روشن با یک ژست بسیار ساده، به صورت بسیار کامل‌تری بیان می‌کند، بلکه نشان می‌دهد. چارلی در فیلم «عصر جدید» مردی را نشان می‌دهد که اول انسان آزادی بوده: احساساتی مختلف داشته، نسبت به معشوقه‌اش عشق داشته، نسبت به پدرش احترام داشته، نسبت به دوستان قدیمش - موقعی که می‌آمدند - هیجان داشته، احساس نیاز داشته، دلتنگ می‌شده، می‌خواسته بنشیند و با کسی درد دل کند، نسبت به ابعاد مختلف زندگی، نیازها و عکس‌العمل‌های مختلف داشته، استعدادهای گوناگون و متنوع داشته و...

این آدم مثلاً در خیابان گاهی که چشمش به مادرش می‌افتاده، احساسات پسری که بعد از مدتی مادرش را می‌بیند در او پیدا می‌شده. رفیقش را که می‌دیده - چون مدتی او را ندیده - دلش می‌خواسته با هم گوشه‌ای بنشینند، از یکدیگر احوال پرسند، برای او از زندگی بگویند، از همدیگر از گذشته بگویند... معشوقه‌اش را که می‌دیده،

احساس عشق و محبت در او پیدا می شده، دلش می خواسته با هم بنشینند و با هم راز و نیاز بکنند. دشمن را که می دیده احساس کینه و خاطرات زننده و شوم خصومت در دلش بیدار می شده و می خواسته با او مبارزه و بلکه به او اهانت بکند و از او انتقام بکشد (بالاخره انسان است و نیازهای گوناگون دارد). در زندگی که چشمش به یک منظره خوب می افتاده، احساس زیبایی شناسی به او لذت می داده؛ به یک منظره بد که می افتاده احساس نفرت و شومی در او بیدار می شده و... این انسان طبیعی آزاد است.

بعد، او می رود تا در کارخانه ای کار بکند؛ کارخانه ای بسیار عظیم و پیچیده که خود این آقای کارگر تصویری از مجموعه این کارخانه ندارد. نمی داند همه این تأسیسات عظیم پرسنلی و تکنیکی چه می سازد و این ها چه هماهنگی با هم دارند. این شخص فقط به اداره ای می رود و چند برگ رونوشت شناسنامه با چند قطعه عکس خود را می دهد. بعد باو می گویند که برو اطاق شماره چند، پیش کیک. او می رود به اطاق شماره چند، و در آنجا می نشیند تا روزی ۱۰ ساعت کار کند. او را می برند وارد راهروئی و از آنجا وارد اطاقی می کنند. یک آقائی می آید و می گوید که بیا، این کار تو است. کار من چیست؟ هیچ؛ تالار بزرگی که سالن کار است و یک صفحه نوار فلزی به صورت یک نواختی در حال حرکت است. این نوار از یک طرف وارد می شود و به طرف دیگر می رود؛ به اطاق های دیگر، تأسیسات دیگر و شعبه های دیگر می رود. این مرد نمی داند که این نوار از کجا می آید و به کجا می رود و چرا این کار را می کند.

هفت هشت نفر در این جا کنار هم ایستاده‌اند. کار این شخص اینست که این نوار که حرکت می‌کند دو تا پیچ دستگاهی را که روی آن است رد کند و دست به آن‌ها نزنند و فقط پیچ سومی را یک دور بپیچانند. بعد دوباره دو پیچ که رد شد پیچ سومی را دو دور بپیچانند و باز دو دور که گذشت پیچ سومی را نیم دور بپیچانند. باز همین‌طور یک دور، دو دور، نیم دور؛ یک دور، دو دور، نیم دور... بهمین ترتیب تا ۸ یا ۹ ساعت آن را ادامه می‌دهد. بعد زنگ را می‌زنند و این شخص به خانه‌اش می‌آید و دیگر کاری ندارد به این که پیچ‌ها چه بود، چرا این کار شد، از کجا می‌آمد و بکجا می‌رفت و چه چیز می‌ساخت؟ اصلاً تصویری از کاری که می‌کند ندارد. کنار او هم که هفت هشت نفر هستند اصلاً نمی‌توانند با هم حرف بزنند برای این که نوار متحرک با سرعتی می‌چرخد که اگر چشمش را به رفیق خود بیندازد تا ببیند که چه کسی است، پیچ رد می‌شود و تمام کارخانه می‌آیستد و می‌آیند و جریمه‌اش می‌کنند، اخراجش می‌کنند.

این آدم فقط عبارتست از: دو تا چشم و مواظبت بر پیچ. و تمام اعمال انسانی که انجام می‌دهد- به عنوان یک انسان- همین یک دور، دو دور و نیم دور بپیچاندن است- والسلام.

اما انسان موجودی است که یکی از خصوصیاتش اینست که اولاً کار را می‌سنجد و ثانیاً کاری را که انتخاب می‌کند به خاطر هدفی است که اول به آن هدف متمایل شده؛

هدف را انتخاب می کند و بعد که هدف را انتخاب کرد، مقدمات کار را خودش می چید و بعد در ضمن کار احساس می کند: من که این کار را می کنم برای این نتیجه است و به این هدف می رسد؛ و گذشته از این که در موقع کار چنین احساسی را می کند، یعنی نسبت به کار خویش آگاهی دارد، انسانی است دارای احساس های مختلف و نیازهای مختلف.

اما همین کارگر پرسوناژ چارلی چاپلین، در همین حال، مادرش، نامزدش، دوستش برای دیدنش به این کارخانه می آیند. این آدم هنوز به این نظام خشن و یک نواخت مکرر یک بعدی ماشینی عادت نکرده است. همین جور که دارد کار می کند، یک مرتبه معشوقه یا مادر یا پسر و یا رفیقش را می بیند؛ پیچ را می گذارد و می رود به روبوسی و احوالپرسی و «کجا بودید» و «خیلی وقت است شما را ندیده ام» و «دلم تنگ شده» و «بنشین کمی حرف بزنیم» و «آقا یک چائی بیار» و...

یک مرتبه می بیند که پلیس ها ریختند، چراغ های قرمز روشن شده؛ زنگ خطر! و بازرس ها آمده اند؛ چه خبر شده؟ تمام این کارخانه دستگاه های کنترلش احساس کرده اند که یک پیچ نیچیده رد شده!!

و همه چیز متوقف شد و آمدند یقه او را گرفتند که چه کردی؟ چه ها که نکردی!



تجلی یک احساس انسانی بسیار طبیعی ساده در او، موجب شد که تمام نظامات به هم بخورد. یعنی در نظام کنونی، انسان مجال کوچکترین تجلی احساس انسانی را ندارد، که در آن نمی گنجد.

اما کم کم این آدم را که این جور احساساتی داشت، به قدری منظمش می کنند، به قدری دقیق بارش می آورند که بعد از ۲۰ سال کار، دیگر، تعریف «انسان حیوان ناطق» و «حیوان پرستنده است» و «حیوان خودآگاه و سازنده است» و... همه این تعریفها دیگر درباره اش صادق نیست.

پس این انسان چیست؟! «یک حیوان دو تا در میان پیچنده است»!!

این آدم در خیابان که عبور می کند می بیند که پاسبانی دارد می آید. می بیند که دگمه های او شکل پیچهای هشت پر است. فوراً آچارش را در می آورد تا بپیچد!! خانمی را می بیند که مثلاً به کلاهش یا به یقه مانتویش مارکی زده است، فوراً تنها احساسی که در او بوجود می آید همین است که برود یک دور یا دو دور و یا نیم دور آن را بپیچاند!!

تمام جهان برای او عبارت می شود از: «دو تا را رد کن، سومی را بپیچان». این است فلسفه زندگیش، این است معنی و ماهیت و حقیقت انسانی اش.

چرا می‌پيچاند؟ برای آنکه بخورد. چرا بخورد؟ برای این که بیچاند!... (انسان دوری!).

این، آدمی است که خودش را به عنوان آن انسانی که دارای آن احساسات، آن آرمان‌ها، آن نیازها، آن ضعف‌ها، آن حساسیت‌ها، آن خاطرات، آن فضائل بود، احساس نمی‌کند. همه این‌ها فرو می‌ریزد و به قول مارکوزه «انسان یک‌بعدی» می‌شود و به قول رنه گنون، یک «انسان کاسته شده، کسر شده» می‌شود. و به قول شاندل، یک «انسان دوری» (تولید برای مصرف، مصرف برای تولید).

این انسان که یک جهان صغیر بود، یک عالم کوچک بود، شبیه خدا بود، خوی خدا را داشت، به ادامه آچار تبدیل می‌شود. یعنی شخصیت ماشین، شخصیت پیچ و شخصیت این حرکت مکانیکی در او حلول کرده؛ یعنی خود را نه فلان کس، بچه فلان کس، از فلان خانه، از فلان خانواده، از فلان تربیت، از فلان نژاد و از فلان خصوصیات می‌داند، بلکه خود را، به واقع، فقط و فقط یک ابزار ماشین حس می‌کند.

این الیناسیون گاهی به صورت بیماری شدیدی در می‌آید که طبیب باید معالجه‌اش کند؛ گاهی در شدتش به صورت یک مرض در می‌آید که به بیمارستان بیماری‌های روانی می‌برند.

آقای دکتر ساحل‌الزمانی روانشناس اندیشمند ما نقل می‌کرد که در یکی از بیمارستان‌های بیماریه‌های روانی، بیماری مثلاً ۳۰ سال راننده بود و ۲۰ سال تاکسی داشته. وقتی به همه بیماران اعلام می‌کنند که ساعت ۱۲ است و بروید به رستوران و غذا بخورید، همه آن‌ها راه می‌افتند تا از توی راهرو بروند به رستوران و غذا بخورند. می‌بینند که یک نفر وسط راه ایستاده؛ به او می‌گویند که تو چرا نمی‌روی؟ می‌گوید: «من بنزین تمام کرده‌ام!». بعد که یک بیسکویت، یک لیوان آب خوردن به او می‌دهند، می‌گوید: «خوب است! تا آنجا مرا می‌رساند!». و سپس راه می‌افتد.

این احساس در حالت شدیدش است که به صورت مرض در می‌آید. اما در حالت عمومی‌اش، به صورت یک رفتار اجتماعی، اخلاق و بینش و روحیه‌ی خاص در آمده و مرض نیست.

پس مرض چیست؟ مرض یک حالت انحرافی است که فقط بعضی‌ها دارند؛ اما اگر همه همین مرض را داشته باشند دیگر مرض نیست<sup>۱</sup>.

---

<sup>۱</sup>. آن داستان را لابد شنیده اید که یکی وارد آبادی ای شد دید اهالی همه خودشان را دائم می‌خارند! تعجب کرد. رفت جلو کافه ای نشست و شروع کرد به تماشای این مردم خارش! یکباره دید مردم دورش حلقه زدند و عده ای مأمور بخشداری و بهداری و ملا و خان ده آمدند که بگیرند و ببرندش بیمارستان! به اینها خبر داده بودند که یک مریضی آمده به آبادی که اصلاً خودش را نمی‌خارد. مرض خارش نداشتن گرفته است!

این الیناسیون به وسیله ماشین و به وسیله نظم غیرانسانی و نظام غیرانسانی در آدم حلول می کند و آدم دچارش می شود و در واقع الیناسیون به وسیله تکنوکراسی است. گاهی [هم الیناسیون] به وسیله یک نظام اداری است که پیدا می شود. به قول یکی از جامعه شناسان - که یادم نیست ماکس وبر (Max weber) یا مارسل موس (Marcel mauss) باید باشد - در یک سازمان اداری بسیار پیچیده بزرگ که هزار تا گیشه است و این گیشه ها شماره بندی شده است، آن آقائی که در گیشه مثلاً ۳۴۵ نشسته است و ۲۰ یا ۳۰ سال در این گیشه کار می کند و یک کار تکراری را در تمام عمرش همیشه داشته است، این آدم بیشتر خودش را «جناب آقای گیشه ۳۴۵» احساس می کند و همیشه همه مردم به عنوان گیشه ۳۴۵ به او خطاب می کنند، به عنوان گیشه ۳۴۵ به او مراجعه می کنند و به عنوان گیشه ۳۴۵ او را می شناسند. و این تلقی عمومی که او به هیچ چیز در دنیا جز به گیشه ۳۴۵ وابسته نیست، در خود او و همه این احساس را بوجود می آورد که او عبارتست از گیشه ۳۴۵؛ نه کیِک، بچه کیِک، دارای خصوصیات کیِک. اینست الیناسیون به وسیله بوروکراسی.

اما الیناسیون به وسیله «پول» و «بورژوازی» هم هست که سوسیالیست های اخلاقی - یعنی شاگردان هگل در قرن نوزدهم - می گفتند. هگل الیناسیون را در فلسفه «روح مطلق» ش طرح می کند. اما سوسیالیست های اخلاقی که از مکتب هگل منشعب بودند،

در جامعه و جامعه‌شناسی آن را طرح کردند و این فضیلت مال سوسیالیست‌های اخلاقی یعنی شاگردان هگل است نه مال خود هگل.

الیناسیون به وسیله پول و بورژوازی بدین ترتیب است که: «بورژوا» انسانی است که همه فضایل را منسوب به پول می‌کند؛ همه امکانات و توانایی‌های معنوی و مادی انسان را ناشی از پول می‌داند و می‌گوید که پول این کار را می‌کند، پول این فضائل را درست می‌کند، پول این ارزش‌ها را می‌آفریند نه من، نه تو و نه او.

بنابراین من به عنوان یک بورژوا، به پول، نه به عنوان یک «ابزار زندگی» خود، بلکه به عنوان «زندگی خود» می‌اندیشم؛ چرا که خودم «ابزار پول» هستم. «الینه پول» یعنی دیوانه پول، نمی‌گوید «پول من»؛ می‌گوید و می‌یابد که «من پول».

از همان دهی که من مال آنجا هستم، عمویم مثالی نقل می‌کرد، که در آن ده یک مرتبه سر و صدای گریه از خانه همسایه ما بلند شد. بعد می‌گفت که ما فکر کردیم همسایه ما لابد مادرزنش یا پدرزنش مرده است زیرا مریض بوده. دیدم گریه‌شان خیلی زیاد است. می‌گفت: ما لباس را پوشیدیم و رفتیم تا کمکی بکنیم، تسلیتی بگوئیم... در را باز کردیم و وارد شدیم؛ دیدیم که این‌ها توی حیاط نشسته و حلقه زده‌اند و دارند گریه می‌کنند؛ یک خری هم در وسط این‌ها دراز کشیده! فهمیدیم که خرشان مرده. بعد گفتیم که «چیه؟ چه خبره؟ چرا گریه می‌کنی؟» گفت که «آقا، خر من مرده!» بعد،

عموی من در ضمن این که تسلیتی می داده برای این که آرام بشود و دردش فراموش بشود، به شوخی گفت که: «بگو من خر مرده، نه خر من!» دلیلش چیست؟ دلیلش اینست که «... اگر تو میمردی آن خر ککش هم نمی گزید... بنابراین تو مال خر هستی، نه خر مال تو!». این هم یک نوع الیناسیون خاص بعضی از ما: «الیناسیون» به وسیله «خر»!

چنان که سوسیالیست ها اخلاقی می گفتند: بورژوا «پول زده» است؛ یعنی کسی که وجود «پول» را به جای وجود «خود» انسانیش احساس می کند، همه ارزش های موجود را نه در وجود خودش، بلکه در «موجودی» خودش می یابد! در رفتار و احساس اجتماعی خودمان هم که دقیق شویم، پولدار و خر پول را احترام می کنیم و بی پول را تحقیر؛ حتی آدم بی ارزش زیردستان نیز که پولدار می شود در چشمان عزیز محترم می شود. این الینه شدن به وسیله پول است. آن که در قرآن راجع به «ربا» می گوید یتخبطه الشیطان، درست همین اصطلاح است که: شیطان او را - نزول خوار را - مخبط کرده، یعنی دیوانه اش کرده است؛ یعنی پول در هستی انسانیش حلول کرده؛ پول عقلش را خورده. پول است که فکر می کند، احساس می کند، حرکت می کند نه پولدار و پول زده! این نزول خورهای حرف های را که شما می بینید بهترین مثال ها هستند که می توانید در وجود آن ها نظر تمام مکاتب سوسیالیست های اخلاقی را درباره بورژوازی

و الیناسیون انسان به وسیله بورژوازی و پول به چشم بینید. این تیپ، تجسم عینی ایدئولوژی سوسیالیست‌های اخلاقی است.

انسان به گونه‌های دیگری نیز الینه می‌شود:

همین سوسیالیست‌های اخلاقی (که من برایشان ارزش بسیاری قائلم) «زهدگرایی» را نیز از عواملی می‌شمارند که انسان را الینه می‌کند. در اسلام چون با این بیماری جداً مبارزه شده (اگر چه ریشه کن نشده و باز تحت تأثیر هند و مسیحیت به جامعه اسلامی سرایت کرده)، ما این بیماری را احساس نمی‌کنیم؛ اروپائی‌ها خوب می‌فهمند، چون زیاد می‌بینند. هزاران دختر جوان و خواهران مسیحی را می‌بینند که در آغاز جوانی حلقه دستشان کرده‌اند اما آرایش ندارند، چارقد و تسبیح و جامه ازرق دراز... یعنی چه؟ این دختر خانم با این که حلقه ازدواج در انگشت دارد چرا این جوری است؟ «او با مسیح ازدواج کرده! با خدا!» دختر و پسر، یعنی انسانی که تمایل جنسی دارد و باید با پسر و دختری از نوع آدمیزاد ازدواج کند، انسان راسته درسته است؛ اما آن دختر خانمی که با یک مرد که در دو هزار سال پیش در فلسطین مرده، حالا در بوئنوس آیرس و ایرلند شمالی ازدواج می‌کند، معلوم می‌شود حواسش پرت است، بنزین تمام کرده است!

خانمی که به جای فلان سیلوی ریش و پشم‌دار، با حضرت باری تعالی ازدواج می‌کند، «جن زده» است.

داستان آن بابائی که سه تا خرش را گم کرده بود شنیده‌اید که آمد توی مسجد؛ رسم بود؛ به ملا گفت سر منبر اعلام کند. ملا آدم صاحب‌دلی بود، مثل خیلی‌ها؛ در آخر منبرش گفت: آی مردم کیست که از آواز خوش بدش بیاید؟

یک خر مقدسی پا شد که: من!

بعد فریاد کرد: کیست از مال دنیا بیزار باشد؟

خر مقدس دیگری بلند شد که: من!

گفت: کیست که روی زیبا را دوست نداشته باشد؟ خر مقدس سومی خودش را معرفی کرد که: حقیر!

ملا از سر منبر به یارو که منتظر ایستاده بود، خطاب کرد که:

هر سه تا خرت پیدا شد؛ بردار و برو!

حافظ چه خوب زاهد الینه را نشان می‌دهد که چگونه زهد مغزش را منگ کرده است:



نصیحت گوی رندان را که با «حکم خدا» جنگ است

دماغش خشک می بینم؛ مگر ساغر نمی گیرد؟!

چرا «زهدپرستی» الیناسیون است؟ چون اساسی ترین ابعاد فطری و غریزی انسان طبیعی و واقعی را انکار می کند، یا می کوشد تا آن را در هم ریزد؛ و آنگاه انسانی که این ابعاد و اعضاء روحی را ندارد، دیگر خودش نیست؛ فرشته است؛ و فرشته خود را احساس نمی کند و فرشته آدم نیست.

به نظر من، گاه «مذهب» انسان را الینه می کند، به خصوص در فرهنگ های تاریخی که همه مذهبی است. بالاخص در شرق، مذاهب و بویژه «مذاهب صوفیانه» با «ریاضت» و «عشق» انسان را الینه می کردند.

«وحدت وجود» الیناسیون انسان است به وسیله «خدا» در «مذهب تصوف». حلاج خود را واقعاً «الله» می یافت و به واقع «در زیر جبه اش جز خدا کسی را احساس نمی کرد»؛ یعنی وقتی می گفت من خدایم، مقصودش این بود که من نیستم، فقط «خدا» است. خودشان هم می گویند «خدا» در ما حلول کرده است.

چنین احساسی که یک انحراف روحی مذهبی گونه ای است، موجب این می شود که انسان خود را خدا حس کند.

«جنون مذهبی»، که در روانشناسی بحثی خاص دارد، این است. به قول حافظ:

چنان پر شد فضای سینه از «دوست»      که رنگ «خویش» گم شد از ضمیرم

چه، «عشق» نیز انسان را «الینه» می‌کند. معشوق، جانشین شخصیت مستقل و «من» عاشق می‌گردد. عاشق «خود» را «او» می‌یابد. در داستان لیلی و مجنون می‌خوانیم که «خون گیر» بر رگ لیلی بیشتر میزد، جیغ مجنون در می‌آمد! و برعکس:

ترسم این فساد اگر فصدم کنی      بیشتر را بر رگ لیلی زنی

بنابراین «الیناسیون» حالتی است که در آن شخصیت واقعی انسانی زائل می‌گردد و شخصیت بیگانه‌ای (انسان یا شیء) در آن حلول می‌کند و انسان «غیر» را «خود» احساس می‌کند.

اما آنچه من می‌خواهم بگویم، الیناسیونی وحشتناک‌تر از این‌ها و عینی‌تر و واقعی‌تر از این‌ها است که ما شرقی‌ها، ایرانی‌ها، هندی‌ها، آفریقائی‌ها و مسلمان‌ها دچار آن شده‌ایم. این، الیناسیون به وسیله تکنوکراسی نیست، ما به وسیله ماشین الینه نشده‌ایم، ماشینی در کار نیست، بوروکراسی در کار نیست، چند تا شعبه اداره و شش تا کارمند، که آدم را بوروکراتیزه نمی‌کند! بورژوازی هم به مرحله‌ای نرسیده است تا ما را الینه کند. بلکه آنچه ما دچارش هستیم و از همه خشن‌تر و خطرناک‌تر است، «الیناسیون فرهنگی» است.

«الیناسیون فرهنگی» یعنی چه؟ مگر نگفتیم که الیناسیون، در هر شکلی که باشد، عبارتست از این که: «انسان آنچه را که هست، به عنوان «خود» احساس نکند، بلکه چیزی را به نام خودش احساس کند که خودش نیست». این انسان، الینه شده است؛ حالا این را که به عنوان خودش احساس می کند و خودش نیست، چه پول باشد چه ماشین باشد چه گیشه ۳۴۵ باشد و چه زهد باشد، چه معشوق و چه آن الاغ باشد، هیچ فرقی نمی کند و فقط بستگی به شانس و سلیقه طرف دارد.

«فرهنگ» چیست؟ در این جا نمی خواهم تعاریف گوناگون «فرهنگ» را نقل کنم. فرهنگ، هر تعریفی که داشته باشد، به هر حال در این عبارتی که من می گویم می گنجد:

«فرهنگ عبارتست از مجموعه تجلیات (به صورت سمبل ها، علائم، آداب و رسوم، سنت ها، آثار، رفتارهای جمعی و...) معنوی، هنری، تاریخی، ادبی، مذهبی و احساسی یک قوم که در طول تاریخ آن قوم فراهم آمده و شکل مشخصی گرفته است. این تجلیات، دردها، نیازها، کیفیت جنس روح و فطرت، خصوصیات اجتماعی و زیست مادی و بالاخره روابط اجتماعی و ساختمان اقتصادی آن قوم را توجیه می کند».

موقعی که من، مذهب خودم، ادبیات خودم، احساس ها و رنج ها و دردها و نیازهای خودم را در فرهنگ خودم احساس می کنم، در واقع خودم را احساس می کنم، «خود»

اجتماعی و تاریخی (نه فردی) من، یعنی سرچشمه‌ای که این فرهنگ از آن جوشیده و از آن زائیده است. بنابراین، فرهنگ، روبنا و نمودی است از زیربنا و «بود» واقعی جامعه و تاریخ جامعه من. اما عوامل مصنوعی و غالباً مشکوک، در جامعه، که شرایط اجتماعی یا روابط اجتماعی خاصی دارد و در دوره تاریخی خاصی که دوره تاریخی اوست قرار دارد و با دردها و رنج‌ها، احساس‌ها و حساسیت‌های خاصی آشناست که روح او، گذشته او، تربیت او و جامعه مادی و اقتصادی و اجتماعی او آن را ایجاب کرده است، فرهنگ او را از ذهن او می‌زداید، و بعد فرهنگ دیگری را که متناسب با زمان دیگری، مرحله تاریخی دیگری، تاریخ دیگری، سطح و نظام و بنیاد اقتصادی دیگری و روابط اجتماعی و سیاسی دیگری است جانشین آن می‌کند. و بعد من، در موقعی که خودم را می‌خواهم احساس کنم، فرهنگ جامعه دیگری را به نام فرهنگ خودم احساس می‌کنم و آنگاه از دردهائی می‌نالم که درد من نیست؛ از بدبینی‌هایی فریاد می‌کشم که آن بدبینی‌ها متناسب با واقعیت‌های فرهنگی، فلسفی و اجتماعی من نیست؛ آرمان‌ها، ایده‌آل‌ها و رنج‌هایی پیدا می‌کنم که آن آرمان‌ها، آن ایده‌آل‌ها و آن رنج‌ها در آن جامعه طبیعی است و مال آن جامعه و شرایط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و تاریخی آن جامعه است نه مال من. اما من، آن دردها و رنج‌ها و آرمان‌ها را به عنوان رنج‌ها و دردها و آرمان‌های «خود» می‌یابم.

بدین گونه من، به وسیله فرهنگ دیگری الینه شده‌ام. این سیاه‌پوست در آفریقا، این بربر در شمال آفریقا، این ایرانی و هندی در آسیا، هر کدام دارای گذشته خاصی، و وضع حاضر خاصی هستند، اما رنج‌هایی را در خود به عنوان «رنج‌های خود» می‌یابند که رنج‌های بعد از دوره قرون وسطی و پس از رنسانس قرن شانزدهم و بعد از نهضت روشنفکری قرن هفدهم و بعد از سیانتیسم قرن هجدهم و بعد از عصر ایدئولوژی‌های قرن نوزدهم و دنیای سرمایه‌داری پس از جنگ بین‌الملل اول و دوم است!

پس به تو چه مربوط است؟! آخر، کدام یک از این‌ها مال تو بود که حالا رنج یا ایده‌آل یا درمان و یا احساسش و عکس‌العمل‌هایش و آثارش مال تو باشد<sup>۱</sup>؟ درست مثل این می‌ماند که من درد پا داشته باشم اما از درد اعصاب بنالم! چرا؟ برای این که با کسی همیشه تماس دارم و کسی را می‌شناسم که خیلی از من فهمیده‌تر و پولدارتر و آقا‌تر و محترم‌تر است و اعصابش خراب است. من به عنوان «دردمند»، پادرد دارم اما به

---

<sup>۱</sup>. یکی از سخنرانان و دانشمندان اسلامی معاصر که در اثر یک عمر معلمی و یک عمر سختی مبارزه فکری و رنجهای اجتماعی و سختیهای اقتصادی و عقاید مذهبی اعصابش فرسوده شده بود به یک روانشناس معروف در تهران مراجعه کرد. ایشان هم پس از مطالعه دقیق و بررسی گزارش زندگی و گذشته و طرز فکر بیمارش، توصیه می‌کند که: شما بعد از این مشروب خیلی ملایمی بخورید، موزیک تند برایتان خوب نیست، فیلمهای جنایی و پلیسی مضر است، سعی کنید شبها در زیر نور ملایم مهتاب زیر درختهای پیاده روهای خلوت یا در گردشگاهها با خانمتان قدم بزنید...!

عنوان «درمان» دنبال دواى اعصابم، چه ضعف اعصاب و درد روحى ديگرى را در خودم احساس مى كنم، نه پا درد خودم را.

پس، «من»، «خود» را آن چنان كه هستم احساس نمى كنم بلكه آن چنان كه «او» هست احساس مى كنم؛ يعنى «الينه» هستم.

نمى بينيد در جامعه اى گرسنگى و بى سوادى عمومى وجود دارد، اما در همان حال روشنفكرش مثل نسل جوان آمريكائى يا انگليسى يا فرانسوى فكر مى كند، حساسيت دارد، احساس درد و آرمان دارد؟

رنج او وفور نعمت و برخوردارى، و نقص و ضعف معنويات است. او دنبال آرامش مى گردد؛ به دنبال تسكين مى گردد. بيمارى او از نظم شديدى است كه ماشين بر او تحميل كرده است. اين نظم، دردى را براى او بوجود آورده كه از آن درد مى نالد.

اما من، منى كه درد «بى ماشينى» دارم، از «درد ماشين» مى نالم!

چقدر مضحك است ما كه زير ماشين رفته ايم و دست و پا و دنده هيمان در هم شكسته و از سر و صورتمان خون مى ريزد، ادائى كسى را در آوريم كه پشت فرمان نشسته و ما را زير گرفته، و از ماشين نشينى و آدم زيركنى حوصله اش سر رفته است!

یکی از الیناسیون‌ها، الیناسیون انسان به وسیله «هدف» است. مقدمتاً به این مثال که از «سارتر» نقل می‌کنم دقت بفرمائید تا آنچه که می‌خواهم بگویم، روشن شود. سارتر در کتاب «ادبیات چیست»<sup>۱</sup> مثالی می‌زند که الیناسیون انسان را از نظر فکری، تا حدی بیان می‌کند و من فقط به عنوان یک مثال، از آن استفاده می‌کنم، نه مبنای سخنم.

سارتر درباره شعر و نثر حرف می‌زند که شعر چیست، نثر چیست؛ آنگاه می‌گوید: وقتی هست که دختر زیبائی، با حرکات بسیار ظریف و ژست بی‌نهایت زیبائی، دستش را دراز می‌کند و یک جام آب را از روی میز بر می‌دارد؛ و بعد آن را با حرکات و همان لطافت رفتار، به لب‌هایش نزدیک می‌کند.

ما دو گونه به این منظره می‌توانیم نگاه کنیم، یا خود او در چنین حرکتی، دو گونه احساس می‌تواند داشته باشد.

یکی این که وقتی احساس تشنگی می‌کند و دستش را می‌برد تا لیوان را بردارد و آب را بیاشامد، حرکت دستش را و چگونگی حرکت دستش را احساس نمی‌کند؛ اطوار خودش را و ژست و حرکات دستش را در گرفتن و بردن و برگرداندن لیوان،

---

<sup>۱</sup>. که من در ۱۰ سال پیش ترجمه کرده بودم و در اروپا منتشر شد. در ایران هم یک تکه از آن به نام شعر چیست به سال ۱۳۴۶ در مجله هیرمند مشهد چاپ شد.

احساس نمی کند. او به این حرکات «خودآگاهی» ندارد و فقط و فقط همین را احساس می کند که: «من»، «تشنه ام» و «آب»!

چنان که ما گاهی بسیاری از اعمال را انجام می دهیم، ولی نسبت به خود آن عمل، احساس و شعور نداریم؛ یعنی شاعر و آگاه نیستیم و فقط نسبت به هدف آگاهی داریم. مثلاً شما صبح که به طرف دانشکده از خانه بیرون می آیید، یکایک قدم هائی را که بر می دارید و تمام این زیگزاگ هائی را که در مسیر راهتان می پیمائید و از کوچه می پیچید و راست می روید و برمی گردید و...، تمام این حرکات را احساس نمی کنید، فقط دانشکده را احساس می کنید و ساعت ۸ سر کلاس را به عنوان «هدف».

اما شما در حال حرکت کردن، لحظه به لحظه در حال تصمیم گرفتن هستید که این گام را بردارید، نیم متر آن طرف تر بگذارید، بعد گام دیگر را بردارید؛ و بعد در یکجا تصمیم بگیرید که بپیچید و دیگر جا تصمیم بگیرید که مستقیم بروید و...

در این فاصله زمانی، شما هیچ یک از این حالات و اعمال را حس نمی کنید، بنابراین «خود»تان را حس نمی کنید.

آن کسی که احساس تشنگی و آب خوردن می کند ولی اطوار و حرکات دستش را حس نمی کند، آن فرد به وسیله «هدف» یعنی «آب را برداشتن و خوردن» الینه شده است. چرا الینه شده؟



چون خودش دارای حرکاتی و در حال انجام اعمال و اطوار و ژست‌هایی است که آن اعمال و اطوار و ژست‌ها و حرکات را نمی‌یابد؛ بنابراین خود را نمی‌یابد.

پس این آدم به وسیله «هدف»، الینه شده است؛ درست عین مثال سارتر.

الان من، در ظرف نیم ساعتی که با شما دارم صحبت می‌کنم، به وسیله معانی الفاظم، به وسیله «هدف» سخنم و «نتیجه»‌ای که می‌خواهم بگیرم، الینه شده‌ام. من الان جمله می‌سازم، کلمات می‌سازم، یکی یکی کلمات را انتخاب می‌کنم، اما هیچ یک از کلمات را احساس نمی‌کنم. یکایک این جملات را اصلاً نمی‌شنوم بلکه فقط و فقط غرق در معانی، در اندیشه‌ها و ایده‌ها هستم.

بنابراین، من «خود»م را به عنوان «دارای» این ایده‌ها می‌یابم. در صورتی که خودم، به عنوان «گوینده»ی این الفاظ و «سازنده»ی این جمله‌ها هستم. پس من در موقع سخن گفتن به وسیله هدف‌هایی که در سخنم هست، الینه شده‌ام؛ یعنی سخن‌ها و متن نطقم را نمی‌یابم.

این، الینه شدن به وسیله «هدف» است؛ یعنی «عمل» به وسیله «هدف» الینه شده و احساس نمی‌شود؛ در حالی که «هدف» هنوز نیست و «عمل» واقعیت را تشکیل می‌دهد.

حالا، الینه شدن به وسیله «علم» چگونه است؟ اگر این مسئله روشن بشود، خیلی از مسائل روشن خواهد شد؛ زیرا که «اندیشه» و «علم» - همه علوم، اعم از علوم طبیعی یا دقیق و علوم انسانی یا غیردقیق - وسیله الیناسیون انسان امروز شده است. چگونه؟

هایدگر ( M.Heidegger فیلسوف آلمانی متولد به سال ۱۸۸۹ ) سخنی دارد که در عین حال که نمی‌خواهم مکتب او را تأیید کنم، اما به عنوان بیان سخن خودم مثالش را انتخاب می‌کنم. او می‌گوید که تمدن و علوم و همه تکنیک‌ها و فنون، به قیمت قربانی شدن انسان تحقق یافته‌اند، چه، بنای تمدن را انسان در لحظاتی برپای کرده است که از «خود»ش غافل بوده است.

این حرف، بسیار دقیق است. هایدگر از بزرگترین شخصیت‌های فلسفی دنیای کنونی است و در اگزیستانسیالیسم، عمیق‌تر از سارتر است و استاد اوست (البته سارتر مشهورتر است).

شما «خود» انسانی را تصور کنید؛ مثل همان کارگری که در مثال چارلی چاپلین گفتم: دارای ابعاد، خصوصیات، فضایل، نیازها و کشش‌های گوناگون و متنوع و متحول.

موقعی که من همه آن احساس‌ها، همه آن خصوصیات و صفات و فضائل یا نقائص را که دارم، احساس می‌کنم، در این حال، در حال احساس و در حال تأمل و دریافت

«خویش» هستم. اما در موقعی که اتومبیل خود را دارم استارت می‌زنم تا روشن بکنم، در آن حال، از تمام واقعیت‌های موجودی که مرا ساخته‌اند، غافلم. در موقعی که رانندگی می‌کنیم یا در موقعی که آن کارگر، صندلی را تعمیر می‌کند، او خودش را فقط تعمیرکننده صندلی احساس می‌کند. اصلاً خودش را احساس نمی‌کند، صندلی را و خرابی صندلی را و تعمیر صندلی را احساس می‌کند، در صورتی که خودش یک آدم است و فقط تعمیرکننده صندلی نیست.

او، نه خودش را، نه زمان را، نه گذشته را، نه آینده را، نه خصوصیات و امکانات گوناگون خود، هیچ‌کدام از این‌ها را در نمی‌یابد، بلکه بدون این که اعمالش را و حتی بدون این که حرکات همان لحظه‌اش را احساس کند، فقط و فقط، تکنیک انجام این عمل را احساس می‌کند و در همان حالت است که چیزی را به نام صندلی یا به نام تکنیک یا به نام راه انداختن ماشین بوجود می‌آورد.

بنابراین، انسان در حالی که «شیء»ی را می‌سازد، خود شیء می‌شود؛ «خود» انسانی‌اش را جدا از آن فراموش می‌کند؛ چه، «غافل» از خویش، جذب چیز دیگری است. یعنی به وسیله آن «شیء» الینه شده است.

پس انسان سه حالت دارد:

یکی حالت خواب که هیچ. دگر حالت اشتغال، یعنی حالتی که کار می کند تا این که نتیجه خاصی را بوجود آورد. سومین حالت، ایام «لوازیر» (Loisir) است یعنی «فراغت»، نه ایام رفع خستگی.

ایام فراغت یعنی ساعات آزادی که می تواند آن ساعات را هر جور که بخواهد، بگذراند. عمر آزاد انسان ساعت هائی است که در آن ساعات، ناچار نخواهد بود تا آن را به شکل خاصی بگذراند. عمر حقیقی و زندگی راستین هر کس، لحظه هایی است که در اختیار تام خود اوست. چه وقتی ما می توانیم به تأمل در خویش و به شناخت خویش پردازیم و دو چشم خود را به درون خویش باز کنیم؟ در موقعی که یک زنجیر ضرورت و جبر، برای انجام یک کار، ما را از خویش بدر نبرده و به خودش پیوند نزده است.

در موقع رانندگی، این ماشین است و ضروریات و مقتضیات ماشین، که حالات و اطوار و اعمال و تصمیمات پیاپی خود را بر من تحمیل می کند؛ او است، من نیستم.

پس انسان در موقع کار کردن جذب ابزار کار و هدف کار است و بنابراین غافل از خویشتن است. لذا تمام تمدن مادی و همه این فن و صنعت به قیمت لحظاتی ساخته شده و بوجود آمده است که انسان، خود را احساس نمی کرده است و ابعاد گوناگون و مواد و مصالح «تمدن»، که به قول «مارکس» مجموعه ای از «کارهای فشرده است»،

مجموعه‌ای از لحظه‌هایی در زندگی است که انسان در آن لحظات به واقع زندگی نمی‌کرده است و «خود» نبوده است، و به قول «هایدگر»، همه به قیمت قربانی شدن زندگی و لحظات آزاد و واقعیت وجود اصلی و حقیقی (Authentique) آدمی است؛ یعنی نتیجه «غفلت» از خویشتن است.

بنابراین، میان انسان و تمدن مادی، یک رابطه دیالکتیکی دائمی وجود دارد و وجود هر یک، نفی وجود دیگری است. و اکنون می‌بینیم که تمدن مادی است که وجود دارد و رشد می‌کند.

نمی‌خواهم بگویم که این حرف درست است یا درست نیست. اما می‌خواهم بگویم که چگونه ممکن است در لحظه‌ای که انسان به کار دیگری می‌پردازد و دست اندر کار شناخت چیز دیگر، و یا دست اندر کار ساختن چیز دیگری است، در آن لحظات، خود را از یاد ببرد و از خویش دور شود.

«علم» اکنون چنین کاری را می‌کند.

فرق حرف من با حرف هایدگر اینست که او «تمدن» را زائیده «غفلت» آدمی می‌داند و بعد مثل «لائوتسو» معتقد است که: بنابراین، از زندگی، کار، عمل، نظم و همواره ساختن و ساختن، به خود برگردید؛ ولی من همان پاسخی را که «کنفوسیوس» به لائوتسوی ضدتمدن داد، تکرار می‌کنم و نتیجه می‌گیرم که: جامعه و تمدنی که

اکنون ساخته می شود صدق مدعای هایدگر را اثبات می کند؛ اما اگر این تمدن به گونه دیگری بنا شود و روابط تولید و عرضه و مصرف، به گونه انسانی استوار شود، نه تنها کار کردن و بنای جامعه و تمدن، به قیمت قربانی شدن آدمی، و یا در لحظات غفلت انسان از خویش، ساخته نمی شود، بلکه انسان، در لحظات کار کردن و در متن جامعه سالم و انسانی، و در متن روابط با دیگران و با جامعه و ماشین و طبیعت، و در لحظات «ساختن»، «خود را می سازد» و «خود را می شناسد»؛ و درست برعکس آنچه او می گوید (گرچه آنچه می گوید امروز صادق است)، اگر ماشین را از قید و نظم ضدانسانی «ماشینیسم» نجات دهیم - قید و نظمی که از ماشین نیست، از صاحب اختیار و متولی ماشین است - ، آنگاه انسان نیز از بیماری مسخ و الیناسیون به وسیله ماشین نجات خواهد یافت؛ چه، در این نظام ماشینیسم، الیناسیون به وسیله مذهب سرمایه است.

لائوتسو این حرف را نمی گفت، او می گفت:

بیماری، بدبختی، مرض، ظلم، جنایت و آدم کشی وقتی بوجود آمد که جامعه و عقل بوجود آمد. انسان ها در متن طبیعت، آدم کشی، دزدی، فریب، کلاهبرداری و امثال این ها را نداشتند، یکی برده و دیگری خواجه نبود، بلکه این همه بدبختی ها را جامعه بوجود آورد (این حرف را لائوتسو در ۲۷۰۰ سال پیش می گفت). بنابراین باید به ناموس طبیعت، تائو (Tao) برگردیم؛ مانند این درخت که چنین آرام و چنین آزاد

می‌روید و زندگی می‌کند و بار می‌دهد و بعد می‌میرد، اینچنین زندگی کنیم. چرا او بدبخت نیست؟ چرا هیچ حیوانی خودکشی نمی‌کند؟

چرا موجوداتی که در طبیعت و بر اساس طبیعت زندگی می‌کنند، رنج نمی‌برند و رنج نمی‌دهند؟ زیرا که در جامعه زندگی نمی‌کنند، بر اساس فضولی‌های احمقانه عقل جزئی آدمی کار نمی‌کنند، بلکه در این طبیعت، آنچنان که «عقل کل» برایشان ساخته است، زندگی می‌کنند. چرا این همه بیماری‌ها در طبیعت نیست؟ به خاطر این که انسان آنچه را که طبیعت در اختیارش قرار داده، انتخاب نمی‌کند؛ بلکه عقل خودش را یعنی این «عقل جزئی» و ناتوان خودش را دخالت می‌دهد و فضولی می‌کند.

به قول کتاب محمد حجازی، که می‌گفت: چند نفر به کره مریخ رفتند و دیدند که علمای کره مریخ کنفرانسی دارند که در آن یک نفر راجع به آخرین فضانوردانشان که از زمین برگشته بودند کنفرانس می‌دهد که در زمین چه خبر است. بعد، آن آقای فضاشناس می‌گفت که در آخرین تحقیقات به این نتیجه رسیده است که در کره زمین حیات وجود دارد و موجوداتی که شعور و درک دارند، به نام «انسان»، در آن وجود دارند؛ اما شما تصویری از «انسان» ندارید و بنده برایتان توضیح می‌دهم:

یک خیک یا مشک است و چهارتا دستک دارد. این خیک یا مشک، با این دستک‌هایش روی زمین حرکت می‌کند و تلاش می‌کند و پیوسته تکثیر هم می‌شود.

مشاهده شده که همیشه به جان هم می‌پرند، همدیگر را آتش می‌زنند، پوست می‌کنند، می‌زنند، می‌کشند... تمام این کارها هم برای این است که «بیشتر بخورند!» و پیوسته این مشک را پر کنند. اما کار عجیبی که ما هنوز نفهمیده‌ایم که چیست، اینست که این‌ها غذاهای سالم و میوه‌های شاداب و گل‌های بسیار لطیف و همه ادویه طبیعی‌ی را که طبیعت در اختیارشان گذاشته، و این‌همه تلاش، آدم‌کشی و جنایت را برای بدست آوردن آن‌ها می‌کنند، نمی‌خورند!! بلکه آن‌ها را به خانه می‌آورند، پوست می‌کنند، سر و تهش را می‌زنند، بعد آن‌ها را توی آب می‌ریزند و همه را بهم مخلوط می‌کنند، بعد آن‌ها را نمک می‌زنند، بعد فلفل می‌ریزند، بعد روغن می‌ریزند، بعد مواد دیگری به آن می‌زنند، بعد می‌جوشانند، بعد می‌سوزانند!... بعد می‌خورند، بعد مریض می‌شوند، بعد به عده‌ای به نام دکتر پول می‌دهند و التماس می‌کنند تا به زور با دوا و تنقیه و گریه و زاری آن‌ها را از توی مشک بیرون بیاورد و جان مشک را نجات دهد!

این، عقل فضولی است که در کار «عقل کل» دخالت می‌کند و بعد این‌همه بدبختی‌ها بوجود می‌آید.

بنابراین برای این که از این‌همه بیچارگی‌ها و پریشانی‌ها در امان باشیم، باید از «جامعه» دور شویم و «عقل جزئی» خودمان را در کار زندگی دخالت ندهیم و سرنوشت خود را در اختیار تائو (Tao)، قانون طبیعت بگذاریم، تا بروئیم مانند



درختان، و بشکفیم همچون گل‌ها: بی‌رنج، بی‌بدبختی، بی‌ذلت، بی‌ستم و بی‌اضطراب...

اما جامعه قانونی به نام «لی» دارد که سرآمد پریشانی‌ها و بدبختی‌ها است و طبیعت قانونی به نام «تائو» دارد که آن، شاهره حقیقت در همه عالم است. پس باید به «تائو» برگردیم و از «لی» دور بشویم.

«کنفوسیوس» جوابی بسیار درست و عالی می‌دهد (گرچه راه حلش بسیار منحط است). او می‌گوید:

راست می‌گوئی که «لی» یعنی قانون تجمع و تعقل - آن‌چنان که هست - باعث این همه بدبختی‌ها و پریشانی‌ها و ستم‌ها می‌شود؛ آری، راست می‌گوئی؛ اما این، بدین علت نیست که «لی» یعنی «ناموس جامعه»، اصولاً پریشانی و بدبختی انسان را ببار می‌آورد؛ و راه حل هم این نیست که به طرف طبیعت برگردیم، بلکه به این علت است که این جامعه‌ها بر اساس لی بنیاد نشده است. اگر «لی» را درست بشناسیم و جامعه را بر اساس «لی» حقیقی، یعنی نظام صحیح انسانی اجتماعی، برپا داریم، نه تنها منافاتی با تائوی طبیعت ندارد، بلکه درست در مسیر آن است. این همه پریشانی‌هایی که تو می‌گوئی در جامعه هست - و همه را هم راست می‌گویی، چون می‌بینی که هست - به

خاطر این است که لی درست نیست؛ جامعه بر مبنای ستم، بر مبنای نادرستی و جهل است. اگر درست باشد، بر مبنای همان «تائو»ست که تو می گوئی.

کشتی راندن همیشه مغایر با مسیر طبیعی رودخانه نیست؛ اگر می بینی که کشتی، جامعه ما را به دریا نمی رساند و آن ها که خود را در آب انداخته اند، زودتر و راحت به مقصد می رسند، به خاطر «کشتی راندن» نیست، به خاطر کشتی «بد راندن» است.

به عقیده من، جنگ معروف میان «ولتر» و «روسو» در قرن هجدهم نیز، انعکاسی از جنگ میان این دو فیلسوف چینی است.

من برخلاف آنهایی که به علم و تمدن جدید و صنعت می تازند، به این شکل نمی تازم؛ بلکه به خاطر احترام و تقدس و رسالت عظیمی که برای «علم» و برای «تکنیک» قائلم، به تکنیک و به علم - آن چنان که هست و آن چنان که امروز در جهان، در بند پستی و ابتذال و ستم گرفتار شده است - می تازم. اگر من از «ماشینیسیم» انتقاد می کنم و به آن حمله می کنم، نه به خاطر این است که من با «ماشین» مخالفم، یا این که مرتجعم (یک آقای روشنفکر متجددی علیه «اسلام شناسی» من کتابی نوشته و ثابت کرده که مثلاً برای مسافرت از مشهد به تهران، «جت» از «خر» بندری هم زودتر می رسد هم راحت تر می رساند، و هم اصلاً بهتر است!)

حمله من به ماشینیسیم و به سیانتیسم به خاطر این است که ماشین نجات‌دهنده آدمی می‌تواند باشد؛ ماشین منجی انسان از قید طبیعت، از بند اسارت، از بند نیازها و محرومیت‌ها است، چنان‌که علم نیز چنین است... چگونه؟ به این ترتیب که ساعت‌های آزاد فراغت را، که در آن ساعات آدمی می‌تواند به تربیت معنوی و تکامل آزاد انسانی خودش پردازد، زیاد می‌کند. ماشین که نباشد، من برای نان و لباس و مسکن خودم بایستی روزی ۱۰ ساعت کار کنم؛ حال که ماشین هست، فقط یک ساعت کار لازم است.

ماشین، هر ساعتی را که از قید کار اضافی آزاد می‌کند، در اختیار خودم قرار می‌دهد و این، بزرگترین نجات‌دهنده آدمی است...

اما «ماشینیسیم» یعنی قانونی که «سرمایه‌داری» و «اصالت مصرف» و فلسفه «مصرف‌پرستی» و سیستم تصاعد «مصارف کاذب»، در اسیر کردن آدمی در قید «مصرف»، و معنی کردن انسان فقط در چارچوب «حیوان مصرف‌کننده»، بر ماشین تحمیل کرده است؛ و چنان‌که می‌بینیم، ماشین به مرحله الکترونیک رسیده، به مرحله عالیت‌ترین قدرت تکاملی خود رسیده، اما ۸ ساعت کار مرا، به جای این که یک ساعت کند، ۱۸ ساعت کرده است؛ و تازه، آخر سر هم، از مصرف، کم می‌آورم و ناچار ساعات و حتی سال‌های آینده عمرم را، به جای مصرف «حال»، پیش‌فروش کنم!

این، اسمش ماشینسم است نه ماشین. و به اینست که حمله می شود برای نجات «ماشین» است که به «ماشینسم» حمله می کنم؛ به خاطر این که ماشین، نجات دهنده آدمی می تواند باشد و نیست، و اسیرکننده و مسخ کننده اوست و می تواند نباشد.

اگر ماشین انسان را الینه می کند، به خاطر نظمی است که سازندگان و تولیدکنندگان آن، بر انسان و ماشین تحمیل کرده اند. مسأله با آنچه که من غالباً از طرف روشنفکرانی که می دانند قطار برقی از قطار شتر بهتر است، مورد انتقاد واقع می شوم، متناقض است.

علم هم چنین است.

من معتقدم که «خاتمیت» یعنی این اصل که از آغاز تاریخ، وحی و نبوت را رهبران وحی، نجات دهنده انسانی معرفی می کردند، و پیامبرانی بوده اند که در هر مرحله یی و در میان هر جامعه یی بشریت را از وحشی گری تا مرحله تمدن و تفکر و علم و خودآگاهی رسانده اند و تقویت کرده اند (درست دقت کنید که سوء تفاهم نشود)، دیگر پایان یافته است. و آدمی در مرحله عقل و علم خود، می تواند بر اساس همان مکتب و همان مبنای تربیتی مذهبی که در طول تاریخ داشته، و بر روی همان جاده یی که تا کنون هدایت می شده است، به تشخیص خویش، بی نیاز از وحی تازه و استاد

دیگر و درس دیگر و پلی کپی و جزوه نویسی دیگری «خود»، تشخیص بدهد و «خود» راهش را برگزیند و «خود»، تکامل آینده اش را تعهد کند (مرحله اجتهاد).

علم می تواند چنین بکند. اما کدام علم؟ علمی که می تواند مسیر بشری را در راه تکامل روحی و معنوی و فضائل انسانی ادامه بدهد.

اما علم امروز اکنون به مرحله ای رسیده که نه مذهبی ها و نه معنوی ها، بلکه مادیون، به آن تحقیر آمیزترین تعبیرات را خطاب می کنند. «برتولت برشت» می گوید:

«علم، فاشیسم را در اروپا بوجود آورد. ما محتاج بودیم که علم در تمدن اروپا از بازگشت روح انسان متمدن به جاهلیت قومی و نژادپرستی که پلیدترین طرز تفکر بشری است، جلوگیری کند. نه تنها علم چنین کاری را نکرد، بلکه خود، فاشیسم را بوجود آورد و تربیت کرد و آلت قتاله ای بدست فاشیسم گردید. بنابراین من به علم ایمان ندارم...»

این تعبیرات را ببینید که تا چه حد بزرگترین اندیشمندان امروز، از علم بیزار شده اند.

«برنانوس» می گوید:

«به شاعران وفادار باشید و از این بالاتر، عالم کودکی را از یاد نبرید! سعی کنید که هرگز شخصیت دانشمند و بزرگی نشوید. حالا نمی فهمید؛ وقتی چند سال بعد- که علم دیگر همه جا را فرا گرفت- این سطور را دوباره می خوانید، این نویسنده پیر را که بیش از پیش به ناتوانی قدرتمندان، نادانی و جهالت دانشمندان، و ساده لوحی زیرکان «ماکیاول صفت» و سبک سری و بی مغزی درمان ناپذیر مردم جدی معتقد است، به دعای خیر یاد کنید! آری، همه کارهای نیکی که علم انجام داده است دور از نظر ما انجام یافته، و به ما مربوط نیست...»!

این «شارل پگی» از او جالبتر می گوید:

«آنچه شما تجربه علمی می نامید، من آن را ضلالت، خفت، سقوط آدمیت، و از دست رفتن همه امیدهای آدمی می نامم؛ پاکی و بی خبری را از یاد نبرید...»

این دیگر طرفدار جهل شده است!

به قول آن شاعر، که وقتی «بنی عباس» روی کار آمده بودند، دعا می کرد که:

خدایا! ما عدالت بنی عباس را نمی خواهیم، ظلم بنی امیه را برسان: (!)

«یا لیت جور بنی مروان عادلنا      یا لیت عدل بنی عباس فی النار»!

شارل پگی می گوید: «پاکی و بی خبری را از یاد نبرید؛ پاکی و بی خبری، پر، و تجربه علمی، خالی است... آنچه زائیده می شود، پاکی و بی خبری است، آنچه می میرد تجربه علمی است... دانایی در نزد پاکان و بی خبران است و نادانی از آن دانشمندان است که «تجربه» را ملاک شناخت عالم و رسالت آدم دانستند... کودک «پر» است، اما بزرگسال دانشمند «تهی» است...»

این همه بدینی، این همه حمله؟! چرا! چرا علم به این مشکل افتاده است؟ به خاطر این که «علم» وسیله «الینه شدن» آدمی شده است.

چگونه «علم»، در شکل کنونی خودش، انسان را «الینه» کرده؟

به خاطر این که اعلام کرده است که «هدف من چگونه زیستن است، نه چرا زیستن»؛ اعلام کرده است که «هدف من ایجاد قدرت است، نه ایجاد زیبایی» اعلام کرده است که «رسالت من، نه کشف حقایق عالم یا انسان است بلکه کشف قوانینی است که می تواند مرا در زندگی، برخوردارتر کند»، و بالاخره اعلام کرده است که «هدف من اینست که آدمی بر طبیعت مسلط باشد و نه چیز دیگر»...

علم، در این شعارها موفق شد؛ یعنی در هدف های اساسی خود که بعد از «فرانسیس بیکن» اعلام کرد: «انسان مقتدر بسازید و انسان برخوردار...!» انسان مقتدر ساخت و موفق شد. و انسان هرگز به اندازه امروز برخوردار نبوده است. و از طرفی، رسالت

خودش را به عنوان «رسالت علمی» کاملتر از همیشه به انجام رسانده و هر روز درخشانتر به انجام می‌رساند. و آن رسالت اینست که:

«من کار ندارم به این که حقایق اشیاء چیست؛ کاری ندارم به این که معنی هستی کدام است؛ و کار ندارم که انسان یعنی چه، کیست، چگونه و کی باید باشد و می‌تواند بشود؛ بلکه فقط به این کار دارم که انسان در زندگی هر چه بیشتر بتواند نیازهای را که در خود احساس می‌کند بر خوردارتر و سیراب‌تر کند... راهش چیست؟ تسلط بر طبیعت، قدرت و بس!»

بسیار خوب؛ این بزرگترین خدمتی است که «علم» به انسان کرده است.

اما آدمی به وسیله همین «علم»، «الینه» شده. یعنی، در حالی که چشم به طبیعت می‌گشاید تا آن را برای تسلط بر آن بشناسد- و می‌شناسد- و در همان حال که به قوانین موجود عالم چشم می‌گشاید تا آن قوانین را برای زندگی روزمره‌اش استخدام کند، در همان حال، از این که روابط انسانی را در زمین چگونه پدید بیاورد تا در آن ظلم، ستم و زبونی نباشد، عاجز است.

در موقعی که آدمی، بیش از هر موقع دیگر، می‌تواند نسبت به هستی، نسبت به طبیعتی که او را احاطه کرده است، قضاوت علمی و آگاهی داشته باشد، در همان حال،



کمتر از هر موقع دیگر در طول تاریخش، درباره این سؤال که «خودش کیست» می‌تواند سخن بگوید.

در گذشته، اگر از حکیمی می‌پرسیدیم که انسان، حیات، هستی و حقیقت وجود چیست، به اندازه کوششی که کرده بود و به اندازه سطح علمی زمان خودش، جوابی داشت، و این جواب را جزء رسالت علمی خود می‌دانست.

اما، امروز، نه تنها دانشمند نمی‌تواند به این سؤال پاسخ بگوید، بلکه اعلام می‌کند که «این سؤال باید بی‌پاسخ بماند و اصولاً نبایستی طرح بشود»

بنابراین علم امروز، به یک تواضع هولناک و تقوای شوم، به یک بی‌غرضی پلید و خطرناکی دچار شده است.

این بی‌غرضی که اسمش سیانتیسم است و رسمش اسکولاستیک جدید، هدفش فقط و فقط، شناخت «روابط» پدیده‌ها و اشیاء است و دیگر به هیچ سؤال دیگری، و به هیچ نیاز دیگری، نه تنها پاسخ نمی‌گوید بلکه از طرح آن سؤال‌ها در زندگی و اندیشه انسان هم جلوگیری می‌کند.

این بی‌غرضی و این تقوای شوم که سیانتیسم مبنایش است، انسان را بی‌پناه کرده است...

چگونه بی پناه کرده؟ به این شکل، که انسان امروز، وقتی «جامعه‌شناسی» جوابش را نمی‌دهد که چگونه جامعه‌ای «باید» برای تو بسازم، وقتی «زیست‌شناسی» پاسخ نمی‌دهد که چگونه زندگی‌ی «شایسته» تو انسان است، وقتی «انسان‌شناسی» به او جواب نمی‌دهد که تو، به عنوان موجودی در این عالم، چه هستی، چه می‌خواهی و چه «باید» بخواهی، وقتی که «فلسفه» به او جواب نمی‌دهد که رسالت تو، به عنوان یک انسان آگاه، در این هستی چیست و به کدام طرف «باید» بروی، و «دین» هم که به وسیله علم و با بینش و قدرت علمی امروز محکوم شده است حق ندارد به هدایت آدمی پردازد، بنابراین آدمی اکنون در لحظاتی به سر می‌برد که بیش از هر وقت دیگر، خود را بی‌سرپرست و بی‌پناه، و بی‌علامت راه و اصولاً بی‌معنی و بیهوده احساس می‌کند و این است راز عصیان شگفت‌انگیز نسل جوانی که در بهشت علم و تکنیک و مصرف غرب مثل «آدم» عصیان می‌کند؛ چرا که آگاه شده است؛ از آن میوه ممنوع، بورژوازی خورده است و چشمانش را گشوده و دیده است که عجب عریان و رسوا است! از خود شرم دارد!

علم، وقتی که تمام هدفش را متوجه قدرت و تولید کرد و دیگر نه هیچ، در این صورت، خود به خود، بهترین «ابزار»ها در اختیار «سرمایه‌داری» می‌شود.

این «تقوا»یی که علم به موجب آن می‌گوید «من برای زندگی هدف تعیین نمی‌کنم، بلکه فقط زندگی را تشریح می‌کنم»؛ این «بی‌غرضی» علم که می‌گوید «من به این که معنی انسان چیست و چرا باید زندگی کند، کاری ندارم و فقط او را کمک می‌کنم تا خوب زندگی کند»، خود موجب می‌شود که علم، فقط و فقط وسیله‌ای بشود در دست سرمایه‌داری، در دست پول و در دست تولید. آن وقت است که رسالتش را کسانی تعیین می‌کنند که می‌خواهند از علم، ابزاری برای قدرت بسازند و برای همین هم هست که «فوداستیه» می‌گوید:

«وقتی علم نمی‌تواند یک حقیقت کلی به نام «حقیقت انسانی» را به دنیا عرضه کند، وقتی نمی‌تواند زندگی واقعی و حقیقی بشری را به مغزها بشناساند، و بالاخره، وقتی که علم، فقط و فقط خود را در چهارچوب جزئیات - چه جزئیات ملی و قومی و اجتماعی باشد در جامعه‌شناسی، چه جزئیات تاریخی باشد در تاریخ و دوره‌ها، و چه جزئیات اشیاء و پدیده‌ها باشد در علوم طبیعی - گرفتار و محصور می‌کند، در این موقع، زمینه برای این فراهم می‌شود که کسانی که نه عالماند، بلکه قدرت دارند، زمام علم را بدست بگیرند و علم بدتر از گذشته نه تنها در خدمت زندگی مادی و طبیعی آدمی باشد، بلکه در خدمت نابودی آدم قرار بگیرد؛ چنان که می‌بینم، قرار هم گرفته است.

اما «فوداسیته» می گوید که «علم»، برای این که خود را از این چهارچوب تنگ که در آن گرفتار آمده است نجات بدهد، تنها وظیفه و رسالتش اینست که اعلام کند:

«من قلمرو بررسی ها و شناخت هایم بسی کوچکتر از قلمرو نیازهای بی حد و حصر آدمی است».

و من می گویم که: «علم» اعتراف بکند که آنچه را اکنون به عنوان رسالت خود اعلام می کند و آن «ماندن در پدیده های بیرون اشیاء» است، این رسالت جهل است نه رسالت علم؛ این که: به شناخت ظواهر امور و شناخت پدیده های محسوس - از طریق فقط و فقط تجربه، آن هم برای استخدام قوانین و تبدیل آن ها به قدرت - پردازیم .

«علم» باید از این رسالتش بگذرد؛ رسالتی که یکن برایش تعیین کرد و بورژوازی به انجامش رساند.

رسالتش کدام باشد؟ پاسخ گفتن به همه نیازهای آدمی، پیش از شناختن طبیعت، پیش از ساختن، پیش از تولید. اصولاً پیش از این که ایده آلی برای «زندگی»، «جامعه» و «برخورداری» و «تولید» و «تکنیک» بدهد، نخست بکوشد تا معنی «آدمی» را از نظر علم و حقیقت اعلام کند. تا موقعی که ما نفهمیم که آدمی «چیست»، «چرا» زندگی می کند و «چگونه» باید زندگی کند، چگونه می توانیم برای این «مجهول»، تمدن و زندگی و خوشبختی و ایده آل بسازیم، فرم زندگی اقتصادی ایده آل بسازیم؟ تا وقتی

که معمار دانا و هنرمند این «آدم» را شناسد، چگونه می‌تواند برای او خانه ایده‌آل بسازد؟

خانه مرفه، خانه‌ای نیست که بر اساس جدیدترین قوانین معماری ساخته شده باشد، بلکه خانه‌ایست که بر اساس همه نیازهای انسانی که در آن زندگی می‌کند، ساخته شده باشد.

بنابراین، جامعه‌شناسی، قبل از این که جامعه را بشناسد و جامعه ایده‌آل را معرفی کند و بسازد، باید تعریفی برای آدمی بیابد.

این مسأله که «انسان، در پرتو علوم و شناخت‌ها و معرفت‌های وسیع خود، هنوز مجهول مانده» سبب گردیده تا این‌همه پیشرفت علمی، نه به صورت یک پیشرفت واقعی بلکه به صورت یک انحطاط و یک خطر جدی جلوه‌گر شود؛ خطری که نه تنها در سایه قدرتی است که علم و صنعت ایجاد کرده، بلکه در سایه «دانش» و «تکنیک»ی است که در آن «صاحبان صنایع» نقش تعیین‌کننده را دارند نه علما و فلاسفه.

اینجاست که بیش از همه و پیش از همه، «نیازهای حقیقی» آدمی، و رسالتی که دارد، بایستی اعلام بشود.

یعنی: پیش از هر چیز، من باید بدانم که «کیستم» و «چگونه باید زندگی کنم» و بالاخره: «چگونه رسالتی را باید در زندگی به انجام برسانم».

تا وقتی که این معانی برای من روشن نیست، همه خوشبختی‌هایی که «علم» برای من به ارمغان می‌آورد، بدبختی است.

مگر می‌شود که صنعتگری، بی آنکه علت غائی یک صنعتی را در ذهن داشته باشد، به ساختن پردازد؟

از همه گذشته، «علم» آدمی را از نظر زندگی اجتماعی، بشکل «کوشنده»یی در می‌آورد که باید هر چه بیشتر مصرف کند.

اما انسان چنین نیست؛ هرچند اکنون خودش را چنین احساس می‌کند.

دائماً و شب و روز، تمام لحظاتمان را «کار می‌کنیم تا بخوریم»، نه این که «می‌خوریم تا زندگی کنیم»!

ما کوچکترین لحظه‌های تأمل در خویش را نداریم و این لحظه‌ها هر روز بیشتر از ما گرفته می‌شود و به شکل موجودی در می‌آییم که فقط باید برای مصرف کردنش کار کند.

با این‌همه، ریتمی که فلسفه مصرف در دنیا بوجود آورده است، هر روز، هر تکنیکی که به کمک آدمی می‌آید، و هر چه آدم از شبانه‌روز عمرش روی کار می‌گذارد باز می‌بیند که از مصرف، کم آورده است...! همواره باید ساعات بیشتری را

قربانی تأمین مصرف‌های تازه‌تری بکند؛ چرا که مصرف تزايد مصرف، در دست کسانی است که از فروش، سهم و سود می‌برند.

آنها در دنیا اقلیتی هستند و از این که آفریقائی، آسیائی و خود اروپایی - یعنی انسان - هر چه بیشتر مصرف کننده شود، سود می‌برند. اما ما خیال می‌کنیم که هر چه بیشتر مصرف کننده شویم پیشرفت بیشتری کرده‌ایم! نه، ما قربانی فروشندگی شده‌ایم. ما همه لحظات خودمان را برای تأمین مصارف دروغینی که آنها بر ما تحمیل کرده‌اند، فدا کرده‌ایم.

«توین بی» می‌گوید که:

تمدن فعلی در آینده، بر خلاف تمدن‌های سابق، بوسیله زلزله، باد، طوفان، و حتی به وسیله هجوم بربرها و وحشی‌ها از بین نخواهد رفت، زیرا که تمدن جدید از لحاظ نظامی به قدری نیرومند است که هیچ وحشی نمی‌تواند نابودش کند و از لحاظ بهداشت و علم و تکنیک، چنان است که هیچ بیماری و هیچ خطر طبیعی نمی‌تواند به کلی متلاشی‌اش کند؛ بلکه یک چیز متلاشی‌اش خواهد کرد و آن «دشمنان داخلی» است. هر روز صدها قلم نیازهای دروغین فریبنده، به وسیله دستگاه‌های تولید کننده، به وجود می‌آید و بر ما تحمیل می‌شود و هر روز می‌بینیم که کار و رنج و کوشش ما برای تأمین این مصارف، به جایی نمی‌رسد و ما همواره اگر همه لحظات زیستن خود و

همه امکانات انسانی خود را وقف و نذر تأمین قلم‌های مصرفی‌یی که بر ما تحمیل کرده‌اند و می‌کنند، بکنیم، باز هم کم می‌آوریم!

مگر نه اینست که امروز، همه کار می‌کنیم برای این که پول چیزهایی را که در گذشته مصرف کرده‌ایم بپردازیم؟ این، عقب ماندن انسان است از زندگی؛ این پس پسکی رو به جلو رفتن است!

فلسفه زندگی ما دارد به صورتی در می‌آید که باید تأمین هزینه مصرف‌های قبلی خودمان را بکنیم. اینست معنی «عقب ماندن»: پیشرفت کاذب زندگی مصرفی! در این زندگی تمام لحظاتی که آدمی بتواند به «عالم»، به «وجود»، به «بودن خویش»، و به همه ابعاد زندگی و به همه احساس‌های لطیف و همه نیازهای متعالی خویش بیندیشد، بپردازد و «انسان بودن» خویش (نه ابزار بودنش) را بی‌روراند، در این رقابت دیوانه‌وش و مجنون‌واری که تولیدکننده و فروشنده و قانون پول، به علم و ماشین تحمیل کرده‌اند، فراموش گردیده است.

«علم» اگر این بی‌غرضی و این ادعای خودش را که «همه آدمی و همه ابعاد گوناگون آدمی در فکر و شناخت اوست» از بین ببرد، و به قول فوداستیه «متواضع» بشود، و از طرفی اعتراف بکند که نیازهای آدمی در تأمین مصرف‌های مادی که دستگاه‌های تولیدی تکنیک می‌سازند، خلاصه نمی‌شود، آدمی را تنها «قدرتمند بودن»



تأمین نمی‌کند، و بالاخره اعتراف به این که اگر در چهارچوب محدود روابط پدیده‌ها و در زاویه تنگ «تجربه» بماند، حقایقی را که آدمی همواره برای شناختشان دله‌ره و اضطراب و شوق و ذوق دارد، باو نخواهد شناساند، و از طرف دیگر، رسالت تربیت و تکامل نوع انسان در روی زمین را جایگزین رسالت امروز خود یعنی «قدرت‌سازی» و «تسلط بر طبیعت» کند (و این را وسیله آن سازد)، آن وقت است که علم می‌تواند «نجات‌دهنده» آدمی و «کمال‌دهنده» او شود.

در آن وقت و لحظه است که انسان نه تنها طبیعت را خواهد شناخت، بلکه خود را نیز خواهد شناخت. یعنی در حالی که با یک چشم به هستی و عالم بیرون از خویش می‌نگرد، در همان حال، چشم دیگر را همواره به خویش گشوده و باز نگه میدارد. همان‌طور که «عرفان» ما هر دو چشمش را به خود گشود و بجائی نرسید، و دیدیم که مردانی بزرگ، اما تک و تنها، و از نظر جامعه ضعیف و ذلیل بوجود آورد، علم که هر دو چشمش را در بیرون از خویش و در خارج از «انسان چیست» گشوده است، امروز قدرت‌های خیره‌کننده بوجود می‌آورد، اما خود انسان در زیر این قدرت‌های عظیم علم و اطلاع و پیشرفت و برخورداری و مصرف، مجهول می‌ماند و مسخ و مجنون، یعنی الینه.

در این حال است که انسان بایستی با یک چشم - با علم - به جهان، برای تسلط بر طبیعت و با چشم دیگر بر خویش، برای شناخت خویش و تسلط بر خویش و ساختن خویش نظر کند. با یک دست، یعنی دست علم و تکنیک، از قید طبیعت خارج شود و رهایی خود را از طبیعت، سنت‌های تاریخ و بالاخره از قوانین اجتماع تأمین کند و با دست دیگر، رهایی خویش را از خویش بدست آورد؛ با شناخت طبیعت، تکنیک ساختن زندگی را بوجود آورد - آنچه را داریم - و با شناخت خویش (بقول هایدگر «خویشتن حقیقی خویش») تکنیک ساختن خویش را!

اما فلسفه‌های امروز هم که به وسیله بینش علمی مسخ شده‌اند، باز انسان را برای شناخت انسان کمک نمی‌کنند. چگونه؟ به همان گونه که در گذشته، «مذهب‌های قدری و جبری»، آدم را «الینه» می‌کرد، یعنی به زنجیر جبر می‌کشید - انسانی را که تواناست، انسانی که می‌تواند عصیان کند، انسانی که می‌تواند حتی در برابر جبر طبیعت و حتی در برابر اراده خداوند عصیان کند (چنان که ما در مذهب‌مان داریم و به آن معتقدیم: قضیه آدم) - باز در فلسفه‌های جدید، همین انسانی که این قدر تعالی و عظمت دارد، انسانی می‌شود که به «جبر تاریخ» معتقد می‌شود.

به این معنی که انسان یک تکه سنگ می شود و بطور ناخودآگاه و بی اراده، و بی آنکه در سرنوشت خودش دخالت بکند، اسیر جبر امواج سیلی می شود که در حرکت است و او را می کشاند به هر جا که خاطرخواه اوست.

پس وقتی که من نتوانم خودم را بسازم، وقتی که نتوانم خودم سرنوشت خودم را در دست بگیرم و بالاخره وقتی که نتوانم خودم بیابم و مستقل باشم، در این صورت چه فرقی می کند که بازیچه دست «جبر الهی» باشم - چنان که کاتولیک ها و بعضی از فرق اسلامی تحت تأثیر مذاهب سابق می گویند - و یا این که در قید جبر علمی گرفتار بمانم؟

وقتی که انسان به وسیله «جبر» نفی می شود، دیگر در این حالت نفی کننده هر چه باشد فرق نمی کند؛ زیرا که دیگر «انسان» منتفی است. انسانی که عشق و اراده و آگاهی و قدرت دارد و می تواند بسازد و بیافریند و خداگونه ایست در زمین، وقتی که این عنوان از او نفی شد، دیگر چه به وسیله «جبر علمی» باشد و چه به وسیله «قدر الهی»، در هر حال «انسان مرده» است!

انسان از دید «ایستوریسم» (Historisme)، چنان که هگل می گوید و چنان که بینشی از اگزیستانسیالیسم می گوید «برآیند جبری جریان هایی است که از گذشته به هم گره خورده و او را ساخته اند». بنابراین، من به وسیله جریان هایی که از گذشته ادامه

داشته است، سر به هم داده و شده‌ام «من»؛ و بی این و غیر این، نمی‌توانم چیزی باشم؛ چرا که من ساخته تاریخی هستم که در آن تاریخ نمی‌توانم دخالت کنم؛ پس در «خود» نمی‌توانم دخالت کنم و بنابراین «من» هیچ چیز نیستم!

بر حسب «سوسیولوژیسم» (Sociologisme) روابط جمعی است که آدمی را می‌سازد:

انسان گیاهی است که در زمینی به نام «جامعه» می‌روید! چگونه؟ درست آنچنان که آب و هوا و زمین جامعه اقتضا می‌کند؛ نه آنچنان که خود، می‌خواهد؛ زیرا «خود» و «می‌خواهد» ش هر دو میوه‌ای جبری است، روئیده از جامعه. بنابراین «خود» در سرنوشت نمی‌تواند دخالت داشته باشد، چون «خود» چیزی جز انعکاس جامعه نیست!

«او» «جمع» را نساخته بلکه این «جمع» است که «او» را ساخته است! انسان در سوسیولوژیسم هم منتفی است.

در «ناتورالیسم» (Naturalisme)، که جبر دیگری است، طبیعت انسان را می‌سازد، می‌رویاند و می‌میراند، بدان‌گونه که خربزه را یا شاه‌توت را! آدمی کوچکترین دخالتی در ساختمان خود ندارد، چرا که او چیزی است مانند سایر پدیده‌های طبیعت، که از آب و هوا و جغرافیا روئیده است. اینست «منتفی شدن» آدمی به وسیله «جبر طبیعت»، یعنی ناتورالیسم.

اما «الیناسیون» به وسیله «ماتریالیسم» (Matérialisme): انسان به وسیله ماتریالیسم از خویشتن ساقط می شود؛ چرا که در ماتریالیسم، مجموعه ای از عناصر سر به هم داده ایست که کیفیت سر به هم دادنش، کیفیت انسانی او را می سازد. انسانی که خود را یک پدیده «جبر مادی» حس کند، از خود بیگانه شده است؛ خود را به عنوان «اراده»یی «آگاه» و «سازنده» و «انتخاب کننده» نمی یابد - انسان «شیء» می شود، یک شیء مادی، طبیعی، تاریخی، اجتماعی و وراثتی!

این علوم و این فلسفه ها است که انسان را ذلیل و خاضع می کند یا «مذهب»، که انسان را در فلسفه خلقت، خداگونه می شناسد و برخلاف همه فرشتگان و همه اشراف کائنات، باید معبود فرشتگان باشد و همه فرشتگان مقرب پای او بیفتند؟

آیا این علوم و فلسفه ها است که آدمی را در بند کرده است یا مذهب، که قدرت عصیان را در انسان - علیرغم دستور و اراده خداوند - اعتراف می کند و انسان را «سازنده»، «آگاه»، «عالم» و «برگونه خدا»، یعنی دارای اراده مستقل توانا و آفریننده یی می داند که به کوشش «علم» و به کوشش «روح»، و به تلطیف «معنا» و «تکامل خویش»، می تواند هر چه بیشتر به شکل «اراده مطلق» در آید یا به آن نزدیکتر شود؟

کدام یک جلال و قداست و ارزش عظیم انسانی را اعتراف می کنند؟

ما روشنفکریم، یعنی ترجمه و قول و تحکم علمی و دستور فکری و بخشنامه و امثال این‌ها نباید ملاک قضاوت ما باشد. باید بیندیشیم، فکر کنیم و قضاوت کنیم.

در کدام «اومانیسم» انسان این جلال و عظمت را دارد و اصلاً کدام فلسفه «اومانیسم» است! «اصالت» انسان در کجاست؟

انسان وقتی که مجبور است، دیگر هیچ ارزشی ندارد. چنان که شما وقتی برای یک گل خوشبو و یا یک خار، ارزش انسانی قائل نیستید، نه از گل سپاسگزارید و نه از خار گله‌مند؛ چه، هر دو آنچنان که «جبر» «غیر از خود» اقتضا کرده است، شده‌اند.

در «ایستوریسم» تاریخ مرا می‌سازد، در «سوسیولوژیسم» جامعه مرا می‌سازد، در «ناتورالیسم» طبیعت مرا می‌سازد، در «ماتریالیسم» ماده سازنده من است؛ پس «من» به عنوان یک انسان، انسانی که می‌توانم خودآگاه باشم و بسازم و سرنوشت را به دست خویش برای خویش بسازم، در کدام فلسفه است؟

آن آزادی و انتخاب که «سارتر» در انسان می‌ستاید و انسان امروز به خاطرش از تمدن چشم می‌پوشد، کجاست؟

و از طرفی کدام علم است تا به من و به این سؤال و رنج من، که بیش از نانم محتاج جواب به آن هستم، جواب بدهد که «ارزش من چیست؟» و «اصالت انسان چیست؟»

خیال نکنید می‌خواهم اذهان را به مسائل متافیزیکی بکشانم تا از واقعیات عینی زندگی غافل شوند.

[داستان] «فرانتز فانون» (Frantz Fanon) داستان یک متفکر مبارز سیاسی وابسته به دنیای سوم است: فیلسوفی متافیزیکی نیست؛ کسی است که خودش از جزایر آنتیل است، ولی برای هم‌رزمی و هم‌کاری با مردم شمال آفریقا و مردم «الجزایر» در مبارزه با استعمار فرانسه، ملیت خود را عوض می‌کند و به آن‌جا می‌رود و می‌جنگد و در آنجا می‌میرد...

چنین آدمی ملاک سخن ما است، نه یک فیلسوف گوشه‌گیر و جدا افتاده.

او می‌گوید:

«رفقا! روشنفکران وابسته به دنیای سوم! ای کسانی که در جامعه‌ی مغضوب (جامعه‌ی که یک میلیارد و پانصد میلیون آن در دنیا، مغضوب پانصد میلیون دیگرند) زندگی می‌کنید! هدف ما این نیست که از آفریقا یا آسیا جامعه‌ی بر اساس علم و تکنیک و فرم‌ها و راه‌حل‌های اروپائی اروپا بسازیم؛ یک مرتبه ساختند، شد آمریکا! اروپا یکی بود و دو تا شد! هدف ما اینست که در همان حال که کوشش می‌کنیم تا دشمن را برانیم، تا آزادی خود را در آفریقا بدست آوریم، تا استعمار فرهنگی، اقتصادی و سیاسی غرب را از کشورها و ملت‌های خودمان دور کنیم، در همان حال

ایده آل و هدف ما در این نباشد که جامعه‌یی بر اساس الگوهای علمی و اقتصادی و فکری اروپا بسازیم؛ بلکه ما، در آن زمان که درگیر و دار مبارزه سیاسی برای بدست آوردن استقلال و آزادیمان هستیم، و هدفمان تنها این است که «آفریقای آزاد» یا جامعه‌یی برخوردار داشته باشیم- و البته نخستین رسالت و وظیفه فوری و حیاتی و حتمی‌مان نیز اینست و اصل همین است- در عین حال هدف‌مان این باشد که از تقلید میمون‌وار اروپائی در فرم‌های زندگی علمی و فرم‌های زندگی مادی و معنوی خود، دست برداریم و به آفریدن و ساختن و اندیشیدن پردازیم و بکوشیم تا یک پوست نو و یک اندیشه نو از انسان خلق شود؛ و بکوشیم تا یک انسان نو و یک نژاد نو از آدمی، بر روی پای خویش بنا شود؛ این انسان نو و این نژاد نو که علم و فلسفه غربی ادعایش می‌کرد و نه تنها از انجامش عاجز ماند بلکه انسان را ناقص و مسخ کرد و اندام او را قطعه قطعه نمود.

این چگونه انسانی خواهد بود؟ بدانگونه که «آلکسیس کارل» می‌خواست: «به عنوان اندیشمند و روشنفکر، تنها به تقلید و ترجمه آنچه در دانشکده‌ها و مدرسه‌های فرنگ در جریان است اکتفا نکنیم؛ هرچه می‌گویند و هرچه در دنیا می‌دانند بیاموزیم و بدانیم و سپس فراموش کنیم و آنگاه، خود بیندیشیم».



علم وقتی نجات‌دهنده آدمی است و مکتب ایده‌آل وقتی مکتب ایده‌آل علمی است که انسان را بسازد و به قول آلکسیس کارل «هم زیبایی عالم را بتواند شناخت و هم زیبایی خدا را؛ و به سخن پاسکال آنچنان بتواند گوش دهد که به سخن دکارت». تا این که هم بدانیم «چگونه» باید زندگی کنیم - چنان که الان می‌دانیم - و هم بدانیم که «چرا» باید زندگی کنیم - که نمی‌دانیم - و بکوشیم تا انسان «خوب» داشته باشیم - چنان که اکنون انسان «توانا» داریم - زیرا خوب بی‌توان، ذلیل است و مثل قهرمان «کافکا» مسخ است، و توانای بد مثل قهرمان «اوژن یونسکو» کرگدن است! چنان که هست - و زندگی را آنچنان که در استتیک می‌گویند بر سه پایه حقیقت، خوبی و زیبایی بنا کنیم. و جامعه‌ی ایده‌آل بسازیم؛ جامعه‌ی که بر این سه پایه - چنان که در قرآن آمده است - مستقر باشد:

«کتاب»، «ترازو» و «آهن» (فرهنگ و ایدئولوژی جامعه: کتاب؛ برابری - یعنی جامعه بدون افراط و تفریط و ستم و تبعیض و طبقات و تفرد -؛ ترازو؛ و قدرت - قدرت نظامی، قدرت اقتصادی، قدرت تولید و قدرت تسلط بر طبیعت - یعنی آهن).

و بعد ما به عنوان روشنفکران الان به سخن «رادها کریشان»، آنچنان گوش بدهیم که به سخن «سارتر».

انسان بی خود

و بدینگونه است که در همان حال که به عنوان جامعه غیروپائی از الیناسیون فرهنگی شفا می‌یابیم و «واخود» می‌آییم، به عنوان «انسان» می‌توانیم از «الیناسیون» زندگی فاجعه‌آمیز کنونی رها شویم و «انسان بودن» خود را بازیابیم.

انسان تمام

قبلاً باید عرض کنم که موضوع سخن امشب من، «انسان تمام»، یک بحث کاملاً فنی و درسی و علمی است؛ به خاطر این که فکر می‌کردم در این شب و شب بعد - که باید این جا عرایضی بکنم -، غالباً یعنی اکثریت با کسانی خواهد بود که به این گونه مباحث آشنائی و دل بستگی دارند و برای آن‌ها خسته کننده نیست.

[گفتم] انسان تمام و نگفتم «انسان کامل»؛ در صورتی که اصطلاح انسان کامل در ادبیات اسلامی، در عرفان و ادب و فلسفه ما فراوان تکرار می‌شود؛ و نگفتم «انسان تام»، به خاطر این که چنین اصطلاحی در جامعه‌شناسی اروپائی و در رشته‌های گوناگون علم انسان‌شناسی هست؛ گفتم «انسان تمام»، به خاطر این که نمی‌خواستم بگویم که من درست آنچه را که جامعه‌شناسان اروپائی و انسان‌شناسان غربی درباره انسان تمام و انسان تام می‌گویند به فارسی برمی‌گردانم و با علی تطبیق می‌دهم، و همچنین نگفتم «انسان کامل»، به خاطر این که نخواستم بگویم که آنچه را می‌خواهم درباره علی این جا طرح کنم، دنباله همان مباحثی است که عرفا، صوفیه و فلاسفه ما در طول تاریخ تحت

عنوان انسان کامل طرح می‌کردند. اما در عین حال به هر دو اشاره خواهم کرد و خواهم گفت که چگونه و چرا متفکرین اسلامی و همچنین متفکرین اروپائی و بالاخص متفکران قرن اخیر به دنبال انسان تمام هستند.

وقتی که بحث انسان تمام مطرح می‌شود، خودبه‌خود به ذهن می‌آید که این بحث، عکس‌العمل رنجی است که امروز بشر از انسان ناقص و از نقصان انسان و انسانیت می‌برد- و همین هم هست. در گذشته که می‌بینیم متفکرین همواره به دنبال انسان کامل می‌گشتند (در تمدن اسلامی و حتی در یونان و اومانیست‌ها- یعنی طرفداران اصالت انسان) و از یک انسان مطلق، و از یک انسان مثلی در عالم مثل (انسانی که همه ابعاد انسانیش کامل است و به صورت کمال مطلق- که نیست، اما در جستجوی شناختنش همواره بودند- رسیده است) همواره [حرف می‌زدند]، نشان می‌دهد که، انسان در گذشته هم وسوسه شناختن انسان تمام و انسان کامل [را داشته] و همچنین آرزوی داشتن [آن] و آرزوی کمال انسان‌هایی که هستند به طرف آن انسان کامل که در اندیشه و در تخیلشان بوده [است]؛ در گذشته و حال این نیاز و این آرزو همواره در آدمی بوده.

در مذاهب شرقی و همچنین در فلسفه‌های مشرق زمین، از چین و هند و ایران، بحث انسان کامل یکی از مباحث اساسی [این] مذاهب [و فلسفه‌های] بزرگ این

سرزمین‌ها است؛ بطوری که آغاز هر مذهب بزرگی در شرق با فلسفه خلقت انسان در روی زمین شروع می‌شود. همه این مذاهب، از مذاهب چینی، هندی و ایرانی قصه آدم دارند؛ البته منطبق با اصول اعتقادی خودشان. در این قصه آدم، یعنی داستان خلق شدن انسان بر روی زمین، این مذاهب می‌خواسته‌اند معنایی و تعریفی برای انسان بدهند، و اول بار، قبل از این که مذهبشان را اعلام بکنند و راه نجات و هدایتی را که معتقدند به بشر بشناسانند، ناچار و منطقاً باید می‌گفتند که بشر چیست؟ باید معرفی می‌کردند که انسان- انسانی که هست- چه نقائصی، چه کمبودهایی و چه بیماری‌هایی دارد؟ برای این که بر اساس این نیازها، کمبودها، نقص‌ها و بیماری‌های انسان واقعی- یعنی انسان موجود- است که مذهب- هر مذهبی- می‌تواند راه علاج، راه هدایت و اصول تعلیم و تربیت خودش را عرضه کند، و همچنین وقتی می‌تواند نقص، بیماری، کمبود و نیاز انسان موجود را نشان بدهد که انسان ایده‌آل- یعنی انسان مطلق-، انسان بی‌بیماری، بی‌کمبود، بی‌نقص و عیب را- که در روی زمین نیست اما آدمی همواره آرزوی رفتن و شدن و داشتن آن انسان کامل را دارد-، معرفی کند. این است که در همه مذاهب در شرق، قصه خلقت انسان هست، و در این قصه خلقت انسان، فلسفه انسان‌شناسی متناسب با عقیده آن مذهب طرح شده، و در این فلسفه، ناچار همه این مذاهب انسان کامل و انسان مطلق را- در ضمن قصه‌ای که درباره خلق آدم و خلقت انسان در مذهبشان عنوان می‌کردند- به عنوان الگوئی که آن مذهب به آدمیان نشان می‌دهد که

باید شما همگی «چنین شوید» و همگی بر اساس این صفات کامل و مطلق و بر اساس این انسان فرضی ایده آل بی کمبود و بی نقص و بی درد و بی بیماری خودتان را بسازید، معرفی می کردند؛ منجمله مذاهب ابراهیمی که آخرین و کاملترین مذهب اسلام است. چنان که می بینیم در تورات و کاملتر و دقیق ترش در قرآن و در احادیث اسلامی قصه آدم داریم و خلقت آدم و حوا به عنوان مظهر نوع انسان- انسانی که خلق شده است- و کیفیت جنس انسان در این خلقت آدم، در قرآن [مطرح شده]، که به نظر من کاملترین و هوشیارانه ترین و دقیق ترین مسائل انسان شناسی در لابلاي قصه و داستان، به نام داستان خلقت آدم، نهفته است و اگر با یک متد خاصی که معمولاً چنین بیان هائی را باید [با آن] معنی کرد، قصه آدم را- چنان که در تورات و بالاخص در قرآن هست- حلاجی کنیم، می توانیم نظر اسلام را درباره این سئوال ها که انسان چیست؟ چگونه است؟ نقطه های ضعف و قوتش چیست؟ انسان موجود کدام است؟ تناقض های نوع انسان کدام است؟ و همچنین انسان کامل چگونه انسانی است؟ [بفهمیم] و همه را از لابلاي قصه آدم استخراج کنیم.

من در یک سطح بسیار معمولی و ساده، چند سال پیش درباره قصه آدم فکر می کردم، و بیش از پنجاه نکته تازه که این نکته های تازه هر کدام صفتی از صفات خاص نوع بشر را نشان می داد، از این قصه استخراج کردم و بعد با علوم انسان شناسی جدید در این صد، صد و پنجاه سال اخیر و همچنین با مکتب های مختلف اصالت انسان

از یونان باستان تا کنون (آخرین آن‌ها سارتر و کنتی و کی‌یر که گارد [می‌باشد] که این‌ها معتقد به اصالت بشر و اصالت انسان هستند) مقایسه کردم و بعد به یک نتیجه‌ای رسیدم که برای من خیلی شورانگیز بود و این را در یکی دو کنفرانس که راجع به اگزیستانسیالیسم، به فارسی و فرانسه دادم، گفتم: یکی از اتهامات و بزرگترین اتهامی که غرب به مکتب اسلام و مذهب اسلام می‌زند، «فاتالیسم اسلامی» است، یعنی اعتقاد به حقارت آدمی و این که اسلام به گونه‌ای قضا و قدر و سرنوشت را معتقد است که برای خود بشر در آن اراده‌ای و مسئولیتی نمی‌ماند و ناچار این اعتقاد، انسان زبون و ذلیل می‌آفریند. بنابراین بزرگترین تهمتی که در قرن‌های اخیر به اسلام زده می‌شود، این است که اسلام انسان را قضا و قدری و برده ناتوان و بی‌اراده مشیتی که دست انسان نیست، می‌سازد و چون مسئولیت و اراده را از بشر سلب کرده، انسان را در حد حیوان و گیاه که بی‌مسئولیت و بی‌اراده هستند، پائین آورده. در صورتی که فلسفه خلقت انسان یا خلقت آدم در اسلام، به گونه‌ای روشن تشریح شده و نشان می‌دهد که، انسان موجودی دارای اراده و مسئولیت مستقل است و این اراده شخص انسان حتی در برابر اراده خداوند عرضه و معرفی می‌شود. این که انسان در بهشت علیرغم فرمان خداوند میوه ممنوع را می‌خورد و عصیان می‌کند و بعد بر اساس این عصیان به زمین تبعید می‌شود و به وسیله خداوند محکوم می‌شود، کاملاً نشان می‌دهد که انسان در اسلام موجودی دارای اراده و مسئولیت خاص انسانی است و می‌تواند حتی در برابر نظام



کائنات و حتی در برابر فرمان خداوند عصیان کند- چنان که عصیان کرد و چنان که موجود انسان در فلسفه خلقت انسان به نام موجودی عصیانگر شناخته شده.

بنابراین عصیان در برابر خداوند که در داستان آدم به آن روشنی هست، نشان می‌دهد که، اسلام انسان را هم مسئول و هم دارای اراده می‌داند و این مسئولیت و این اراده نشان می‌دهد که، تهمت غربی‌ها علیه اسلام- که در اسلام انسان اراده ندارد- واهی است. گذشته از این، در این فلسفه خلقت، نشان داده است که انسان از دو عنصر متناقض ساخته شده؛ انسان، بنا به فلسفه خلقت آدم در قرآن، موجودی است [که از] جامعه دو نقیض، دو اقصای متناقض و متضاد با هم، ساخته شده. آدم از [یک طرف] از پلیدترین و پست‌ترین و متعفن‌ترین ماده (از حماء مسنون، از یک گل متعفن بدبو، از یک رسوب، و از خاک<sup>۱</sup>)، آفریده می‌شود [و از طرف دیگر] روح خداوند به عنوان مظهر عالی‌ترین، پاک‌ترین، لطیف‌ترین، مطلق‌ترین و مستعد تکامل تا مرحله مطلق (روح خداوند به این معناست)، در درون این آدم دمی‌ده می‌شود. بنابراین آدم (انسان) در اسلام مساوی است با لجن به اضافه روح خداوند. فاصله میان آدم‌ها را هم می‌بینیم که از این حد و این فاصله- پست‌ترین مرز و متعالی‌ترین مرز ممکن در عالم وجود-

---

<sup>۱</sup>. همه این تعبیرات مختلف نشان دهنده نهایت پستی، کثافت، پلیدی، میل به رسوب و ته نشینی عنصر اولیه ای است که در ساختمان این موجود انسانی هست.

در نوع انسان هست. بطوری که یکی از خصوصیات ممتاز نوع انسان بر انواع دیگر حیوانات این است که فاصله [میان] انواع دیگر حیوانات (فلان حیوان بدش با فلان حیوان بسیار خوبش) کم است (بدترین نوع اسب، باز هم بکاری می آید و باز هم قیمتی دارد و بهترین اسب باز فاصله خیلی زیاد از بدترین اسب ندارد: هزار تومان، دو هزار تومان، یا سه هزار تومان اختلافش است)، اما نوع انسان چنین نیست: ما، در تاریخ و در جغرافیا- هر دو- می بینیم افراد انسانی را که هیچ تعبیری در زبان بشر برای نشان دادن میزان پلیدی و میزان فساد و انحطاط و درندگیشان وجود ندارد.

آقای ژنرال آرگو به خانمش در فرانسه می نوشت که، من در آفریقا زندگی می کنم و روزها با پسر می روم در جنگل به شکار عرب! یکی دیگر می نوشت که من روزها برای این که سر بچه ام گرم بشود، می روم در جنگل به شکار سیاه پوست!- سیاه پوست شکار می کنم. و یکی هم نرون است که رم را، یک شهر پر از زن و بچه و پر از جمعیت را- جمعیت بی گناه- آتش می زند تا روی تپه ای در بیرون شهر بنشیند و منظره شهر عظیمی را در میان زبانهای آتش تماشا کند و نقاشی کند (مدل نقاشی لازم داشته و برای مدل نقاشی دست به چنین کاری می زند!). یکی این نوع آدم- فرد آدم- است و یکی هم آن مرد که برای این که مملکتش و ملتش و مذهبش را از آتش نجات بدهد، خودش را آتش می زند؛ جوان بیست، بیست و پنج ساله ای است؛ سر چهارراه می نشیند و بدون این که تکان بخورد، بنزین رویش می ریزند و به آن کبریت می زنند؛ و این، تا

وقتی که به صورت ذغال در می آید جم نمی خورد. فاصله میان این دو انسان را چگونه با محاسبات ریاضی، با همه محاسباتی که ریاضی و فیزیک و علم امروز دارد، می توان سنجید. و بسیار و بسیار از نمونه های لجنی در آدمیان و از نمونه های خدائی در آدمیان هست.

این نوع و این کیفیت تلقی آدمی در فلسفه خلقت قرآن، نشان می دهد که، اسلام نه تنها انسان را برده و ذلیل کائنات و نه تنها فاقد مسئولیت و فاقد اراده نمی خواند، بلکه در اولین بار مسئله عصیان آدم را در برابر فرمان خدا طرح می کند؛ به خاطر این که به او بگوید «تو دارای چنین اراده ای هستی». و همچنین مسئله خلقت او را از لجن و روح خداوند طرح می کند تا به او بگوید که «تو در میان لجن و روح خداوند در راهی و آن راه را باید طی کنی». این کیفیت تلقی نوع انسان است در فلسفه خلقت قرآن که چون متأسفانه در مسیر صحبت من نیست باید از همین جا بگذرم.

اما به یک بحث بزرگ تر، کلی تر و عام تر می پردازم و آن این که انسان در طول تاریخ، در همه مذاهب، فلسفه ها و اندیشه ها همواره دنبال انسان کامل بوده و همواره رنج می برده از عواملی که موجب نقص یکی از استعداد های بشری می شود. حتی انسان ابتدائی، و حتی انسان تاریخی، از نقص انسان [همیشه رنج می برده اند].

انسان تاریخی اصطلاح خاصی است که توضیح می‌دهم: سه گونه انسان و سه گونه جامعه از لحاظ علمی وجود دارد: جامعه باستانی یا جامعه نیمه وحشی، جامعه مدرن (جامعه صنعتی امروز دنیا)، و جامعه تاریخی که جامعه‌ای است که در گذشته دارای تمدن بوده (مثل ما، مثل بسیاری از ملل شرقی، مثل یونانی‌ها و رومی‌ها). انسان تاریخی، در جامعه گذشته، همواره رنج می‌برده از کمبود و ناقص شدن آدمی و همواره اساس تعلیم و تربیتش بر تکمیل انسان و جلوگیری از نقص و عیب آدمی گذاشته می‌شده. اما یک مسأله‌ای در دو قرن اخیر پیدا شده که اندیشه‌های بسیار بارز و روشن و دراک امروز دنیا را به شدت به خودش جلب کرده و آن این مسأله - که با هم متناقض هم هست - است که، انسان در قرن‌های اخیر بیش از همه قرن‌های گذشته مقتدر، متمدن، برخوردار از مواد و مواهب طبیعت و همچنین از گسترش علم، تعلیم و تربیت و تکامل اندیشه بشری بوده؛ انسان امروز بیش از همیشه و همه دوره‌های بشری مقتدر است، در سطح عمومی بیش از همیشه تعلیم و تربیت گسترده است، سواد عمومی بیش از همیشه است و برخوردار از انسان امروز از نعمت‌های مادی و همچنین نعمت‌های معنوی (مثل سواد، مثل مطالعه آثار دیگران، مثل کتاب، مثل آثار هنری) در سطح بیشتری است تا گذشته<sup>۱</sup>؛ اما همین انسانی که از این جهت رشد، کمال، تکامل اجتماعی و فردیش

---

<sup>۱</sup>. امروز فیلم، ترجمه، دستگاه‌های ارتباطی، جاده و وسائل نقلیه - همه اینها - باعث شده که بسیاری از امتیازاتی که در

موجب امیدواری و خوش بینی همه متفکرین شده، از جهت دیگر یک فاجعه دیگری - این عین تعبیر اوژن یونسکو است - در شرف تکوین و آثارش هم اکنون محسوس است و آن، «فاجعه مسخ شدن نوع انسان» است. چگونه انسان را چنین خطری، که خطر مسخ شدن نوعش است، تهدید می کند؟ مسأله ایست به نام: «از خود به در آمدن انسان»، «جذب شیء دیگر و محو امر دیگری شدن» و «خود را حس نکردن». این بیماری «با خود بیگانه شدن» به صورت شدیدش در بیماران بیمارستان های روانی هست: مثلاً بیماری احساس می کند که تبدیل شده به یک جت؛ خودش را فلان آقا، فرزند فلان مرد و فلان مادر حس نمی کند؛ خودش را واقعاً یک تاکسی، یک جت، یک درخت، یک خانه، یک ابزار و یک موتور سیکلت می بیند و به واقع خودش را این طور حس می کند. مثلاً انسانی می بیند کنار راهرو یا کنار خیابان ایستاده؛ می گوید: چرا نمی روی؟ جواب می دهد: پنچر شده ام! و واقعاً خودش را چنین احساس می کند. پرستارش یا کسانی که با او سر و کار دارند، کفش او را باید با ادا های پنچر گیری در آورده یا پایش کنند تا او احساس کند که پنچریش گرفته شده! بعد به او می گویند راه بیافت و راه میافتد و بعد احساس می کند که عیش واقعاً رفع شده و حالا می تواند

---

گذشته محصور و منحصر به یک گروه خاص از زبندگان و برجستگان و اشراف یک مملکت بود، به سادگی در اختیار توده مردم و در اختیار عموم قرار گیرد.

حرکت کند. و درست مثل اتومبیلی که توی دنده گذاشته می‌شود و گاز می‌دهد و حرکت می‌کند، این هم همین کار را می‌کند؛ چون خودش را واقعاً یک اتومبیل احساس می‌کند. این بیماری روانی، امروز یکی از بزرگترین شماره‌های انواع بیماری در اروپا است. می‌بینیم طی پیشگیری و بهداشت عمومی در اروپا، بیماری‌های فراوانی را مانند حصبه و آبله و سل، از بین برده (بعضی‌هایش به قدری کم است - مثل سل - که انگشت‌شمار است)، اما بزرگترین رقم بیماری‌ها را در بیمارستان‌های اروپا یکی الکلیسم و دوم بیماری‌های روانی از این گونه تشکیل می‌دهد. مسأله الکلیسم که روشن است چرا و چگونه [هست]، اما بیماری نوع دوم که شماره فراوانی و فراوان‌تر از همه انواع دیگر بیماری در اروپا می‌بینیم، به صورت شدیدش در بیمارستان‌ها دیده می‌شود، اما به صورت مزمنش در بیرون بیمارستان، در همه کوچه‌ها و خیابان‌ها و خانه‌ها و کارخانه‌ها و ادارات اروپائی، حس می‌شود. این، بیگانه شدن انسان است از خودش.

عنوانی که این نوع بیماری عمومی امروز انسان دارد، نشان می‌دهد - خود این کلمه - که معنی این بیماری و کیفیتش چیست: این بیماری «الیناسیون» است که من در درس‌هایم فراوان تکرار کرده‌ام. الینه شدن آدمی یک اصطلاح قدیمی است؛ ما هم همین اصطلاح را داشتیم و همین الان هم داریم: ما کسانی را که دیوانه می‌شدند مجنون - یعنی جن‌زده - می‌گفتیم؛ چنان‌که همین کلمه هم در فارسی دیوانه - منسوب به دیو - است. اعتقاد ما در گذشته بر این بوده که کسی که دیوانه است، آدمی است که

جن یا دیو در وجدان انسانی او، و در تعقل او، رخنه و حلول کرده، و او اکنون خود را حس نمی‌کند، بلکه او جن یا دیو را به جای خودش حس می‌کند. پس یک انسان عاقل که خودش را به عنوان یک من انسانی می‌یابد، پس از تماس با جن و تماس با دیو، جن و دیو در او حلول می‌کند و جن زده و دیو زده می‌شود و بعد او بیمار می‌شود. چگونه؟ دیگر تعقل، احساس، صفات و کیفیات خودش را نمی‌یابد، نمی‌بیند بلکه جن و دیو را به جای خودش حس می‌کند و چنین حرف‌ها و چنین حرکاتی که از دیوانه می‌بینیم حرکات و سکنت و حرف‌های خودش نیست، چون خودش نیست بلکه حرف‌ها و حرکات آن جن است در او. این بحثی است که مادی و معنوی، مذهبی و ضد مذهبی، چپی و راستی، معتقدان به انواع مکتب‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی که از همه لحاظ با هم تناقض دارند، در این امر با هم توافق دارند و آن این که «انسان به انواع وسائل و علل مختلف الینه می‌شود»؛ یعنی در اثر یک سیستم کار، یک شکل خاص زندگی و تماس با یک ابزار خاص موجب می‌شود که آن شکل زندگی و آن ابزار خاص کارش در وجدان انسانی او، و در خود انسانی او، حلول کند و بعد او خودش را، خودش حس نکند و به جای خودش آن ابزار را حس کند، یا آن شکل کار را حس کند و یا آن فکر را حس کند.

انواع مسخ شدن آدمی به وسائل مختلف

جامعه‌شناسان و جامعه‌شناسی اروپائی از قرن نوزدهم تا حالا که روی این مسئله زیاد تکیه می‌کنند و هر چه زمان و تمدن پیشرفت می‌کند، این مسئله به صورت خطرناک‌تر طرح می‌شود و در می‌آید و احساس خطر به وسیله کسانی که خوب می‌فهمند و پیش‌بینی می‌کنند بیشتر می‌شود، به این نتیجه تدوین شده [رسیده‌اند]: «انسان به وسائل مختلف الینه می‌شود» (یعنی جن‌زده می‌شود، یعنی از خودش بیگانه می‌شود): یکی به وسیله زندگی اجتماعی، که آن زندگی اجتماعی او را در شرایطی قرار بدهد که آن شرایط به قدری مصنوعی است که این انسان را از بستر واقعی خودش که طبیعت است دور کند. بنابراین جامعه مصنوعی و، به تعبیر دیگر، مجموعه علت‌ها و مجموعه شرایطی که اجتماع مصنوعی انسان را می‌سازد و موجب می‌شود که انسان از طبیعت ببرد و فاصله بگیرد، با این فاصله گرفتن از طبیعت و غرق شدن و برده همه شرایط مصنوعی غیرطبیعی شدن، آدمی را الینه می‌کند، یعنی نوع انسان را از خودش بی‌خود می‌کند، یعنی انسان دیگر خودش را آن نوع طبیعی واقعی که هست حس نمی‌کند. این خطر، به این معنا که انسان را از طبیعت می‌برد و بعد تبدیل به یک موجود مصنوعی می‌کند، از دو هزار و ششصد سال پیش تاکنون احساس شده. من نمی‌خواهم به این مسئله تکیه کنم و حتی به عنوان اعتقاد خودم طرح کنم؛ می‌خواهم به این کیفیت روی این مسئله تکیه کنم که انسان به میزانی که از طبیعت - که سرشت درونی او، غرایز او و اندام او متناسب با طبیعت است - فاصله می‌گیرد، از خودش و



کیفیت انسانی خودش فاصله می گیرد، این فاصله گرفتن را از دو هزار و ششصد سال [پیش] که ما می شناسیم، بعضی از اندیشه های بزرگ احساس می کردند. تا آنجائی که ما می شناسیم، اولین متفکر بزرگی که در تاریخ اعلام کرد و فریاد زد که، «جامعه شرایط مصنوعی زندگی [را فراهم می کند] و این که انسان غرق ساخته های مصنوعی خودش بشود، او را از طبیعت بیگانه می کند و چون انسان جزء طبیعت است، به میزانی که از آن فاصله بگیرد، از خودش فاصله گرفته»، لائوتسو در شش قرن قبل از میلاد مسیح یا اوائل قرن هفتم قبل از میلاد مسیح [بود]. من به آنچه که لائوتسو مردم را می خواند، موافق نیستم: او می گفت، «ای انسان ها! از هر چه که مصنوعی است دور شوید؛ دور هم وقتی جمع می شوید و قراردادهای و قوانین و روابطی برای خودتان می سازید و خودتان را در چهارچوب مشخص و محدود قوانین و سنت های اجتماعی گرفتار می کنید، آزادی طبیعی تان را- که آزادی انسانی است- و همچنین برخورداری از طبیعت را- که سرچشمه های اصلی سرشت و ذات شما هست- از دست می دهید و بعد در این قید و بندها، انسانی که از طبیعت فاصله گرفته بیمار شده، بنده سنت و قانون و حد و مرز و دیوار شده، و این انسان درست مانند آبی که یک جا بماند می گندد، می پوسد و این است که سرچشمه همه رذائل، همه فسادها و پستی ها و زبونی نوع انسان زندگی اجتماعی و مصنوعی اوست؛ برگردید به قانون «تائو» (ناموس خلقت)؛ برگردید مانند یک گیاه که چنین آزاد رشد می کند، چنین سالم می روید، چنین بی رنج،

بی اضطراب و بی دغدغه زندگی می کند و بر اساس قانون لایزال و ثابت طبیعت دوران های مختلف حیاتش را می گذراند و بعد هم آرام می میرد، زندگی کنید. چرا؟ زیرا از قانون طبیعت پیروی می کند. چرا انسان خودکشی می کند؟ رنج می برد؟ دچار فساد می شود؟ همواره بیمار است؟ همواره رنجور است؟ همواره مضطرب است؟ به خاطر این که از قانون طبیعت پیروی نمی کند و برخلاف قوانین طبیعت قوانینی برای خودش می سازد: غذای سالمی را که طبیعت در اختیارش گذاشته و مانند همه حیوانات باید بخورد تا سالم بماند و رشد کند، این، غذا را می گیرد، بعد می پزد، بعد آن را می سوزاند، بعد با هم مخلوط می کند، بعد چربش می کند، بعد تندش می کند، بعد می خورد، بعد مریض می شود، و بعد می آید پیش دکتر؛ این مسیر را چرا طی کردیم و چرا بیمار می شویم؟ به خاطر این که غذا را آنچنان که طبیعت بما می دهد، نمی خوریم؛ آنچنان که خودمان تصنع به خرج می دهیم، می خوریم و این تصنع برخلاف قانون «تائو» (ناموس طبیعت) است و بنابراین انسان همواره از طبیعت و از خودش منحرف می شود و آزادیش را از دست می دهد».

این حرف را که لائوتسو می گوید، از یک جهت قبول دارم و درست است و امروز حرف لائوتسو درست تر است، ولی از یک جهت دیگر قبول ندارم و حرف کنفوسیوس را قبول دارم که در رد حرف های لائوتسو می گوید: حرف های تو درست است؛ در جامعه انسان بیمار می شود، مضطرب است، غمگین است، فساد همه جا را فرا

می‌گیرد و آزادی‌اش را در قید و بندهای سنت‌ها و قوانین اجتماعی اسیر می‌کند، اما این نه به خاطر اینست که اقتضای جامعه این است [بلکه] به خاطر اینست که جامعه سالم نیست؛ اگر جامعه طبیعی و سالم داشته باشیم، این جامعه سالم بر اساس همان قانون طبیعت زندگی می‌کند و ساخته می‌شود و بنابراین انسان در جامعه سالم که قوانین و مقررات مصنوعی منافعی با طبیعت و با سرشت خلقت بر آن تحمیل نمی‌شود، در چنین جامعه آزاد و سالم، مسلماً آزاد و سالم و طبیعی رشد می‌کند. اما چنین جامعه‌ای که نیست و هنوز هم نبوده؛ بنابراین حرف لائوتسو به واقع درست است، گرچه به ایده‌آل و در حقیقت درست نیست.

همین جنگ بین لائوتسو و کنفوسیوس - که تقریباً با هم معاصرند؛ دو نسل پیاپی همنده؛ شاگرد و استادند - در ششصد سال پیش از میلاد مسیح، در قرن هجدهم به صورت جنگ ژان ژاک روسو و ولتر باز دو مرتبه در دنیا زنده می‌شود. و من معتقدم جنگ بین این دو نفر در اروپا، تقلیدی از جنگ قدیمی شرق است به نام جنگ بین لائوتسو و کنفوسیوس - مدافعان جامعه بشری و مخالفین جامعه. ولتر هم طرفدار زندگی اجتماعی است، طرفدار نظم و نظام اجتماعی است، و طرفدار صنعت و کار است. و روسو معتقد به طبیعت است و می‌گوید «قوانین و قید و بندهای اجتماعی فطرت آدمی را مسخ می‌کند و می‌میراند». نه تنها ژان ژاک روسو، نه تنها لائوتسو بلکه فلاسفه مادی و متفکران اجتماعی قرن نوزده - که برجسته‌ترین آن‌ها در انجمن، گروه و

یا نهضتی [به نام] نهضت سوسیالیست‌های اخلاقی که در قرن نوزدهم در آلمان بوجود آمد و بعد در سراسر اروپا اشاعه پیدا کرد، [بودند] - [هم پیرامون الیناسیون بحث کردند].

نهضت سوسیالیست‌های اخلاقی - که از شاگردان هگل تشکیل شد - پیش از سوسیالیسم رسمی و پیش از مارکس<sup>۱</sup>، برای اولین بار طرفدار یک نوع سوسیالیسم مبتنی بر اخلاق و انسانیت بودند. این‌ها معتقد بودند که انسان را چند چیز از خود بیگانه می‌کند (این مبانی‌یی که سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم داشتند، مبانی‌یی است که در جامعه‌شناسی امروز دنیا هم درست است، و همه قبول دارند، اما نوع راه‌حل‌ها در مکتب‌های مختلف با هم اختلاف دارد). سوسیالیست‌های قرن نوزدهم - شاگردان هگل - معتقد بودند که انسان امروز به وسیله چند چیز الینه شده، از خودش بیگانه شده. همواره متفکرین در آرزوی این بودند که راه‌ها و عواملی که انسان را از خودش بیگانه می‌کند، او را ناقص بار می‌آورد، او را تحقیر می‌کند، او را مسخ می‌کند و باعث می‌شود انسان از خودش بیگانه بشود [را] پیدا کنند و آن عوامل و آن راه‌ها را بیابند تا آدمی را معالجه کنند؛ چرا که بیمار بودن آدمی و ناقص بودن آدمی و همچنین هر روز

---

<sup>۱</sup>. خود این مرد هم یکی از اعضای این سوسیالیست‌های اخلاقی بود که بعد از آنها فاصله گرفت.

ناقص‌تر شدن آدمی، حقیقت و واقعیتی بود که همه، حتی ماتریالیست‌های قرن نوزدهم، حس می‌کردند- حتی آن‌ها حس می‌کردند. سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم- که غالباً هگلی بودند و اکثریتشان مادی هستند و بی‌خدا- به مسأله‌ای که قابل تصویر نیست- خیلی خوشمزه است- معتقدند و آن این که مسأله‌ای را در جامعه‌شناسی امروز مطرح کردند که مبنای اخلاق مذهب ما بر آن پایه استوار است.

ولی افسوس که ما از این مبنای مذهبی و مبنای اخلاق مذهب خودمان باید دفاع کنیم که نمی‌فهمیم، که شایستگی دفاع را نداریم، که معنی این حرف‌ها را اصلاً حس نمی‌کنیم و بعد به صورت یک مسئله خرافی موهوم ذهنی طرحش می‌کنیم که اصلاً قابل قبول برای انسان امروز نیست؛ در صورتی که مسأله مدرن‌ترین، نوترین و فوری‌ترین نیاز انسان است، و آن الیناسیون انسان به وسیله دو امر است: [اول]، پول و دوم، زهدگرایی.

این هر دو مسأله، مسائلی است که پیغمبر اسلام از آغاز با هر دو مبارزه می‌کرد؛ حضرت امیر با آن‌ها به شدت مبارزه می‌کند. در تاریخ اسلام مبنای اخلاق طبیعی اسلام بر مبارزه با گوشه‌گیری و زهدگرایی افراطی است- که در مسیحیت و در مذاهب ودائی و بودائی هست- و همچنین بیم دادن و بر حذر داشتن روح‌های انسانی است از غرق شدن در مادیات؛ و بعد از قناعت- قناعت مادی- تجلیل و تأیید [می‌کند]؛ اما

امروز ما خیال می‌کنیم مسأله قناعت، مسأله محکومیت دنیازدگی و محکومیت اقبال فرد انسانی به پول، از نوع بیزاری از دنیا و از نوع زهدگرایی افراطی عباد مسیحی و ودائی و بودائی و هندی است؛ در صورتی که کیفیت تلقی مادیت در اسلام‌نشان می‌دهد که از نوع تفسیری است که جامعه‌شناسان قرن نوزدهم از الینه شدن انسان به وسیله پول می‌کردند؛ به خاطر این که زهاد مسیحی، و زهاد صوفی‌منش هندی، مطلقاً بیزار از طبیعت‌اند، مطلقاً از ماده متنفرند، مطلقاً معتقد به سرکوفتن همه غرائز طبیعی آدمی‌اند و معتقدند که باید همه غرائز را کشت و همه گرایش‌ها و پیوندهای انسانی را با هر چیز - که انسان خود به خود به طرفش کشش دارد - برید.

بودا داد می‌زند که، «پیوندی نه با زن و فرزند؛ پس چگونه پیوندی؟ با دوست؟ [نه]؛ همه پیوندهایت را قطع کن، همه پیمان‌هایت را بشکن، و به هر چه می‌اندیشیدی میانیش، و چون کرگدن تنها سفر کن؛ آز رفته، میل رفته، عشق رفته، اندیشه زن و فرزند رفته، پیوند با دوست رفته، پیوند با سرزمین را از دست داده، همچون کرگدن تنها سفر کن؛ آزاد از هر بند، آزاد از هر پیوند، آزاد از هر گونه رابطه تو با هر چه در این دنیا هست و با هر کس که در این دنیا هست، همچون کرگدن تنها سفر کن». این است پیغام زهدگرایی صوفیانه هندی و آن است زهدگرایی و دنیاگریزی مسیحی که حتی می‌گوید: «خداوند هرگاه می‌بیند که مردی یا زنی ازدواج می‌کند، از او ناامید می‌شود؛ زیرا آدمیان باید با خداوند ازدواج کنند؛ یعنی چه؟ چرا خداوند از دیدار و

ازدواج زن و مرد در روی زمین بیمناک است؟ «زیرا یادآوری نخستین پیوند میان زن و مرد در ذهنش تداعی می‌شود و آن، پیوند حوا و آدم است و بعد یادش می‌آید که ازدواج و پیوند این دو تن، اولین عصیان را بوجود آورد و حوا که ابزار دست شیطان بود، آدم را به عصیان واداشت؛ بنابراین خداوند همواره چشم انتظارش به آدم‌ها، به مردان و زنانی است که حلقه ازدواج با خدا را در انگشت دارند». و می‌بینیم که خواهران مسیحی حلقه دستشان است به معنای این که ما دیگر از ازدواج با مرد صرف‌نظر کردیم، و به جای مرد، آن‌ها با یک عشق بزرگ‌تر ازدواج کردند. خداوند در مسیحیت خوشحال می‌شود به این صورت که ببیند یک انسان پیوندش را با انسانی دیگر، لذتش را از یک موهبت، و گرایشش را نسبت به یک نعمت به خاطر او بریده؛ زیرا هر بریدنی در زمین یک «بستن»ی است در آسمان. این، سخن «سن آگوستن» است.

این نوع زهدگرایی غیر از تکیه به قناعت و مبارزه‌ای است که علی و ابوذر و پیغمبر اسلام با زر می‌کنند؛ به خاطر این که در لحن دیگر، می‌بینیم همه توجه قرآن به طبیعت است، همه توجه‌اش به نعمت‌های مادی است، همه اعلامش اینست که ما این همه زینت را، این همه نعمت را، در دسترس شما قرار دادیم. کی [این‌ها را] حرام کرده؟! [می‌گوید]: بروید زمین را، آسمان را، و دریا را بشکافید؛ مادیت را معروف و خیر لقب می‌دهد. اما در یک جای دیگر، می‌بینیم که مبنای اخلاق ما بر قناعت و بر بیزاری از

پول و از زراندوزی است. این، مسأله گرایش انسان به زندگی عینی و مادی نیست، مسأله پول‌زدگی است؛ یعنی بیماری‌یی که سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم می‌گفتند. سوسیالیست یعنی کی؟ یعنی [کسی] که اقتصاد را در جامعه و در جامعه بشری، اصیل و اصل می‌داند (این، یعنی سوسیالیست)؛ زیربنای همه بشریت را، زیربنای مذهب و دین و معنویت و اخلاق و هنر و ادب را - همه چیز را - اقتصاد می‌داند، ولی باز می‌گوید بزرگترین بیماری انسان امروز پول‌زدگی است. این را با مسئله بیزاری از دنیا و بیزاری از طبیعتی که در زهدپرستی هست، نباید اشتباه کرد؛ به خاطر این که همین اسلام و همین پیغمبر اسلام اولین کسی است که در تاریخ مشرق‌زمین و در تاریخ اسلام با زهدگرایی مبارزه شدید کرده: عبدالله بن عمرو عاص - پسر همین عمرو عاص - و دو نفر دیگر تحت تأثیر تبلیغات مسیحی آمدند پیش پیغمبر که، ما می‌خواهیم همه زندگی‌مان را، و هر چه پول داریم و زندگی داریم - همه را - در راه خدا ببخشیم؛ گفت: از کجا می‌خوری؟ گفت: خوردن ما چیزی نیست؛ روزی یک لقمه‌ای نان یا یک بادام می‌خوریم؛ و پیغمبر [او را] منع کرد و گفت: من پیغمبرم؛ می‌خواهم، کار می‌کنم، لذت می‌برم، ازدواج می‌کنم، غذا می‌خورم، مبارزه‌ام را می‌کنم، و عبادتم را هم می‌کنم و شما حق ندارید که در این کار غرق بشوید. این عبدالله بن عمرو عاص باز تحت تأثیر آن تبلیغات رهبانان مسیحی - که در عربستان نفوذ داشتند - یک‌روز تصمیم گرفت - چنان که مسیحیت همیشه تبلیغ می‌کند - خودش را از سرچشمه امید شیطان



ببرد: تصمیم گرفت خودش را اخته کند برای این که خیالش راحت باشد و خیال خدا هم از وضع این راحت باشد؛ [ولی] پیغمبر اسلام به شدت مانعش شد. و این نشان می‌دهد که از آغاز، پیغمبر اسلام یکی از بیم‌هائی که داشته احیای روح زهدگرایی و رهبانیت و گوشه‌گیری و بیزاری از دنیا است - که مذاهب بزرگ عالم را به انحطاط و بشریت را به سستی و زبونی کشاند - و نمی‌خواست که در تاریخ اسلام او، - در مذهب او، در جامعه و امت او، دومرتبه این بیماری [مثل] قارچ رشد کند. علی بارها با افسران که زهدپرستی را به صورت افراطی تبلیغ می‌کردند، مبارزه می‌کند و حتی آن‌ها را ترغیب می‌کند به خوب خوردن، خوب پوشیدن و خوب زندگی کردن. اما علی در بعد از عثمان که روی کار می‌آید، می‌بیند جامعه پول‌زده شده؛ حقیقت‌پرستان و اصحاب پاک پیغمبر که هیچ چیز نداشتند جز یک شمشیر و یک دل پر از ایمان و پر از پاکی، حالا که دیگر آن مدینه نیست، حالا که از همه دنیا پول، غنائم جنگی و زکوات فراوان در مدینه می‌ریزد و پُست‌های پر آب و نان و مقامات فراوان بر این‌ها عرضه می‌شود، هوس رفتن به طرف پول، زراندوزی و انبار کردن ثروت در دلشان بوجود آمده. عبدالرحمن بن عوف - صحابی پیغمبر - کاخ ییلاقی می‌سازد! این مسأله غیرعادی است.

در زمان پیغمبر، خالد بن ولید یکی از رؤسای قبائل مسیحی را اسیر گرفته بود؛ می‌خواست او را بیاورد به مدینه، دید یک قبا‌ی خیلی اعیانی دارد؛ بقدری این قبا برای

اصحاب پیغمبر جالب بود که اول قبا را از تن این در آورد و فرستاد برای پیغمبر که تماشا کند، بعد خودش را آورد! تمام اعراب و اصحاب پیغمبر با اعجاب روی این پارچه دست می کشیدند که این چه پارچه‌ای است؟! این چه جور جنسی است؟! این چقدر زیباست؟! چقدر قیمتی است؟! و پیغمبر فرمود که آن لباس کرباسی و شال کرباس سعدبن معاذ در بهشت از این زیباتر است.

چنین آدم‌هایی و چنین مردمی که چنین پارچه‌ای برایشان تماشائی بوده، حالا بعد از بیست سال، بعد از سی سال، یک طبقه تازه به پول رسیده نوظهور- به قول امروز آمبورژوازه- بوجود آورده‌اند. آثار زندگی اشرافی، آثار مصرف افراطی، و آثار پول‌پرستی در یک قشر رهبری جامعه اسلامی بوجود آمده و دیگر رهبری اسلام، حقیقت اسلام، معنا و روح این مکتب به کلی در زیر پول فراموش دارد می‌شود. با این چیز است که علی دارد مبارزه می‌کند، و با این پدیده تازه در جامعه اسلامی است که رهبران اسلام به شدت مبارزه می‌کنند نه با دنیاگرایی و طبیعت‌گرایی، یعنی زندگی مادی در روی زمین- این دو هیچ ربطی به هم ندارد.

این‌ها که سوسیالیست اخلاقی هستند، یعنی معتقد به اصالت اقتصاد هستند، می‌گویند: «انسان امروز به میزانی که بیشتر تولید می‌کند و بیشتر ثروت ایجاد می‌کند، در برابر پول مسخ می‌شود». چه جور در برابر پول مسخ می‌شود؟ به این صورت:

درست مثل همان دیوانه، و مثل همان مریضی که خودش را ماشین حس می کند، انسان پول زده می شود و به جای «من انسانی»، خودش را «من پولی» و «من طلائی»، «من پول»، «من چک»، و «من سفته» احساس می کند. چه جور؟ من وقتی که به صورت سالم طبیعی انسانی هستم، خودم را احساس می کنم که دارای این اراده، این استعداد، این قوای مغزی، این قوای معنوی، این استعدادهای بزرگ مادی و معنوی هستم (و اینها در کار، توانائی فراوان دارند) و مسئولیت انسانیم را احساس می کنم و امکاناتم را حس می کنم؛ اما من که پول زده می شوم، دیگر من، احساس و قدرت و امکانات و توانائی انسانی در خودم احساس نمی کنم، و توانائی و امکانات و احساس و ارزش و فضیلت و احترام و حرمت را- و همه چیز و همه چیز- به خود انسانیم منسوب نمی کنم، بلکه به پول منسوب می کنم.

انسانی که به وسیله پول الینه می شود، یعنی پول زده می شود، پول را به جای خودش حس می کند؛ وجود او مساوی است با موجودی او؛ موجودیش را به جای خودش حس می کند؛ شماره حساب بانکی اش را وقتی می بیند بیشتر به خودش پی می برد تا وقتی که خودش را جلوی آینه می بیند؛ آن وقتی که جلوی آینه می ایستد یک شب بی معنی مجهولی را حس می کند که معلوم نیست کیست و هیچ وقت به این نیاندیشیده، هیچ وقت این را نمی شناخته، و هیچ وقت به این نپرداخته؛ اما وقتی که به آن حساب موجودی بانکی اش نگاه می کند، همه وجود خودش را و همه شخصیت خودش را در

جهان يك جا حس می کند. چرا؟ برای این كه آن تصویرِ روی آینه خالی از محتوی شده، تویش پول و موجودی بانكی ریخته شده. و این است كه انسان تبدیل می شود به طلا، انسان تبدیل می شود به چك، اعتبار، سفته، پول، موجودی و مقدار سهام. این ها جای خصوصیات فطری آدمی را می گیرد، بطوری كه همه فضائل انسانی دیگر را به آن منسوب می کند. این است معنی پول زدگی انسان امروز در قرن نوزدهم و از قرن نوزدهم تا حالا - كه صد سال می گذرد، اما با این سرعتی كه تكنيك دارد، باید هزار سال حساب كرد كه گذشته. انسان [امروز] هزار برابر پول زده تر شده از انسان قرن نوزدهم. در قرن نوزدهم آثار سرمایه داری، آثار پول زدگی و بورژوازی، هنوز تازه بوجود آمده بود، ولی حالا سرمایه داری از حد قله اوجش هم گذشته.

دوم زهد [گرائی] است: زهد گرائی است كه آدم را از خودش بیگانه می کند. چرا؟ بیماری الیناسیون و از خود بیگانگی را معنی كردیم: هر عاملی و هر حالتی كه موجب شود كه انسان خودش را به تمام معنی حس نکند و چیز دیگری را به جای خودش حس کند. در مسئله پول زدگی خودش را حس نمی کند، پول را به جای خودش حس می کند؛ وجود خودش را نمی یابد، موجودیش را به جای خودش می یابد. [اما] زهد پرستی، یعنی زهد پرستی یی كه كاتوليك تبلیغ می كند و مذاهب قدیم تبلیغ می كردند، الیناسیون انسان را ایجاد می كرد و درست هم هست. تصوف يك نوع الیناسیون است. وحدت وجود بزرگترین بیماری الیناسیون بشر است. چرا؟ می گوید كه

زهدپرستی هدفش این است که غرائز آدمی را (مانند غرائز جنسی، مانند نامجوئی، مانند میل به ثروت، میل به خوشبختی، و میل به لذت‌های مختلف) در آدمی می‌کشد و همه این استعدادهای مختلف را، و همه این غرائز گوناگون را تبدیل می‌کند به یک میل واحد و این مجموعه میل‌ها و پیوندها و استعدادها و نیازها همه تراشیده می‌شود، همه شاخ و برگ‌ها با قیچی زهدپرستی زده می‌شود و تبدیل به یک گرایش و یک پیوند می‌شود و آن، پیوند انسان با آن ایمانش و با آن عقیده‌اش است. این انسان که همه قوای دیگرش را تعطیل می‌کند، الینه می‌شود ولو به وسیله یک امر مقدس باشد؛ این، دیگر انسان طبیعی، انسان عینی واقعی که خداوند خلق کرده نیست.

ما، خوشبختانه، در تاریخ خودمان، مثال‌های بهتری داریم از خود کسانی که این مسئله را در اروپا مطرح کردند. وحدت وجودی‌های ما، امثال حلاج، کاملاً نشان می‌دهند که یک انسان چگونه می‌تواند به وسیله زهدپرستی یا به وسیله یک عشق عرفانی الینه بشود. این که حلاج می‌گوید: «انا الحق»، قبول دارم و نمی‌خواهم به آن فقها و حکام زمان او حق بدهم، نه، به خود حلاج حق می‌دهم که وقتی می‌گوید، انا الحق، راست می‌گوید و نمی‌خواهد ادعای خدائی کند، می‌خواهد بگوید که من نیستم، فقط حق هست. و وقتی می‌گوید «لیس فی جبتی الا الله» (در این لباس من، در این قبای من غیر از خدا هیچ کس نیست)، واقعاً این را احساس می‌کرده؛ این یک بیماری خاص روانی است، و این بیماری را احساس می‌کرده؛ حس می‌کرده که خدا

شده و «من» را حس نمی کرده؛ خودش را به نام حسین پسر منصور حلاج حس نمی کرده، خودش را «الله» حس می کرده، و این نشان می دهد که زهدگرایی عرفانی و صوفیانه واقعاً بیماری روانی خاصی است که انسان را تبدیل [می کند] به یک حالت خاص، یک فکر را در انسان بودن او حلول [می دهد]، همه خصوصیات بشری او را می کشد، و او را به چیزی که او نیست تبدیل [می کند] بطوری که او خودش را نمی شناسد، حس نمی کند، با خود بیگانه است، و به جای «خود»، «او» را حس می کند؛ او هر که باشد، این فرد به وسیله او الینه شده، به وسیله این فکر الینه شده. وحدت وجود از این طریق، از نظر روانی، الیناسیون انسان است به وسیله غرق شدن او در یک فکر، و در یک زهدگرایی یا عشق جنون آمیز غیرطبیعی یی که متناسب با فطرت انسانی نیست. آن وقت آن آدم بر فرض نور مطلق هم که بشود، به هر حال دیگر انسان نیست، به هر حال این الینه شده، به هر حال این اندام خودش را، ماهیت خودش را، و شخصیت خودش را نمی یابد، حس نمی کند، گم می کند، و همه استعدادها و همه گرایش ها و خصوصیات و غزائری را که خداوند، طبیعت، سرشت و فطرت او اقتضا می کند، فاقد می شود.

این است که انسان [گاه] به وسیله زهدپرستی که غرائز را می کوبد و می کشد و گاه به وسیله عشق های عرفانی صوفیانه الینه می شود، یعنی تبدیل به چیزی «غیر خود» می شود.

الیناسیون سومی الیناسیونی [است] که سارتر می گوید (این را عرض می کنم و بقیه حرف ها را می گذارم برای فردا شب): وقتی که یک انسانی دست [دراز] می کند تا این خود کار را، یا این کاغذ را از روی میز بردارد و بخواند، در ذهنش یک تصویری به وجود آمده: نیاز به خواندن این کاغذ؛ بعد تصمیم می گیرد که کاغذ را بردارد؛ برمی دارد و می خواند؛ این انسان در حالی که دست می برد (این مال سارتر است) که کاغذ را بردارد و بخواند، همه احساس هایش تبدیل به هدفش شده، یعنی فقط هدفش را حس می کند، یعنی فقط خواندن کاغذ را حس می کند؛ در صورتی که این خودش فقط خواندن کاغذ نیست؛ خود این آدم، دست دراز کردن و انگشت ها را منظم کردن و روی کاغذ مرتب کردن و کاغذ را گرفتن و برداشتن و جلوی چشم گذاشتن، را حس نمی کند؛ یعنی انسان، به خصوص انسان امروز، هرچه بیشتر با این ریتم زندگی پیش می رود، به وسیله هدف هایش الینه می شود (یعنی عملش را حس نمی کند چون انسان عبارت است از مجموعه اعمالی که می کند)، زیرا هدف ها عبارتند از چیزهایی که نیستند. یعنی چه؟ این یکی از مسائل اساسی اگزیتانسیالیسم است که باید مستقلاً مورد بحث واقع بشود ولی من فقط مثال می زنم: می گوید که ابوعلی سینا مثلاً دارای ده جلد کتاب است یا حافظ - از شعرای بزرگ - دارای یک دیوان شعر است؛ رفیق حافظ در شیراز همسایه شان بوده؛ آدمی بوده که اصلاً شعر هم نمی شناخته؛ نمی توانسته بخواند؛ اگر هم به گوشش می خواندند نمی فهمیده؛ اما حافظ با همان نُقل علی

همسایه‌اش که اصلاً شعر و نثر و هیچی نمی‌فهمد - هر دو-، در کتابی و شعری که حافظ نگفته، مساویند؛ یعنی حافظ که شاعر است به خاطر شعرهایی است که گفته، به گفته آمده، یعنی عمل کرده و به عمل آمده.

اما ما این جور حس نمی‌کنیم؛ ما حافظ را به طور مطلق شاعر می‌دانیم منجمله شعرهایی که گفته. اما سارتر می‌گوید اگر این شعرها را حافظ نمی‌گفت، حافظ شاعر نبود ولو استعداد شعری بسیار دقیق و خوب مثل الان هم می‌داشت؛ چنان که در شعرهایی که نگفته، اما می‌توانست بگوید، مساوی است با همه کسانی که نمی‌توانستند شعر بگویند و شعر هم نگفتند. یعنی انسان فقط و فقط مساوی است با عملش، با آنچه که می‌کند، با انتخابی که می‌کند، با قدمی که برمی‌دارد، و با حرفی که می‌زند - آنچه که بالقوه است، چیزی است که نیست. من وقتی که درس می‌خوانم تا دانشمند بشوم، به میزانی که درس می‌خوانم هستم؛ آن دانشمند شدن، هدف من است اما نیست؛ ولی من وقتی که درس می‌خوانم، خودم را آن «دانشمند شدن» حس می‌کنم نه «درس می‌خوانم»؛ یعنی آن چیزی را که هستم، حس نمی‌کنم، [بلکه] آن چیزی را که نیست (یعنی هدف است، یعنی در حال استعداد است، یعنی هنوز بالقوه وجود دارد و بالفعل نیست)، خودم حس می‌کنم. وقتی من می‌خواهم این کاغذ را الان بردارم، یا وقتی می‌خواهم این لیوان را بردارم و این آب را بخورم، در حالی که دستم را می‌برم لیوان را بردارم و آب را بخورم، خودم را حس نمی‌کنم، و دست بردن و گرفتن و برگرداندن



و توی لب گذاشتن را حس نمی‌کنم، فقط آب خوردن را حس می‌کنم؛ در صورتی که در این حال هنوز آب خوردن وجود ندارد؛ چه وجود و عینیت دارد؟ دست بردن و لیوان گرفتن؛ ولی من دست بردن و لیوان گرفتن را حس نمی‌کنم، آب خوردنی که نیست حس می‌کنم. این است که انسان - که چیزی جز عملش نیست - عملش را حس نمی‌کند اما هدف‌ها را که نیست به جای خودش و عملش حس می‌کند. این است که انسان از خودش - که مجموعه اعمال و کردارهایش هست - بیگانه و زده می‌شود؛ هدف‌ها در او حلول کرده؛ هدف‌هایی که نیست.

این مسئله که به نام «Praxis» [پراکسیس] در مکتب سارتر مطرح است، مبثائی را در مکتب اصالت وجود و اگزیستانسیالیسم مطرح می‌کند که منطبق است با بسیاری از اصولی که در اخلاق ما راجع به اصالت عمل، این همه تکرار می‌شود: «نیت و ایمان به خودی خود، بی‌آنکه به عمل در بیایند، مطرح نیست، مقبول نیست و هیچ نیست»؛ «هر چیزی به میزان عمل نمره دارد». و این، عین سخن سارتر است که «هر کسی به میزان آنچه که کرده است، هست، نه به میزان آنچه که استعداد انجام دادنش را دارد یا اعتقاد به انجام دادنش را دارد»؛ «خائنی که خیانت نتوانسته است بکند مساوی است با خدمتگذاری که خدمت نکرده است، زیرا هر دو کاری انجام نداده‌اند و هر دو معدومند و دو معدوم مساویند»؛ وقتی که به عمل بیاید، آن وقت ارزش دارد و رویش می‌شود حساب کرد. و این حرفی است که در عین حال که من راجع به

اگزستانسیالیسم از قول سارتر صحبت می‌کنم، در همان حال، می‌توانم بگویم از طرف اخلاق شیعی صحبت می‌کنم (افسوس که باز این یک بحث دیگر و مستقل است). او با این حرف می‌خواهد بگوید که الینه شدن انسان به وسیله عقایدش است، الینه شدن انسان به وسیله نیتش است، الینه شدن انسان به وسیله افکارش و به وسیله اصولی است که به آن تعصب می‌ورزد ولی به آن عمل نمی‌کند. در صورتی که آن افکار و آن نیات هیچ نیستند، وقتی ارزش دارند که به عمل بیایند. اما عمل را حس نمی‌کند، آن افکار و آن عقاید را حس می‌کند و شخصیت خودش را، غرور خودش را، و ارزش خودش را نسبت به آن عقاید و دلبستگی‌ها و افکار و تعصباتش می‌سنجد که آن‌ها هیچ نیستند؛ در صورتی که باید به عملش بسنجد ولی عملش را حس نمی‌کند. انسان الینه است به وسیله هدف‌هایش و به وسیله ایمانش؛ در صورتی که اگر انسان فطری و انسان سالم است، باید عملش را حس کند.

از عوامل دیگر الینه شدن و از خود بیگانه شدن آدمی، ماشین و بوروکراسی است. بوروکراسی یعنی سازمان‌های پیچیده و مفصل اداری. ماشین‌ساز یعنی دستگاهی که انسان، یک فرد انسانی، یک گوشه‌اش که کار می‌کند کلیت این ماشین را اصلاً حس نمی‌کند. به این صورت که در می‌آید ماشین‌ساز تحقق پیدا کرده؛ به آن صورت که در می‌آید بوروکراسی تحقق پیدا کرده - این دو دیوی که انسان امروز را دیوانه کرده!

آقای ماکس وبر می گوید که این انسانی که در فلان گیشه نمره فلان می نشیند، شماره میزش یا شماره گیشه اش مثلاً فلان است؛ در این دستگاه عظیم اداری که هزاران نفر کارگر دارد، این سی سال است که صبح پا می شود و می آید در گیشه فلان نمره؛ باز ظهر برمی گردد به همان نمره؛ شب برمی گردد؛ صبح همان نمره؛ شب برمی گردد؛ همان نمره، همان نمره تا سی سال تکرار می شود؛ بعد این خودش حس می کند فقط همین نمره است، یعنی خودش را آقای شماره فلان حس می کند نه آقای کیکی فرزند کیکی، یعنی شماره گیشه ای که او مسئولش است، بیشتر حس می کند تا خودش را. [این]، الینه شدن به وسیله سیستم کار است، به وسیله یکی از شبکه های است که او تمام عمرش و تمام استعداد و تجلیات وجودش در آن شبکه گرفتار است.

الیناسیون ماشینیسیم خیلی روشنتر است: کسانی که با یکی از ابزارهای ماشین سر و کار دارند، کم کم به صورت همان ابزار ماشین استحاله می شوند، یعنی تمایلات مختلفشان، آزادی هاشان، عصیان های مختلفشان، پسندهای گوناگونشان، تغییر حالاتشان، همه تابع صرف یک نظم کور مادی می شود که در اختیار انسان نیست. انسان حالات مختلف دارد، عشق های مختلف دارد، کینه های مختلف دارد، تمایلات مختلف دارد، و تغییرات مختلف دارد، اما همه این ها قربانی یک نظم یک نواختی می شود که تمام عمر این را تقسیم می کند به شبکه های مشابه یکدیگر. این است که انسان - مجموعه این دریای پر از تناقض و تحرک و تغییر - تبدیل می شود به یک

آچار، تبدیل می شود به یک نوار پیچ، تبدیل می شود به کنترل چند شیشه، کنترل یک نوار خاص، و کنترل یک پیچ خاص - تمام عمرش تبدیل می شود به این. این است که انسان به میزانی که ماشین گسترش پیدا می کند و همه استعدادهای انسانی را فرا می گیرد، محو ماشین و تبدیل به ماشین [می شود] و خودش را بیگانه و ماشین را خودش می یابد.

در مرحله اول که ما ماشینیسیم را می شناسیم، ماشین دنباله یکی از اعضاء بدن انسان بوده: من با دستم بیل می گرفتم و بعد این بیل تراکتور می شود. بنابراین تراکتور دنباله تکاملی انگشتان من است، ماشین تحریر دنباله تکاملی انگشت من است، و این بلندگو دنباله تکاملی حنجره من است، اما من آدم که فکر می کنم، استعداد دارم، تمایلات دارم، هرگز ماشین در این ها دخالت ندارد. [بنابراین] ماشین ابزاری است که نیمه ابزاری انسان را تکمیل می کند: یعنی انسان یک نیمه خود انسانی اش، استعدادش، اراده اش، فکرش، تمایلاتش، هوس هایش، هواهایش، آرمان هایش، و ایمان هایش است (آن که می گوید: «من») و یکی هم اعضاء بدنش است مثل چشم، گوش، انگشت، دست و پا، ناخن و امثال این ها؛ ماشین تا کنون کارهائی را که نیمه ابزاری انسان تکفل می کرد، تکفل می کند؛ بهتر از دست، بهتر از چشم و بهتر از گوش انجام می دهد. اما یکی از بزرگترین فاجعه هائی که الکترونیک به آن رسیده و بوجود آورده، مسأله ماشین در مرحله دوم است: امروز ماشین مانند ماشین های I.B.M ، ماشین های

محاسبات الکترونیک، حتی مثل دوربین‌های خاص عکاسی یا ماشین‌های مترجم- اینجور ماشین‌ها- در نیمه انسانی انسان دارند دخالت می‌کنند؛ یعنی منی که می‌اندیشیدم، منی که محاسبه می‌کردم منی که طرح می‌کردم، منی که ادعا می‌کردم، آن من تبدیل می‌شود به دستگاه ماشین و [حالا] ماشین می‌اندیشد، ماشین محاسبه می‌کند، ماشین طرح می‌کند و ماشین ترجمه می‌کند؛ مقوله و کیفیت ماشین دیگر عوض شده: ماشین دخالت می‌کند در آنجائی که انسانیت واقعی و حقیقی انسان شروع می‌شود.

بنابراین همان‌طور که از وقتی که اتومبیل آمد و کار پا و زانو را انجام داد، پا و زانو ضعیف شد چون اتومبیل کارش را تکفل کرد و هر ماشینی که کار یکی از اندام‌های انسان را تکفل کرد، آن اندام در اثر عدم استعمال ضعیف شد، [همان‌طور] این خطر- که امروز مثل «مارکوزه» و امثال آنها، خودآگاه یا ناخودآگاه، حس کردند- هم هست که ماشین کم‌کم کار استعدادهای خاص انسان را هم تقبل کند و آن استعدادهای خاص انسان در اثر عدم استعمال بمیرد و بی‌ثمرد و بعد از انسان چیزی که بماند عبارت بشود از یک دستگاه مادی کنترل‌کننده ماشین‌های الکترونیک، یعنی دیگر هیچ: کسی که دیگر عصیان ندارد، کسی که دیگر ابتکار ندارد، کسی که دیگر قدرت خلاقیت ندارد، کسی که دارای اراده آزاد و هرگونه بودن نیست، کسی که دیگر حق ندارد سؤال «چه باید کرد» و «چگونه باید زیست» و «چگونه باید بود» را طرح کند؛ زیرا این

سؤالات را ماشین جواب می‌دهد نه او. و او در مسیر جبری که ماشین بر انسان تحمیل می‌کند، باید حرکت کند. و این است که انسان از صورت انسان حقیقی، الینه ماشین می‌شود، یعنی نه تنها دیگر ماشین را به جای خودش حس می‌کند بلکه ماشین به جای خودش می‌نشیند، و مسیر سرسام‌آور این جهت تازه ماشین که در نیمه انسانی انسان دخالت می‌کند مسیری وحشتناک است.

این است که از قرن نوزدهم، جامعه‌شناسان غربی، حتی ماتریالیست‌ها و حتی طرفداران اصالت اقتصاد در زندگی انسان، و منجمله جامعه‌شناسان مذهبی (و خیلی خوشمزه‌تر اینست که [در مورد] این بحثی که می‌کنم جامعه‌شناسان مادی بیشتر وحشت کردند!) همواره در آرزوی انسان تمام‌اند و همواره رنجشان و خطری را که برای انسان حال و آینده اعلام می‌کنند این است که انسان در یک مسیر به شدت دارد نیرومند و برخوردار می‌شود، اما ابعاد دیگر، استعدادهای دیگر و خصوصیات بشری دیگرش، تعطیل دارد می‌شود و قربانی آن استعداد و آن پیشرفتش دارد می‌شود. این است که نوع آینده انسان عبارت خواهد بود- به قول اوژن یونسکو- از یک کرگدن؛ یعنی انسانی که فقط تواناست، اما انسان نیست «L'homme total». (انسان تمام) آرزوی متفکرین جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی و بزرگترین بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی دنیا از قرن نوزدهم است. و فردا شب درباره این که انسان تمام کیست برایتان صحبت خواهم کرد.

تحت عنوان «علی انسان تمام» بحث کردم که، چه عواملی انسان را ناقص و اندک و گاه بیمار می‌کند. و ابتدا عرض کردم که چگونه بشر از آغاز یعنی از هنگامی که می‌اندیشیده و در مرحله‌ای از قدرت فکری قرار گرفته - که راجع به انسان و نوع انسان می‌توانسته بیاندیشید - همواره در جستجوی انسان تمام و انسان تام بوده و همواره رنج دائمیش و جستجوی دائمیش نقص‌ها کمبودها و انحراف‌های انسان موجود بوده است. و گفتم که مذاهب بزرگ، قبل از این که مکتب هدایتی خودشان را اعلام بکنند، همواره [با فلسفه خلقت انسان شروع می‌شوند] برای این که هر مکتب تربیتی، خواه ناخواه، باید موکول به شناختن انسان تام و تمام و کامل باشد زیرا تربیت یعنی این که انسان ناقص، انسان بیمار و منحرف و اندک را به وسیله یک سلسله احکام و ورزش‌های تربیتی تبدیل بکنیم به نوع کامل و مطلق و ایده‌آل انسانی که می‌شناسیم؛ یعنی انسانی را که «هست» تبدیل کنیم به انسانی که «باید باشد» - اما نیست. این، اصل مشترک همه مذاهب عالم است که برای تربیت انسان عنوان کردند - حالا چه موفق شدند و چه موفق نشدند بحث ثانوی است. و گفتم که چگونه انسان، برخلاف آنچه که در اولین مرحله به نظر می‌آید، در طول تکامل تمدن و فرهنگش، از آغاز تاکنون، به میزانی که در علم، تکنیک و تسلط بر طبیعت و، به معنی امروز، تمدن، پیشرفت کرده، به همین میزان بسیاری از استعدادها و ابعاد اصیل انسانی خودش را که جزء ذات و

جوهر بشری این نوع است، از دست داده یا به فترت و رکود دچار کرده و، به تعبیر دیگر، انسانی را که دارای ابعاد گوناگون و خصائل و گرایش‌های متنوع است، تبدیل به انسانی دارای یک جهت و یک هدف کرده. و نشان دادم که چگونه انسان به میزانی که مقتدرتر می‌شود- به قول یک نویسنده فرانسوی-، به صورت کرم پيله‌ای در می‌آید که هرچه در بافتن پيله‌اش موفق‌تر می‌شود در آن خفه‌تر، مقیدتر و زندانی‌تر می‌شود؛ بطوری که این خطر را از زمان لائوتسو در دو هزار و ششصد سال پیش تا زمان روسو و ولتر علناً و رسماً اعلام می‌کردند و این خطر بعد از روسو و ولتر تاکنون شدیدتر و مهیب‌تر است.

مارکوزه اصولاً بحثی به نام «انسان یک‌بعدی» دارد؛ متأسفانه من خود بحث او را هرچه گشتم، نیافتم؛ شنیدم و کیفیت استدلال او را بطور مجمل می‌دانم. در همان اوقات- یک‌سال پیش‌تر از آن- من تصادفاً درباره رابطه انسان و تمدن جدید، و به عبارت دیگر، انسان در تمدن جدید، کار می‌کردم و تاریخ تمدن درسم بود و روی تحقیقات و تفکر خودم رسیدم به این مسئله که انسان، امروز دارد به طرف یک جهت شدن و یک طرفه شدن می‌رود. من که در مسائل مختلف و وجوه گوناگون رابطه انسان با تمدن کنونی و ماشین و مصرف- که فلسفه اساسی تمدن فعلی بشر است و مبنای اخلاق امروز، فلسفه اصالت مصرف است- [مطالعه می‌کردم]، به این نتیجه رسیدم که انسان به طرف یک جهت شدن و یک طرفه شدن می‌رود و در یک جهت



نیرومند می‌شود و بیشتر از هر دوره دیگر نیرومند شده اما در جهات دیگر انسانی معطل مانده و دیدم که درست همین فکر است که مارکوزه به نام انسان یک بعدی اعلام می‌کند. این اصطلاح است و گر نه بسیاری از روشنفکران و نویسندگان بزرگ دنیا به این نتیجه رسیدند و با وحشت و هراس این بحث را مطرح کردند که، انسان در این راهی که می‌رود و با این سرعت سرسام‌آور و با این موفقیت‌های درخشانی که در این مسیر پیدا می‌کند، یک نقص بزرگ پیدا می‌کند و آن یک جنبه شدن انسان است؛ به طوری که برده اصالت مصرف می‌شود. اساس زندگی امروز مبتنی بر فلسفه اصالت مصرف است و فلسفه اصالت مصرف یعنی این که، زندگی کنیم، بیاندیشیم، اختراع کنیم، کار و تلاش کنیم برای ساختن وسایل آسایش خودمان، و در عین حال، می‌بینیم که [برای] ساختن وسائل آسایش - که هدف اساسی تمدن عملی فعلی بشر است - ، آسایش و فراغت و اوقات آسودگی - که در جامعه‌شناسی به نام «Loisir» [لوآزیر] بی‌نهایت رویش تکیه می‌کند - قربانی شده.

«Loisir» یعنی اوقات فراغت یک انسان در یک شبانه‌روز، در یک هفته، در یک ماه، یا در یک سال؛ یعنی میزانی از زمان که یک فرد در اختیار دارد و در آن زمان فارغ از کار، تلاش و تولید است؛ یعنی اوقاتی که خودش می‌تواند آزادانه طرز گذراندن آن اوقات را انتخاب کند؛ زیرا انسان اوقات کارش را خودش انتخاب نمی‌کند بلکه جبر سازمان اداری او، سیستم اجتماعی او و شکل کار اوست که چگونه

گذراندن ساعات کار را بر انسان تحمیل می کند. زندگی حقیقی هر فرد [و به تعبیر درست تر] عمر واقعی هر فرد، تنها و تنها عبارت است از ساعات آزاد او؛ ساعاتی که در آن می تواند آزاد باشد، آزاد بیاندیشد، تفریح کند، فکر کند، مطالعه کند و هر جور خواست بگذراند. این اوقات فراغت است که در آن انسان می تواند خود را بکاود، خود را بسازد، به تأمل در خویش و در آفرینش [خویش] مشغول باشد، صنعت، ماشین و تمدن جدید این اوقات فراغت را بیشتر می کند؛ زیرا ماشین کار پانزده ساعت را به یک ساعت تقلیل می دهد و بنابراین چهارده ساعت از وقت انسان را از قید کار آزاد می کند و در اختیار خودش می گذارد. اما سیستمی که این جبر را بر ماشین تحمیل کرده است - یعنی ماشین دار - ، باز آن چهارده ساعت را که ماشین به ما بخشیده، از ما می گیرد. چطور؟ وقتی که پنج قلم، مصرف انسان بود، برای این پنج قلم مصرف، انسان ده ساعت در گذشته کار می کرد، اما حالا برای بدست آوردن آن پنج قلم مصرف، ماشین یک ساعت فقط کار می کند و نه ساعت دیگر را از ده ساعت در اختیار انسان قرار می دهد، ولی این نه ساعتی که من در اختیار دارم، باز ماشین دار (آن کسی که سرنوشت ماشین، سرنوشت تولید و فلسفه مصرف در دست اوست؛ آن گروه و طبقه دارنده سرمایه و ماشین و سازنده فلسفه مصرف در جهان امروز) بدین گونه پس می گیرد که مصرف های تازه متصاعد و هر روز بیشتر بر انسان تحمیل می کند. بنابراین مصرف های واقعی ما بگونه ای بود که ماشین امروز می تواند با یک ساعت کار ما با

ماشین تعهد و تأمین کند، اما سازندگان مصرف جدید- که برای سود و رقابت، مصرف بیشتر و کالای بیشتر باید تولید کنند- ناچار مصرف‌های تازه، نیازهای مصنوعی تازه و ذائقه‌های تفننی مصنوعی تازه در انسان هر روز بوجود می‌آورند، به طوری که هر چه ماشین بیشتر اوقات فراغت انسان را زیاد می‌کند، باز تصاعد مصرف آن اوقات را پس می‌گیرد و بعد که هر چه ماشین بیشتر ترقی می‌کند، و خواه ناخواه فرصت آزاد آدمی باید بیشتر بشود، می‌بینیم فرصت آزاد انسان امروزی کمتر از انسان گذشته- که حتی برای بدست آوردن نان، شش ماه از سال را باید کار می‌کرد تا فقط نان سالش را بدست بیاورد- است. اما این مصرف‌هایی که هر روز تحمیل بر انسان امروز می‌شود، ناچار انسان امروز برای تأمینش، هی باید کار کند و هی بیشتر کار کند؛ بطوری که انسان دیروز بدون ماشین ده ساعت کار می‌کرد و مصرفش را تأمین می‌کرد و انسان امروز با ماشین که ده برابر انسان گذشته تولید می‌کند، باید بیشتر از انسان گذشته کار کند و از اوقات فراغتش صرف‌نظر کند. این غرق شدن در مصرف، غرق شدن در یک سیستم جبری‌یی که در آن انسان آزاد نیست، اوقات فراغت ندارد، قدرت انتخاب ندارد، قدرت تشخیص ندارد، و آزادی‌یی که چنین باشد یا چنان ندارد، انسان را از خودش بیگانه می‌کند؛ زیرا انسان به میزانی که می‌تواند انتخاب کند انسان است. این، شاید بزرگترین و ارزشمندترین سخنی باشد که طرفداران اگزیستانسیالیسم در دنیای امروز می‌گویند ولی این حرف تازگی ندارد، [زیرا] در فرهنگ خود ما، یکی

از مبانی بدیهی فرهنگ ما و مذهب ما همین است: «انسان یعنی موجودی که می‌تواند انتخاب کند؛ در حالات و ساعاتی که این قدرت از او سلب می‌شود انسان بودنش تعطیل است». و می‌بینیم که انسان به میزانی که در این تمدن جدید رشد می‌کند، قدرت انتخاب از او سلب می‌شود و به شدت و هرچه بیشتر، و هر روز بیشتر و شدیدتر، تابع جبری است که اختیار او را قربانی می‌کند. و این، یکی از عوامل بیگانه شدن انسان امروز است از خویشتن.

دیشب گفتم که جامعه‌شناسان قرن نوزدهم و قرن بیستم، [یکی از] عوامل بیگانه شدن انسان را از خود (یعنی این حقیقت را که انسان به میزانی که در مسئله مصرف و تسلطش بر طبیعت و پیشرفتش در علوم مقتدرتر می‌شود - در این بعد - از نظر سایر ابعاد حقیقی انسانی خودش بیگانه می‌شود)، و یکی از عللی که موجب کاسته شدن، کسر شدن<sup>۱</sup>، و ناقص شدن انسان امروز می‌شود، پول ذکر کردم که پول‌زدگی بوجود می‌آورد، و ما می‌توانیم در تیپ‌هایی که تمام زندگیشان را در نزول‌خواری گذرانده‌اند،

---

<sup>۱</sup>. این اصطلاح مال امه سزر - یکی از متفکرین بزرگ سیاهپوست امروز دنیا - است: انسان کسر شده، انسانی که تمام نیست، یک پنجم آنان است، یک چهارم انسان است، عدد درست نیست، انسان کاسته شده است، مختصر شده است، انسان مسخ شده است.

بیماری پول‌زدگی را در رفتارشان، گفتارشان، زندگیشان، طرز تفکرشان، سلسله اعصابشان و حساسیت‌هایشان کاملاً تحقیق کنیم<sup>۱</sup>.

بیماری پول‌زدگی - چنان‌که سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم می‌گفتند - به گونه‌ای در انسان بوجود می‌آید که انسان پول را به جای خودش حس می‌کند و ارزش‌های انسانی را منسوب به خودش، نه، بلکه منسوب به پول می‌کند و خصائص عظیم و شریف انسانی و اختیار و قدرت و انتخاب و امکاناتی را که انسان دارد و خاص انسان است و از صفات ممتاز نوع انسان در عالم است - و جز خداوند هیچ کس ندارد - ، به پول منسوب می‌کند نه به خود و نه به نوع انسان، و در یک تعبیر دیگر، همه ارزش‌های خاص بشری، همه فضائل و امتیازات خاص این نوع منسوب به پول می‌شود، یعنی پول جانشین آدم می‌شود. این، معنی پول‌زدگی انسان است، و به تعبیری که دیشب تعریف کردم، بیماری الینه شدن نوع انسان است به وسیله پول.

در این تیپ‌هایی که عرض کردم، ما می‌توانیم یک فرد پول‌زده را کاملاً بشناسیم، ببینیم و، چگونگی احساس، چگونگی شناخت، جهان‌بینی، روابط اجتماعی و انسانی

---

۱. متأسفانه در مسأله ربا، تنها و تنها وجهه اقتصادی آن و تأثیر بسیار شوم و ویران کننده ای که از نظر اقتصادی روی جامعه دارد تحقیق شده، در صورتی که یکی از ابعاد دیگر این بیماری اقتصادی و اجتماعی، تأثیر مسخ کننده ای است که روی انسانیت انسان و روی جوهر انسان می‌گذارد.

بیمار پول‌زدگی را- یعنی کسی که به وسیله پول الینه شده- با دیگران بررسی کنیم. این مسأله‌ای نیست که عرفا، اخلاقیون یا زهاد گفته باشند، بحثی است که سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم برای اولین بار در جامعه‌شناسی اعلام کردند؛ کسانی که به اصالت اقتصاد در جامعه معتقدند.

دیگری زهدپرستی انحرافی منفی افراطی است که هم مسیحیت دچارش شد و هم مذهب بودا و مذاهب ودائی دچارش هستند و آثار منفی و ضعیف‌کننده و از خود بیگانگی انسان را در این نوع از گرایش‌های مذهبی و معنوی می‌توانیم ببینیم. و چنان‌که مثال زدم، ما می‌توانیم در فرهنگ خودمان از وقتی که زهدپرستی، علیرغم کوشش‌های پیغمبر اسلام، باز در تمام ما رسوخ کرد و صوفی‌زدگی افراطی رسوخ کرد، ببینیم که چگونه فرد انسانی به وسیله این فکر، این نوع کار و راه و این عشق الینه می‌شود. و گفتم که چگونه زهد، از این نظر که بسیاری از خصوصیات اصیل و فطری آدمی را در آدمی می‌کشد، آدم یک‌بعدی می‌سازد و آدم یک‌بعدی یعنی آدمی که به هر حال ناقص است. اگر یک فرد انسان فقط و فقط سرش بی‌نهایت رشد کند (ده هزار برابر سر طبیعی رشد کند)، اما قلبش، سینه‌اش، و اندام‌های دیگرش ضعیف، بیمار و منحط بماند، این انسان در عین حال که سرش رشد کرده، به هر حال یک انسان کاسته شده، یک انسان جزئی و یک انسان معیوب است.

و گفتم که وحدت وجود یکی از گرایش‌های اخلاقی است که انسان را الینه می‌کند؛ یک حالت الینه شدن فرد است در برابر یک اعتقاد یک‌بعدی.

غیر از زهدپرستی و پول‌پرستی، یکی از عوامل مسخ‌کننده، کاسته‌کننده و کسرکننده انسان کامل، ماشین - بالاخص در مرحله دوم ماشین - است که دیشب گفتم و تشریح کردم که چگونه. این است که یک مرتبه اوژن یونسکو - نویسنده معاصر فرانسه - می‌گوید که: «انسان امروز یا باید مسخ، ذلیل، زبون، برده، بی‌اراده، بی‌قدرت تشخیص و انتخاب و توانائی خلق و یک ابزار ساده مصرف بشود - مسخ - ، یا کرگدن». کتاب کافکا به نام «مسخ» را که صادق هدایت ترجمه کرده، شاید اغلب خواننده باشید، این قهرمان کافکا کیست که مسخ شده و کافکا از او به عنوان یک انسانی که مسخ شده حکایت می‌کند؟ این، انسان امروز است که مسخ شده - این اعتقاد کافکا است. اوژن یونسکو کتابی دارد به نام «کرگدن»، و [در این کتاب] در جواب کافکا می‌گوید: «انسان یا باید در شرایط کنونی بشریت مانند قهرمان کافکا، مسخ بشود، یا باید مثل یک کرگدن شاخی جلوی کله‌اش باشد که بزند و بسوزاند و بکشد و جلو برود». جز این دو حالت، حالت سالم طبیعی برای رشد انسان امروز در غرب وجود ندارد. به قول سارتر «یا باید دست را به گناه آلود و درخیم شد، یا باید به بردگی افتاد»؛ چرا؟ چون جبری که امروز بر تولید و مصرف و به تعبیر بهتر، جبر تولید و مصرف، که بر ماشین و بر آدمی تحمیل شده است، ناچار آدمی را وادار می‌کند که یا برای موفق

بودنش یک شاخ مثل کرگدن داشته باشد، یا- به قول سارتر- دستش به گناه آلوده شود و جلادی پیشه گیرد و یا مسخ، ذلیل و زبون بشود و سرنوشتش دست کرگدن باشد.

یک بار دیگر گویا فکر می کنم این جا گفتم و مثال زدم که سمبل های امروزی که نقاشان و هنرمندان و جامعه شناسان و روان شناسان و انسان شناسان و تمدن شناسان امروز از انسان امروز دارند، همه حکایت از این می کند که انسان امروز مسخ شده است. «آلبر ممی»- یکی از جامعه شناسان مشهوری است که چون مال آفریقایی شمالی است شرق را هم می شناخته- در کتابی بنام "Portrait du Colonisé precede de Portrait du Colonisateur" (شمایل انسان استعمارگر و شمایل انسان استعمار شده)، دو تصویر انسان امروز را ترسیم می کند. ما چنین می پنداریم که تنها ملت های استثمار و استعمار شده از انسان بودن منسلخ شدند، مسخ شدند، یا زبون و ذلیل شدند، در صورتی که «آلبر ممی» ثابت می کند که تصویر سیمای حقیقی انسانی که استعمار می کند هم دیگر تصویر انسان نیست، زیرا انسان در موقعی که یک انسان را می کشد، [در همان حال که] آن انسان مقتول شده، حیات و خصوصیات انسانی اش از دست رفته و تبدیل به یک جنازه شده، در آن حال خودش هم از انسان بودن منسلخ شده و تبدیل به یک گرگ و یک کرگدن شده و دیگر یک آدم کش و یک جلاد است و نه دیگر آدم. این است که سارتر، در موقعی که از کتاب فانون- یکی از نویسندگان بزرگ



دنیای سوم - صحبت می‌شود، به مردم فرانسه خطاب می‌کند که، «ای مردم فرانسه! ای پاریس! همیشه آدم غیراروپائی (انسان آسیائی و انسان آفریقائی) بلندگوی ما بود، آب انبار ما بود، و وقتی ما داد می‌زدیم، شعاری می‌دادیم، و یک حرفی می‌زدیم، عین همان داد ما، همان کلمه ما و همان حرف ما در اقصای آفریقا و در اقصای آسیا از دهان روشنفکرانی که خودمان در لندن و پاریس و آمستردام و بلژیک ساخته بودیم، طنین می‌انداخت و به طرف خودمان برمی‌گشت، و وقتی ما ساکت بودیم، آن‌ها هم ساکت بودند، اما حالا کار به جایی رسیده که انسان دست دوم - آدم غیراروپائی - و انسان دنیای سوم - که ما خیال می‌کردیم حق ندارد حرف بزند - بی‌اجازه ما حرف می‌زند و بمبی ساخته به نام این کتاب<sup>۱</sup> و من این بمب را در قلب پلید تمدن جدید منفجر می‌کنم<sup>۲</sup>». چرا؟ برای این که در همان حال که فانون و امثال مردم روشنفکر آسیا و آفریقا و کشورهای عقب‌افتاده، مشغول ساختن خودشان هستند و با ما مبارزه می‌کنند و دست ما را از تسلط بر خودشان قطع می‌کنند، در همان حال که کوشش می‌کنند تا خود را انسان درست و سالم و مستقل بسازند، این کوشش در وجهه دیگرش کوششی

---

<sup>۱</sup> . مقصود کتاب مغضوبین زمین (les damns de la terre) است. [مغضوبین زمین] یعنی ملت‌هایی غیراروپایی هستند

و در ذلت، در فقر، در چهل و در گرسنگی به سر می‌برند.

<sup>۲</sup> . چون این کتاب را سارتر در فرانسه چاپ کرد و برایش مقدمه نوشت و معرفی کرد.

است برای سالم کردن و انسان ساختن اروپائی؛ زیرا اروپائی از وقتی که به استعمار انسان‌های غیراروپائی پرداخت، به میزانی که تمام فضائل انسانی و ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی و مذهبی را در آن انسان‌های غیراروپائی کشت، به همان میزان هم خودش را از صورت یک انسان آزاد و سالم دور کرد، و در خودش هم بیماری جنایت، خون‌خواری و آدم‌خواری رشد کرد. بنابراین همان‌طور که استعمار شدن بیماری است، استعمار کردن هم بیماری است؛ زیرا انسان در مرحله درندگی و آدم‌خواری و خون‌خواری و غارت دیگران و ستم‌کاری دیگر انسان نیست و مسخ شده؛ گرچه مقتدر شده و گرچه برخوردار شده، ولی انسانی که از این طریق اقتدار و قدرت و برخورداریش را بدست می‌آورد، انسان نیست. قانون، خطاب می‌کند به همه مردم دنیای غیراروپائی و غیرغربی که، «بیائید برای این که یک انسان نو بسازیم تسلط فرهنگی، معنوی، فکری و مادی اروپا را از سرزمین‌های خود برانیم تا هم خود را انسان بسازیم و هم اروپائی را از بیماری درندگی شفا بدهیم». این است که قدرت و برخورداری انسان اروپائی نباید پوششی باشد که ضعف و بیماری‌های درون او - که برخی از این بیماری‌ها مستقیماً ناشی از این برخورداری‌ها و قدرت‌هایش هم هست - از چشمان پوشیده بماند.

بنابراین انسان امروزه، در همه مظاهری که ادبیات و هنر و جامعه‌شناسی و نقاشی امروز دنیا مطرح می‌کنند، انسان مسخ شده است؛ انسان مقتدر ولی از درون پوک، از درون بیمار، از درون کرگدن و از درون مسخ است.

«ترزیا» قهرمان «الیوت» است؛ این قهرمان الیات یکی از رب‌النوع‌های یونان قدیم است که هم زن و هم مرد - خنثی - است. این، باز سمبل و مظهر انسان غربی امروز است که الیوت - بزرگترین نویسنده و تأثرنویس امروز دنیا - معتقد است که گرچه دو برابر انسان گذشته مقتدر شده، اما یک‌جور «دو برابر شدنی شده که یک آدم خنثی است». یک آدم خنثی دو برابر یک آدم معمولی و سالم است، اما یک نوع دو برابری است که ناقص، معیوب، عقیم و بیمار است؛ این جور دو برابری است.

بنابراین رنجی که تمام متفکرین مادی و غیرمادی، ماتریالیست و ایده‌آلیست، طرفداران تمدن جدید و مخالفان تمدن جدید، مذهبی‌ها و حتی ضد مذهبی‌ها، سوسیالیست‌ها و غیرسوسیالیست‌ها جامعه‌شناسان قرن نوزدهم و جامعه‌شناسانی که امروز هم به جامعه‌شناسی قرن نوزدهم معتقدند و هم جامعه‌شناسان قرن بیستم که جامعه‌شناسان قرن نوزدهم را قبول ندارند - همه و همه - ، [می‌برند، این است که] معتقدند که انسان امروز در زیر موفقیت‌های درخشانش و در مسیر برخورداری فراوان

از طبیعت، همواره درونش رو به نقصان می‌رود و بال‌های گوناگونش فرو می‌افتد و تبدیل به یک حرکت یک‌جانبه می‌شود: انسانی با یک چشم، با یک جهت.

در یکی از کارهای پیکاسو چهره انسانی را می‌بینیم که این چهره انسان یک چشم در وسط پیشانی دارد و این چشم بطوری کشیده شده که مثل چراغ اتومبیل است؛ برخلاف چشم انسانی که الان هست، دوران ندارد، نمی‌تواند اطراف و جوانب محیط خودش را همواره ببیند و بپاید؛ درست مثل چراغ اتومبیل یک خط را، یک مسیر را- البته به شعاع ده کیلومتر، بیست کیلومتر- هر روز بیشتر می‌بیند، اما روی یک جاده؛ تنها و عاجز است از این که اطراف و جوانب را ببیند، عاجز است از این که با دو چشم ببیند. این، باز یک نوع یک‌بعدی شدن انسان امروز است. زیرا این یک‌بعدی شدن از خصوصیات ماشین و زندگی مصرفی است که فقط در یک جهت [است]، تمام حرکات ماشین متوجه به تولید یک کالا است، تمام نظم‌ها همه سر به هم می‌دهد برای این که به یک نتیجه برسد. و این جبر و این زمان و این سیستم و نظام بر انسان هم تحمیل می‌شود و انسان هم به همین صورت یک‌بعدی می‌شود. این است که پل سیمون<sup>۱</sup> در یک تعبیر بسیار زیبا، و بسیار پرمعنا (من این جمله را تفسیر نمی‌کنم، چون

---

<sup>۱</sup>. یک نویسنده معاصر فرانسه است که در سوییس درس می‌داد و اواخر عمرش بعد از بازنشسته شدن به پاریس آمد و آنجا زندگی می‌کند. یکی از متفکرین مشهور در اروپا نیست اما بی‌نهایت عمیق است.

هم وقتش نیست، هم فکر می‌کنم برای چنین مجلسی لزوم ندارد و هم با توجه و تفسیرش از لطفش کاسته می‌شود. این، از آن تعبیراتی است که آدم باید بشنود و بعد خودش مدت‌ها درباره‌اش بیاندیشد و معنی‌اش و عمقش را و حتی معانی گوناگونش را خودش کشف کند)، می‌گوید: «انسان این مراحل را گذراند، این خصوصیات را در تمدن جدید دارد، به مراحل مختلف رسید و بالاخره و بالاخره و بالاخره به جایی رسید که دیگر امروز در انتظار هیچ چیز نیست، در آرزوی هیچ حادثه‌ای و هیچ ایده‌آلی نیست و چشم به راه هیچ چیز نیست جز رسیدن اتوبوس».

تا این جا بحث درباره تمدن جدید و ماشین و زهدگرایی قرون وسطائی کاتولیکی و پول‌زدگی اروپای قرن نوزدهم و بیستم و ماشینیسیم و تأثیر بوروکراسی روی مسخ شدن و الینه شدن و از خود بیگانه شدن انسان را- همه را- گفتیم، اما یک بحث مهم‌تر از همه این‌ها می‌ماند و آن خود ما هستیم؛ خود ما آدم‌های عینی واقعی که در این آسمان‌های غیراروپائی زندگی می‌کنیم، انسان آسیائی و آفریقائی هستیم، انسان مسلمان هستیم و، دارای شرایط خاص، الینه شدن خاص، و بیماری‌های خاص خودمان هستیم که تنها همه این خصوصیات که تا کنون راجع به انسان غربی گفتم، واقعیت و عینیت حقیقی ما را کاملاً توجیه نمی‌کند. این، مسأله‌ای است که من بارها تکرار کردم و هر جا به هر مناسبت همواره تکرار خواهم کرد، به خاطر این که اساسی‌ترین مسأله‌ای است که هرگونه تعلیمی و هرگونه اصلاحی مبتنی بر این است و آن [اینکه] غیر از

ماشین، غیر از زهدپرستی، غیر از پول‌زدگی، غیر از سیستم اداری و بوروکراسی پیچیده کور و جبری بر انسان، و غیر از همه این عوامل - که انسان امروز را از خودش بیگانه کرده و انسان کسر شده ساخته - یک جور دیگر هم انسان الینه می‌شود و آن جوری است که ما الینه شدیم، ما از خود بیگانه شدیم و خودمان را حس نمی‌کنیم: گاه یک طبقه، یک فرد، یا یک ملت به وسیله فرد دیگر، طبقه دیگر و ملت دیگر الینه می‌شود. چگونه؟ اول باید این مسأله را طرح کنم که یک انسان حقیقی ساخته چیست؟ یک فرد انسانی، یک فرد فلسفی ذهنی نیست؛ یک انسانی است عینی دارای یک اندام، دارای چند سال عمر، و شرایط خانوادگی، اقتصادی، اجتماعی خاص محیطش که او را بار آورده. این انسان عینی (فرد عینی؛ انسان مطلق ذهنی، و نوع کلی انسان را نمی‌گوییم؛ این فرد واقعی انسان را می‌گوییم)، این فرد، این ایرانی، مسلمان، هندی، شرقی، آفریقائی، آسیائی، سامی، آریائی - هرچه - چه جوری ساخته شده؟ وقتی که ما از شخصیت یک انسان (از خصوصیاتش، از معنویاتش، از ارزش‌های انسانیش، فضائلش، رذائلش، نقطه‌های ضعف و قوتش) صحبت می‌کنیم و، به تعبیر کلی‌تر، محتوای این انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، باید بدانیم که این محتوا، این روح و این خصوصیات چگونه شکل گرفته؟ هر فرد انسانی، به تعبیر کلی‌تر - چنان که فلاسفه اگزیستانسیالیسم معتقدند - ساخته تاریخش هست. من مطلقاً منحصر نمی‌کنم به تاریخ، ولی معتقدم که هر کسی ساخته شده تاریخش و محیط فرهنگی‌اش هست. مرا گذشته

من و فرهنگ من می‌سازد. گذشته من یعنی چه؟ من اگر سی، چهل یا پنجاه سال دارم، عمر حقیقی من این سی، چهل سال نیست؛ من در این سی، چهل سال عمرم، تمام گذشته تاریخ ملت و جامعه خودم را در خودم متجلی می‌کنم. یعنی من در این سی یا چهل سال عمرم ساخته نشدم؛ عوامل ساختمان من، شکل گرفتن روح من و بینش و اعتقاد من در طول تاریخ دو-سه-چهار هزار ساله من موجود است و همه این حوادث تاریخ، همه پدیده‌های تاریخ گذشته ما (مثلاً ما مسلمان‌ها، ما ایرانی‌ها) در ساختن من فردی مؤثر و دست‌اندرکارند. حمله‌های بزرگی که به این سرزمین شده، جنگ‌ها و حوادث بزرگ، مکتب‌های فکری، مذاهب گوناگون، موج‌های معنوی و حوادث نیک و بدی که بر سرنوشت و سرگذشت ملت من و جامعه من در طی قرن‌های متمادی گذشته، در ساختمان معنوی و اخلاقی و انسانی من دست‌اندر کارند. بنابراین هر فرد کتابی است که در سی سال، چهل سال، یا پنجاه سال نوشته شده، و در عمر بدنی و اندامی‌اش نوشته شده، اما تویش چه نوشتند؟ این کتاب، کتاب تاریخ جامعه اوست. بنابراین هر فرد انعکاس، برآیند و در یک تعبیر ساده‌تر، نتیجه تمام تاریخ گذشته جامعه اوست و نیز محتوای انسانی هر فرد هیچ نیست (اکثریت انسان این‌طور است) جز انعکاس فرهنگ او.

فرهنگ چیست؟ مجموعه اخلاقیات، عقاید، ادب، مذهب و معنویاتی که گذشته و جامعه او و زمان او فراهم آورده‌اند. این فرهنگ در روح فرد از کودکی به تدریج

حلول می‌کند و محتویات یک فرد انسانی را مثلاً در جامعه ایرانی، در جامعه اسلامی، یا در جامعه آفریقائی می‌سازد (اگر این مسأله روشن بشود، اساسی‌ترین بحث من امشب کاملاً روشن شده). بنابراین شخصیت انسانی هر فرد و همچنین شخصیت اجتماعی هر جامعه عبارت است از ارزش فرهنگی، معنوی و مذهبی آن جامعه. مفاخر مذهب من، شخصیت‌های مذهب من، سخنان مقدسین مذهب من، پیشوایان دین من و حوادثی که در تاریخ مذهب من پیش آمده است و همچنین همه ساخته‌های معنوی‌یی که نوابغ گذشته ما و تاریخ ما ساخته‌اند، همه این‌ها در من فرد حلول می‌کند و ارزش انسانی مرا می‌سازد و به روح من رنگ می‌زند و بینش و عقیده و گرایش و قدرت انسانی مرا شکل می‌دهد. پس به این معنا هر کس ساخته معنویت فرهنگی، ارزش‌های فرهنگی جامعه خودش و مذهبش و تاریخش هست. سارتر می‌گوید که: «انسان هیچ چیز نیست و یک وجود خالی از هر گونه صفت و هر گونه کیفیت و چگونگی است، [ولی] در طول تاریخ معنی پیدا می‌کند، شکل پیدا می‌کند، و از لحاظ معنوی کیفیت می‌یابد». بنابراین تاریخ ماهیت انسان را می‌سازد در صورتی که خدا- از نظر آن‌هایی که در این کتب به خدا معتقدند- یا طبیعت- از نظر آن‌هایی که معتقد نیستند- وجود بی‌ماهیت و بی‌صفت انسان را ساخته و این وجود خالی و خمیره بی‌شکل، در طول تاریخ شکل این جور آدم پیدا کرده. بنابراین چگونگی ما عبارت است از صفتی که در طول [تاریخ] گذشته به وسیله مذهب و فرهنگ و معنویاتی که در میان ما پدید آمده



است، شکل گرفته، پدید آمده و ساخته شده. بسیار خوب، این فرهنگ چیست؟ اساس و روح فرهنگ در جامعه‌های ما مذهب ماست؛ بطوری که وقتی می‌خواهیم بگوئیم فرهنگ هند، خودبه‌خود از مذاهب هند شروع می‌کنیم؛ وقتی که می‌گوئیم فرهنگ ایران، مسلماً ادبیات فارسی جزء فرهنگ ماست. اما می‌بینیم روح ادبیات فارسی، روح مذهب و روح اسلام است و اسلام را نشناخته، نمی‌شود ادبیات فارسی را شناخت- امکان ندارد. اگر روح و بینش مذهبی را از ادبیات فارسی برداریم جز چند تغزل و تشبیب و تشبیه چیز دیگری نمی‌ماند؛ تمام مثنوی فرو می‌ریزد، تمام ساختمان هنری سعدی فرو می‌ریزد برای این که بینش اخلاقی‌اش مبتنی بر اصول مذهب و مذهب اسلام است. بنابراین روح اساسی و جان فرهنگ در جامعه‌های ما و در همه جامعه‌های انسانی از گذشته تا کنون مذهب بوده.

یکی از عوامل سازنده و اثرگذارنده در فرهنگ هر قوم، نیازها، احتیاجات معنوی و روحیش و حتی احتیاجات اجتماعی و مادیش است و همچنین رنج‌ها و دردهایش است. هر فرهنگی نشان می‌دهد که یک ملتی چه چیزها آرزو می‌کند و از چه چیزها رنج می‌برد. بنابراین من که عضو این جامعه خودم هستم وقتی سالمم، وقتی الینه نشدم و وقتی از خودم بیگانه نشدم که خودم را حس کنم؛ کی خودم را حس می‌کنم؟ وقتی که جامعه خودم و فرهنگم را حس کنم، زیرا من ساخته جامعه خودم، ساخته فرهنگ و مذهب خودم هستم. من از نظر واقعیت خودم وابسته به این مذهب، به این جامعه و

فرهنگ هستم و باید دردهای این جامعه را حس کنم، آرزوهای مشابه با آرزوهای این جامعه داشته باشم و این حساسیت و این گرایش عمومی فرهنگ و مذهب خودم را داشته باشم - که عضو این جا هستم و سلولی از این اندام هستم - ، اما وسائل مختلف و علل مختلف موجب می شوند که به جای ایده آل ها، حساسیت ها، نیازها و دردهای خودمان - یعنی خودم - حساسیت ها، آرزوها و دردهای متعلق به یک فرهنگ دیگر، مذهب دیگر و جامعه دیگر را در خودم به نام دردهای خودم حس کنم. چگونه؟ فرض می کنم من از بیماری دندان رنج می برم و درد دندان دارم، اما کس دیگری که من شیفته او هستم و به شدت محو شخصیت او هستم و به وسیله او الینه شده ام، از این درد رنج نمی برد؛ رنج او رنج خویشاوندانش است، رنج شهرش است، یا مثلاً حساسیتی راجع به ایجاد شعر نو و از بین رفتن شعر کهنه دارد؛ ولی من چنین حساسیتی ندارم و در جامعه من مطرح نیست و چنین پدیده ای اصلاً وجود ندارد و رنجی که من دارم مال این عضو خاصم است، اما چون به وسیله آن عوامل مختلف، من شخصیت خودم را گم کردم و شخصیت آن فرد در من حلول کرده، آن وقت من درد او را به نام درد خودم حس می کنم و از آن واقعاً رنج می برم - چنان که آن انسانی که دیشب گفتم، از بی بنزینی و پنچر شدن رنج می برد، چون اتومبیل را به جای خودش حس می کرد.

درد و نیاز و ایده آل چیست؟ مجموعه این ها که یک نوع فرهنگ را، یکی از ابعاد فرهنگ ما را، یا روح جامعه ما را می سازد - چنان که جامعه شناسی معتقد است - عبارت

است از انعکاسی و روبنائی از شرایط اجتماعی و اقتصادی خاص جامعه خود ما. یعنی تاریخ ما، مرحله‌ای که از نظر اقتصادی در آن هستیم، روابط طبقاتی و اجتماعی‌یی که بر ما حکومت می‌کند، شرایط زندگی خانوادگی و اجتماعی‌یی که داریم، گذشته‌ای که داریم، مذهبی که داریم و کمبودهایی که داریم، همه این‌ها شرایطی را بوجود می‌آورند که آن شرایط و عوامل، این دردها، آرزوها، عشق‌ها، هوس‌ها، حساسیت‌ها و آمال را در ما بوجود می‌آورد. بنابراین آمال و آرزو و درد هر جامعه‌ای ناشی می‌شود از شرایط خاص آن اجتماع؛ اما این جامعه یا فردی از این جامعه به وسیله جامعه دیگری از خود بیگانه می‌شود، یعنی آن جامعه دیگر را به جای خودش حس می‌کند، آن جامعه دیگر در شخصیت او به جای شخصیت خودش حلول می‌کند و آن وقت این آدم درد خودش را دیگر حس نمی‌کند، چون خودش را حس نمی‌کند (آدم الینه یعنی خودش را حس نمی‌کند، خودش را نمی‌شناسد، و بیگانه است با خودش) و به جای خودش و دردها و رنج‌ها و آمال و ایده‌آل‌های خودش، دردها و رنج‌های آن ملت و جامعه‌ای را که در این حلول کرده، حس می‌کند. این است که دردهای مضحک، رنج‌ها و غم‌های خنده‌آور و در عین حال گریه‌آور بوجود می‌آید: انسانی از گرسنگی شکمش خالی است، پوست شکمش به پشتش چسبیده، آثار کمبود غذایی در چشم‌هایش کاملاً نمایان است، وسیله تحصیل فرزندانش را ندارد، و در شهر و جامعه‌ای که زندگی می‌کند از بسیاری از مواهب مادی اولیه در زندگی محروم است،

اما رنج‌ها و حساسیت‌ها و تفکری که دارد و دنیا و جوّی که در آن دنیا و در آن جوّ می‌اندیشد، جوّ دردها و رنج‌هایی است که دیگری دارد. آن دیگری کیست و رنج‌هایش چیست؟ رنج‌ها و بیماری‌های کسی است که از شدت پرخوری بیمار شده! بنابراین می‌بینیم فردی را که گرسنه است، اما کم‌حوصلگی‌ها و دل‌زدگی‌ها و جهان‌بینی خاص و سلیقه آدم سیر را دارد؛ نه تنها سیر [بلکه] آدمی که از سیری بیمار شده، و از فراوانی و برخورداری از همه چیز طغیان می‌کند! این‌ها دردهای عینی روزمره جامعه‌های غیراروپائی است.

نسل جدید و جوان اروپا و به خصوص آمریکا از این که همه چیزش از زادن تا مرگ تعیین شده و معین و مشخص و پیش‌بینی شده است، رنج می‌برد. روح انسان، روحی است که نمی‌تواند یک نظامی را که از اول تا آخر بر او مسلط شده، تحمل کند و لو هم به نفعش باشد، و لو هم آن را بیمه کند. روح، این روح، همواره دنبال آزادی می‌گردد، همواره می‌خواهد از قیدهای موجود خودش را نجات بدهد- و لو به قید دیگر بیافتد. یک جوان مثلاً آمریکائی وابسته به یک خانواده بورژوا یا یک خانواده مرفه، می‌بیند که تا چند سالگی به «کرش»<sup>۱</sup> می‌برندش، بعد به «ماترنیته»<sup>۲</sup> می‌برندش، بعد

---

<sup>۱</sup>. کرش (crche) به معنای مهد کودک است. (بنیاد)

<sup>۲</sup>. ماترنیته (maternit) به معنای شیرخوارگاه می‌باشد. (بنیاد)

به کود کستان می برندش، بعد به دبستان می برندش، و بعد به دبیرستان و بعد به دانشگاه [می رود]؛ آنجا بورس به او می دهند، بعد تحصیلاتش را تمام می کند؛ تحصیلاتش را که تمام کرد، می داند کجا استخدام می شود، حتماً می داند چقدر حقوق به او می دهند، می داند چند سال باید این جا کار کند، در این چند سال هر سال چقدر به او اضافه خواهند داد و می داند بیمه های اجتماعی (Sécurité Sociale) وجود دارد که از همه حوادث گوناگون در زندگی خانوادگی، اجتماعی، تصادفات، بیماری، سگته - همه چیز - او را بیمه می کند و آینده او را تأمین می کند و حتی مرگ او و کفن و دفن و غسل و محل دفنش، همه معین است، [زیرا] سازمان های خاصی همه این ها را تکفل کرده و همه چیز در آینده تا لحظه مرگ برایش معین است، [اما با این وجود] این جوان وابسته به این طبقه مرفه طغیان می کند. چرا؟ برای این که مشکلات او تنها این [ها] نیست: وقتی که انسان این مشکلات را - که ما از [عدم] آن ها رنج می بریم - داشت، دیگر مشکلات و رنج هایش چیز دیگر می شود.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> . [این]، بطور اعم، [شبیهِ] داستان سعدی است که می گوید: وقتی از بی کفشی رنج می بردم و کسی را دیدم که پا نداشت، [بی کفشی را فراموش کردم]. این کسی که از بی کفشی رنج می برد، بی کفشی رنج اوست، [اما] بعد که مسأله کفش اصولاً حل شد، [از آن رنج نمی برد]، چنانکه برای بسیاری از ما کفش داشتن دیگر حل شده ولو کفش بد باشد یا خوب باشد دیگر مسأله برهنه بودن پا برای ما یک رنج دائمی نیست. هیچ وقت از اینکه از این مسأله و از این نداشتن فارغ

رنج‌های خاص طبقه مرفه، رنج‌هایی است زائیده عصیان علیه این که، همه چیز پیش‌بینی شده است، همه چیز تعیین شده است، همه چیز منظم است و [چون] او از اول تا آخر عمرش در یک سلسله مراتب منظم معینِ غیرقابل تغییر گرفتار می‌شود تا بمیرد، عصیان می‌کند. نسل جوان دیگری در جامعه دیگر [به جای] این که از تحصیلش که معلوم نیست چه خواهد شد، از این که تحصیل که کرد بعد سرنوشت شغلش معلوم نیست، شغل را که گرفت آینده شغل مشخص نیست، زندگیش مشخص نیست، و وسائل زندگی و برخورداری از زندگی مادی و معمولیش کاملاً بیمه نیست، رنج ببرد، از بسیاری از نداشتن‌ها رنج می‌برد که آن جوان اروپائی و آمریکائی داشتنش را حس نمی‌کند چون قرن‌هاست دارد و دیگر اصلاً مسأله کمبود آن برایش مطرح نیست. آن وقت این جوان که رنج بی‌آبی، بی‌اسفالتی، بی‌سوادی و حتی فقر را در جامعه خودش بطور عینی می‌یابد، از این چیزها رنج نمی‌برد، [بلکه] رنج‌هایی می‌برد که اروپائی سیر و اروپائی بیمه‌شده می‌برد - گرسنه‌ای است که بیماری‌های پرخوری را در خودش حس می‌کند!

---

شده ایم و دیگر این مسأله حل شده است، احساس رضایت نمی‌کنیم بلکه این مسأله بدیهی فراموش شده می‌شود و رنجها و ایده آلهای دیگری همواره ما را مضطرب می‌کند.

یکی از همین روشنفکران تحصیلکرده در شهر ما، وضع مادی فقیری داشت و دارد؛ در یک محله بسیار عقب مانده‌ای زندگی می‌کند؛ هنوز در آن خیابان اسفالت نیامده؛ هنوز وضع بهداشت معمولیش فراهم نیست؛ هنوز وضع خانوادگیش در مرحله‌ای است که از بسیاری از نعمت‌های معمولی محروم است و شاید هنوز کمبود غذائی دارد؛ [آن وقت] او با یک التهاب خاصی از من می‌پرسید: آیا واقعاً وجود انسان بر ماهیتش مقدم است - آن طور که سارتر و اگزیستانسیالیست‌ها می‌گویند - یا ماهیت انسان بر وجودش؟ و می‌گفت این مسأله خیلی مرا رنج داده و مدت‌هاست مرا از خواب و کارم انداخته و واقعاً این مسئله برای من حل نشده! گفتم: این که آن خیابان خانه شما را اسفالت بکنند، هم بر وجود مقدم است و هم بر ماهیت! به تو چه مربوط است؟! تو سارتر نیستی که چنین تزلزلی داشته باشی؛ تو آدمی هستی که در سیصد سال پیش از سارتر زندگی می‌کنی؛ درد خودت را داشته باش، رنج و کمبود خودت را حس کن؛ یک بچه فرانسوی یا یک تحصیل کرده آمریکایی چنین تزلزلی باید داشته باشد؛ ما که شرایط اجتماعیمان، شرایط تربیتی‌مان، شرایط خانوادگی‌مان و - به قول جامعه‌شناسی - «ما»ی ما (یعنی آن «ما»ئی که من وابسته به آن «ما» هستم) هیچ شباهتی به «ما»ی اروپائی ندارد. [بنابراین] چگونه من که وابسته به این جمعم، و دارای چنین دردها و نیازها و رنج‌هایی [هستم، این‌ها را] حس نمی‌کنم، [ولی] خودم را به جای یک روشنفکر مرفه کشور صنعتی فرانسه و آمریکای بعد از جنگ بین‌الملل دوم حس می‌کنم که هیچ

شباهتی میان من و او نیست؟ این، الینه شدن و مسخ شدن انسانی است در شرایط دیگری، وابسته به جامعه، به تاریخ، مذهب و فرهنگ دیگری که حساسیت‌ها، خصوصیت‌ها، فرهنگ، کیفیت روحی و اخلاقی انسان وابسته به فرهنگ و شرایط اقتصادی و اجتماعی دیگری را در خود به جای خود حس می‌کند.

اما این الینه شدن انسان شرقی، و انسان مسلمان در مشرق‌زمین، بر اساس یک برنامه علمی بسیار دقیق و پیش‌بینی شده انجام شد که روشنفکری که در مشرق- در کشورهای اسلامی - این مسأله را نداند، هیچ چیز ندانسته؛ جاهل مرکب محض است و هر حرفی را بزند، ولو همه مکتب‌های اجتماعی دنیا را هم حفظ باشد، بی‌ثمر است و بیهوده حرف زده، و حق حرف زدن به نام یک روشنفکر، به نام ملت خودش، و به نام انسان ندارد چون الان می‌گویم که، چنین آدمی خالی از محتویات انسانی است. همان‌طور که گفتم، هر فردی وابسته به یک «ما»، به یک جامعه، به یک محتویات فرهنگی، به یک تاریخ و به یک مذهب است و همه شخصیت انسانی او عبارت است از مجموعه اندوخته‌های معنوی او که به نام مذهب و به نام اخلاق در تاریخ او و در جامعه او فراهم آمده. این، شخصیت چنین انسانی را می‌سازد. اروپائی اول که خواست در این جامعه نفوذ کند، باید این انسانی را که در این سرزمین‌های پر ثروت زندگی می‌کرد، [از محتوای تاریخی و فرهنگی خالی می‌نمود]، اما وقتی که با انسان جامعه‌های اسلامی در آفریقا و در آسیا برخورد کرد، در برابر یک دیوار عظیم نفوذ



ناپذیر ایستاد: آن دیوار عبارت بود از اتکاء افراد مسلمان و فردهای وابسته به جامعه شرقی اسلامی، که این افراد برای خود شخصیت بسیار محکم و شریف و مستقل و ثروتمند قائل بودند، [زیرا] آشنائی آنها با مذهب، با فرهنگ مذهبی، با اخلاق، با گذشته پرشکوه، و با نبوغ و سرمایه‌های معنوی وابسته به جامعه خودشان، آنها را دارای شخصیتی انسانی کرده بود و این شخصیت عظیم و محکم انسانی را حس می‌کردند. و چنین انسانی که به خود و به مجموعه اندوخته‌های معنوی و انسانی خود، آگاهی دارد هرگز ذلیل دیگری نمی‌شود ولو از گرسنگی بمیرد، ولو از نظر اقتصادی نیازمند دیگری بشود. در افراد می‌بینیم: یک فرد که وابسته به یک خانواده اصیل و به یک گذشته اصیل و شریف - به معنای واقعی انسانی می‌گوییم - و افتخارآمیز و انسانی هست و این وابستگی را حس می‌کند و خودش را نماینده چنین خاندانی و چنین جایگاهی می‌بیند و خودش را از یک شجره طیبه و دارای یک ذات شریف انسانی احساس می‌کند، اگر در اثر بد روزگار محتاج یک انسان پولداری بشود (چون فقیر شده محتاج او شده)، که فقط و فقط دارای امکانات مادی و پول است، در عین حال که این فرد به چنان شخص ثروتمندی احتیاج پیدا می‌کند، در عین حال شخصیت خودش را حفظ می‌کند، برای رفع احتیاجش به هر پستی ممکن نیست تن بدهد، به صورت ابزار دست او برای انجام هر کاری ممکن نیست در بیاید، بنده رام او ممکن نیست بشود، همواره خودش را دارای یک فضیلت و شخصیتی ممتاز احساس می‌کند،

فقر او را از انسان بودن منسلخ نمی کند و اگر هم همواره در دام و در بند او هست چون به شرافت و فضیلت ذاتی خودش آگاهی دارد همواره در آرزوی نجات است و همواره دنبال فرصت مستقل شدن و آزاد شدن می گردد. اما چه کسی رامِ نرم تابع کس دیگر می شود؟ کسی که برای خود و همچنین برای آن «ما» - که این فرد وابسته به آن هست - شرافتی، اصالتی، و ارزش انسانی، قائل نیست؛ معتقد است که اصولاً خودش و اجدادش همه نوکر و برده، پست، زیردست و بی سر و پا بودند؛ تمکین کردن به این فکر اصلاً در او رسوخ کرده و دیگر معتقد شده به این که آدم بی شخصیتی است، اصولاً باید زیر دست باشد، و اصولاً این نوکر خوبی است. همان طور که آن فرد دیگر همواره رنج می برد از این بندگی، از این بردگی، از این احتیاج و همواره دنبال فرصت نجات می گردد که مستقل بشود، این برعکس، همواره دنبال فرصت می گردد که ذلت و بردگی و اطاعت بیشتر خودش را نسبت به این ارباب برساند و از این که ارباب بیشتر به او فرمان می دهد و او را نوکر مطیع تری می خواند بیشتر لذت می برد. این تجربه در روان شناسی فردی است که: تا وقتی یک فرد خالی از محتویات انسانی و اصالت شخصی اش نشده است، ابزار دست و غلامِ آدمی نمی شود و اگر به جبر شد، همواره در فرصت و در صدد طغیان و در صدد استقلال است و اصولاً تا وقتی هم که برای اطاعت مجبور هست، باز هم مطیع خوبی نیست. آدم با شخصیت، ولو هم ضعیف باشد و محتاج، باز شخصیت خودش را در برابر دیگری همیشه حفظ می کند و چنین

کسی امکان ندارد مرکب رهوار یک سوارکار دیگری که مقتدر است بشود. برای این کار باید این جامعه و افراد وابسته به این جامعه خالی از محتوای انسانی شان بشوند، و باید پوک و پوچ بشوند. پوک و پوچ بشوند، یعنی چه؟ یعنی «خود» را حس نکند، یعنی گذشته و افتخارات و معنویات خود را حس نکند، یعنی مجموعه ثروت‌ها و اندوخته‌های معنوی را که خود او- یعنی تاریخ، نژاد، ملت و جامعه او- ساخته است حس نکند و نشناسد، یعنی از خودش بیگانه بشود، یعنی دیگری را به جای خودش حس کند.

برنامه‌های وسیع- که متأسفانه فرصت و مجال نیست برای این که یکی یکی نام ببرم و شرح بدهم- از قرن نوزدهم بالاخص در همه جامعه‌های اسلامی به وسیله جامعه‌شناسان تیزبین و هوشیار طرح شد که، این مردم از گذشته خود باید ببرند؛ روح نیرومندی که به افراد شرقی مسلمان شخصیت و قدرت و شهامت و استقلال می‌دهد، باید بمیرد؛ همه سخنان و همه اندیشه‌هایی که از گذشته خطاب به نسل حاضر است و نسل حاضر را می‌سازد باید خاموش بشود و در مشرق و در کشورهای اسلامی نسلی باید بسازیم که خودش را نشناسد خودش را نخواند، و خودش را احساس نکند. چگونه می‌شود نسلی خودش را احساس نکند؟ مگر نگفتیم، خودش عبارت است از شخصیتش، یعنی گذشته‌اش و فرهنگش؛ بنابراین اگر فردی را در یک جامعه جوری ساختیم که درون او از آنچه ما خواستیم پر شد و از آنچه در محیط و تاریخ و فرهنگ

و مذهب اوست خالی ماند، این فرد دیگر یک انسان مستقلی که خودش حرکت و انتخاب دارد، نیست [بلکه] ظرف خالی‌یی است که درونش را از آنچه ما می‌خواهیم پر می‌کنیم و هر جور او را بخواهیم می‌سازیم. اگر یک نسلی را از گذشته‌اش ببریم (مقصودم از گذشته، تمام معنویتی است که این جامعه دارد)، انسانی می‌شود فقط دارای وجود، [بنابراین] ماهیتش را هر جور که ما بخواهیم، خواهیم ساخت. و معلوم است که او به چگونه ماهیتی در ما نیازمند است: ذلیل بودن، خیره بودن به او، برده او بودن و خود را حقیر حس کردن و او را برتر از ما در همه جلوه‌هایش یافتن. [در نتیجه] نسلی بوجود می‌آید که زیبایی‌ها و فضائی را که خودش دارد زشت و منفور حس می‌کند و زشتی‌ها و نفرت‌هایی را که بیگانه دارد زیبا و قابل تقلید می‌یابد؛ نسلی به وجود می‌آید که با خودش بریده، به وسیله بیگانه و فرهنگ بیگانه الینه شده؛ نسلی بوجود می‌آید و اکس زده، تر و تمیز، خیلی آلامد، و درست شبیه اروپائی. شبیه اروپائی که می‌گوییم ترجمه اصطلاحی است که خود اروپائی‌ها برای ما روشنفکرها وضع کردند: ما خودمان را تحصیل کرده و متجدد می‌خوانیم، [اما] او که نمی‌خواند؛ او ما را «اسیمیله» (Assimilé) می‌گوید. اسیمیله یعنی عده‌ای از کسانی که اروپائی نیستند، وابسته به فرهنگ دیگری، مذهب دیگری، تاریخ دیگری و نژاد دیگری هستند، اما ما آن‌ها را به شکل خودمان در آوردیم، ادای ما را در می‌آورند، از ما تقلید می‌کنند، مثل ما راه می‌روند، لباس می‌پوشند، حرف می‌زنند، زندگی می‌کنند و شبیه ما مصرف

می کنند، [اما همه این ها] در شکل است؛ محتوی چی؟ محتوای آن ها هیچ است، پوک است، هیچ کس را نمی شناسد جز آن کسانی که ما می خواهیم، خودش را نمی شناسد و از خودش هیچ نمی داند جز آن جوری که ما می خواستیم بداند.

اما کاش! کاش [فقط] این کار را می کردند و فقط و فقط رابطه این نسل ما را با گذشته اش می بریدند، با خودش می بریدند، با همه زیبایی ها و معنویت ها و مذهبش می بریدند؛ اما نبریدند: می بینیم شرق شناس کار می کند، می بینیم اسلام شناس در اروپا کار می کند و می بینیم که گذشته ما، فرهنگ ما و مذهب ما به وسیله اروپائی ها احیاء می شود. پس نمی خواهند که ما با گذشته مان واقعاً ببریم؛ چگونه می خواهند؟ اگر ما با گذشته مان فقط ببریم، آدم هائی می شویم نسبت به گذشته مان بی طرف، و نسبت به مذهبمان بی تفاوت؛ اما نمی خواهند چنین باشد: باید ما نسبت به خودمان بیزار باشیم، باید نسبت به آنچه که به ما شخصیت انسانی و مستقل از اروپائی می دهد دشمن کینه توز باشیم، باید وقتی مذهبمان را، گذشته مان را، تاریخمان را، مفاخرمان را، هنرمان را، زیبایی و ذوق خاص خودمان را، حس می کنیم احساس حقارت کنیم؛ چرا؟ وقتی من از خودم، از نژادم، از ملت و مذهب و جامعه ام و تاریخم احساس حقارت و پستی کردم، در صدد می آیم که به هر شکلی که شده، و به هر وضعی که شده، خودم را از همه این پیوندها ببرم و به هر وضعی که شده - ولو مضحک ترین وضع - تظاهر به تشبه به او بکنم، در اختیار او قرار بگیرم و حتی بردگی او را - که انسان برتری است - بر

مستقل بودن در زندگی خودم - که وابسته به انسان پست‌تری هستم - ترجیح می‌دهم. و می‌بینیم که می‌دهند: می‌بینیم انسان‌های روشنفکر یا تحصیل‌کرده‌ای را که از آشنائی با یک اروپائی و وابستگی به او در خودش احساس افتخار و تفاخر می‌کند؛ از این که زبان خودش را فراموش کرده، از این که مثلاً اسم امام را نمی‌تواند درست ببرد، از این که اصلاً نمی‌داند قرآن، دعا و پیغمبر یعنی چه، از این که الحمدلله هیچی نمی‌داند و نمی‌فهمد، و از این که شش ماه از بیست سال عمرش را رفته اروپا و زبان فارسی یادش رفته احساس تفاخر می‌کند؛ از ندانستن و از نفهمیدن، از این قدر بی‌استعداد و بی‌شعور بودن - که زبان بیست ساله در ظرف شش ماه یادش می‌رود - احساس تفاخر می‌کند.

انسان پوک و انسان بیزار از خویش، به قدری بی‌شخصیت می‌شود که نه تنها یک دین را نمی‌تواند بپذیرد، نه تنها یک مکتب را خودش تشخیص نمی‌دهد، نه تنها هیچ چیز را جرأت ندارد انتخاب کند، [بلکه] هیچ نویسنده‌ای را حق ندارد بگوید بد است یا خوب است و هیچ کتابی را حق ندارد بگوید بهتر است یا بد [تر] است. همه این قضاوت‌های فکری و اعتقادی ما هم، چنان که کالاهای مصرفی کاغذ پیچیده از خارج می‌آید، باید کاغذ پیچیده از خارج بیاید و ما مصرف کنیم - چنان که کالاهای مادی را مصرف می‌کنیم.

ما نه تنها اندیشه‌مان جرئت برای تشخیص ندارد، نه تنها شخصیت این را نداریم که اگر یک نبوغی در میان خود ما بود، و اگر یک متفکری از میان خودمان حرفی زد، تشخیص بدهیم بلکه به جرم این که از خود ما هست، هر چه گفت، محکوم می‌کنیم. و مبتذل‌ترین سخن را به خاطر این که فقط و فقط ترجمه از «او» است، تفاخر به تکرار، نقل و دانستنش می‌کنیم.

انسان پوک و خالی از خویش نه تنها احساس، دل، مغز و اندیشه‌اش، قدرت انتخاب ندارد [بلکه] ذائقه یعنی زبان و لبش هم جرأت انتخاب ندارد. نمی‌بینید آدم‌هایی را که جرأت ندارند بگویند «من این مشروب را دوست دارم یا دوست ندارم»، «این شربت را می‌پسندم یا این شربت را نمی‌پسندم». چرا [این‌طورند]؟ برای این که ذائقه او چون ذائقه یک انسان دست دوم است، حق ندارد بگوید «من از این شربت خوشم می‌آید یا از این شربت بدم می‌آید»؛ این، ذائقه فرنگی است، ذائقه بهتر از ماست، و ذائقه انسان برتر است. انسانی که ما را از محتوای خود خالی کرده است، ذائقه ما را تعیین می‌کند. آیا تمام این شیشه‌هایی که شربت‌های مختلف دارند، و مایعات مختلفی که ما به صورت نوشیدنی الان می‌نوشیم، کدامیک از این‌ها را ذائقه خود ما انتخاب کرد؟ کدامیک از این‌ها حتی انتخاب ذائقه ماست؟ کدام طرح از لباسمان، از مبلمان خانه‌مان، از دکور خانه‌مان، از آرایش‌مان، از روابط اجتماعی‌مان، از اتیکت‌های اجتماعی و از آداب و رسوممان و حتی از غذاهایی که می‌خوریم و از

مزهائی که می‌پسندیم، انتخاب خودمان است؟ این است که یک انسانی که در گذشته دارای چنین شخصیت و عظمتی بوده، امروز به صورتی در می‌آید که حتی نوشیدنی و طعم نوشیدنی روزمره خودش را خودش جرأت ندارد انتخاب کند.

من در یک جا از مسأله این که چگونه یک روشنفکر و یک تحصیل‌کرده غیروپائی مجذوب، عبید و عاجز از قضاوت در برابر یک اروپائی است، صحبت می‌کردم که چه جور خودش را کوچک می‌بیند: یک تحصیل‌کرده و آدم باسواد و دانشمند ایرانی است، [اما] در برابر یک فرنگی کوچکتر و پست‌تر از خودش احساس حقارت می‌کند؛ تمام هدفش این است که یک کاری بکند که فقط شبیه به او بشود که او متوجه نشود که این اصلاً اروپائی نیست یا این جور غذا خوردن را نمی‌فهمد، این جور لباس پوشیدن را نمی‌داند، و این جور سلیقه را هنوز یاد ندارد؛ تمام هدفش این است که خودش را شبیه به او بکند تا او احساس نکند که این وابسته به یک نژاد دیگر، به یک وضع دیگر، و به یک مذهب دیگر است؛ به تشبه به او حتی تظاهر می‌کند. این بی‌شخصیتی معلول این است که آن آدم این را از خودش خالی کرده و بنابراین این خودش را در برابر او هیچ و پوچ احساس می‌کند (یک «هیچ»ی که هست؛ وزن و هیکل دارد اما هیچ است).



یکی از دانشجویان من به من یک تذکری داد که بی‌نهایت ممنونش هستم و چقدر برای من باارزش بود؛ وقتی که من بی‌شخصیتی تحصیل کرده‌ها و تصدیق‌دارهای خودمان را در برابر یک تصدیق‌دار فرهنگی، یک شخصیت و یک آدم معمولی، یک توریست معمولی و حتی یک بیتل معمولی فرهنگی می‌دیدم و تشریح می‌کردم و می‌گفتم که، این خودش را هیچ حساب می‌کند به خاطر این که ثروتی یا سرمایه‌ای برای خودش حساب نمی‌کند، و خالی از محتوی شده، اصلاً خودش را فقیر حساب می‌کند، وابسته به یک گذشته زشت، به یک مذهب منحط، به یک جامعه پست و به یک نژاد حقیر خودش را احساس می‌کند، چون این جور، خودش را نشان داده‌اند، همیشه از خودش هراس دارد، از خودش می‌گریزد و خودش را به او وصل می‌کند که نژاد برتر است، او به من گفت که: «بله نمونه‌اش هم اینست که فقط متجددین ما (خواهش می‌کنم این را دقت بکنید، ببینید واقعاً این جور است؟ من این یادآوری بی‌نهایت برایم باارزش بود برای این که یک نمونه عکس این است که باز این حرف را تأیید می‌کند)، فرهنگی‌مآب‌ها و اروپاشناس‌ها هستند که این جور احساس پوچی، بی‌شخصیتی و حقارت در برابر اروپائی می‌کنند؛ اما آدم‌هائی که متجدد نیستند، آدم‌هائی که بومی‌اند، آدم‌هائی که قدیمی‌اند و وابسته به آن شخصیت و تیپ قدیمی خودشان هستند، این‌ها چنین احساس حقارتی در برابر خارجی نمی‌کنند بلکه نسبت به خارجی احساس تفوق می‌کنند، خارجی را کوچک و ساده و معمولی حساب می‌کنند

و خودشان را هوشیار و وابسته به یک فرهنگ بزرگ و یک عظمت و مفاخر زیاد و خودشان را قرص تر و محکم تر و برتر از این فرنگی می بینند؛ چرا؟ برای این که آن‌ها خالی از محتوای بومی و محتوای اصیل خودشان نشده و شخصیت زده نشده‌اند، [ولی] این متجدد تصدیق دار است که شخصیت زده شده. و می دیدم کسانی را که از همین مشرق زمین و از توی جامعه‌های اسلامی به اروپا می آمدند، یا اروپائی در همین جا پیششان می آمد: علامه طباطبائی یکی از همین کسان- که من همیشه حس می کردم- است؛ یک مدرس بزرگ، یک فیلسوف و یک مرد متفکر بزرگ اسلامی است؛ در قم هم هست؛ یک آدم منفرد هم هست؛ دم و دستگاه و هیچی هم ندارد؛ این، در برابر شخصیت‌های بزرگی مثل «هانری کروبن» [یا] استادان بزرگ و شرق شناس و کرسی دار سوربن که قرار می گیرد، روح موفق و مسلط خودش را بر آن خارجی کاملاً نشان می دهد. چرا؟ برای این که این آقا خالی از محتوای خودش نشده؛ این آقای طباطبائی یا امثال او که دچار شخصیت زدگی نشدند؛ پرند؛ از چی؟ از همه تاریخ خودش؛ آنجا که نشسته همه فرهنگ اسلامی در درون او موج می زند، همه نوابغ فلسفه و عرفان و کلام و ادب اسلام در اندیشه او به صورت خود آگاه وجود دارد، دریائی از چهارده قرن تفکر و علم و ذوق و ایمان و فداکاری و حماسه و معنویت- که در این فرهنگ و تاریخ عظیم اسلام است- در دون او منعکس است؛ آن وقت او با این عظمت و با این وقار و سنگینی خودش را می یابد و بنابراین در برابر یک فرنگی که قرار

می گیرد، می بیند این فرنگی همه اش سیصد سال تاریخ دارد، همه اش چهارصد سال ادبیات دارد، و هنوز تازه به دوران رسیده - از سه قرن پیش - است؛ این است که احساس تفوق انسانی بر او می کند. اما تصدیق دار متجددی که از خودش فارغ شده، اسلام را همان مزخرفاتی می داند که وقتی کوچک بوده مامانش به او گفته؛ بعد که دیگر بزرگ شده، از آن هیچ نمی داند؛ بعد که دکتر شده مذهب اسلام [را] به همان اندازه ای [می شناسد] که وقتی قنذاق بوده، یا وقتی که خودش را نمی توانسته جمع کند، یک چیزهائی [درباره اسلام] به او گفته اند، و یا آدم های بی استعدادی که اصلاً صلاحیت این که درباره اسلام صحبت بکنند نداشتند، مسائلی را به نام تعلیمات دین به او یاد دادند؛ وقتی بچه بوده در آن سطح چیزهائی از دین یاد گرفته، بعد هم فراموش کرده؛ چیزی هم نبوده؛ تازه اغلبش هم منحرف بوده؛ بعد که رشد کرده و تحصیلات عالی کرده، این تحصیلات عالیش را همه از اروپائی گرفته؛ راجع به خودش هیچی نمی شناسد؛ از اسلام یک دین کلی می شناسد و مجموعه فحش هائی که اروپائی ها می دهند؛ از گذشته تاریخ خودش چند خواجه می شناسد (خواجه نظام الملک، خواجه رشیدالدین فضل الله...!)؛ [در این صورت] از دین بیزار می شود، از تاریخش بیزار می شود، از فرهنگش بیزار می شود، از ادبیاتش بیزار می شود. ادبیاتش چیست؟ مجموعه شعرهائی که تملقی است برای گدائی در برابر یک پادشاه ترک یا مغول. کی اسلام را به او این جور معرفی می کند؟ کی گذشته را به او این جور معرفی می کند؟ کی فرهنگ

و ادب ما را به او این جور معرفی می کند؟ همان کسی که نه تنها می خواهد او را از خودش ببرد، قطع کند بلکه می کوشد تا درون او را پر از نفرت از خویش کند. برای این که یک انسانی پر از نفرت از خویش بشود، باید آنچه که مربوط به اوست در برابر سیمایش زشت و منفور رسم کرد. این است که به جای آن همه عظمت و زیبایی که در تاریخ ما هست، فقط زشتی های نفرت انگیزش را به خورد ما [داده] و به رخ ما کشیده شد؛ از آن همه معنویت و زیبایی که در عرفان و ادب ما هست، تملق های گدایانه و انحراف های صوفی مآبانه به رخ ما کشیده شد؛ و آن همه عوامل متری انسان ساز نو و عقلی و منطقی که می تواند ملتی را امروز احیاء کند و انسانی را مواج از شخصیت و نیرو و قدرت سازندگی بکند - که در اسلام هست -، به صورت مجموعه ای از تعلیمات خشک و جامد به رخ او و به مغز او وارد شده نه برای این که او آنها را بشناسد برای این که از آنها بیزار بشود. [بنابراین] او از همه توشه های خودش فرار می کند و دست به دامن دیگری می زند. آن دیگری کیست؟ همان کسی است که چنین فراری را از قبل عمداً برای او تهیه دیده.

آنچه که امروز به عنوان بزرگترین و نخستین قدمی که روشنفکران خود آگاه ما باید بردارند تا به عنوان نخستین گام برای هرگونه اصلاح معنوی و فکری و به عنوان مقدمه ای و زمینه ای برای بنیاد هرگونه فرهنگی و هرگونه تربیتی و اصلاحی در فرد و جامعه تلقی بشود، این است که: همان گونه هوشیارانه و طبق برنامه علمی و منطقی

که آن‌ها ما را از خویش بیگانه کردند و نسبت به معنویت و مذهب خود نه تنها نا آشنا که دشمن کردند تا شیفته خود کنند و خود را در برابر آن‌ها حقیر، ذلیل و پست حس کنیم و هرچه را به خود منسوب است محکوم بدانیم و هرچه را که به او منسوب است مورد تقلید قرار بدهیم (این موجبات موجب شده است که ما- چنان که می‌خواست- تبدیل به یک انسان دست دوم بشویم که فقط به درد رنج بردن و مصرف کردن آنچه او تولید می‌کند- هم کالای معنوی و هم کالای مادی- [دچار شویم] و به این صورت در بیائیم)، [ما هم] بیاندیشیم تا همان‌گونه، همه این عوامل، همه این اصول و همه این راه‌هایی را که آن‌ها طرح کردند و برنامه‌هایی را که عنوان کردند تا ما را از خود بیگانه و از خود منسلخ و از خود گریزان و منفور کنند، [بشناسیم و] از همان راه‌ها برگردیم. به کجا؟ به خویش؛ به کدام خویش؟ به آن خویشی که در گذشته تجربه کرد، که انسانِ مستقلِ سازنده تمدن و کمال و فضیلت و جامعه متمدن نسبت به زمان خودش می‌ساخت، و به مکتبی که تجربه کرد، که مظاهرِ متعالیِ انسان‌هایی که برای همه وقت زنده‌اند و زیبایند، می‌سازد؛ به آن خویش برگردیم؛ آن خویش الگو می‌خواهد؛ چگونه؟ چنان که علی بود.

ارتجاع نو

مسأله «الیناسیون» (Aliénation) که در آغاز هگل در دستگاه ویژه فلسفه و جهان‌بینی‌اش طرح کرد و پس از او، برخلاف آنچه در افواه عامه روشنفکران غیرمتخصص افتاده است، ابتدا «سوسیالیست‌های اخلاقی» آلمان در قرن نوزدهم (که مارکس جوان فیلسوف منشِ عاشقِ شاعر و ضدپول‌پرستی و زهدگرائی از آنان بود)، آن را در جامعه‌شناسی و روانشناسی اجتماعی و طبقاتی طرح کردند و آنچه را به اصطلاح قدمای خودمان یکی از مسائل متعلق به «فلسفه اولی» در فلسفه هگل بود و مبحثی در «حکمت نظری»، در سطح «حکمت علمی» پیاده کردند و آن را به تعبیر سقراط «از آسمان به زمین آوردند» و من حدس می‌زنم که این یکی از نخستین تجربه‌هائی بوده است که بعدها مارکس را در بزرگترین ابتکارش که به قول خود او «وارونه کردن مخروط فلسفه هگل و قرار دادن آن بر روی قاعده‌اش» بود آماده کرده است.

سوسیالیست‌های اخلاقی که گروهی از شاگردان هگل بودند که به مسائل اجتماعی روی آورده بودند و طبیعتاً جامعه و زندگی را نیز با بینش فلسفی استاد می‌نگریستند و با متد او تحلیل می‌کردند، از آن رو سوسیالیست خوانده می‌شدند که با بورژوازی که بویژه در قرن نوزدهم با شور و امید و ادعای بسیار پیش می‌رفت و به اوج شکوفائی اجتماعی و اقتصادی و فکری و حتی فرهنگی و هنری خود رسیده بود، به سختی در افتادند و برای نخستین بار بر مبنای یک مکتب فلسفی و با شیوه تحلیلی علمی و آگاهانه، بورژوازی مترقی و خوشنام را که با پشت سر گذاشتن رنسانس و پیروزی قطعی بر قرون وسطی و به خصوص فئودالیسم و بر پا کردن انقلاب کبیر فرانسه تاریخی حماسی و گذشته‌ای طلایی برای خود ساخته بود و با استخدام علم و معجزات تکنیک جدید و توسعه استعمار جهان و پیشرفت‌های مادی و فرهنگی حیرت‌آور که همه را به خود منسوب می‌کرد حالی پر از توفیق و برخورداری و آینده‌ای پر از امید و نوید پدید آورده بود، با زبان جدید انسان‌شناسی و روانشناسی - و نه پند و اندرزهای زاهدانه مذهبی - رسوا کرد و نقش آن را در «مسخ کردن شخصیت حقیقی و اصالت وجودی انسان» عالمانه نشان داد و با توجه به رسالت عظیم الهی (و حتی الله‌آفرینی در فلسفه هگل که می‌گوید خدا به انسان محتاج است نه انسان به او، چه خدا، آن ایده مطلق ناخودآگاه، در حرکت تکاملی تاریخ یعنی در انسان به خودآگاهی مطلق می‌رسد و بنابراین خدای مظهر عقل و شعور کل در انسان متکامل تحقق می‌یابد) و



عظمت حقیقی او، در تلقی هگلی انسان، پول و بینش بورژوازی که مبتنی بر پول پرستی و اعتقاد به تابوی پول است به جای فضیلت راز و روح انسان، انسان را مسخ می کند و به عبارت دیگر انسان به وسیله پول الینه می شود؛ یعنی شخصیت پول در شخصیت «من» آدمی حلول می کند؛ چنان که جن در آدمی حلول می کند و الیناسیون در لغت به معنی حلول جن در آدمی است، یعنی جن زدگی؛ چه قدمای خود ما هم معتقد بودند که دیوانه یا مجنون، چنان که از ساختمان اشتقاقی همین لغات برمی آید، انسانی بوده است که دیو یا جن در او وارد شده و عقلش را زائل کرده و جانشین روح و شخصیت اولیه و حقیقت انسانی و «ماهوی» او شده است. بنابراین مجنون دیگر انسان نیست، یک شبه انسان است یا یک «انسان سابق» که به جای «خود او» جن نشسته است و او نیز خود را دیگر احساس نمی کند، نمی شناسد؛ همان جنی را که در تن او خانه کرده است عوض خود احساس می کند و از این است که برخی الیناسیون را اخیراً در فارسی «از خود بیگانگی» ترجمه کرده اند که گرچه نمی توان گفت غلط است ولی بار مفهوم اصلی این لغت را بر نمی دارد و معنی تبعی و تضمینی آن را می رساند و من هیچ اشکالی نمی بینم اگر آن را همچنان که در اروپا بوده است و متفکران با توجه به سابقه ذهنی آن در میان مردم و همان اعتقاد خاص در میان توده، آن را اصلاح کرده اند و قدرت و غنای معنوی آن هم از این جا است، ما نیز که درست همین لغت را با همان سابقه اعتقادی در میان عوام و عقاید سنتی مان داریم، جن زدگی یا دیوانگی را انتخاب کنیم،

به خصوص که در تعبیرات و استعمالات مختلف با مفهومی بسیار نزدیک به اصطلاح الیناسیون در زبان محاوره مردم ما به کار می‌رود، از قبیل جنون پول گرفتن، دیوانه کسی یا چیزی شدن.

اما اگر فقر فرهنگی رایج در میان غالب تحصیل کرده‌های ما نبود و امکان می‌داشت من کلمه «خبط» را بر می‌گزیدم، که در قرآن هنگامی که از رباخوار سخن می‌گوید که یکی از نمایان‌ترین چهره‌های بورژوازی و بهترین مثال برای سوسیالیست‌های اخلاقی است که می‌خواهند نشان دهند که چگونه پول آدمی را الینه می‌کند، یعنی پول‌زده می‌سازد (مثل جن‌زده) می‌گوید، «و یتخبطه الشیطان» (دیو او را مخط می‌کند)!

سوسیالیست‌های اخلاقی آلمان، بر اساس بینش انسان‌گرائی فیلسوفانه‌ای که داشتند به بورژوازی حمله می‌کردند و چون پول‌پرستی را تباه‌کننده اصالت وجودی و حقیقت واقعی و خودی (Existence authentique) انسان و کورکننده خودآگاهی عقلی

و وجدان شاعر و متعال او می دانستند، با آن مبارزه می کردند و ازین رو «اخلاقی» نام گرفته اند.<sup>۱</sup>

الیناسیون به هر حال یک «بیماری» است، یک «انحراف از فطرت سالم و درست انسانی» است. بنابراین طرح مفهوم الیناسیون جبراً لازمه اش آن است که تصویری از «انسان سالم و درست» داشته باشیم. این «انسان سالم» بیشک در مکتب های فلسفی و انسان شناسی مختلف به گونه های مختلفی تلقی می شود، ولی آنچه بطور کلی می توان گفت این است که انسان سالم انسانی است که «خودش» است. مقصود «انسان کامل» به مفهوم اشراقی و مذهبی آن نیست، چه در مذهب و عرفان انسان کامل مقصود «انسانی است که باید باشد».

در حالی که در این جا صحبت از «انسانی است که هست»، انسانی که «واقعیت دارد»، «خودش را آنچنان که خودش هست احساس می کند و می شناسد و بدان

---

<sup>۱</sup>. متأسفانه مکتب سوسیالیستهای اخلاقی در مسیر خود تکامل نیافت و این دو عنصر سوسیالیسم و اخلاق ناگزیر از هم جدا افتاد و سوسیالیسمش در اثر شرایط حاد اقتصادی و استثمار بیرحمانه طبقه کارگر و عصیان وی به ماتریالیسم و تفوق اقتصاد (نه اصالت اقتصاد که بدان سخت معتقدم) کشید و اخلاقش هم دوباره به دامن زهد بیمارگونه مسیحی و خیالبافی های مجرد فلسفی بازگشت و از کار و ارزش اجتماعی افتاد. این که گفتم ناگزیر از آن رو است که سوسیالیسم را همانطور که بی مبنای اخلاق نمی توان به واقع نگاه داشت، اخلاق را نیز بی زیربنای سوسیالیسم اقتصادی نمی توان داشت و بی پایه اقتصاد انسانی، اخلاق نصایح حکیمانه پادروها و حتی زیان آور و فریبده ای است!

ارتجاع نو

آگاهی درست و دقیق دارد». بنابراین هرچه این انسان را «از خود بی خود کند»، او را  
الینه کرده است.

نیازهای انسان امروز

دانشجویان عزیز.

در اولین شبی که با شما صحبت می‌کنم، و اولین باری که این فرصت برای من هست تا با دوستانم در این نقطه به تبادل فکری پردازم، می‌خواهم از اساسی‌ترین مسأله‌ای سخن بگویم، که همه مسائل دیگر، همه عقاید دیگر، همه ایدئولوژی‌های مختلف و متضادی که ممکن است شما داشته باشید، یا ممکن است بعد انتخاب کنید، و هر شیوه‌ای که برای اندیشیدن، ایمان داشتن، و یا زندگی کردن انتخاب می‌کنید، یا انتخاب کرده‌اید، مبتنی به آن مسأله اساسی است، مسأله‌ای که در قرن بیستم، و بالاخص بعد از پیروزی فاشیسم بر تمدن کنونی و نیز شکست علم در تمدن علمی جدید، امروز به صورت بزرگترین معما در آمده و حساسترین بحران‌ها را بوجود آورده است، به طوری که قرن ما را، به نام قرن آن بحران می‌نامند و آن بحران، عبارتست از بحران انسانی، و این معما، عبارتست از خود انسان. و علم در دو سه قرن اخیر، بعد از پیروزی بر قرون وسطی و دوره اسکولاستیک و مذهب حاکم بر قرون وسطی در

غرب و پیروزی سیانتیسم، به خصوص در قرن نوزدهم، و پیروزی‌ها و موفقیت‌های چشمگیری که علم در کشف مجهولات بزرگ پیدا کرده- و هر روز می‌بینیم که دارد پیدا می‌کند-، بزرگترین سؤال را و بزرگترین مجهول را بوجود آورده، و آن عبارتست از «مجهول خود انسان». اساساً بحران فلسفه جدید، بحران انسان‌شناسی است، و می‌بینیم که تصادفی نیست که در قرن نوزدهم ایدئولوژی‌های مختلف- که قرن نوزدهم، قرن ایدئولوژی‌هاست- همه بدنبال حل معماهای اجتماعی، ناهنجاری‌های اقتصادی، راه حل‌های سیاسی و طبقاتی، و به معنای اعم بدنبال طرح یک راه و برنامه برای چگونه زیستن بودند- و ایدئولوژی‌ها کارشان این است-، اما در قرن بیستم می‌بینیم مسائل ایدئولوژی کنار می‌رود و بزرگترین مسأله‌ای که فلسفه این قرن را به خودش متوجه می‌کند، مسأله‌ای بالاتر از چگونه زیستن انسان است، و آن عبارتست از «چگونه بودن خود انسان». این است که می‌بینیم فلاسفه قرن بیستم چه کسانی هستند: هایدگر است، یاسپرس است، سارتر است، مارکوزه است، الکسیس کارل است. این‌ها چهره‌های بزرگ فلاسفه قرن بیستم هستند. و می‌بینیم اساسی‌ترین مسأله‌ای که فلسفه و مکتب فلسفی خودشان را بر اساس آن بنیاد کرده‌اند، مسأله کشف معمایی به نام انسان است.

چرا در قرن بیستم، برخلاف قرون گذشته، حساس‌ترین مسأله تشریح و توصیف حقیقت انسان است؟ و چرا بزرگترین رموز معمای قرن بیستم مجهول ماندن خود انسان

است؟ چرا اگزستانسیالیسم هایدگر و سارتر اساساً بر اساس توصیفی از معنای حقیقی انسان بنا شده، و چرا الکسیس کارل تمام کارش را برای شناختن انسان و وضع علمی به نام «انسان‌شناسی» صرف می‌کند و وقف، چنان‌که اثر بزرگش که خوشبختانه به فارسی ترجمه شده نامش «انسان، این مجهول» است - انسان، این «مجهول»، این «ناشناخته» - و این خیلی تأمل‌آور است، که الکسیس کارل، کسی که دو جایزه نوبل در فیزیولوژی و در پیوند رگ‌ها برده و کسی که برای اولین بار در دنیا، در مؤسسه راکفلر رشته «انسان‌شناسی» را وضع کرده، و کسی که واضع علم انسان است، نتیجه همه تحقیقات علمی و فلسفه‌اش به این شکل عنوان می‌شود که «انسان این موجود ناشناخته».

من امشب می‌خواهم به این مسأله بپردازم - البته تا جایی که فرصت هست و زمینه -، برای این که هم شما را، در حد امکانی که من دارم، در مسیر اساسی‌ترین مسأله قرن بیستم و حساس‌ترین بحران فکری حاکم بر ذهن امروز تمدن جدید بگذارم، و هم تشریح کنم که چگونه و چرا اساساً تاریخ تحولات فرهنگی، فکری و اجتماعی بشر در قرن بیستم به مجهول‌تر نمودن و معمایي‌تر شدن انسان منجر شده؟ و چرا امروز فلسفه و علم از انسان به عنوان معمای مجهول موهوم یا مبهم یاد می‌کند؟ در صورتی که فلسفه قرن نوزدهم، چقدر روشن و قاطع از انسان حرف می‌زند، و در قرن هجدهم، اساساً مسأله انسان مسأله روشن و مسلمی است، و در قرن هفدهم، قرن روشنفکرانی است که مذهب، فلسفه و همه مکتب‌های دیگر را نقض می‌کنند و بر اساس اصالت انسان مکتب



زندگی وضع می‌کنند، و این نشان‌دهنده این است که برایشان مسأله «انسان» چگونه بدیهی بوده است، و نیز می‌بینیم در قرون وسطی تعریف جامع و مانعی از انسان می‌شود، و در یونان و رم قدیم قبل از قرون وسطی هم فلاسفه چنان انسان را تعریف می‌کنند، به همان سادگی و راحتی که یک طبیعی‌دان یا فیزیکدان یک موجود طبیعی را؛ و وقتی که ارسطو می‌گوید «انسان حیوانی است ناطق»، همه می‌پذیرند. پس با توجه به این که از ۲۴۰۰، ۲۳۰۰ سال پیش - از زمان ارسطو تا کنون - انسان‌شناسی به صورت علمی و فلسفی مطرح است، قاعدتاً باید انسان معروف و شناخته شده باشد، در صورتی که انسان هرچه به قرن بیستم نزدیکتر می‌شود معمائی‌تر و پیچیده‌تر می‌شود، تا به جایی می‌رسد که متفکرین بزرگ انسان‌شناسی امروز اساساً از شناخت حقیقت انسان اظهار عجز می‌کنند، و افرادی بودند که در جستجوی شناخت حقیقت انسان به چندین راه و چندین مکتب سر می‌زنند و در آخر، ناکام و ناامید، بدون آنکه تعریفی از انسان بدهند، می‌میرند.

چرا امروز هنر جدید در جستجوی کشف درون مجهول انسان برآمده - در نقاشی، در موسیقی، در همه چیز - و می‌بینیم که در این جستجویش هرچه بیشتر پیش می‌رود، ناامیدتر و ناکام‌تر می‌شود؟ و چرا علم امروز اساساً دیگر از این که تعریفی علمی برای «انسان چگونه چیزی هست؟» بدهد، سر باز می‌زند؟

مردم آگاه قرن ما متوجه دو نکته شده‌اند - دو نکته‌ای که با هم متضاد است - : اول این که، قرن بیستم اعتراف به معما بودن و پیچیده بودن حقیقت انسان دارد، و دیگر این که همه متفکرین قرن بیستم، در تعلیم و تربیت، در سیاست، در جامعه‌شناسی و در طرح ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها، همه معتقدند که تا انسان شناخته نشود، هرگونه طرحی و هرگونه ایدئولوژی بی‌فایده و بیهوده است. این هر دو حرف درست. پس چه باید کرد؟ در گذشته، علمای مذهب، علمای تعلیم و تربیت، علمای اجتماع و رهبران مردم، رهبران سیاسی، مسئولین گروه‌ها و طبقات، تعریفی از انسان نداشتند، معنای انسان برایشان روشن بود، و بر اساس آن مفهومی که از انسان داشتند، یک نظام تعلیم و تربیت، یک فلسفه آموزش و پرورش، یک راه تربیتی و یک طرح برای زندگی اجتماعی، تمدن، خانواده، اجتماع و امثال این‌ها می‌ساختند؛ اما امروز مردم آگاهند، انسان امروز آگاه است به این که، تمدن عبارتست از شکلی از زندگی کردن انسان، و تعلیم و تربیت عبارتست از مجموعه ارزش‌هایی که در نظام تعلیم و تربیت باید به وسیله متخصص به نسل خام آینده انتقال پیدا کند. بنابراین، فلسفه تعلیم و تربیت - چه در سطح کودکستان، چه در سطح دانشگاه - بر اساس شناخت ساختمان و پرورش انسان است.

ایدئولوژی، عبارتست از توجیه وضع موجود و طرح وضع مطلوب برای زندگی انسان یا برای نجات یک طبقه و یا برای نیل به هدف‌ها و آرزوهای یک گروه

اجتماعی. مذهب، عبارتست از مجموعه عقاید و احکامی که انسان را به رستگاری می‌برد، به نجات می‌خواند و او را آن‌چنان که باید باشد، می‌سازد. اما مذهب، ایدئولوژی، تمدن، تعلیم و تربیت، با این تعریفاتی که از آن کردم، وقتی می‌تواند وجود داشته باشد، وقتی می‌تواند تحقق پیدا کند و وقتی می‌تواند اصلاً معنی داشته باشد، که قبلاً معنای انسان روشن بشود. از تمدن سخن گفتن در حالی که از انسان سخنی نمی‌گوئیم و نمی‌دانیم که چگونه حقیقتی است، مثل این است که معماری بر اساس بهترین تکنیک خانه‌یی مسکونی بسازد، بی‌آنکه قبلاً بداند که خانواده یا فردی که در این خانه می‌خواهد زندگی کند، چگونه چیزی است. ایدئولوژی و راه حل نشان دادن برای انسان، در حالی که انسان خودش مجهول است، مثل این است که برای نجات، یا هدایت یا موفقیت افرادی کوشش کنیم که آن افراد را نمی‌دانیم چه کسانی هستند، چه کمبودهایی دارند، از چه رنج می‌برند و چه نیازهای واقعی دارند.

در راه تمدن و صنعت همواره کوشش کردن - همچنان که می‌کنیم -، برای انسانی که نمی‌دانیم چگونه چیزی و چگونه حقیقتی است، درست مثل این است که برای کسی که نمی‌دانیم کیست، راه حل، طرح و آینده‌بینی و مداوا و درمان تعیین کنیم.

باری به خاطر همین است که امروز می‌بینیم همه چیز به بن‌بست می‌رسد و قرن ما، قرن بن‌بست همه چیز است. این یأس، یأس فلسفی، یأس اعتقادی، یأس اجتماعی،

آنچه که در ادبیات جدید، در هنر جدید، در فلسفه جدید و حتی در روش زندگی جدید منعکس است، مربوط به همین بن بست است.

در گذشته هیچ گاه بشر به این بن بست نرسیده است؛ به سد رسیده، به مانع رسیده، به مهلکه رسیده، اما می دانسته است که راه فرارش چیست و برای آن تلاش می کرده، برای این که می دانسته که خودش کیست، و بر اساس شناختی که از خودش داشته، عمل می کرده. اما امروز وقتی که انسان برای خود انسان مجهول می شود، هرگونه کاری و قدمی را - مثبت یا منفی - بیهوده و پوچ می بیند. این است که می بینیم فلسفه به پوچی می رسد، هنر به صورت هنر پوچ در می آید و اساساً به قول سارتر زندگی «احمق، در جهانی خالی و برای انسانی فاقد معنی» تلقی می شود.

«ابسوردیته»<sup>۱</sup> را فارسی زبانان پوچی ترجمه کرده اند، در صورتی که اصطلاح فنی اش پوچی نیست، «عبث» است، «احمقانه» است. تأثر پوچ وجود ندارد - نمی دانم چرا این را در فارسی این طور ترجمه کرده اند؛ تأثر افسورد است، فلسفه افسورد است. افسوردیته یعنی بلافهم، بیهودگی، عبث. همه چیز به بیهودگی منجر می شود، و این طبیعی است که منجر شود، چون همه چیز برای انسان است و انسان نمی دانیم که برای چیست، برای

این که نمی‌دانیم که کیست. چه عواملی انسان را به بحران کنونی کشانده است؟ این را عرض کنم که در عین حال که فاجعه قرن بیستم، فاجعه یأس فلسفی، بحران انسانی، بیهودگی و عبث است، فلسفه، هنر و ادبیات بر پایه ابسوردیته و عبث شکل می‌گیرد، و آنچه که فکر نو و فکر مد مربوط به برجسب قرن بیستم دارد، عبث بودن آن است. حتی در ادبیات رگریه می‌گوید:

«هیچ چیز معنی ندارد، هیچ چیز؛ این نویسنده است، این انسان است، که در گذرش و تلقی‌اش و نگرشش نسبت به اشیاء معنی می‌دهد، و آن کلمه‌ای است که خودش دارد. بنابراین هیچ چیز معنی ندارد، هیچ چیز جهت ندارد، هیچ چیز محتوی و مسئولیت و رسالت و هدف و فلسفه وجودی ندارد.» چرا به این صورت است؟ این فاجعه است، در تفکر، در هنر، در زندگی، در تمدن و در علم؛ اما همین فاجعه که بزرگترین رنج قرن بیستم است، بزرگترین مایه امید برای آینده بشریت هم هست، زیرا نشانه یک خودآگاهی پاک و عمیق در انسان است.

از شما می‌پرسم «آیا امیدوار بودن یک احمق بیشتر مقبول است یا ناامید بودن یک آگاه؟ آیا خوشبختی که زاییده بی‌شعوری است ارزش بیشتر دارد یا بدبختی که ناشی از شعور است؟» این را عرض کنم که اساساً خوشبختی، فرزند نامشروع حماقت است. همه کسانی که در جستجوی خوشبخت بودن هستند، بی‌خود تلاشی در بیرون از

خویش نکنند؛ اگر بتوانند نفهمند، می توانند خوشبخت باشند! همچنان که یک مرتبه در دانشکده نفت آبادان در فلسفه هبوط آدم گفتم:

آدم در بهشت راحت و شاد است و هرچه می خواهد در دسترسش است، و از نعمت، از آسایش و از برخورداری ها لذت می برد؛ فقط این میوه ممنوع را نباید بخورد. ولی متأسفانه می خورد؛ بعد، از بهشت رانده می شود و به کویر رنج و تلاش و مبارزه و ناکامی هبوط می کند. این هبوط، هبوط آگاهی است. رنجی که بعد آدم پیدا می کند - از محرومیت، از تلاش، از غربت، از بیماری -، رنج آگاه شدن است. آن میوه ممنوع، میوه بینایی است، میوه بیداری است - هم از قرآن برمی آید و هم در تورات تصریح دارد -، بدین معنی که آدم پیش از این که به آگاهی برسد، خودش را در بهشت احساس می کرده، ولی بعد که آن میوه ممنوع را می خورد به آگاهی و بینایی انسانی می رسد و بعد می بیند که آن بهشت حماقت بوده و دیگر هیچ چنگ بدلش نمی زند.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup>. یکی کسانی که جزو اقوام خود من است هنوز آن میوه ممنوع را نخورده است و از بهشت هنوز رانده نشده است: با آنکه وضع زندگی اش از خود ما هم خیلی خرابتر است، خودش را در خوشبختی مطلق می بیند. او الان چیزی ندارد بخورد اما از اینکه ۲۵ سال پیش با چند تن از رفقا رفته اند پیک نیک، کنار رودخانه نشسته اند، بزغال ای کشته اند و کباب کرده اند و خورده اند و رویش هم چند تا آروغ حسابی زده اند، الان بزاقش از لذت ترشح می کند!

همین الان می‌بینیم برای خوشبخت بودن به هیچ چیز نیاز نیست جز به نفهمیدن. و یأس انسان امروز یأسی است ناشی از آگاهی‌اش به خویش، و خوش‌بینی انسان در تاریخ زائیده جهلش نسبت به خویش است. در گذشته انسان‌ها با چند تا تعریف- ۶×۴- راضی بودند: هر فیلسوفی مباحثات می‌کرد که انسان را، از روی تعریفی که ارسطو کرده- انسان حیوانی است ناطق- شناخته است. مذهبی‌ها، زهاد، پارسایان، شعرا، ادبا، مردم سیاسی، مردم اقتصادی، کسانی که در زندگی اجتماعی کار می‌کردند، مسأله برایشان حل بوده؛ فقط و فقط به بیرون از خودشان می‌اندیشیدند، که خبری را فرا بگیرند یا با خودشان جنگ کنند؛ شناخت خودشان برایشان مسأله‌ای نبوده است. اما امروز است که انسان برای اولین بار بعد از این که از جاذبه دروغین یا فریبنده زندگی بیرون فارغ می‌شود، برمی‌گردد به درون خویش- نه آن درون صوفیانه‌اش، درون ذاتی و جوهری، حقیقت انسانی خودش. برای اولین بار که به خودش برمی‌گردد، می‌بیند بزرگترین مجهول خودش است و تا وقتی که خودش مشخص نشود که کیست، هرگونه زندگی، راه حل، و هرگونه فرم و یا راه حل هدایت، بی‌معنی است. این است که بیش از آنکه معلوم شود که انسان کیست، تعلیم و تربیت بی‌معنی است. وضع ایدئولوژی‌ها و مکتب‌های فلسفی و همه اعتقادات نیز این چنین است؛ اخلاق را نیز که امروز به صورت مجموعه‌ای از ارزش‌هایی شده که زیربنا ندارد، می‌بینیم که چنین است؛ چون هر اخلاقی مجموعه ارزش‌هایی است مبتنی بر حقیقت انسانی، و

وقتی حقیقت انسان مجهول است، همه ارزش‌های اخلاقی نیز نامعلوم، و بی‌پایه و بی‌ضمانت خواهد بود. و این است که بحران سقوط اخلاقی که بحران بزرگ امروز است، و یکی از جبهه‌های بحران انسانی است، باز زائیده مجهول بودن آدمی است.

چرا انسان به این یأس، این نفی، این سیاهی، این تلخی و این بی‌ایمانی نسبت به خویش رسیده است و همه چیز را پوچ می‌بیند؟

همان‌طور که گفتم این فاجعه بزرگ زائیده آگاهی است، و آگاهی اگر چه به رنج، ناکامی و بدبختی منجر شود؛ طلیعه راه و طلیعه روشنائی و طلیعه نجات بشریت است زیرا آگاهی است که می‌تواند انسان را به جایی برساند؛ از جهلی که خوشبختی، آرامش، یقین و قاطعیت می‌آورد، هیچ چیز ساخته نیست.

یکی از فرق‌هائی که بینش غربی با بینش شرقی دارد این است که بینش غربی دنبال خوشبخت بودن می‌گردد و بینش شرقی دنبال کمال؛ شرقی دنبال کمال می‌گردد ولو با رنج، اما غربی دنبال خوشبخت بودن می‌گردد. خوشبخت بودن یک حالت است، و ثبوتی است؛ ولی کمال یک حرکت و دینامیک تکاملی است، رفتن است، بودن نیست؛ «خوشبختی» می‌خواهد انسان را در «بودن» خوب کند، «کمال» می‌خواهد انسان را در «رفتن» خوب بسازد؛ کمال، «شدن» است و خوشبختی، «بودن» است. این است



که به جای اصطلاحی که در فرهنگ شرقی وجود دارد که کمال است، در فرهنگ غربی می‌بینیم «بونور» (bonheur) است. «بونور» یعنی خوشبختی.

### دشمنان انسان

منظور از دشمنان انسان، عواملی است که انسان را در طول تاریخ نفی می‌کردند، عوامل و شرایط و علل مختلفی که همواره در نظام‌ها و بینش‌ها و طرز تفکرهای گوناگون به هر چه جز انسان می‌پرداخته و انسان را از خود مجهول و فارغ نگه می‌داشته و به چیزهای دیگر مشغول می‌کرده‌اند، عواملی که باعث سقوط، مسخ و ضعف حقیقت انسانی شدند، در حالی که ممکن است برای تمدن، برای پیشرفت، و برای قدرت، عوامل مثبتی بوده باشند؛ برای آنکه به قول «هایدگر» تمام این تمدن‌های عظیم به قیمت قربانی شدن حقیقت انسان بر روی هم انباشته شده‌اند؛ زیرا انسان در نظام‌ها همچون اسیری ناچار بیش از آنچه که نیاز داشت کار می‌کرد؛ و او موقعی که کار جبری می‌کند، خودش را به عنوان انسان حس نمی‌کند، به عنوان ابزار حس می‌کند؛ و تمدن زائیده لحظات کاری جبری انسان‌ها در این شرایط است. بنابراین، همه آثار تمدن یادگار لحظاتی است که انسان نابود شده. این، انسان‌شناسی و اومانیسیم خاص «هایدگر» استاد «سارتر» است.

خوب، آن عوامل که دشمنان انسان هستند، چیستند؟

تمام کسانی که در جبهه‌های مختلف امروز می‌اندیشند- جبهه مارکسیسم، جبهه اگزیستانسیالیسم و جبهه مذهب که سه جبهه مشخص غرب می‌باشند- همه متفقند که، انسان، حقیقتش، جوهرش، هدفش، نیازش و ارزش‌هایش هرچه باشد، سه بعد اساسی حقیقت او را تشکیل می‌دهند که به قول «هایدگر» اول، «آگاهی» دوم، «آزادی» و سوم، «آفرینندگی» است.

پس انسان هر حقیقت و جوهری که دارد عبارتست از وجودی که آگاه و آزاد و آفریننده است. تجلی آفرینندگی یکی «صنعت» است و یکی «هنر» است. تجلی آگاهی «علم» و تجلی آزادیش «خلاقیت و تکامل» است، که می‌تواند اختیار و انتخاب کند.

پس دشمنان انسان خیلی مشخص هستند: آن‌ها عواملی می‌باشند که انسان را از توجه به این سه بعد اساسی خودش فارغ می‌کنند و به چیزی دیگر مشغول می‌نمایند (ولو آن چیز مقدس‌ترین چیزها باشد). البته همه‌شان را نمی‌شود تشریح کرد، و اگر بشود، کار یک جمله نیست و من فقط عنوان‌هاشان را می‌گویم و یک توضیح مختصر می‌دهم و شما در این‌جا خواهید دید که این عوامل، متضاد و مختلف هستند؛ حتی عواملی می‌باشند که یکدیگر را نفی می‌کنند و ضد هم‌اند؛ اما می‌بینیم هر دو عاملی که ضد هم‌اند، در نفی کردن انسان با هم شریکند.

و این را باز توضیح دهیم که مقصودم از این اصطلاحات واقعیت این اصطلاحات است نه حقیقت آن‌ها؛ چون حقیقت یک چیز با واقعیت آن فرق دارد؛ زیرا حقیقت آن چیزی است که باید باشد یا منطقاً هست، و واقعیت چیزی است که در عالم خارج وجود خارجی عینی پیدا کرده. مثلاً اسلام به عنوان یک حقیقت، یک مذهب مرفی و آزادی‌بخش است، و اسلام به عنوان یک واقعیت، یک نظام ضد آزادی و ضد انسانی و ضد نژاد و عزت توده‌های بشری بوده است. اسلام به عنوان واقعیت آن قدرت و نیروئی است که به نام اسلام در تاریخ تحقق و واقعیت داشته و عمل می‌کرده، و اسلام به عنوان حقیقت آن ارزش‌هایی است که در کتاب، و در پیام، منعکس است و یک آدم محقق می‌تواند برود و تحقیق کند و آن را بفهمد.

سوسیالیسم به صورت حقیقت یک نوع قضاوت درباره‌اش می‌شود کرد و به صورت واقعیت قضاوتی دیگر که شاید با هم متضاد باشند، مسیحیت حقیقت، مظهر دوست داشتن، گذشت و عشق است و مسیحیت واقعیت، بزرگترین دژخیم خونریزی است که هیچ چنگیزی به گردش نمی‌رسد و در یک روز ۳۰۰ هزار نفر را - از خود مسیحیت - در بارسلون قتل عام می‌کند. جنگ‌های صلیبی را نگاه کنید و ببینید در فلسطین چه کار کردند، و الان هم چه کار می‌کنند. به هر حال آن عوامل را بی‌ترتیب می‌گوییم؛ خودتان در ذهنتان آن‌ها را مرتب کنید.

علم، نفی کننده انسان: یکی خود علم است. باز تکرار می کنم که وقتی می گویم علم، یعنی واقعیت علم، آن چیزی که به نام علم در تاریخ واقعیت پیدا کرده، و آن علمی که الان هست و عبارتست از ابزار بردگی جدید، البته من می دانم که در بعضی نقاط آفریقا هنوز بردگی وجود دارد، که بعضی آدم ها را می فروشند؛ ولی به هر حال اگر بردگی هم وجود داشته باشد، در نقطه های عقب مانده ای است که آدم های خیلی منحط و خیلی وحشی را در تله خودشان دارند. اما، خودم به چشم خودم دیدم و بعضی از دوستانم که این جا تشریف دارند نیز دیده اند که بازار برده فروشی در آفریقا و در جنوب فلان جا نیست، بلکه بازار برده فروشی در کمبریج است، در دانشگاه هاروارد است و در دانشگاه سوربون است؛ آن هم نه عمله و نه کنیز، بلکه بزرگترین نبوغ های بشری.

سرمایه دارها می آیند جلو کلاس، شاگرد اول ها، شاگرد دوم ها و شاگرد سوم ها را می گیرند و حراج می کنند. این می گوید «من ده هزار تومان می دهم»؛ آن می گوید «ما ۱۵ هزار تومان می دهیم یک اتومبیل هم می دهیم»؛ یکی دیگر می گوید «راننده هم می دهیم»؛ یکی دیگر می گوید «یک سکرتر هم می دهیم». و بالاخره آن کسی که پول بیشتری می دهد به مزایده، این آقای نابغه را بر می دارد و به کارخانه اش می برد، و می گوید «همین جا بایست و هر چه بتو گفتم بساز». او نیز می گوید «چشم»! پس فرق برده جدید با برده قدیم این است که برده قدیم اربابش را انتخاب نمی کرد، ولی برده

جدید خودش اربابش را انتخاب می‌کند! ولی به هر حال ارباب را باید انتخاب کند، و گرنه عالم نیست و در دنیا پایگاه ندارد. اگر علم به فروش سرمایه‌داری نرود، فقط به درد سخنرانی می‌خورد. حقیقت این است که این قرن، قرن ازدواج علم و پول است. این دو که همیشه در تاریخ ضد هم بودند، حالا با هم ازدواج کرده‌اند و فرزند نامشروع آن‌ها ماشین است و مسلماً وقتی علم با پول ازدواج کرد، معلوم می‌شود که کدام آقا است، کدام عیال!- عیال، با آن تصور عینی که ما از آن داریم. در این جا هم می‌بینیم در نهایت موفقیت به صورت برنده‌ترین ابزار دست سرمایه‌داران است، بزرگترین عامل برای جنگ‌ها و حتی بدتر از همه این‌ها، بزرگترین ابزار توجیه نظام‌های کثیفی مانند فاشیسم است.

هیتلر پانصد فیلسوف و دانشمند درجه یک آلمان را دور خودش اجیر کرده بود و دستور می‌داد هر چه من می‌گویم شما باید توجیه علمی کنید. برای این که ما نمی‌فهمیم علم چیست؛ یعنی ما چرت و پرت می‌گوئیم و شما باید توجیه علمی کنید! «موسولینی» بیست فیلسوف ایتالیائی را دعوت کرد و در یک اطاق نشاند. یک مرتبه وارد شد و گفت من تا پانزده روز دیگر می‌خواهم انتخاب شوم؛ شما باید یک ایدئولوژی درست کنید. آن‌ها گفتند «چشم قربان ما کارمان این است»!

این علم بالاخره به فاشیسم منجر می‌شود. فاشیسم فقط آن چیزی که در چهره نهضت و نظام موسولینی یا هیتلر می‌بینیم نیست، بلکه در نظام‌های مختلف و به نام‌های مختلف، فاشیسم وجود دارد. نظامی که امروز بر تمدن بزرگ شرق و غرب حکومت می‌کند، اسمش هر چه باشد، رسمش فاشیسم است و نظامش هر چه باشد طبقه حاکمش تکنوکرات است، چه در نظام شرق، و چه در نظام غرب.

آدم‌های ظاهربین فقط با علم قضاوت می‌کنند و حال آنکه این علم به قول «برشت» وقتی به فاشیسم منجر شد، شکست خورد، و در نتیجه انسان امروز ناامید از مذهب، که در قرون وسطی از آن خاطره بد دارد، و ناامید از علم، که در دوره فاشیسم از آن خاطره خونین دارد، نمی‌داند به چه چیز امید ببندد.

در این حال علم به شکل عامل جهل در می‌آید، به این طریق که علم وقتی مزدور زر و زور می‌شود، هدف‌هایی که به آن توجه می‌کند، عبارتست از نقطه‌هایی که سرمایه‌داری و زور برایش تعیین می‌کنند، و علم که عبارت از چشم گشودن انسان و آگاه شدن و کشف است، برای انجام این مأموریتی که جهل بر گرده‌اش تحمیل کرده، متوجه غیرانسان می‌شود و برای این که سفارش‌های اربابانش را انجام دهد، مشغول غیرانسان می‌شود و حتی در این مشغولیت غیرانسانی گاه به صورت نفی‌کننده انسان و قاتل او در می‌آید. حتی در آن جایی که علم به شکل فاشیسم در نمی‌آید و به صورت

علم سالم است، چون مأموریت غیرعلمی دارد و هدف‌هایش را نظام‌های غیرعلمی و غیرعالم تعیین می‌کنند، باز انسان در پشت علم مجهول می‌ماند. این است که به قول «الکسیس کارل»، امروز انسان در ذره اتم، انرژی پروتون فرو رفته و در اعماق آسمان‌ها بالا رفته، اما برای خویشتن کمترین گامی برنداشته است. انسان امروز راجع به دورترین سیارات منظومه شمسی آگاهی دقیق دارد، اما راجع به ساده‌ترین مشکلات زندگی بشری کوچکترین راه حلی به ذهنش نمی‌آید؛ چون او در پشت این موفقیت‌های عظیم علم دارد فراموش می‌شود و از بین می‌رود.

داستانی ساخته‌اند که اگر چه شوخی است، ولی نمایشگر یک حقیقت است، و آن این که موقعی که گاگارین به فضا رفته بود، خبرنگاری به در خانه‌اش می‌رود و از بچه‌اش می‌پرسد:

بابا کجا است؟

بچه می‌گوید: رفته است به فضا.

می‌پرسد: کی بر می‌گردد؟

می‌گوید: ساعت ۲ و ۳۵ دقیقه و ۷ ثانیه.

بعد می‌پرسد: ماما کجاست؟

جواب می دهد: رفته است نان بخرد.

می پرسد: کی برمی گردد؟

می گوید: معلوم نیست.

آن پدر در این جا مظهر پیشرفت علمی است و آن مادر مظهر حقیقت انسان است که در روی زمین می ماند؛ و این بچه، انسان فردا است که از موفقیت پدرش جز پیشرفت علمی (البته علم به این معنی) چیزی به ارث نمی برد اما از رنج مادرش زندگی می کند. خلاصه، یعنی مقدس ترین چیزی که بشر را می توانست نجات دهد، امروز به صورت فاجعه آمیزترین و فاجعه آفرین ترین چیزها در آمده است.

مذهب به انسان امید رستگاری می داد و امروز ندایش خاموش شده است، و علم در قرون ۱۷ و ۱۸ با هیاهوی بسیار جانشین مذهب شد و شعار نجات انسان را پیشه خود ساخت و وعده داد که «بهشتِ مذهب را در همین زمین برایتان می سازم»، ولی وقتی بهشت را ساخت، دیدیم که چه ساخت! آلمان هیتلری ساخت و آمریکایی مانند او. و می بینیم که جلوتر از همه و بیشتر از همه، انسان امروز را همین نظام هاست که رنج می دهد که او برای فراموش کردن فاجعه زندگی مدنی و تمدن بورژوازی پلید حتی به هروئین پناه می برد.



این‌ها در این نظام‌ها جبری است، و با هدایت و نصیحت درست نمی‌شود. بیچاره‌ها را می‌بینیم که می‌آیند به مشرق‌زمین که به آن نور هدایت برسند: فیلم «یکشنبه‌ها هرگز» را نمی‌دانم دیده‌اید که وسوسه بازگشت به شرق، بازگشت به یونان، بازگشت به بهشت، آن‌ها را هم بیچاره و گرفتار کرده؛ برمی‌گردند و می‌بینند به جای عرفان، به بنگ و حشیش و مانند این‌ها مبتلا شده‌اند! مثل ما که وسوسه تمدن و علم امروز و فلسفه امروز ما را به غرب کشاند، و نقب زدیم؛ از این چهارچوب سنتی مان و چهارچوب فرهنگ و زندگیمان به دنیای خارج و به تمدن نقب زدیم، و متأسفانه به فاضلاب برخوردیم!

تخصص: یکی دیگر از دشمن‌های انسان، تخصص است.

هایدگر می‌گوید: تخصص به یک معنا دشمن انسان است؛ چون انسان عبارتست از موجودی دارای ابعاد و استعدادها و نیازهای گوناگون، که می‌تواند اعمال گوناگون انجام دهد: مثلاً احساس کند، تعقل کند، حرف بزند، به چیزی بیاندیشد و تخیل کند؛ در حالی که تخصص، نظام جبری است که بر او تحمیل می‌شود، و این انسان چندبعدی را در یک نظام یک‌بعدی و یک کار تکراری همیشگی ثابت اسیر می‌کند و قهراً انسانی که در حال معمولی خودش را موجودی با نیازها، کشش‌ها، گرایش‌ها و استعدادهای گوناگون می‌بیند، در این نظام تخصص ریز می‌شود، کاسته و خلاصه

می‌شود، یک‌بعدی می‌گردد. و در نتیجه می‌بینیم که آقا سی سال، چهل سال، یک عمل واحد را انجام می‌دهد و خودش هم نمی‌داند که برای چه آن عمل را انجام می‌دهد. در بوروکراسی کسی را می‌بینیم که فقط کارش این است که مقداری کاغذ جلوش می‌آورند و او روی هر کاغذی یک خط می‌گذارد و رد می‌کند و اگر از او پرسیم که تعریفی که خودت از خودت می‌کنی چیست؟ به جای انسانی که هم بعد عرفانی دارد، هم بعد مادی دارد، هم بعد تخیلی دارد، هم بعد اخلاقی دارد، هم بعد شعوری دارد، هم بعد ذهنی دارد، می‌گوید «انسانی هستم که یک خط روی کاغذ می‌گذارم»!- دیگر هیچ. او حقوقی می‌گیرد و بعد بازنشسته می‌شود و مسأله خاتمه می‌پذیرد. او اصلاً متوجه نمی‌شود که برای چه آمد، چه کار کرد، چگونه زیست و چگونه بود؟

نظام بوروکراسی، نظام تفکیک مشاغل اداری است در حدی که هر فردی یک عمل تکراری کوچک انجام می‌دهد؛ و بعد هم می‌گویند ماشینی اختراع شده که این عمل را که یک انسان از صبح تا بعدازظهر ۱۰ مرتبه انجام می‌دهد در عرض یک ساعت ۷۰۰ مرتبه تکرار می‌کند، بدون آن که چیزی بخورد؛ و دیگر احتیاجی به من و شما نیست!

خلاصه ما به وضعی در می‌آئیم که ماشین می‌تواند بسادگی جانشین بهتر ما بشود. در صورتی که انسان به معنای حقیقی‌اش چیزی است که تمام طبیعت و هستی نمی‌تواند جانشین او گردد.

در این نظام انسان به قدری حقیر می‌شود که او را می‌بینیم هر روز می‌رود روزنامه می‌خرد، و به سرمقاله و ته‌مقاله و اخبار کاری ندارد، بلکه فقط یکی از ستون‌های وسط را نگاه می‌کند و می‌بیند نوشته شده که ممکن است در کمیسیون سنا قانونی تصویب شود که طبق آن احتمالاً ماهی یک صد تومان به حقوقش اضافه خواهد گردید، و او از حالا با دمش گردو می‌شکند! و این آدم به شکلی در می‌آید که وقتی جلو لیست حقوقش قرار می‌گیرد و شماره لیست حقوقش را می‌بیند، بیشتر احساس وجود و شخصیت می‌کند تا وقتی که جلو آینه قرار می‌گیرد و خودش را می‌بیند.

ماتریالیسم: دشمن دیگر انسان، ماتریالیسم است، ماتریالیسم گاه یک نوع نظام دشمن انسان است و گاه یک نوع طرز تفکر دشمن انسان؛ چون ماتریالیسم که به انسان می‌گوید تو موجودی مادی و از جنس همین طبیعت هستی، بی‌آنکه هیچ خصوصیت خاص و ممتازی داشته باشی، در واقع نفی ارزش انسانی است و انسان وقتی به پستی ذاتش و به عادی بودن و طبیعی بودن و مادی بودن ریشه‌اش و به هماهنگی و هم‌جنسی خودش با همه موجودات دیگر معتقد شد به همه ارزش‌های ممتاز انسانیش بی‌اعتقاد

می‌شود؛ و اصولاً ممکن نیست انسان خودش را از جنس پدیده‌های مادی که در طبیعت مثل گیاهان می‌رویند بداند، و در عین حال برای خودش یک رسالت خدائی و غیرعادی و استثنائی قائل شود- چنین چیزی ممکن نیست، برای همین هم هست که «سارتر» برای انسان تعریفی می‌کند که غیر از همه پدیده‌های مادی است: او می‌گوید «انسان، اول وجودش ساخته می‌شود و بعد ماهیتش را خودش می‌سازد؛ در صورتی که همه پدیده‌های دیگر مادی اول ماهیتشان در ذهن خدا یا طبیعت ساخته می‌شود و بعد وجود پیدا می‌کنند.»

خوب چرا سارتری که خداپرست نیست و به متافیزیک عقیده ندارد، انسان را در خلقت از همه مخلوقات دیگر جدا می‌کند؟

برای این که اگر انسان اعتقاد خود را به برتری ذاتی و آفرینش از دست بدهد، اعتقاد خودش را به انسانیت از دست می‌دهد؛ زیرا اعتقاد به انسانیت، اعتقاد به این است که انسانیت اساساً یک وجود استثنائی در طبیعت است و برای همین هم هست که مسئولیت استثنائی دارد و از ارزش‌های متعالی که طبیعت فاقد آن است برخوردار می‌باشد و برای همین هم هست که انسان نیازهایی را احساس می‌کند که طبیعت از برآوردنش عاجز است؛ چه، ما می‌بینیم که او برای کمبود طبیعت و پاسخ گفتن به

نیازهای ماوراء طبیعی‌اش دست به هنر می‌زند، دست به خلق شعر می‌زند، به ادبیات و عرفان و مذهب می‌پردازد.

ولی ماتریالیسم با اعتقاد به مادی بودن و بی‌شعور بودن ذات انسانی و هماهنگی جنسی او با همه جنس‌هائی که طبیعت کور و ناخودآگاه و بی‌هدف و بی‌احساس را می‌سازد، عامل نفی ارزش انسانی می‌شود، و عجیب این‌که از «ژرژ پولیت سر» می‌پرسند: تو که ماتریالیست هستی چگونه می‌گوئی: ای انسان باید برای هدایت و آزادی بشریت فداکاری کنی؟ او جوابی می‌دهد که خیلی خوشمزه است و آن اینست که می‌گوید: ما در فلسفه، ماتریالیست هستیم، و در اخلاق، ایده‌آلیست!

این جواب، مرا به یاد آن آقائی می‌اندازد که در پاریس زندگی می‌کرد و لباس و ریش و عصائی داشت، که دو بعدی بود: روزهای جمعه به درد روحانیت می‌خورد، و روزهای دیگر هم به درد کاباره‌ها! چطور می‌شود که در اخلاق، ایده‌آلیست باشد و در اعتقاد فلسفی و [در] جهان‌بینی، ضد ایده‌آلیست؟ مگر عمل جدا از عقیده، و رفتار جدا از جهان‌بینی، و اخلاق جدا از واقعیت ممکن است وجود داشته باشد؟

مذهب: یکی دیگر از دشمن‌های انسانیت، مذهب است؛ البته مذهب به صورت واقعیت موجود در تاریخ نه به معنای حقیقی آن. مذهب به این معنی در طول تاریخ، در نظام‌های اجتماعی، در سرزمین‌های مختلف، همواره ابزار دست ضدانسان بوده

است و آن‌ها برای آن‌که از جهل و نادانی مردم تغذیه کنند، مذهب را به صورت یک عامل ضدانسانی در آوردند.

دشمنان انسانیت بزرگترین عملی که انجام دادند این بود که مذهب را که یک احساس ماوراء انسانی و یک عامل ترقی و آگاهی و فخر و کمال بشری بود و عاملی بود که انسان را از این چهارچوب زندگی روزمره می‌توانست نجات بدهد، به صورت یک عامل تخدیر درآوردند و وسیله توجیه وضع موجود کردند.

بدین ترتیب که مذهب را منحصر کردند به آخرت، بطوری که فقط به درد این می‌خورد که وقتی سرت را به قبر گذاشتی برایت فایده داشته باشد. خوب، ما قبل از آن‌که سرمان را به قبر بگذاریم چه کسی باید به دردمان بخورد؟! آخر این عمل چه فایده دارد؟ این سنت و این عقیده چه نتیجه‌ای می‌تواند داشته باشد؟

به هر حال وقتی که این طرف زندگی را از مذهب جدا کنند، آن را به عنوان یک عامل بیداری، از دست انسان می‌گیرند و همچنین رابطه انسان را با ماوراءالطبیعت (با خدا) به شکلی در می‌آورند که انسان برای جلب نظر خدا، آنچنان که در زندگی جهان و در نظام‌های قدرت، افراد و توده‌ها با رعیت بودن و ذلت و تملق و چاپلوسی، باید جلب نظر قدرت‌ها را می‌کردند و اگر می‌خواستند در برابر قدرتی به شخصیت خود تکیه کنند مغضوب می‌شدند، رابطه‌اش با خدا هم اینچنین باشد تا به نام حقارت انسان

در برابر خدا، بتوانند بر مردم تفاخر و چیره دستی کنند و او را به نام انسانی که در برابر خدا است به ذلت بکشند و به چاپلوسی عادت دهند، و به نفی ارزش، آگاهی، مشیت، اراده، شخصیت و آزادی خود کشند و قهراً چنین انسانی که به نام خدا به ذلت افتاده، برای خداوندان زمین بهترین وسیله سواری است و همان طور که چندین بار گفتم، چون مذهب همیشه بزرگترین نیرو در فطرت انسان ها بوده، وقتی وسیله ای می شود برای دشمنان انسان، بزرگترین بلا و فاجعه برای نفی ارزش انسانی می گردد. در یک سخنرانی به نام «مذهب علیه مذهب»<sup>۱</sup> گفتم که: انسان ها قربانی توجیه مذهبی و مذهب می شوند، و همواره زورپرستی و زرپرستی و فریب کاری به نام دین توجیه می شده و توده ها به نام دین به ذلت خوانده می شدند و همواره عاملی که انسان ها را به آگاهی، آزادی و عصیان علیه این نظام های ضد انسانی می خوانده، باز هم مذهب بوده است. خلاصه، در طول تاریخ، جنگ های فکری همیشه جنگ مذهب علیه مذهب بوده است و به همین جهت است که می بینیم پیامبران ابراهیمی که چوپانان مبعوث از میان توده بوده اند، همواره وقتی عصیان می کردند و توده را به عصیان علیه نظام های ضد انسانی می خواندند، باز در برابر خودشان دشمنی به عنوان مذهب می دیدند و بزرگترین عاملی که با نهضت آن ها در می افتاد، باز مذهب بوده است.

---

۱. ر.ک.م. ۲۲ آ (بنیاد)

این انبیاء وقتی نهضت می کردند، مذهب‌های حاکم علیه آن‌ها برمی‌خاستند؛ اگر نابودش می کردند که خودشان روی کار بودند، و اگر این پیغمبر بر آن‌ها پیروز می شد و این‌ها شکست می‌خوردند، به او می‌گرویدند، ولی بعد جانشینش می‌شدند و به صورت سلسله جانشینان روحانی یا سیاسی آن پیغمبر نهضت او و ارزش‌های کار او و پیام او را مسخ می‌کردند و در خدمت خودشان قرار می‌دادند.

چنان‌که وقتی پیغمبر اسلام سرش را بر زمین گذاشت، دشمنان حنین و احد و بدر و خندق که با او می‌جنگیدند، در همه جبهه‌ها، جانشین او شدند و به نام خلیفه رسول‌الله و به نام جهاد و زکات و مسجد باز به غارت توده‌ها ادامه دادند و باز به قربانی کردن رهبران مردم و مظاهر حقیقت و آزادی و عزت انسان پرداختند و بیشتر از همه، رهبران و مظاهر حقیقی خود آن مذهب را و خود آن انقلاب اولیه را نابود کردند و قتل‌عام نمودند. این واقعیت تاریخ حاکم بر همه است، چنان‌که موسی می‌آید با فرعون در می‌افتد و با او مبارزه می‌کند و بالاخره بر او پیروز می‌گردد؛ ولی وقتی موسی می‌میرد جانشینانش خاخام‌های یهودی می‌شوند. بعد مسیح می‌آید و با قلدرها و قیصرها مبارزه می‌کند، پیروز می‌شود و مردم نجات پیدا می‌کنند؛ ولی باز می‌بینیم کسانی ادعای جانشینی او را دارند که، در حقیقت، دشمنان او هستند.



مصرف: یکی دیگر از دشمن‌های انسان، مصرف‌های تفننی است و آن چیزی است که امروز به جای علم‌پرستی، به جای دین، به جای عرفان، به جای ارزش‌های انسانی و به جای اومانیسم نشسته است و همه به آن معتقدند. همه ما، مصرف‌پرست و قربانی معبد مصرف هستیم، مصرفی که فقط دستگاه‌های تولید جهانی جلو ما می‌ریزند و بودایی، مسلمان، مادی، معنوی، زردپوست و سیاه‌پوست برایشان فرق نمی‌کند. خلاصه همه فلسفه زندگیمان بدون این که بنشینیم و حل کنیم که اصلاً زندگی چیست، هدف انسان چیست، اصلاً رسالت بشری چیست، حقیقت حیات چیست، شده است مصرف. نظام‌های تولیدی به قدری ما را در مصرف بمباران کرده‌اند که اصلاً دیگر فرصتی برایمان نیست: کسی که می‌بیند در ۱۰، ۲۰ سال آینده قسط ابزار و کالاهایی را که قبلاً خریده و اکنون اثری از آن‌ها نیست، باید بدهد، محکوم به چپه زندگی کردن است! چپه زندگی کردن یعنی چه؟ یعنی آینده را برای گذشته زندگی کردن، برای مصرف‌ها و نیازهایی که زمان آن سپری شده و دیگر وجود ندارد کار کردن<sup>۱</sup>.

---

<sup>۱</sup>. دوستی داشتم که زمانی طلبه بود و همسری هم از اهل دهات داشت او ضمناً تحصیلات جدید شبانه هم می‌کرد. همین که به دیپلم رسید، گفت دیگر این زن به درد ما نمی‌خورد و همسر دومی گرفت. بعد قانونی آمد که هر کس زنش را طلاق می‌دهد، باید یک چهارم حقوقش را به قباله بپردازد و او که زن اولش را طلاق داده بود، هر ماه یک چهارم حقوقش را می‌گرفتند و بعد که به دانشکده رفت، زن دیگری گرفت و قهراً نصف حقوقش رفت و بعد که لیسانسه و دبیر و رییس دبیرستان و رییس یک کانون شد، زن دیگری گرفت و سه چهارم حقوقش را بابت آن زنهایی که دیگر نداشت می‌داد! من

وقتی مسأله به این شکل در می آید، باید برای چیزهایی که منتفی شده و مربوط به گذشته است کار کنیم و زمان و آینده و همه عمر و امکاناتمان را که سرمایه بشری است، پیش فروش نمائیم، و از طرفی مصرف، نیاز را در ما بوجود می آورد و چون تولید و درآمد بوجود نمی آید، ناچاریم زمان را در ازای آن بدهیم. ما معمولاً پنج برنامه [تلویزیون] را که تماشا کنیم، سه مصرف جدید وارد خانه مان می شود، و با این سیر تصاعدی مصرف وارد خانواده می شود؛ اما درآمد چه؟ هر سه چهار سال اگر واقعاً لطفی کردند و رتبه ای دادند، ۱۰۰ تومان به حقوقمان اضافه می گردد و می بینید که در این فاصله انسان به کلی فلج می شود و نفی می گردد. بزرگترین نعمت و بزرگترین امکان در زندگی بشری و بزرگترین فرصت برای هر انسانی که انسان است، یعنی استراحت، زمان، تأمل، نشستن، اندیشیدن، و ارزیابی کردن، که نبوغ ها در آن می شکفت و انسان به تبلور جدید می رسد و به آگاهی های بزرگ دست می یابد، از او گرفته می شود. ماشین آمده ده ساعت کار قدیم را برای ما در دو ساعت انجام می دهد؛ ماشین هشت ساعت وقت آزاد برای ما می گذارد، اما سرمایه داری و تحمیل مصرف و اصالت مصرف جدید این هشت ساعت را به علاوه هشت ساعت دیگر که رویش می گذارد از

---

به او گفتم، اگر دکترای بگیری باید تا آخر عمرت بابت قبالة زنهایی که نداری کار کنی پس این کار را نکن تا لااقل یک چهارم حقوقت بماند!

ما می‌گیرد، و این به خاطر آن است که اصالت مصرف به صورت یک مذهب که عبادت و پرستش عملی انسان امروز است، در آمده، و نظام تولید است که هم علم را و هم انسان را و هم تولید را و هم آزادی را و هم کار را و هم فراغت انسان را و همه را قربانی کرده است که هر چه بیشتر تولید کند؛ در اصالت مصرف، اصالت خود را از دست می‌دهد و حتی کوچکترین فرصت به خود اندیشیدن و یک‌بار به خود نگریستن را پیدا نمی‌کند، و او همچنان هست تا بمیرد.

می‌گویند برای شخص تنبلی می‌خواستند زن بگیرند؛ اتفاقاً زن زیرکی برای این کار انتخاب کردند؛ این زن بعد از عروسی هر چند وقت به بهانه‌ای برای شوهر تنبلش کاری تراشید و سر او را به آن مشغول کرد، و بعد از مدتی چنان به کارهای مختلف مشغول شده بود که فرصت لحظه‌ای استراحت نداشت. یک روز که از گرفتاری‌های بی‌حد و حسابی که زنش برای او فراهم کرده بود، نزد کسی شکایت می‌کرد، آن شخص به او گفت که اگر چنین است، چرا او را طلاق نمی‌دهی؟ او در جواب گفت اگر حقیقتش را بخواهی حتی فرصت طلاق دادن هم ندارم!

کتاب‌زدگی: دشمن دیگر انسان کتاب‌زدگی است، و این بیماری بیشتر مال روشنفکران است. کتاب‌زدگی ذهنی ایدئولوژی [ک] می‌سازد، فلسفه می‌سازد، راه حل می‌سازد، توجیه می‌کند، برداشت می‌کند، تحلیل می‌کند، ولی همه‌اش پوچ است و

اصلاً با واقعیت هیچ تماس ندارد. او چون تحصیل می‌کند، مطالعه کتاب‌های جامعه‌شناسی، فلسفی، اقتصادی، سیاسی، و تاریخی می‌کند، کم‌کم این مطالعات و مطالب ذهنی او را می‌کشاند به مطالب و تحلیل‌های ذهنی دیگر، و بعد راه حل نشان دادن، و بعد درمان نشان دادن و بعد ایدئولوژی ساختن و بعد ایمان ساختن و بعد اعتقاداتی به دست آوردن به نام علم، و بعد به جامعه که می‌آید، می‌بیند انباشته‌های ذهنی او هیچ ربطی به قضیه ندارد و تازه معلوم می‌شود که دچار کتاب‌زدگی شده است و یک مقدار مطالب ذهنی، عقایدش را ساخته و قضاوت‌های راجع به واقعیت‌های اجتماعی‌اش هیچ ربطی به یکدیگر ندارد. به خصوص روشنفکران شرقی نسبت به غرب یک کمی حالت ذهنیت‌گرا دارند، برای این که مسائل عینی ممکن است در یک جای دیگر مسائل ذهنی شود؛ یک مسأله در یک جا درست است و همان مسأله در جای دیگر نادرست. روشنفکران غربی بر اساس بینش و برداشت‌های واقعی تاریخی‌شان به ایدئولوژی‌ها و قضاوت‌هایی رسیده‌اند و چون آن‌ها برای روشنفکران غیرغربی الگو هستند، این‌ها همان قضاوت‌های آن‌ها و همان برداشت‌های فکری و ایدئولوژیک آن‌ها را تکرار و تحلیل می‌کنند، و بر اساس همان نسبت درباره جامعه‌شان، تاریخشان و مذهبشان قضاوت می‌کنند؛ در صورتی که آن قضاوت‌ها درست است و این قضاوت‌ها غلط است. و بعد می‌بینیم که غربی که می‌بیند تاریخ خودش پیش از قرون وسطی، روم و یونان متمدن و مترقی را داشته و مسیحیت که در

اروپا آمد، آن جاها تاریک و ظلمانی و ذلیل شد، و بعد مذهب کنار زده شد و رنسانس به وجود آمد و تمدن برگشت، می گوید: بنابراین تاریخ ما نشان داد که اول که مذهب نداشتیم متری بودیم، بعد که مذهبی شدیم دچار انحطاط شدیم و بعد که مذهب رفت دوباره متمدن شدیم. روشنفکر شرقی هم می آید همین قضاوت را چون روشنفکر غربی امروز، حتی نسبت به مذهب خودش، تکرار می کند و بعد به این شکل در می آید که می بینید که مذهب خودش یا تاریخ خودش با رابطه مذهب با تمدن خودش را که اصلاً برعکس آن رابطه تمدنی غربی است، عامل انحطاط می بیند و بعد به شکلی در می آید که می بینید؛ و حال آنکه وقتی در همین منطقه مذهب وجود داشت، کتابخانه ها، تمدن ها، نظام های اجتماعی، و حتی نظام های حقوقی پیشرفته ای بود که امروز هنوز نیست؛ کتابخانه هایی که در قرن چهارم وجود داشت، همین امروز در دنیا وجود ندارد؛ کتابخانه اسمش دارالمکتب بود؛ اما ۵۰ تا ۶۰ دانشمند در آنجا ساکن بوده اند. از اطراف دنیا شاگردان می آمدند و در آنجا، خانه داشتند و زندگی می کردند و حتی بورس داشتند، و تا هر موقع که برای تحقیق آنجا می ماندند، تأمین بودند و تحت نظر استادانی که ساکن کتابخانه بودند کار می کردند؛ ولی الان فقط و فقط آدم هایی الگو شده و واکس زده و تحمیلی شده ایم و جز این که متاع غربی مصرف کنیم، مصرف دیگری نداریم؛ نه تولید ذهنی داریم، نه تولید عینی و معذالک می بینیم که تکرار مسائل عینی غرب برای ما مسأله ذهنی شده است.

به همین جهت کسانی که اهل مطالعه و اهل تفکر مطلق هستند، همواره باید رابطه‌شان را با واقعیت زنده زندگی اجتماعی حفظ کنند، تا به کمک علم، واقعیت اجتماعی را روشن کنند و به کمک واقعیت اجتماعی، علم را از انحراف به ذهنیت‌گرایی مصون بدارند، و گرنه دچار انحراف ذهنی می‌شوند. یک نوع ذهنیت به نام علم، به نام فلسفه، به نام ایدئولوژی و به نام هنر [هست]، که اساساً نفی واقعیت موجود است، و این همان مسأله‌ای که در جامعه‌شناسی علمی قرن نوزدهم هم به نام الیناسیون فرهنگی و الیناسیون انتلکتوئل مطرح بود، و الان هم به شدت مطرح است.

نظام طبقاتی: یکی دیگر از دشمن‌های انسان، نظام طبقاتی است. نظام طبقاتی آخرین و بزرگترین و نیرومندترین عامل ضدانسانی است، و این به صورت زیربنایی در می‌آید که فرهنگ، اندیشه، مذهب، و افراد و خلاصه همه را فاسد می‌کند؛ وقتی به تاریخ نگاه می‌کنیم، می‌بینیم برای اولین بار بشریت، که یک حقیقت جوهری ثابت است، تفکیک می‌شود به دو قطب متخاصم و در نتیجه آقا و برده و دارنده و نادار و برخوردار و محروم بوجود می‌آید، و قهراً دو جور انسان هم بوجود می‌آید: انسانی که دارای شرافت‌هایی است که ندارد (اشراف) و انسانی که فاقد شرافت‌هایی است که دارد (توده). توده به صورتی در می‌آید که از ارزش‌های انسانی که هر انسانی دارد محروم می‌شود و اشرافیت به صورتی در می‌آید که دارای ارزش‌هایی می‌شود که اصلاً ارزش انسانی نیست. اینجا است که انسان به کلی نفی می‌شود. کدام انسان؟ من این

حرف داستایوسکی را این جا تکرار می کنم که «وقتی کسی انسانی را به قتل می رساند، همه متأسف بر مقتول اند که او زنده بود و اکنون مقتول است، در صورتی که باید بر کسی که او را به قتل رسانیده است متأسف بود زیرا که او انسان بود و اکنون قاتل است». و آلبر ممی در یک کتاب کوچک، اما بسیار پرمغز که یکی از بهترین کتاب هائی است که درباره رابطه علمی استعماری در جهان نوشته شده به نام «شمایل کشورهای استعمارگر و استعمارزده» می گوید که رابطه غرب و شرق رابطه غیرانسانی نیست، رابطه استعماری است؛ همه کوشش کرده اند تا تحقیق کنند که انسان افریقائی و آسیائی و آمریکای لاتینی استعمارزده چه کمبودها و انحراف هائی دارد و هیچکس نیامده بگوید که دو کس قربانی نظام استعمار شد: یکی انسان آسیائی و آفریقائی که انسان آزاد بود و انسان استعمارزده شد، و یکی انسان اروپائی که استعمار او را به صورت استعمارگر درآورد.

اثر معروف «اوژن یونسکو» به نام «کرگدن» که الان هم به صورت تآثر در تهران نمایش داده می شود (البته تآثرش طور دیگری است، ولی خود اثر بسیار اثر زیبایی است)، نیز می خواهد بگوید که در این نظام، انسان را می بینیم که باید برای این که بماند، یک شاخ مانند کرگدن بر روی وسط پیشانی اش باشد که بزند و بکشد، بدود، برود و گرنه نابود می شود؛ اگر این کار را نکند چه می شود؟ قهرمان کافکا: «مسخ» (همانکه صادق هدایت ترجمه کرده است)

خلاصه در این نظام، انسان از بین می‌رود، یعنی تبدیل می‌شود به دو پدیده غیرانسانی: یکی قاتل، یکی مقتول؛ یکی استعمارگر، یکی استعمارزده؛ یکی استثمارگر که زالوست، یکی استثمارشده که بیمار است. و این نظام طبقاتی در طول تاریخ فرم‌های مختلف، رژیم‌های مختلف و مراحل تاریخی مختلف پیدا می‌کند؛ اما نه تنها آن‌طوری که اوژن یونسکو می‌گوید و انسان را تبدیل می‌کند به کرگدن، و نه تنها آن‌طوری که کافکا می‌گوید و انسان را تبدیل می‌کند به مسخ؛ بلکه من لیست کاملش را عرض می‌کنم:

نظام طبقاتی انسان را که یک حقیقت واحد است و همه افراد آن از یک جنسند، به چهار تیپ ضدانسانی، چهار حیوان، تبدیل می‌کند:

یکی گرگ، یکی روباه، یکی موش و بقیه می‌ش. این است که می‌بینیم انسان به ماتریالیسم که بر می‌گردد به صورت یک پدیده مادی در می‌آید، به مذهب که بر می‌گردد (آنچنان که در تاریخ وجود داشته و حاکمیت داشته)، به صورت یک نفی مطلق در برابر متافیزیک در می‌آید، به علم که برمی‌گردد علم او را قربانی مفاهیم غیرعلمی و جهت‌های غیرعلمی و تحقق هدف‌های غیرعلمی می‌کند، به صنعت که رو می‌کند صنعت در آنجائی که در خدمت انسان و تولید نیازهای انسان می‌شود او را به صورت یک مهره در خودش جذب می‌کند و از او کار می‌کشد، به تخصص که رو



می‌کند و تولید و پیشرفت را فراوان می‌کند بزرگترین قربانی این تولید بیشتر و پیشرفت بیشتر می‌شود. خلاصه به هر مذهب و نظام و ایدئولوژی‌یی که رو می‌کند، اسیر آن تضاد طبقاتی است؛ چون نظام طبقاتی او را به دو قطب غیرانسانی تبدیل کرده است و به همین جهت است که انسان در این قرن که قرن به خود آمدن انسان است، به صورت یک معمای بزرگ در پیشانی قرن ما و به صورت یک سؤال بزرگ بر پرده اندیشه‌های امروز نقش بسته است، که چیست؟! که کیست؟! و همه فلسفه‌ها و علوم و روشنفکرها باید یک نوع ایمان مشخص و شناخت دقیق از چگونه بودن انسان داشته باشند، برای این که هر ایدئولوژی‌ای، هر تمدنی و هر فلسفه تاریخی و هر نظام آموزش و پرورش و هر شکل زندگی‌ئی، باید برای نجات باشد، برخلاف گذشته که انسان را قربانی یا نفی می‌کرد و او را نادیده می‌گرفت. نجات انسان یعنی چه؟ نجات انسان یعنی قرار دادن او در وضعی که بتواند در نهایت کمال ممکن اش آزاد، آگاه و آفریننده باشد. البته الان هم آفریننده هست، اما آزاد نیست؛ به همین جهت ابزار دست تولید دیگری گشته است. آگاه است، اما آزاد نیست، و لذا عالمش به صورت برده برای خواجه بفروش می‌رسد. آگاه، آزاد، آفریننده، همان که خدا در خطاب خود او را به عنوان جانشین خویش در طبیعت معرفی کرده است، و خدا کیست؟ آگاه، آزاد و آفریننده است. این است که در قرن بیستم - در قرن نوزدهم که همه چیز حل شده بود - ، انسان به عنوان یک بحران و معما در می‌آید، و همه روشنفکران به دنبال ایجاد یک

ایمان برای این انسان و یک راه نجات برای او هستند، که آزادی و آگاهی و آفرینندگی اش را از همه نظام های پلید، علم، قدرت و تضاد نجات دهند و به خصوص شرافت بالاتر از طبیعتش را به او پس بدهند- که مادیت، زندگی و آزادی را از او گرفته است. این است که امروز وجدان نسل جدید به دنبال مذهبی بالاتر از مذهبی که بر تاریخ حاکم است، می رود و در پی پیدا کردن تصویری روحانی از وجود است، یک عشقِ منطقیِ انسانی برای زیستن و یک ایده آل بزرگتر از چهارچوب نظام های منحنی صنعتی تکنیکی بر ما تحمیل شده را جستجو می کند، و در این کوشش است که ما نیز در جستجوی اسلام و در کاوش فرهنگ و مذهب اسلام و فرهنگ شرقی خودمان به دنبال ارزش هایی هستیم تا به این نیاز امروز وجدان بشری پاسخی بدهیم.

سخنی درباره کتاب

سخن گفتن درباره کتاب دلیل آوردن برای آفتاب است، و به خصوص در چنین جمعی که جمع کتاب است، فکر می‌کنم سخن زائدی باشد؛ جمعی که اساس کارش بر کتاب است و جمعی که وابسته به یک تمدن کتاب است، و جمعی که نماینده تاریخی است که دو تمدن جهانی بزرگ داشته: تمدن اسلام و تمدن ایران باستان؛ و می‌دانیم که تمدن و فرهنگ مبتنی بر کتاب است. و همچنین جامعه‌ای است وابسته به مذهبی که مذهبش بر کتاب استوار است و تنها مذهبی است که معجزه‌اش «کتاب» و نام کتابش «خواندنی» است و نخستین پیغامش «بخوان» و سپس بزرگترین ستایش خدایش در صفت کسی است که «با قلم تعلیم می‌دهد» و چه تناسب خوبی که پیش از سخنرانی سوره اقراء خوانده شد به دو مناسبت: یکی این که سوره اقراء نخستین پیغامی است که پیامبر اسلام دریافت کرده و نخستین آیه کتاب او است و آغاز مذهب او و بنابراین با آغاز کار انجمن کتاب متناسب است. و تناسب دوم که زیباتر است این است که این پیغام اگر چه در یک جامعه بدوی [آمد] و در آغاز مخاطب واقعی این پیغام

مردمی بودند که جز شمشیر و شتر چیزی نمی‌شناختند، نخستین کلمه‌اش «بخوان» است و سپس اولین ستایشی که از خدای این مذهب می‌شود «ربک الاکرم» است (پروردگار گرامی‌ترین). چرا گرامی‌ترین؟ که «الذی علم بالقلم» زیرا که پروردگار کسی است که به وسیله قلم تعلیم می‌دهد؛ چه چیز را تعلیم می‌دهد؟ آنچه را انسان نمی‌داند. بنابراین آغاز با خواندن است، تقدس به قلم است و همچنین بزرگترین صفت خداوند این مذهب تعلیم دادن او به وسیله قلم است و چقدر تناسب خوبی با این انجمن...

بنابراین فکر نمی‌کنم لزومی داشته باشد درباره فوائد کتاب و نقش و ارزش آن صحبت شود؛ چه اگر هم لزومی می‌داشت با بیان بسیار زیباتر از آنچه من می‌توانستم، آقای خرسند نوشته بودند که خوانده شد و در حقیقت راست گفتند که «کتاب در این چهار دیواری‌های بسیار استوار و سیاه و نفوذناپذیری که دچارش هستیم روزنه‌ای به سود دشت است»- آنجا که دیوار نیست. و ما شاید بیش از ملت‌هایی که از نظر تمدن از خیلی‌ها جلوترند، به کتاب نیازمند باشیم. اگر برای آن‌ها کتاب عبارت از وسیله انتقال میراث‌های علمی و فرهنگی گذشته به آینده یا پرورش ذهن و فکر و یا گسترش علم در سطح عمومی جامعه است، برای ما کتاب بیشتر از این رسالت دارد و آن عبارتست از تنها وسیله‌ای که امروز برای «شدن» و تربیت شدن و برای «تنفس آزاد» اندیشه، در دسترس داریم.

برای ما کتاب یک مربی بزرگ و شاید تنها مربی ما است، به خصوص که در دوره ترجمه به سر می‌بریم. اما آنچه که فکر کردم در این جلسه به عرض شما برسانم مسأله‌ای است که ناچارم تکرار کنم؛ مسأله‌ای است که همواره در هر زمینه و هر فرصتی تکرار می‌کنم. علی‌رغم تمایل همیشگی من که از تکرار بیزارم و حتی در مواقع ضروری نمی‌خواسته‌ام مسأله‌ای که یک‌بار طرح شده دوباره طرح کنم - نقل و تکرار را دوست ندارم - اما این بحث را همیشه و همه جا مکرر می‌کنم به خاطر این که معتقدم که هرگونه تغییری و هرگونه راهیابی و راهنمایی و هرگونه بینش و تلقی که نسبت به انسان، نسبت به اجتماع، نسبت به آینده، نسبت به بشریت، نسبت به فرهنگ و سیاست و غیره داریم، همه این وجوه گوناگون و همه عقاید مختلف و همه مکتب‌های متفاوت و حتی متناقضی که ممکن است برای فردمان، برای اجتماعمان و برای زندگیمان داشته باشیم، موکول به آنست که آنچه را امشب یادآوری می‌کنم زیربنای اندیشه عمومی همه روشنفکران این مملکت باشد و معتقدم که بی‌آن هرگونه تلاشی عقیم است و بدون آن هرگونه مکتب و مذهب و ایدئولوژی و راهنمایی و هدایت فکری و اجتماعی بیهوده است. قبلاً باید عرض کنم که من این‌جا را نه یک مجلس خطابه، بلکه یک کلاس بزرگتر تصور می‌کنم، نه [بدان جهت] که من معلم باشم بلکه بدین جهت می‌گویم که توقع خطابه و سخنرانی از من نداشته باشید. از این که لحنم تعلیمی و

تعلیمی است عذر می‌خواهم و فکر می‌کنم که ما در شرایط علمی و فکری کنونی بیش از سخنوری و خطابه به تحلیل و تعلیم نیازمندیم.

آنچه که به عنوان زمینه بحثم در آغاز می‌گویم: یک اصل بزرگ اجتماعی وجود دارد که هم در جامعه ما و هم در هر جامعه آسیایی و آفریقایی و اروپایی صادق است و منحصر به یک جامعه خاص نیست. و من معتقدم که علت اساسی ناقص ماندن و مهمل و مبهم ماندن و به نتیجه نرسیدن همه مکتب‌های اجتماعی و اخلاقی و همه مکتب‌های فلسفی و همه اشکال گوناگون اجتماعی، سیاسی و تربیتی و همه فرم‌های مختلفی که برای زندگی کردن انسان عرضه می‌شود در همین جا است.

ابتدا باید یادآوری کنم که امروز روشنفکران ما، بالاخص در قرن بیستم، کمبود و نقصان همه این مکتب‌ها را احساس می‌کنند. و به عقیده من یکی از مشخصات و وجوه امتیاز قرن بیستم نسبت به قرن نوزدهم، این است که در قرن نوزدهم مکتب‌های اجتماعی و فلسفی برای روشنفکران اسیرکننده و شورانگیز بود و آمال و آرزوهای افرادی را که برای بهتر شدن بشر و اجتماع و نجات بشریت می‌اندیشیدند در خود می‌پذیرفت و بدان‌ها پاسخ می‌گفت؛ و هر گروهی صدها امید به یکی از این مکتب‌ها بسته بود. اما همان‌طور که یکی از خصوصیات قرن هجده و نوزده سست شدن و فرو ریختن بنیادهای مذهبی و اخلاق متافیزیکی بود، از خصوصیات قرن بیستم سست شدن

ایمان روشنفکران نسبت به این مکتب‌های بزرگ است، که البته این سست شدن نسبت به پایگاه‌های اجتماعی گروه‌ها و نیز شرایط تاریخی و سیاسی ملت‌ها، مختلف است. بعضی از مکتب‌های به کلی موهوم و متروک شده‌اند و بعضی‌ها که هنوز به حیاتشان ادامه می‌دهند، هیچ روشنفکری بدون تجدید نظر (رویزیونیسم) نمی‌تواند آن‌ها را بپذیرد.<sup>۱</sup>

### بریده شدن پیوندها

بنابراین یکی از خصوصیات قرن ما که در آن زندگی می‌کنیم این است که پیوند خویش را، به خاطر علم، با مذهب بریده است، و این پیوند دیرین را که از مذهب بریده بود، به مکتب‌های مبتنی بر علم متصل کرد. اما این پیوندها هم در قرن بیستم، و به قول برشت، بالاخص پس از ظهور فاشیسم، بریده شد و شاید بحران و اضطرابی که در چهره نسل جوان و نسل روشنفکر تمام جهان و بالاخص نسل جهان متمدن امروز احساس می‌شود معلول این علت و ثمره جبری این حالت باشد که دیگر امیدی آنچنان که در قرن نوزدهم به مکتب‌های فلسفی داشت، ندارد و نه تنها فلسفه بلکه علم نیز

---

<sup>۱</sup>. کاسترو انقلابی بزرگ آمریکای لاتین با اینکه مارکسیسم را به عنوان مبنای فکری و انقلابی خود اعلام کرد، رسماً گفت: من آن را بدون تجدید نظر (رویزیون Revision) نمی‌توانم بفهمم. رویزیونیسم به همان اندازه که در لحن دولتهای سوسیالیست یک دشنام رسمی است، در فکر روشنفکران سوسیالیست یک ضرورت واقعی است.



شخصیت و جاذبه‌اش در دل‌ها فرو مرده است؛ نه امیدی که در قرون وسطی به مذهبش داشت، دارد و نه آرزویی که در قرون جدید به مکتبش.

روحانیون دیروز همبستگان فئودالیسم و استبداد بودند و دانشمندان امروز وابستگان کاپیتالیسم و استعمار. کلیسا، کاخ اندرونی و بیرون طبقه حاکم بود و امروز دانشگاه و کارخانه چنین است. روحانیت، پاپیسم را به وجود آورد، و علم، فاشیسم را. او گناه می‌خرید و بهشت می‌فروخت، و این گناه می‌فروشد و بهشت می‌خرد. او به گردن آفریقایی زنار می‌بست و این زنجیر... و این فاجعه‌های علمی، بسیاری از متفکران را مردد کرده که از این دو کدام یک کمتر بد است؟ از دین، اختناق و شکنجه تفتیش عقاید (انکیزیسیون) را دید، به آزادی پناه برد، و از دموکراسی و لیبرالیسم فاجعه کاپیتالیسم و ماشینیسیم را، و از ناسیونالیسم ضربه فاشیسم را و از سوسیالیسم، استالینیسم و به جای رژیم دموکراتیک واقعی، دیکتاتوری تکنوکرات‌ها را که با خودی قیصرند و با دشمن مسیح: «رحماء علی الکفار اشداء بینهم»!

و این است بی‌امیدی و سستی بنیاد هر گونه ایمانی - چه مذهبی و چه علمی -، و این است آنچه اضطراب کنونی بشر را توجیه می‌کند: به که رو کند؟ به چه سو رود؟ به کجا رسد؟! علت‌های مختلفی موجب این شده که روشنفکر امروز دنیا هم نسبت به همه مکتب‌هایی که به نام راه‌حل‌های مشکلات و دواهای دردهای انسان و نجات انسان

امروز عرضه شده، اعتراض داشته باشد و هم نسبت به همه اصول اعتقادی‌یی که جهان را و زندگی را و معنی انسان را تفسیر می‌کند. من معتقدم که شکست این مکتب‌ها معلول عوامل مختلف، علل و شرایط اجتماعی و تاریخی گوناگون است. همه آن‌ها در عدم موفقیت این مکتب‌ها تأثیر داشته است و دارد، و از طرفی این ناباوری و اعتراض نسل روشنفکر جهان متمدن، هم نسبت به شکل تمدن کنونی است و هم شکل زندگی کنونی و مسیر تاریخی‌یی که امروز جامعه و تمدن و فرهنگ در آن مسیر در حرکت است. نسبت به همه این اشکال معترض است، و در برابر آنچه که خود ساخته است عصیان می‌کند.

امروز اگر یک مکتب یا مذهب مشترکی برای روشنفکران و نسل جوان متفکر در تمدن جدید قائل شویم که روح و گرایش عمومی بدان سو متمایل است، یک نوع پروتستانیسم است - پروتستانیسم مطلق. «انسان شورنده و عاصی»، اثر کامو، مظهر روح امروزین انسان جدید است. عصیان خود کامو نیز چنین است: وجود خدا را در هستی نفی می‌کند، به او معتقد نیست اما بر او می‌شورد و علیه او اعتراض می‌کند و انسان را دعوت می‌کند تا علیه او فریاد اعتراض برآورد. وقتی می‌گویند خدایی که نیست چگونه می‌تواند مسئول طاعون عام زندگی بشری باشد و علیه کسی که نیست، چگونه اعتراض می‌توان کرد؟ پاسخ می‌دهد که نفس این اعتراض اصیل است، رسالت من است، رسالت انسان آگاه است، نمی‌توانم اعتراض نکنم، زیرا «من اعتراض می‌کنم،

پس من هستم!» می‌خواهم بگویم که امروز اعتراض تا بدانجا قوت گرفته که اصالت پیدا کرده است، مطلق شده است تا بدانجا که حتی متمم ندارد: اعتراض برای اعتراض. شاید کمتر روشنفکر عادی خودآگاه و آشنا با تمدن جدید به شکلی که در غرب هست، بیاید که این تمدن را بپذیرد و نسبت به آن معترض نباشد تا چه رسد به روشنفکران و متفکران بزرگی که نه تنها اعتراض دارند بلکه آن را فاجعه‌ای بزرگ می‌دانند.

شاندل تمدن جدید را که «دقت، کار، پیشرفت و سردرگمی چهار بعد اصلی آنست» پيله کرم ابریشم می‌نامد که هرچه انسان آن را پیچیده‌تر و هرچه ظریف‌تر و بیشتر می‌بافد در آن بیشتر زندانی می‌شود و در درون پيله زیبا و دقیق و هوشیارانه‌ای که کار و نبوغش تار و پود آنست خفقان می‌گیرد و انسان در بافتن این پيله تمدن کنونی که بر پایه تولید و مصرف متصاعد و متنوع استوار است، هرچه آگاه‌تر می‌شود با خود بیگانه‌تر می‌گردد، و به علت شکل خاص مالکیت و سرمایه‌داری که بر بشر و بر علم و بر احساس و بر سرنوشت انسان و حتی بر تعلیم و تربیت و فرهنگ و هنر بشر امروز حاکم است و مذهب مصرف‌پرستی که بر فلسفه زندگی و اندیشه و احساس وی چیره شده است و زندگی را قربانی وسایل زندگی و انسانیت را فدای آسایش ساخته است، به میزانی که این انسان موفقیت بیشتر «در ساختمان این تمدن» به دست می‌آورد امکانات «ساختمان خویشتن انسانی خویش» را از دست می‌دهد و در درون این پيله

زندگی مصرفی خفه می‌شود و آزادیش و استقلالش را و قدرت انتخابش را و امکانات متنوعی را که در رشد و تجلی شکل و روح زندگی و اندیشه و در فرهنگ و هنر... انسان‌ها همه هست، همه را از دست می‌دهد به طوری که انسان‌ها، جامعه‌ها، ملت‌ها، و همه نبوغ‌های فردی و جمعی به طرف یک‌نواختی و قالبی [شدن] پیش می‌روند و ارزش‌های معنوی و فرم‌های زندگی معینی بر همه تحمیل می‌گردد، و از طرفی آنچه را انسان ساخته است جبر خودش را و نظم خودش را بر سازنده‌اش یعنی انسان حاکم می‌کند و این است که انسان به دست آنچه که می‌سازد ساخته می‌شود و نه تنها بنده بلکه خویشاوند و همانند ساخته‌اش می‌شود<sup>۱</sup>.

### معنی و رسالت انسان

توجیه این علت و این تناقض، بحث امشب من نیست؛ اما معتقدم که بزرگترین علت شکست راه‌حل‌های گوناگونی که در مکتب‌های مختلف برای نجات انسان و برای داشتن یک تمدن و جامعه ایده‌آل و برای طرح یک شکل زندگی مادی و معنوی

---

<sup>۱</sup>. مسأله الیناسیون و دزالیناسیون را سال اول تدریس (۱۳۴۵) بنام الیناسیون عرفانی و دیالکتیک مذهبی شرق و سال بعد الیناسیون فلسفی، جامعه‌شناسی (هگل و مارکس ...) و سال بعد الیناسیون انسان در جامعه سرمایه - کار - ماشین و بالاخره امسال الیناسیون فرهنگی در تاریخ و در رابطه شرق و غرب و بالاخص جامعه اسلامی امروز و بازگشت به خویش - و خودآگاهی فرهنگی - تاریخی ما به عنوان تنها راه دزالیناسیون و شفا و رستگاری خویش طرح کرده ام که مطالعه آن متمم علمی و عمیق این مبحث است.

درست عرضه شده و عامل اصلی عدم موفقیت همه این مکتب‌ها، بیش و کم این است که قبل از طرح و تدوین آن‌ها، معنی و رسالت حقیقی خود انسان شناخته نشده است. تمدن، اجتماع و رژیم و شکل روابط اجتماعی، عبارتست از خانه‌ای که انسان باید در آن زندگی کند. اما این سازنده تمدن، سازنده این خانه که انسان باید در آن زندگی کند و کسی که این نقشه را برای چنین بنائی طرح می‌کند و می‌سازد همه هدفش زیبایی این خانه، فنی بودن و منطقی بودن<sup>۱</sup> روابط میان شرایط و اتاق‌ها و ساختمان‌های مختلف و متنوع این خانه و مبتنی بودن آن بر اصول علمی درست است؛ همه هدفش اینست که یک خانه کامل‌تر، پیچیده‌تر و محکم‌تر بسازد و می‌بینیم که در این خواستش موفق شده و هر روز هم موفق‌تر می‌شود و علت شکست او هم در همین موفقیت‌هایش است. چگونه؟ به خاطر این که سازنده این بنا، بنائی که آدمی باید در آن زندگی کند، قبل از این که نقشه این ساختمان را از نظر اصول معماری، از نظر مقاومت مصالح، از نظر هنر دکور، از نظر روابط میان پایه‌ها، در و دیوارها و پنجره‌ها، تیغه‌ها و اثاث و مبلمان خانه [طرح‌ریزی کند]- قبل از این که به این مسائل پردازد-

---

<sup>۱</sup>. نگاه کنید به انتقادات نیچه به سیانتیسم جدید و حملات اشپلنگر به راسیونالیسم امروز که چگونه مکتبها و برنامه های تدوین شده بر اساس مبانی علم پرستی و اصول ذهنی عقلی و استدلالهای خالص منطقی با واقعیتهای عینی و طبیعی موجود در متن طبیعت و ملت و تاریخ و اجتماع، بیگانه می افتند و فاجعه و خرابی های فاحش به بار می آورد (ر. ک. درسهای من در تاریخ ... و تاریخ جهانی راجع به اشپلنگر و سیانتیسم در درسهای مختلف).

باید به مسأله‌ای که فوری‌تر و مقدم‌تر از این مسأله است بیندیشد و آن اینست که ببیند چه کسی می‌خواهد در آن زندگی کند؟ چگونه نوعی است و چه احتیاجاتی دارد؟ از چه چیز لذت و از چه چیز رنج می‌برد؟ و پس از شناختن کسی که می‌خواهد در این خانه زندگی کند و بعد از بررسی کیفیت روحی و احتیاجاتش و مشکلاتش و آرزوهایش، و همچنین پس از شناخت نوعش و آرزویش و ذاتش، باید خانه ساخته شود. یعنی سازنده‌ای که برای آدمی خانه می‌سازد باید اول انسانی را که در این خانه نشیمن می‌کند، بشناسد؛ بطور دقیق، درست و علمی احتیاجاتش را، تپش را و جنشش را بررسی کند، و بعد در این جهت بیندیشد که این ساختمان را به گونه‌ای بسازد که منطبق با احتیاجات چنین فردی باشد. سازنده ساختمان به جای این که همه همش این باشد که ساختمان بر اصول بسیار متری و هر روز مدرن‌تر معماری باشد، باید هدفش تناسب این ساختمان با کسی که در آن نشیمن می‌کند باشد.

اما می‌بینیم که در راه حل‌ها و طرح‌هایی که مکتب‌ها برای اجتماع بشری، برای شکل زندگی اجتماعی و فردی، برای کیفیت فرهنگ و تمدن و روابط اجتماعی، اقتصادی و انسانی و اخلاقی، که باید در این تمدن و این جامعه انسانی وجود داشته باشد، [می‌دهند] همه طراحان این نقشه هدفشان اینست که این طرح مبتنی بر آخرین تحقیقات معماری و محاسبات دقیق ریاضی و فیزیک و ساختمان باشد، که البته این کار هم درست و ضروری است، اما کافی نیست، و باید به مسأله‌ای دیگر بیندیشد که

اگر به آن نیندیشد، این ساختمان ولو منطبق با آخرین و بهترین اصول معماری باشد، نه تنها به درد کسی که آنجا نشیمن می کند نمی خورد، بلکه ممکن است برایش مضر و زیان آور باشد؛ ساختمان نباید تنها متناسب با اصول معماری باشد، باید همه اش متناسب با رفع نیازمندی های فردی باشد که در آن خانه زندگی می کند.

### مکتبها و نیازهای انسان

می خواهم بگویم که مکتب های اجتماعی و همه مکتب های مبتنی بر علم که سر و گوششان از قرن هجدهم نشان داده شد، و در قرن نوزدهم مکتب های متناقض و متنوع و فور پیدا کرد و عرضه شد، حتی اگر اقرار بکنیم که این مکتب ها همگی یا لااقل یکی از آنها، منطبق بر مهمترین اصول علمی است، معذالک باید این انتقاد را کرد که متناسب با نیاز انسان نیستند. چرا؟ برای این که هر متفکری که مکتبی را تنظیم می کند و راه نجات و کمال فرد و اجتماع بشری را نشان می دهد، قبل از هر چیز باید تعریف علمی و درستی از نوع انسان و همچنین شناخت دقیقی از انسان موجود و همچنین پیش بینی عمیق و درستی از انسان که باید بشود، داشته باشد، [و حال آنکه] مکتبی که درست و علمی ابتدا معمای این که انسان کیست و چه می خواهد یا چه باید بشود، را حل کرده باشد و به اصول مسلم و قابل قبولی رسیده باشد، و بعد بر اساس شناخت این انسان و همچنین بر اساس الگویی، که این انسان باید خودش را به آن صورت بسازد،

مکتبی طرح کرده باشد، نداریم. بنابراین،- معتمد که هر کس هر نظریه‌ای و هر راه حلی و هر مکتبی برای بنیان گذاشتن یک تمدن، یک جامعه ایده‌آل، و یک شکل زندگانی درست طرح می‌کند، باید ابتدا قبل از آن، شناخت خودش را نسبت به نوع انسان عرضه کند. بعد مکتبش را که عنوان می‌کند فقط و فقط از نظر اصول علمی از آن دفاع نکند، بلکه برای ما روشن کند که چگونه این مکتب متناسب است با جامعه‌ای که می‌سازد که آن جامعه و آن شکل زندگی متناسب است با نیازها و ایده‌آلها و اصولاً اقتضای ذات و جوهر این نوع، در سلسله تکاملی آن.

این است که من معتمد هر کس نظریه‌ای می‌دهد، راه حلی عنوان می‌کند، پیشنهادی دارد و یا مکتبی را قبول می‌کند و یا خود طرح می‌کند، ابتدا باید از او پرسید انسان را تو چگونه می‌شناسی و چگونه موجودی است؟ انسان چگونه باید بشود؟ آن مسیر تکاملی که برای انسان قائل هستی کدام است؟ و انسانی که باید بشود و انسانی که شده است و الان هست کدامست؟

به تعبیر کلی‌تر، هر مکتبی باید در مقدمه‌اش یک انسان‌شناسی درست داشته باشد، و گرنه همان اعتراضی که امروز همه روشنفکران به تمدن جدید دارند و علیه آن و علیه چنین شکلی از زندگی عصیان کرده‌اند، بعد از تحقق هر مکتبی و تحقق هر جامعه‌ای و تمدنی، باز جای چنین اعتراضی هست، زیرا در طرح این تمدن، و این شکل اجتماع و



کیفیت، نوع انسان ملحوظ نشده است بلکه تمام هدف ساختمانی مبتنی بر اصول معماری بوده نه بر اصول انسانی. می بینیم که بسیاری از ساختمان ها برای گروهی ساخته شده که آن ساختمان از نظر معماری، بهترین استیل را دارد، از نظر مصالح بهترین مصالح در آن به کار رفته و از نظر زیبایی بهترین دکور و تزئین ساختمان مورد استفاده قرار گرفته، اما کسی که آن ساختمان برایش ساخته شده از آن فرار می کند و اگر هم با رو در بایستی و یا با فشار یا با ضرورت موقتاً چند شبی، چند هفته ای یا چند ماهی در آن سکنی کرد، خودش را نه در یک ساختمان مبتنی بر اصول معماری هنری بلکه خویش را در یک زندان احساس می کند و بالاخره فرار می کند از همان ساختمان علمی و هنری و بسیار فنی به همان بیغوله و زاغه خودش می رود. چرا که در این ساختمان فقط و فقط بهترین اصول معماری و ساختمانی در نظر گرفته شده و اصولاً آن کس که باید در این جا زندگی کند، این معمار او را نمی شناسد.

این است که هر نظری را که به آن معتقدیم - چه مذهب، چه فلسفه و...-، اگر برای انسان است، قبلاً باید انسان شناخته شود و اگر برای رفع نیاز انسان است باید متناسب با نیاز انسان و یا نوع انسان، و یا جامعه خاصی از انسان - متناسب با این نیاز - ساخته شود. اما مسأله ای که باید بگوییم این است که، نمی خواهم ادعا کنم انسان را شناخته ام؛ نه فرصت هست و نه لیاقتش؛ اما آنچه را می خواهم این جا بیان کنم و می توان درباره اش

گفت، این است که انسان چگونه ساخته می‌شود؟ همین انسان که هست (نه انسان ایده‌آل، انسان واقعی که روی زمین زندگی می‌کند)، چگونه ساخته می‌شود؟ مسلماً پاسخ‌های مختلفی از نقطه نظر مکتب‌ها و فلسفه‌ها به این سؤال داده می‌شود، اما آنچه که من بدان معتقدم این است که با یک تجدید نظر و با یک «اما»، سخن سارتر را، و بالاخص فلسفه تاریخ او را، مبنای عقیده‌ام در این زمینه قرار داده‌ام.

### مسئولیت انسان در اگزیستانسیالیسم

[سارتر می‌گوید]: «انسان برخلاف همه موجودات دیگر خالی از هر صفتی است؛ خمیره‌ای است که به هیچ شکل در نیامده است؛ خدا- اگر خداپرستیم- و طبیعت- اگر طبیعت‌پرستیم- که سازنده انسان هستند، هیچ‌یک از انسان تصور قبلی که چه می‌خواهند بسازند نداشتند؛ برخلاف موجودات دیگر که وقتی طبیعت یا خدا خواسته است بسازد، قبل از ساختنش چگونگی این موجود و این مخلوق در ذهنش و در اراده‌اش بوده است». چنان‌که یک بخاری‌ساز اول یک بخاری با این رنگ خاص، جنس خاص و شکل خاص در ذهن خود رسم می‌کند. بنابراین اول صفات خاصی برای بخاری در ذهن به وجود می‌آید، اما بخاری وجود ندارد، بعد شروع می‌کند به وجود دادن به آن بخاری که قبلاً در ذهن او چگونگی آن بوده است. پس اول بخاری بودن به وجود می‌آید با صفاتش و بعد وجود بخاری. به قول او، اول کیفیت و

چگونگی شیء به وجود می آید، بعد از آن وجودش تحقق پیدا می کند. هیچکس نیست که چیزی بسازد و اگر از او پرسیم که چه می سازی بگوید که من چه می دانم چه در می آید. هر کس اول چگونگی یک شیء را در ذهن دارد و بعد به آن چگونگی وجود می دهد. این است معنی این بحث که اول ماهیت و بعد وجود.

اما در انسان برعکس است: خدا یا طبیعت که سازنده انسانند، اول [به او] وجود می دهند؛ یک وجودی که اگر اول از او می پرسیدیم چه چیز ساختی هیچ جوابی نداشت؛ یک استعداد مطلق و یک مقدار آهن بی شکل ساخته است و بعد خود این خمیر بی شکل که وجود است - خودش - با همکاری تاریخ این خمیر را می سازند. چگونه؟ آنچنان که خود می خواهد. بنابراین این تکه بخاری که به نام انسان ساخته شده، سازنده فقط آهنش را به وجود آورد و این خود تکه آهن است که در طی زمان، خودش به خودش رنگ داده، به خودش شکل می دهد و به خودش کیفیت و ماهیت می دهد؛ بر اساس اندیشه خودش، پروژه خودش و طرحی که دارد؛ بد یا خوب، زشت یا زیبا - هیچ یک از این ها - مطرح نیست؛ برای این که هیچ ملاکی وجود ندارد. بنابراین مسئول ساختن خود ما، نه خدا و نه طبیعت، بلکه خود ما هستیم. مسئولیت بزرگی که در اگزستانسیالیسم وجود دارد این جا است. مسئولیتی را که خدا در همه کائنات و نسبت به اشیاء دارد، در این جا این مسئولیت را انسان درباره خودش به عهده دارد.

## عمر ساخت انسان

به این بحث کار ندارم، به فلسفه تاریخی که ناشی از این بحث می شود کار دارم. یعنی من که چهل یا پنجاه سال عمر شناسنامه ایم هست، من که دارای این خصوصیات و این صفات و این کیفیات و این چگونگی هستم که شما مرا به این صفات می شناسید، در وهله اول خیال می کنم که این صفات و این کیفیتی که در روحم و بینش ام و اعتقاداتم دارم، در ظرف این چهل یا پنجاه یا شصت سال عمر شناسنامه ای من ساخته شده است، در صورتی که چنین نیست، و من در این پنجاه سال ساخته نشده ام؛ «من» یعنی مجموعه صفاتی که من را می سازد و شما آن صفات را به نام من می شناسید - مجموعه آن صفات - در طول تاریخ من ساخته شده است، نه در طول عمرم. پس این چهل سال چکاره است؟ چهل سال عبارتست از فرصتی که در آن فرصت، تاریخ، خویش را در من می نگارد. پس هر من، هر فرد، عبارت نیست از خاطراتی که در طول عمر دارد، و صفات و خصوصیات که در طول سال های سنش شکل گرفته است، بلکه هر فرد [عبارت] است از کتاب تاریخ قومش، جامعه اش، ملتش، منطقه و اقلیمش. پس یک فرد یعنی تمام خصوصیات انسانی یک فرد، یعنی همه چیزهایی که مرا از دیگران و از دیگر چیزها مشخص کرده است؛ زیرا همه ما که این جا نشسته ایم با این تخته، با این چوب و با این میکروفون، در وجود شبیه هستیم؛ من هیچ فرقی با این بلندگو از نظر وجود ندارم و کاملاً مساوی هستیم. فرق من و این بلندگو و فرق من و اشیاء دیگر

طبیعت و فرق من و حیوانات و فرق من با افراد دیگر از افراد انسانی، در ماهیت من است، اما این ماهیت در طول عمر من ساخته نشده است. تمام تاریخ من و تمام گذشته، قرن‌های متوالی دست اندرکار ساختمان ماهیت من بوده‌اند. همان‌طور که در ده سال پیش، در بیست سال پیش، حادثه‌ای، حرکتی و تغییری در خانواده من، در محیط اجتماعی من ایجاد شد و این حرکت و این حادثه در خانواده من، در جامعه من و روی کیفیت من و تربیت من اثر گذاشت، همان‌طور هم در هزار و چهارصد سال پیش حادثه جنگ سعد بن ابی وقاص با رستم فرخ‌زاد و ۷۰۰ سال پیش جنگ چنگیز با خوارزمشاه و ۲۳۰۰ سال پیش جنگ اسکندر و دارا، در کیفیت ماهیت من، خصوصیت من، و شخصیت من اثر گذارد؛ همان‌طور که من در سال‌هایی متولد شده‌ام که متفکری مانند سارتر به وجود آمده، اندیشمند بزرگی مثل هگل در این دوره به وجود آمده است، و همان‌طور که من پیش فلان استاد رفته‌ام و از او تعلیم یافته‌ام، و تفکر او در مدت عمر من که با هم، هم‌عمر و هم‌عصر بوده‌ایم، بر من اثر گذارده، که حادثه‌ای یکی از خصوصیات مرا ساخته و به من شکل داده است، همان‌طور هم زرتشت در ۲۶۰۰ سال پیش که در تاریخ من ظهور کرده در ساختمان من تأثیر مستقیم گذارد. پس در حقیقت من وجود بی‌ماهیتی بوده‌ام که ماهیت من در طول تاریخ من شکل گرفته است. و به تعبیر ساده‌تر «عمر حقیقی هر فرد عبارتست از عمر حقیقی تاریخ او». هر کس به اندازه همه گذشته‌اش زیسته است.

امرسون می گوید «مورخ کسی است که در همه قرن ها زندگی کرده است» ولی حرف امرسون را برای هر فردی، ولو غیر مورخ، صادق باید دانست که هر فرد برآیند مجموعه ای از پدیده ها و حوادث اجتماعی مادی و معنوی است که در جامعه او در طول تاریخ او پدید آمده اند. پس انسان بودن هر فرد انسانی، یعنی مجموعه خصائلی که بر وجود بی صفتش عارض شده است، مجموعه صفاتی که انسان بودن او را می سازد محصول تاریخ اوست و محصول هر تاریخ مجموعه اندوخته ها و ساخته های است که نسل های متوالی که من به این نسل ها پیوسته ام در جامعه من انباشته اند و روح جامعه مرا ساخته اند و آن روح که ساخته تمام قرن های طولانی و متوالی تاریخ من است، در من که یک آئینه بی تصویر بوده ام منعکس شده. پس هر کس انسان بودنش را، یعنی همه خصائصی که او را به نام انسان مشخص می کند، از تاریخش می گیرد، و تاریخ یک جامعه - با این معنی تاریخ - با سی یا چهل سال ساخته نمی شود. یک ملت با یک نسل ساخته نمی شود؛ یک جامعه، یک ملت مجموعه همه اندوخته ها و ساخته های معنوی و مادی ای است که بر روی هم در طی این زمان های طولانی که گذشته اش به اساطیر می پیوندد، ثروت انسانی جامعه را و سرمایه معنوی اجتماع او را می سازد. و فرد عبارتست از موجودی که از این انباشته، از این سرچشمه که از اعماق تاریخ می جوشد، آب می خورد، تغذیه می کند و انسان می شود.

خالی کردن انسان از محتوی

افسوس که فرصت نیست و ناچارم که یکی از اساسی‌ترین مباحثی را که متصل بدین بحث است به کلی قطع کنم و به مرحله‌ای که مرحله آخرین است پردازم.

بنابراین - بنظر ما - دو راه حل در ذهن ما مطرح می‌شود و آن این‌که: چگونه می‌توان انسان ثروتمند، پر، باشخصیت و اصیل - از نظر فرد و جامعه انسانی - ساخت؟ و همچنین این سؤال که از چه طریق می‌شود انسان را از انسانیتش خالی کرد؟ به سؤال دوم می‌پردازم.

عصر و دوران اخیر، در رابطه میان جامعه شرقی ما و جامعه اسلامی ما و جامعه ملی ما یا جامعه اروپایی در فرم زندگی اخیرش، به این سؤال دوم پاسخ درست و روشن داده، بدان عمل کرده، به تجربه دست زده و موفق هم شده است.

«چگونه می‌شود انسان را از محتوای انسانی خودش خالی کرد»، یعنی چه؟ چگونه می‌توان همه خصوصیات را که به نام انسان، بر وجود خالی بی‌صفت و ماهیت این فرد انسانی نقش بسته جدا کرد و مثل اول که خداوند یا طبیعت او را خلق کرد، یک وجود بی‌ماهیت ساخت؟ وقتی بینیم و بدانیم که این وجود چگونه ماهیت گرفته است، می‌توانیم بفهمیم که چگونه می‌شود ماهیت را از آن سلب کرد. وقتی که گفتیم فرد کتابی است که تاریخ خویش را در خود نوشته دارد، یک فیزیکدان می‌گوید که: فولاد خاطرات خویش را در خود حفظ می‌کند. یعنی یک قطعه فولاد اگر در طول دو

هزار سال که بر روی زمین در دست افراد مختلف قرار داشته در این ده، در آن شهر، یک مرتبه بیل شده، یک بار خاک انداز شده، بار دیگر قندشکن، یک دفعه نعل شده، افسار شده و بالاخره میخ شده و برای این اشکال گوناگون هر بار به کوره رفته، اکنون این قطعه فولاد تمام چکش هائی را که در طول این دو هزار سال بر سرش خورده است و تمام آتش هائی را که در طول این دو هزار سال از کوره های گوناگون دیده اثرش در راز این فولاد محفوظ است. یعنی اگر فیزیک پیشرفت کند می تواند اختلاف میان دو قطعه فولاد را که یکی در طی دو هزار سال، سه هزار سال، پنج هزار سال ۹۰۰ بار به کوره رفته و یکی ۹۰۱ بار به کوره رفته است، در این دو قطعه فولاد احساس کند و بشناسد.

انسان، با آن معنی که گفتم، به طریق اولی، حساس تر از فولاد است. انسان، آئینه ای که تاریخش را در خود منعکس می کند، خمیره بی شکل و بی صفت و بی رنگی است که تاریخ شکل و صفت و رنگ بدان داده است و ظرفی [است] خالی که تاریخ آن را پر کرده؛ انسان درختی است از سرچشمه ماهیت انسانی که در اعماق تاریخ جاری است و بار می آید و آب می نوشد و درختی که از زمینی، که تاریخ نام دارد، تغذیه می کند؛ این انسان را، با قطع شدنش، و قطع رابطه اش، قطع ریشه هایش، از آبشخور ماهیت گرفته شدنش، از سرچشمه ای که در آن سرچشمه رنگ های انسان بودن - و به تعبیر علمی شخصیت انسانی، شخصیت ملی، شخصیت فردی - می گیرد، [جدا شدنش]



(اگر این فرد را از این سرچشمه غذا یعنی سرچشمه ماهیتش قطع کنیم، که رابطه‌ای با آن نداشته باشد و با آن بیگانه بشود)، به صورت ظرفی در آورده‌ایم خالی از خویش، وجودی ساخته شده بدون ماهیت؛ وجود بی‌ماهیت مگر ممکن است؟ موهوم است، دروغ است؛ اما آیا نمی‌بینیم آدم‌هایی را که وجود بی‌ماهیتند؟ از نظر عقلی ممکن نیست، ولی حس می‌کنیم، می‌شناسیم، می‌بینیم، و چقدر فراوان! انسان‌هایی را که فاقد ماهیتند و وجود دارند!

چرا و چگونه اروپایی خواست شرقی را فاقد ماهیت خود کند و چگونه توانست از محتوای خویش خالی کند؟ معلوم است که چرا می‌خواست. اروپائی وقتی از چهاردیواری قرون وسطای خودش، از ژنوا و...\*، پا به این طرف گذارد با دو نوع جامعه سر و کار پیدا کرد: یک عده جامعه‌های -به قول خودش- نیمه‌وحشی<sup>۱</sup>، [و یک عده جامعه‌های تاریخی].

## انواع جوامع

---

<sup>۱</sup>. این اصطلاح را مسلماً هیچ انسانی قبول ندارد. جامعه‌هایی را می‌توانیم نیمه وحشی بگوییم که فاقد فرهنگ و تمدن و مذهب پیشرفته بوده‌اند، وارد مرحله تمدن نشده‌اند و هنوز به مرحله خط نرسیده‌اند، یعنی هنوز وارد تاریخ نشده‌اند. اما اینکه فاقد فرهنگ بودند، مسأله‌ای قابل تأمل است ولی به هر حال اگر فرهنگی هم داشتند و اگر هم در گذشته معنویتی داشته‌اند، اندک و ضعیف بوده است و به نسبت جامعه‌های تاریخی در مرحله بسیار ابتدایی قرار داشته‌اند.

این اصطلاحات را اول معنی کنم: سه نوع جامعه وجود دارد: جامعه بدوی- نیمه وحشی که هنوز به مرحله لباس و خانه و روابط اجتماعی، خط و تعلیم و تربیت نرسیده است؛ و جامعه تاریخی یعنی جامعه‌ای که در تاریخ دارای تمدن- تمدنی که در عصر خودش ممتاز بود اما حالا عقب افتاده است- بوده، و پیشرفت بسیاری هم کرده است؛ و جامعه مدرن یعنی جامعه‌ای که صنعت و سرمایه دارد و سرنوشت اقتصاد و حتی فرهنگ منطقه وسیعی از جهان را و شاید همه جهان را به دست گرفته است. به هر حال زمام تکامل تمدن الان در دست این جامعه مدرن است.

بنابراین، وقتی که اروپائی خواست از لاک خویش بیرون بیاید، با دو نوع جامعه سر و کار پیدا کرد: جامعه اولی، جامعه نیمه وحشی، یعنی جامعه‌ای که هنوز وارد تاریخ نشده بود، و اگر هم فرهنگی می داشت، اروپائی می توانست به سادگی آن فرهنگ را انکار کند و بگوید این انسان‌هایی که هستند [آن] انسان‌هایی که باید بشوند، نیستند؛ یعنی انسان‌هایی در حال شدن‌اند؛ جامعه انسانی در حال شدن؛ هنوز جامعه انسانی متمدن و دارای فرهنگ مشخص و دارای شخصیت انسانی و خودآگاه نیست. اما این جامعه بدوی موجود در پولینزی و در بعضی از مناطق آفریقا و در استرالیا را جامعه‌شناس به نام جامعه بدوی می شناسد. نوع دوم: [اروپائی‌ها] با جامعه‌های تاریخی برخورد کردند؛ این جامعه‌های تاریخی یک فرهنگ عظیم و ثروت بسیار بزرگی پشت سر داشتند. انسان‌هایی که در این جامعه‌ها زندگی می کردند از این سرچشمه جوشان و

زالال و نیرومند ماهیت ساز، یعنی تاریخ و فرهنگ خودشان و مجموعه اندوخته ها و انباشته ها و ساخته های معنوی گذشته شان که تا به حال ادامه داشته تغذیه می کرده اند، و تجربه روانشناسی نشان می دهد که یک فرد (این تجربه در جمع هم صادق است) به میزانی که خودش را حقیر، فاقد فخر، فاقد اصالت و فاقد ارزش های ریشه دار انسانی می یابد، به همان میزان رام دیگری می شود. و نه تنها رام دیگری می شود بلکه کوشش می کند تا رام شدن به دیگری را به دست بیاورد. نمی بینیم افراد زبونی را که چقدر تلاش می کنند تا عبودیت خودشان را، ذلت خودشان را، ضعف و نوکری خودشان را نسبت به یک ارباب نشان دهند و تلاش می کنند تا به او بفهمانند که این نوکر رام و یا کلفت رام، مطیع، خوب و ساخته شده برای نوکری است؟ چرا چنین است؟ زیرا انسانی و فردی که خودش را فاقد شخصیت انسانی و فاقد ثروت بداند، خودش را از نژاد پست حس کند، از نوع زار و زبون بیابد، خودبه خود عکس العمل طبیعی و حتی ناخودآگاه چنین ذاتی است که با اتصال به یک ذات دیگری که او را شایسته تر، برتر و اصیل تر از خودش ببیند آن خلاء انسانی و آن زبونی و هیچ بودن خودش را جبران کند.

بنابراین فردی که فاقد شخصیت انسانی<sup>۱</sup> است به میزانی که خودش را فاقد این اندوخته‌ها، فاقد این زیبا بودن روح، برتر بودن نژاد، و داشتن فضیلت انسانی حس می‌کند، عقده تهی بودن، زبون بودن، و خالی بودن از محتوای انسانی، به صورتی پست او را به طرف کسی می‌کشاند که حس می‌کرد دارای آن چیزهایی است که خود ندارد. جبراً چنین رابطه‌ای میان این دو انسان به وجود می‌آید؛ میان انسانی که معتقد شده است چیزی ندارد و چیزی نیست، با انسانی که این آدم معتقد شده که او هست، و از این نژاد است و خانواده است و فضائلش و صفاتش برتر است. خودبه‌خود رابطه تقلید و همچنین رابطه بندگی بین مقلد و مقلد، و بین برده و خواجه، بطور جبری به وجود می‌آید. لازم نیست ارباب برده را صید کند، بلکه برده می‌رود و ارباب را صید می‌کند و در هر وضعی و در هر شرایطی به بردگی و زبونی و ذلت و اظهار بندگی او و انتساب به او تظاهر می‌کند. چرا؟ برای این که کسی که فاقد خویش است، با انتساب به کسی که دارای خویش اصیل انسانی است، به هر صورت، یک خویشی اعتباری پیدا می‌کند و به هر حال رنج هیچ بودن و تهی بودن اندکی تخفیف داده می‌شود.

---

<sup>۱</sup>. شخصیت به همان معنای علمی قضیه، یعنی مجموعه خصوصیات که یک انسان را سرمایه دار می‌کند و از نظر ماهیت انسانی به هر شکلی که معتقد باشد، شناخت خودش ملاک است یعنی کسی که معتقد است که یک گذشته، یک حال و یک ره توشه و اندوخته و صفات و فضایل و زیباییهای فراوان دارد ولو هم به دروغ، ولو هم دارای هیچیک از اینها نباشد.

برعکس آدمی که خود آگاهی روشن و بیدار نسبت به فضائل انسانی خودش دارد، معتقد است، به حق یا به ناحق (یک مسأله روحی است)، که دارای شایستگی‌های انسان هست، و دیگرانی که به او منسوب هستند و بوده‌اند، معتقدند که می‌تواند بسازد، می‌تواند انتخاب کند، می‌تواند زندگی کند و می‌تواند دور از بردگی و انتساب به دیگری روی پای خودش بایستد و به هر حال به اصالت خودش معتقد است، و حس می‌کند که غنی است. ولی کسی که خودش را آدم حساب می‌کند، در شرایط خاصی که جبراً وادار می‌شود به این که ناچار باید از کسی اطاعت کورکورانه بکند، و بنده و زیردست او شود، اولاً هرگز در همان شرایط هم یک برده رام نخواهد بود، و گذشته از این، همواره در جستجوی این است که این قید را که برای خودش ننگ می‌شمارد و همواره از آن رنج می‌برد، به هر قیمتی شده از گردنش بیاندازد. درست برعکس آن [کسی] که می‌خواهد به هر قیمتی شده این قید را به گردنش بیندازد.

چگونه انسان را از خودش تهی می‌کنند؟

خالی از خویش کردن شرقی، خالی از خویش کردن انسان وابسته به جامعه، یعنی بریدن او از خودش، یعنی بیگانه کردن او با خودش. [غرب] چنین امتیازی را چگونه به دست آورد؟ غرب با بد معرفی کردن ما، و خوب نشان دادن خودش به ما، و همچنین با بد نشان دادن خود ما به ما، خودش را به صورت یک کلی، مطلق بی نقص،

بی‌عیب، دارای نژاد برتر، دارای همه فضائل انسانی و دارای همه امکاناتی که نوع برگزیده و برتر انسان می‌تواند داشته باشد، معرفی کرد، که هرچه می‌اندیشد بهترین است و هر کاری می‌کند کاری است که بهترین است، و هر چه دارد و هر صفتی که به آن متصف است بهترین است، نقصی ندارد، ضعف ندارد، از چیزی رنج نمی‌برد، دانشمند غربی نظریه‌ای که می‌دهد قابل انکار نیست، تمام کوشش فقط باید صرف فهمیدن نظریه او بشود، صرف پذیرفتن نظریه او بشود، او میزان الاعمال است، او مجموعه همه ارزش‌هایی است که انسان دارد، تمدن او تمدنی است که باید باشد، فرهنگ او فرهنگی است که در دنیا حق حیات دارد، و هر چه با فرهنگ او نمی‌خورد و نمی‌خواند خرافات است، و هر تمدنی که با تمدن او سازگار نیست کهنه و پوسیده است، و هر مذهبی که با مذهب او نمی‌خورد موهوماتی است که باید به دور ریخت.

اما چه کار کرد که ما این چهره را باور کردیم؟ چهره خود ما را به زشتی کشید. اول کارش این بود که رابطه ما را با خود ما قطع کرد. کاش ما خودمان را، یعنی مجموعه ثروت‌ها و امکانات معنوی و اجتماعی و فرهنگی خودمان را نمی‌شناختیم؛ کاش ظرف‌هایی می‌شدیم خالی از خود، بی‌محتوی؛ کاش روی این دفتر وجود که در آغاز هیچ چیز نقش نبود، و بعدها تاریخ به صورت ماهیت انسانی روی آن نقش

بست، فقط این خطوط را می‌شست و از ما<sup>۱</sup> یک دفتر سفید برای این که هرچه می‌خواهد در آن بنویسد، می‌ساخت. اما چنین کاری نکرد.

کاش همه اندوخته‌های انسانی که ما را می‌ساخت، به ما شخصیت، ثروت، قدرت و ایمان به خویش می‌بخشید، از ما می‌گرفت و ظرف‌های خالی از خویش می‌کرد؛ ولی نکرد. اما تنها رابطه را با خود ما نبرید و ماهیت یا مجموعه سرمایه و غنا و ثروت انسانی که ما از آن تغذیه می‌کردیم، از دست ما نگرفت؛ [بلکه] تاریخ را، فرهنگ را و همه خصوصیات که شخصیت ما، قدرت ما، و استعداد انسانی ما را می‌ساخت، نفرت‌انگیز، زشت، مسخ‌شده، منجمد، و غیرقابل تحمل ساخت و به ما معرفی کرد. بطوری که به روشنی حس می‌کنیم که چنین هستیم، [یعنی] بگونه‌ای که تا چشم ما به خود ما می‌افتد وحشت می‌کنیم، تا چشم ما به آنچه که مربوط به ما است می‌افتد، بیزار می‌شویم. و می‌فهمیم و فرار می‌کنیم. به طرف چه کسی؟ من که وابسته به نژادی شدم که فقط صوفی‌ساز است، منتسب به مذهبی شدم که تنها با مالیات به وجود آمده است و به

---

<sup>۱</sup> . وقتی ما می‌گوییم یک اصطلاح جامعه‌شناسی است. ما مجموعه‌ای از خصوصیات، پیوندها، روابط، اندوخته‌ها، معنویات، فضایل و خصایصی است که میان مجموعه‌ای از افراد مشترک وجود دارد. این اجتماع، ما را می‌سازد. این اجتماع چه چیز است که ما - ما مسلمانها، ما شرقیها، ما ایرانی‌ها - را می‌سازد؟ مجموعه همه خصوصیات انسانی که من را می‌سازد.

شمشیر وابسته شدم، به ملتی که این ملت دین ملی خودش را به خاطر جزیه ندادن عوض کرده، [وابسته شدم]، وابسته به ادبیاتی شدم که جز مداحی چیزی نیست، و وابسته به شخصیت‌های تاریخی که مفاخر ما را می‌سازند شدم<sup>۱</sup> (که فقط عبارتند از چند خواجه...)، خودبه‌خود، به طرف او که چنان سیمای مطلق جاوید و بی‌عیب را دارد، [کشیده می‌شوم].

برای ما که نژادی داریم که همواره ذلت و زبونی آن در چشم ما کوبیده می‌شود، فضائش که حکایت می‌شود فضائلی است که قابل باور کردن نیست، و ستایش‌هایی هم که در گذشته از مذهبمان، از ادبمان و از هرچه که داریم و ما را می‌سازد می‌شود، ستایش‌هایی است بدتر و نکبت‌آورتر از مسخ شدن ما. حکایت این است.

دین، همه زیبایی‌ها، همه سرچشمه‌های زلالی که انسان‌های بزرگ در تاریخ می‌ساختند، همه سرچشمه‌های اساسی که انسانیت- بدان معنی که گفتم- در طول تاریخ از آن تغذیه می‌کرد، همه خطوطی که تاریخ ما به آن فخر می‌کرد، و همه اندوخته‌ها و همه ساخته‌هایی که در طول تاریخ تمدن باشکوه ما، مذهب انسانی متحرک ما، که افراد بسیار برجسته‌ای که سرمشق زیبایی امروز انسان هم هستند ساخته

---

<sup>۱</sup>. چنین گذشته‌ای و چنین معنویتی، چنین ادبیاتی و چنین فرهنگی برای ما وضع کردند.



است، و گذشته‌ای با این همه غنا و ثروت انسانی و معنوی و فرهنگی و... همه این‌ها سراسر زشت و چنان منجمد و چنان خرافی و چنان ذلت‌آور در چشم ما مجسم شد که عکس‌العملی که در ما به وجود آمد، بیزاری از خود بود، بیماری خود[کم]بینی بود؛ بیماری‌ای که حس می‌کنیم: محکوم کردن هر چه بیشتر هر فکری، هر زیبایی‌ای، هر نظریه‌ای، هر عقیده‌ای که از دهان یکی از کسانی که تنها جرمش این است که منسوب به آن «ما»ی منفور و محکوم است، و عکس‌العملش پذیرفتن هر چیزی است که منسوب به «او» است.

او کیست؟ او کیست که ما را قانع کرد؟ نژادش از نژاد ما برتر [است]؟ ادبش از ادب ما بهتر است؟ فرهنگ او تنها فرهنگ شایسته انسانی بوده؟ تمدنش تنها صورت ممکن برای تمدن بشری است؟ کاش تنها ما را فاقد از خویش، خالی از خود و بیگانه با فرهنگ خودمان می‌کرد؛ اما فرهنگ ما را مسخ کرد و به خود ما نشان داد، و فرهنگ خودش را به زیبایی نقش و نگار کرد و به ما نشان داد. و طبیعی است در میان این دو تصویر که هر دو به طور دروغی ساخته شده، ما کدام را انتخاب می‌کنیم. این است که به صورتی در آمدیم که حتی مزه نوشیدنی را که می‌خوریم نه جرأت اخلاقی آن را داریم و نه شهامت فکری آن را که خودمان انتخاب کنیم.

در اروپا یک سمفونی که گذارده می‌شود از ده نفر شاید شش نفر، هفت نفر اعتراض می‌کنند که خاموشش کن؛ یک جاز که زده می‌شود، از ده نفر، شاید هفت یا هشت نفر بگویند که این وز وزها چیست، سر و صداها چیست، خاموشش کن، اعتراض می‌کنند؛ با این که با جاز آشنا هستند، با این که با سمفونی آشنا هستند، مال خودش است، موسیقی خودش است. اما کدام شرقی است که جرأت چنین اعتراضی را داشته باشد؟ در این جا همه آن‌ها را دوست دارند! چرا؟ چون که برای ما جاز یکی از انواع موسیقی نیست، برای ما سمبلی است که حکایت از یک فرهنگ بهتر، یک سلیقه تلفیق‌یافته‌تر و یک زیبایی هنرشناسانه برتر از ماست؛ بنابراین، نه تنها تحملش می‌کنیم، بلکه می‌کوشیم آن را بپذیریم؛ چرا که اگر نپذیریم، اعتراف کرده‌ایم که وابسته به همان نژاد پست‌تریم، وابسته به یک ذائقه وحشی‌تریم، و وابسته به فرهنگ بومی هستیم. این است که خیال کردیم روشنفکر و اروپائی‌شناس شدیم. در صورتی که او ما را روشنفکر و اروپایی‌شناس نمی‌داند. ما را اسیمله (Assimilé) می‌نامند، یعنی آدم‌هایی که ادای ما را در می‌آورند، آدم‌هایی که خودشان را شبیه ما می‌سازند، یعنی آدم‌هایی که نه خودشان هستند نه ما، یعنی هیچ. وجود بی‌ماهیت قدرت انتخاب ندارد، آزادی اندیشیدن ندارد، جرأت تشخیص در هیچ کاری ندارد. و چنین کسی چگونه می‌تواند تمدن بسازد؟ چگونه می‌تواند مستقل از ارزش‌هایی که برای آن قائل می‌شود،

ارزش‌هایی بیافریند؟ و چگونه می‌تواند انسان باشد؟ زیرا انسان موجودی است که تشخیص می‌دهد، خودآگاه است، افتخار می‌کند.

### برگردیم بشریت را بسازیم

می‌گوئیم قبل از هر کاری و قبل از این که به هر چیزی ایمان بیاوریم، قبل از این که هر مکتبی را بپذیریم، باید به خویش برگردیم.

گفتم به خویش برگردیم، نه بدین معنی که گذشته‌گرا باشیم، نه این که امل بشویم یا قدیمی بشویم، یا خرافه‌پرست شویم، مرتجع بشویم یا به پیش برگردیم، نه این که نژادپرست باشیم، نه این که به برتری نژاد خودمان تفاخرهای بیهوده کنیم. به خویش برگردیم، یعنی خویش را کشف کنیم؛ به خویش برگردیم معنی آن این نیست که از انسانیت، از این اندام بشری می‌خواهیم برگردیم به حالت ارتجاعی قبیله‌ای محصور در قالب بومی خودمان، نه! به قول سارتر: پانصد میلیون انسان و یک میلیارد و پانصد میلیون بومی<sup>۱</sup> [در دنیا وجود دارند]. کی می‌تواند بشریت تحقق پیدا کند؟ بشریت وقتی تحقق پیدا می‌کند که این یک میلیارد و پانصد میلیون نفر که ظرف‌های رام و

---

<sup>۱</sup>. جمعیت جهان اینطور تقسیم می‌شوند: آن پانصد میلیون می‌اندیشند و انتخاب می‌کنند و [این] یک میلیارد و پانصد میلیون [باید] فقط و فقط ظرف‌های خالی باشند که آن پانصد میلیون هر چه که خواسته باشند و از هر چیز که بخواهند پرشان بکنند.

بلندگوهای آن پانصد میلیون نفرند به مرحله آن پانصد میلیون نفری که خود را انسان می‌دانند و این یک میلیارد و پانصد میلیون نفر را بومی و آدم دست دوم، [برسند و] انسان بشوند. چه جوری انسان می‌شود؟ وقتی که خودآگاهی بشری پیدا کند، وقتی که با سرچشمه‌های گذشته تجربه شده که انسان می‌ساخت و انسان خوب می‌ساخت متصل بشود. تاریخ که می‌گوییم، نه این که اجساد مردگان را باز نبش کنیم؛ تاریخ که می‌گوییم، یعنی چشم‌هایمان را به سرچشمه‌های اساسی که ماهیت انسانیمان و فرهنگ ما و مبنای اخلاقی و بشریمان از آنجا می‌جوشد، بدوزیم. نمی‌گوییم به گذشته برگردیم، [بلکه] گذشته را به زمان حال آوریم، و به آن متصل شویم. اگر هم یک سنت خرافی، اگر هم بسیاری از بیماری‌ها و نقص‌ها در تاریخ ما، در جامعه ما و در آن روح ما با خود ما هست، کی می‌توانیم آن نقص را رفع کنیم؟ وقتی که باز خود را بشناسیم و به خود بازگردیم؛ یعنی این که خود را به نام موجود انسانی کشف کنیم؛ یعنی آنچه که ماهیت و صفت اصیل ما را می‌ساخت آن‌ها را حس کنیم؛ یعنی فرهنگی را که حلول‌دهنده روح بشری بود و ما را انسان سازنده مبتکر و تولیدکننده معنوی و مادی می‌ساخت، آن‌ها را در خود داشته باشیم، تا در برابر آن پانصد میلیون دست خالی نباشیم؛ زیرا وقتی کسی که دستش خالی است با کسی دیگر که دستش پر است، متحد شود این اتحاد شومی است به ضرر آن کسی که دستش خالی است. ما وقتی می‌توانیم با آن پانصد میلیون نفر بشریت را بسازیم که به خود برگردیم، خویش را ترک نکنیم،

اصالت پیدا کنیم و شخصیت انسانی نیرومند و قوی خود را حس کنیم، و به خود ایمان داشته باشیم. و آگاهی یعنی حق انتخاب و قدرت و تشخیص و استعداد خلق؛ و آن وقت برگردیم و با آنها بشریت را بسازیم. والسلام.

آرزوها

...و اما آرزوهایم: طبیعی است که آرزوی هر کسی با سرشت او، با روح او و با سنخیت فکر و تربیت و محیط و جنس فطرت او و تربیت و تاریخ و فرهنگ محیط و خاندان او الهام و با شیوه تفکر و مکتب او پیوند دارد.

اساساً آرزوها از همین سرچشمه‌هاست که برمی‌خیزد. من از یک سو شرقی هستم و از سوی دیگر یک مسلمان با روح و بینش و نگرشی شیعی و از سوی دیگر انسانی که در این عصر زاده شده است و زندگی کرده است، و این عصر، عصری است که ویژگی‌های خویش را دارد: عصری است که تصاعد پلیدی وجود به اوج خود رسیده است، و از سوی دیگر آزادی و عدالت به اوج خود. و در طول تاریخ هرگز چنگیزی تا بدین غایت که اینها می‌کنند، در جهان، چنگیزی نکرده است و نمی‌توانسته است بکند و نمی‌دانسته است چه کند و چگونه: چنگیز دیروز سلاحش شمشیری بوده است و مرکبش اسبی و نقابش و دفاعش سپری و همین! اما چنگیز امروز، مرکبش «صنعت» است و سرمایه و شمشیرش «علم» است و نقابش آزادی، انسان‌دوستی، تمدن، پیشرفت،

صلح، سوسیالیسم، حقوق بشر، لیبرالیسم، اومانیزم. چنگیز دیروز مفاصل اعضای یک پیکر را می گسست، و امروز پیوندهای عمیق و قدسی روح را؛ چنگیز دیروز سر از تن جدا می کرد، چنگیز امروز فطرت آدمی را از تنش. چنگیز دیروز خانه ها را بر سر خلق فرومی کوفت؛ چنگیز امروز جهان را، آسمان را، عشق را، ایمان را و هر چه را که آدمی در پناه آن «آدمی» می تواند ماند، بر سرش آوار می کند. چنگیز دیروز جامه را از تن آدمی به در می کرد و می ربود، چنگیز امروز ماهیت آدمی را و هویت آدمی را.

به هر حال، جور، غارت و دشمنی با انسان، در طول این تاریخ، تاریخی که با قابیل آغاز شده است، همچون همه پدیده های دیگر عالم، در مسیر تکاملی و تصاعدی خویش، اکنون به آسمان رسیده است. قلمرو حکومتش نه دیگر از مرزی به مرزی و از قومی به قومی، که پهنه جهان است و کشور انسان.

اما در سوی دیگر هیچ گاه آزادی و عدالت و دشمنی با ظلم و پلیدی، هرگز همچون امروز اصحابی وفادار و سربازانی سرشار از ایثار و جانبازانی پر از سخاوت و صمیمیت نداشته است، و این بیانگر آن مکتبی است که در فلسفه انتظار شیعی و در فلسفه قیام مصلح انقلابی آخرالزمان، به دقت تشریح شده است. روزگاری که فساد و ظلم سراسر جهان را مملو کرده است، روزگاری که در آن، به گفته امام صادق، دیگر انسان ها ظلم فساد را تحمل نمی توانند کرد و تحمل نمی کنند و در برابرش به عصیان



برمی خیزند. و این دو منحنی متضاد، در اوج صعود خویش، انفجار را در پی خواهند داشت.

به هر حال فرزند زمانی هستم که در آن فلاح و عدالت، که در مذهب ما نخستین، هدف توحید است و دومین، هدف تشیع، نه دیگر همچون آرزویی و همچون پند و اندرزی که دهان به دهان می گردد، یا همچون مضامینی که در اخلاق یا ادب تبلیغ می شود، که همچون آتشی که از سینه ای به سینه ای و فریادی که از حلقومی به حلقومی می پرد و در سراسر زمین گسترش می یابد، جهان را به تلاطمی پرامید و جنبشی رهایی بخش کشانده است. روزگاری که وفاداران نجات آدمی و مجاهدان علیه تاریکی، ستم، استعباد و استبداد، نه دیگر فیلسوفان، عارفان، روشنفکران و نخبه های بشریت، پیامبران و یاران معدودشان، که توده های عامی، قربانیان همیشگی جهل و ظلم، پیشتازان و پیشگامان آن اند. به هر حال عصری که انقلاب کبیر فرانسه را پشت سر نهاده است؛ رنسانس را، بازگشت به عقل و علم را از استبداد دینی و امپریالیسم لاتینی به نام مسیحیت، و فتووالیسم و برده داری را، که زیربنای مذهب گذشته بود، پشت سر نهاده است؛ انقلاب صنعتی را پشت سر نهاده است، استثمار را کشف کرده است؛ علت فقر، گرسنگی و ظلم و تبعیض و تضاد را فهمیده است و راه درست نفی همه این بیماری های همیشگی تاریخ را پیدا کرده است. علم نه دیگر مفاهیمی که از دهانی به دهانی و از کتابی به کتابی، در حجره ها و مدرسه ها و دانشگاه ها و آکادمی ها می گشت

و زبده‌ها را سیراب می‌کرد و خوراکی برای تفنن اشراف و افراد فارغ‌البال و مرفه می‌ساخت، بلکه تابش نوری و \_ چه بهتر \_ سلاحی در دست مردم شده است. در پرتو آن، آن ریشه‌ها را می‌شکافند، علت‌ها را پیدا می‌کنند و در پس نقاب‌های فریبنده روح و معنا و فلسفه و زیبایی و حکمت و دین، چهره‌های پلید و سیاه کفر و نفاق، غارت و جور و جبر و ظلم و فریبکاری را می‌شناسند. نه تنها عدالت [را می‌شناسند]، که راه استقرار آن را نیز می‌دانند. نه تنها تبعیض و استثمار را می‌شناسند و بدان دشمنی می‌ورزند، بلکه باور دارند که می‌توانند آن را طرد کنند. آن روز آنچه را در طول تاریخ، پیامبران و صالحان به گونه شعاری، به گونه فرهنگی، به گونه اخلاقی، به گونه آرزوهای همیشگی انسانیت، به گونه تجلی فطرت آدمی در طول تاریخ احیا می‌کردند و ابلاغ می‌کردند و پیروانی کم می‌یافتند و فریادشان بی‌درنگ در انبوه غوغای جباران گم می‌شد، محو می‌شد و یا بدتر از آن «مسخ»، امروز در سراسر جهان، در پلیدترین باتلاقی‌های سرمایه‌داری و استعمار و استثمار و غارت، صمیمی‌ترین یاران خویش را در وسعت خاک، از پیشرفته‌ترین جامعه‌های متمدن تا عقب‌مانده‌ترین قبائل چادرنشین آواره باز می‌یابد. بی‌شک آرزوهای من از این مرزها بیرون نیست.

از یک سو فرهنگ عظیم شرق که همواره انسان را به نجات درون خویش، به کمال معنا و رشد وجودی انسانی فرا می‌خواند و از روح و عشق سخن می‌گفت و می‌کوشید تا در درون آدمیان چراغ قدسی خداوند را فروزان نگاه دارد؛ و اسلام که به

هستی پیوستگی خوش و هماهنگ و معنی دار «توحید» بخشید و به نبوت، رسالت قیام مردم را برای قسط و عدالت؛ و محمد همچون سقراط که «فلسفه» را از آسمان به زمین آورد، «دین» را از آسمان به زمین آورد، تا نه دیگر بندی از ذلت بر دست و پای اراده و آگاهی آدمی باشد، که از یک سرش بر گردن وجود انسان بسته است و سر دیگرش در عمق مبهم و مجهول آسمان گم می شود، و نه لای لای تخدیرآمیز و غافل کننده اورادی مجهول، که آدمیان را خواب می کند، بلکه راهی به سوی نجات آدمی به سرمزلی که خدا در انتظار ورود انسان و صعود و کمال انسان است، و راهش از زمین می گذرد، از خاک، از قلب توده، امت و امی ها، نه زبده ها و اشراف و برجستگان؛ و تشیع، اسلامی که آگاه از سرنوشت شوم همه ادیان، سرنوشت شومی که کتاب خدا و دین خدا پس از چندی از مسجد، که خانه مردم بود، و از محراب، که آستان خداوند، راهی کاخ ها و قصرها می شد و خدمتگذار قیصرها و بازیچه ساحران و سیماب های فریبی که ریسمان ها را بدان می آغشتند؛ تشیع، اسلامی که می رفت تا راهی کاخ سبز معاویه شود و از دمشق تا بغداد و از بغداد تا غزنین، و از غزنین تا باب عالی و عالی قاپو، از کاخی به کاخی و از دست قدرتی به قدرتی منتقل گردد و کاوه آهنگری دیگر شود، کوشید تا راه خویش را از خانه گلین و ساده فاطمه بگذراند و بر خط سرخ شهادتی که در طول تاریخ، نسل به نسل می گذرد عبور کند و در نهایت به نجات

مستضعفین و وراثت زمین برای بندگان راستین و رهبری و حکومت و امامت آنان که همواره به بیچارگی و ضعف در زمین محکوم بودند، منجر شود.

از سوی دیگر، روح عدالت‌جوی انسان امروز که آگاه شده است که سرمایه‌داری «پول» را جانشین «خدا» کرده است و «تولید» را جانشین «توحید» و «اقتصاد» را به جای «عشق» نهاده است و «قدرت» را به جای «حقیقت» و «لذت» را به جای «کمال»، «سلطه بر طبیعت» را به جای «سلطنت بر خویش»؛ «قانون جنگل»ی که وارث هزارها سال فرهنگ و تمدن و قانون و حقوق می‌شود و رابطه‌ها، رابطه‌گران و سگانی که بر مرداری هجوم برده‌اند و این بر آن مخاب می‌کشد و آن بر این منقار؛ زندگی کردن برای «مصرف»، قربانی کردن «آسایش» برای ساختن و خریدن «وسایل آسایش» و در نهایت، انسان پرستنده پرستنده می‌ماند، اما نه دیگر چون گذشته پرستنده کمال، پرستنده ارزش، پرستنده زیبایی‌ها، پرستنده مطلق، خیر، بینایی، آفرینندگی، جود، بلکه پرستنده دو چیز: «سرمایه» و «سکس»؛ آگاه از اینکه آدمی اکنون بیگانه پول می‌شود و دیوانه لذت و بنده مصرف: مسخ فطرت، بندگی و جنون، در پست‌ترین و ننگین‌ترین شکلش.

من اگر با این فرهنگ پیوند نمی‌داشتم، اگر راز شرق و روح شرق در جانم تپش نداشت و اگر اسلام را نمی‌شناختم، اگر تشیع در خون من گرمای عشق را جاری نکرده

بود و انسانی بودم بیگانه و بریده از همه این سرچشمه‌ها، کسی چون دیگران در غرب، در امریکای لاتین، بی‌شک آرزوهایم این بود: «سوسیالیسم»، «اگزیستانسیالیسم» و «عشق»؛ «عدالت»، «انسانیت» و «پرستش». هیچ کدام را انتخاب نمی‌کردم، زیرا از این سه، از هیچ کدام نمی‌توانستم چشم پوشید؛ آرزو می‌داشتم که هر سه را با هم می‌داشتم؛ اما امروز در دنیا کیست که بتواند این هر سه را به من ببخشد؟ هنگامی که می‌بینم هر روز مسیر حرکت جامعه چنین است، هر روز شماره ثروتمندان و سرمایه‌داران کم می‌شود، اما ثروت‌ها و سرمایه‌هاشان افزون، و برعکس هر روز شماره محرومان و استثمارشوندگان افزون می‌شود و برخورداری و مکتشان کم، در چنین رابطه‌ای که انسان‌ها را بدل به گرگان وحشی و به موشان سکه‌پرست دیوانه پول و اکثریتی را به گونه میش‌های دوشیده و پشم بریده و \_ چه می‌گوییم؟ \_ پوست‌کنده و قربانی شده، در این میان گروهی روباهان دغلکار و مکاری که با فریب و حيله از قبل قدرتمندان و زراندوزان تغذیه می‌کنند، به قیمت فریب خلق، و نامشان اندیشمند، فیلسوف، صاحبان ایدئولوژی‌های رنگارنگ، حزب‌بازان و فکرسازان پرنیرنگ. در چنین نظامی بی‌شک سوسیالیسم، دعوت به آزادی انسان از بند افزون‌طلبی، رقابت، مصرف‌پرستی و غارت و فدا کردن وجود و زندگی و عاطل گذاشتن همه احساس‌های انسانی و استعدادهای خدایی در راه هرچه بیشتر جمع کردن و ربودن، و رها کردن آدمی از بندگی اقتصاد فردی و انحصار در چهاردیواری مالکیت و اندوختن و انبوه کردن هر

چه بیشتر سرمایه است و مجال بخشیدن به رشد همه ابعاد انسانی آدمی و دعوت به برداشتن دیوارهای ضخیمی که انسان را از انسان جدا می کند، برادری را به تیغ نابرابری می گسلد و دوستی و خویشاوندی و پیوند نوعی را به دشمنی و به مسابقه ای جنون آمیز برای پیش تاختن و بیشتر ربودن می خواند؛ سوسیالیسم که اجتماع را از صورت جنگلی که جانوران همه در کمین یکدیگرند و از صورت میدان بازی که در آن تنها سواران تیزتک پیش می افتند و پیادگانی که مرکبی ندارند \_ هرچند تیزگامان پیش تازی باشند و دوندگانی صبور و در دوندگی قهرمانی کنند \_ ، پس می افتند، [دیگرگون می کند]، برایم دعوتی است شورانگیز: «تکیه به مردم»، در برابر قدرت و ثروت و فساد و غارت، ایستادن و از برابری و عدالت و حق هر کسی برای زیستن و برای پرورش یافتن و برای برخوردارشدن و کارکردن و رشدیافتن، سخن گفتن، بی شک رسالت انسانی است، بی شک رسالت من است. اما، اما هرگز در آستانه چنین دعوتی و در لحظه انتخاب چنین جبهه ای، نمی توانم فراموش کنم که «انسان»، همه، این نیست، گرچه راه انسان شدن «تنها» از این طریق می گذرد \_ نمی توانم این دغدغه را از خود دور کنم. در جامعه ای که ثروت ها به عدالت تقسیم شود و هر کس دسترنج کار خویش را بیابد و انگل ها در آن نابود شوند و کسانی که کاری نمی کنند، نخورند و همه انسان ها به جای اینکه بنده دستگاه های تولیدی شوند که در دست گروهی صاحب دستگاه است، آزاد، فاخر، انسان، برای خویش کار کنند، بی شک «عدالت»، تحقق یافته است و زندگی

عادلانه چنین است. اما نمی‌توانم، هرگز نمی‌توانم باور کنم که این پایان راه است. آن‌چنان که نمی‌توانم باور کنم که راه انسان جز از این منزل آغاز می‌تواند شد.

انسان‌ها، هنگامی که، در زندگی یک اجتماع روابط خویش را بر بنیاد عدالت تنظیم کردند، نخستین سؤال که سؤال سرنوشت اوست پیش می‌آید، بیش از همه وقت و عمیق‌تر و جدی‌تر از هر جامعه و نظامی که «زندگی عادلانه، آری؛ اما زندگی کردن برای چه؟» زیرا عدالت، برابری و برخورداری هر کس از برکات زندگی این جهانی، همه، مایه‌های زندگی کردن است، اما ساده‌لوحانه است و تحقیر آدمی اگر آنچه را که مایه زندگی است، فلسفه زندگی تلقی کنیم. «چگونه» زیستن؟ آری، سوسیالیسم به ما پاسخ می‌دهد. اما «چرا» زیستن؟ این سؤالی است که انسان با آن آغاز می‌شود. اگر سوسیالیسم نباشد، رشد آدمی ممکن نیست؛ اما رشد به کدام سو؟ تکامل در چه مسیر؟ رو به سوی کدامین آرمان و ایده‌آل؟ به انسانی که گرسنه است، از معنویت سخن گفتن و از کمال ارزش‌های اخلاقی دم زدن، فریب و فاجعه است. حکمت الهی، آگاهی، معنویت، اخلاق، دین، در جامعه‌ای که از تضاد طبقاتی، از بهره‌کشی، از گرسنگی رنج می‌برد، «آگاه» کردن اوست به گرسنگی، به استثمار و به این تضاد؛ و نخستین دعوت دین دعوت اوست به «برابری»، به «هر کس به اندازه حقش»، و به «سیر شدن» و بزرگ‌ترین و مقدس‌ترین «علم»، آموختن به اوست تا دیدگانش را به ریشه‌های گرسنگی، تضاد و استثمار بینا کند؛ اما، پس از آن، آنچه مطرح هست بالاتر

از عدالت است؛ زیرا انسان مطرح است. خلاصه کردن انسان در برخورداری درست از زندگی اقتصادی، خلاصه کردن انسان است. نوعی «استضعاف معنوی آدمی» است و نوعی رهاکردن آدمی پس از سوسیالیسم در پوچی، بیهودگی، بیگانگی، جمود، سردی، بی هدفی، بی ایمانی. خوب زیستن، بی آنکه بدانیم زیستن برای چه؟!

آنچه امروز انسان‌های آگاهی را که به «رفاه» نیز رسیده‌اند، «رنج» می‌دهد، رنجی که بحران‌های شگفت و عمیق را در «فطرت» آدمی پدید آورده است و قرن ما را، قرن بحران و اضطراب انسانی ساخته است، بن بست وجودی آدمی است، پرداختن به رنج وجودی آدمی است، و طرح انسان به عنوان بزرگ‌ترین مسئله، بزرگ‌ترین معما و بزرگ‌ترین مجهول. ترس انسان امروز از دو سرچشمه هولناک برمی‌آید: در سرمایه‌داری مسخ می‌شد، گرگ و روباه و موش می‌شد، برده پول می‌شد، بنده مصرف و پیچ و مهره‌هایی که در دستگاه‌های عظیم تولیدی و در سلسله مراتب سرسام‌آور اداری «نصب» می‌شود و بنابراین «مسخ»، و بنابراین از خویشتن انسانی خویش بیگانه.

و از سوی دیگر و در قطب دیگر، وحشت از اینکه آدمیان همه در جامعه‌ای که همچون مخروطی به یک رأس می‌رسد، یک دستگاه، یک اراده، یک جمع، همه را برنامه‌ریزی کند، همه را قالب‌ریزی کند، همه را انتخاب کند و هیچ انسانی در آن حق انتخاب، اراده، تجلی ذوق، تنوع اندیشه، فکر، فهم راه و چگونه زیستن نداشته باشد:



سازمانی که همه افراد آدمی در آن چیده می‌شوند و به گونه پیش‌ساخته، جایگزین می‌شوند و گروهی راه و کار و شکل و زندگی و قالب‌های آموزش و استانداردهای پرورش را بر همه دیکته می‌کنند، و همچنان که کالاهای تولیدی یک دستگاه را از پیش دقیقاً قالب‌ریزی می‌کنند، و صفت و خصوصیت و هدف و جنس و فصلش را از پیش انتخاب می‌کنند، نسل‌ها و نسل‌ها و نسل‌ها را آن‌چنان از پیش پرورند و بسازند، همه اراده‌ها موم‌های رام، نرم و به فرمان دست‌های نیرومندی که به وکالت از همه حکومت می‌کنند، درآید؛ وحشت از اینکه آدمی باز بنده شود، آزادی‌اش را ببازد، انتخاب نداشته باشد و تابع آرای گروهی شود که به هر شکل مشروع و یا نامشروع، بر همه ابعاد انسانی، مادی، معنوی، روحی، ذوقی و فکری، حاکمیت و ولایت می‌یابند؛ وحشت و فرار از این نظامی که بر فرض که «عدالت»، «حق» و رابطه تولید، توزیع و مصرف را تنظیم کرده باشد، آدمی را قربانی خویش [کرده است]. زیرا آدمی یعنی آزادی و رشد، یعنی تنوع و درگیری. اگر آزادی و تنوع و درگیری و تضاد را از زندگی برداریم، نه تکاملی خواهیم داشت و نه معنی بودن و زندگی کردن که ویژه آدمی است.

«فرار»، «فرار»، برای بازیافتن آنچه از عدالت عزیزتر است و آنچه از سیری والاتر: «آزاد» بودن. انسان در گرسنگی ناقص است، انسان در استثمار شدن ناقص است، انسان در محروم از سواد بودن ناقص است، انسان در محروم ماندن از نعماتی که خداوند بر

سر سفره طبیعت نهاده است ناقص است، اما «انسان» است اما انسانی که از «آزادی» محروم است، انسان نیست، زیرا انسان «حیوان» آزاد است؛ یعنی اختیار و اراده دارد و این اختیار و اراده است که او را با طبیعت بیگانه می‌کند و از حیوانات جدا می‌سازد و به خدا، اراده مطلق آفرینش، «همانند». آن که آزادی را از من می‌گیرد، دیگر هیچ چیز ندارد، که عزیزتر از آن به من ارمغان دهد.

اگزستانسیالیسم در فرار انسان از پلیدی و مسخ‌کنندگی سرمایه‌داری خشن و وحشی و ماشین‌سمی که از انسان «شیء» می‌سازد، و بوروکراتیسمی، که از انسان «مهره»، در فرار از «سوسیالیسم»ی که از انسان یک «کارمند» و از مجموعه جامعه یک «اداره»، و در نخستین به بیگانگی اقتصادی می‌رسد و در دومین به بیگانگی سیاسی، دعوتی است به بازگشت انسان به خویشتن انسانی خویش، تجدید آشنایی با فطرت آزاد، قدسی و متعالی خویش و کند و کاو و جست و جو و کشف و شهودی روحانی و عمیق و متعالی، برای دست یافتن به پنهانی‌ترین گنجینه‌هایی که فطرت آدمی را ساخته‌اند، و ارزش‌هایی که به انسان خلق و خویی خدایی بخشیده است، و تکیه بر این ارزش‌ها و تغذیه از این ذخیره‌ها و کشف این رازها و درون‌کاوی وجودی آدمی و طرح رنج‌ها، دردها، نیازها، عشق‌ها و دغدغه‌هایی [است] که در عمق وجدان آدمی نهفته است و بال‌وپردادن به وجود انسان، وجودی که در سرمایه‌داری «قلابی» می‌شود و در «سوسیالیسم»، «قلبی». زیرا به گفته سارتر، اگزستانسیالیسم، بازگشت به

وجود انسانی و اصالت بخشیدن نه به اقتصاد، نه به عدالت، نه به برابری، نه به برخورداری، نه به قدرت علمی، نه به قدرت بر طبیعت، نه به پیشرفت اقتصادی، نه به تمدن، نه به گسترش فرهنگ و نه... بلکه به انسان و به مجموعه آنچه انسان را «انسان» می‌سازد، آنچه در هر دو نظام فراموش می‌شود، یا مسخ. این است که هرگز خویش را از دغدغه‌ای که همواره در برابر اگزستانسیالیسم، این کلمه شورانگیزی که به «من» معنی می‌دهد، به «من انسانی» ای که در همه نظام‌ها، در همه زندگی‌ها و در همه اشکال فرضی یا غیبی‌ای که برای زندگی ساخته‌اند، یا پرداخته‌اند یا می‌خوانند، در خطر است، در خطر ناقص شدن، محو شدن، دگرگون شدن و نفی شدن [دارم، رها ندیده‌ام].

پایان غم‌انگیز زندگی یونگ

Jung یونگ، روان شناس و روانکاو نامی سوئیسی را که چند سال پیش مرد می شناسید. وی برجسته ترین شاگرد و ادامه دهنده مکتب زیگموند فروید بود، شاگردی نه مقلد بلکه مبتکر و نوآور که جز آنچه از استاد گرفته بود خود سخنهاى بسیار و اندیشه های بدیع ارجمند داشت.

وی روانپزشکی زبردست، اعجاز انگیز نیز بود، گرفتاران بیماریهای مرموز و پیچیده و دشواری را با روشهای ماهرانه و اطلاعات دقیقی که داشت شفا می داد و سرگذشت مداوای وی خود سخت خواندنی و جذاب است.

من او را بیشتر از خود فروید دوست می داشتم؛ آثارش را با دقت و لذت بسیاری می خواندم، و از او مایه های فراوانی در کار روح اسرارآمیز آدمی و گرفتاریها و بیماریهایش گرفته ام و از این رو به خود او و زندگی او و حالات و خصوصیات زندگانی شخصیش نیز دلبستگی بسیار داشتم و جز افکار و عقایدش شخص او را نیز خوب می شناختم و دو سال و نیم پیش که مرد بیش از مرگ یک دانشمند بزرگ از

پایان غم انگیز زندگی یونگ

مرگ او داغدار شدم. گویی دانشمندی مرده است که با من پیوند آشنایی و دوستی نیز داشته است.

امروز به یاد او افتادم و یاد سرنوشت غم‌انگیز حیاتش و پایان زندگی پربرکت و بارورش که به یک تراژدی اندوهبار و رنج‌آور می‌ماند و بر آن شدم که از بسیاری اندیشه‌ها که با یادآوری او در مغزم پدیدار شده است اندکی را در اینجا بیاورم تا هم اندکی خود را که به اندیشیدن بدو سخت نیازمندم خشنود کرده باشم و هم خواننده ایرانی را با گوشه‌ای از روح مردی که به جنگلی بی‌سر و پایان می‌مانست آشنا سازم.

باید این نکته را یادآور شوم که اکنون نه دل و دماغ آن را دارم که از افکار و عقاید علمی او و آثار ارجمند و غنی‌ای که در مبحث روح و روحيات و به اصطلاح امروز روانشناسی و پسیکانالیز دارد سخن بگویم و نه مآخذ لازم در دسترس هست که محققانه او را بشناسانم. این کار لازم بماند برای فرصتی که مجال و حال مناسبی دست دهد. تنها در اینجا، از میان قریب ۲۲۸۰۰ روزی که در این دنیا زیسته است یک روزش را انتخاب می‌کنم و آن آخرین روز او است، نمی‌گویم چگونه زاد، چگونه پرورده شد، بزرگ شد، خواند و نوشت، ازدواج کرد و درس داد و کار کرد و چه گفت و چه کرد و کجا رفت و چگونه زیست؛ تنها می‌گویم چگونه مرد؟

پایان غم انگیز زندگی یونگ

من نوشته‌ای دارم به نام «فن مردن» که در آن از انواع مردن و مرگ‌های زشت و زیبایی که تاریخ حکایت می‌کند سخن گفته‌ام و به ویژه از مرگ انسانهایی که می‌دانسته‌اند چگونه باید بمیرند و درس مردن را خوب آموخته بوده‌اند و خوب هم مرده‌اند.

اکنون سخن از مردن یونگ است؛ این مرگ زیبا نیست اما شگفت است و شایسته تأمل؛ خواننده را ساعتها به گوشه‌ای تنها می‌نشانند و به اندیشیدن و خیال کردن و تأمل کردن‌های سنگین و عمیق و اندکی هراس‌انگیز وادار می‌دارد.

خوانندگان عزیز اگر در ایران فیلم «دنیای تاریک درون» را دیده باشند زمینه‌ای برای فهم عمیق آنچه می‌خواهم بگویم خواهند داشت؛ در این فیلم مونته‌گمری کلیف بازی می‌کرد، بازیگر زبردست و عمیق آمریکایی که لطافت رفتار و طمأنینه حرکات و وقار و پختگی و عمق و گاه ظرافت روحی و فکری‌ای که در نگاه و تیپ چهره و ژستهای صورت و اطوار و بازیهایش پیدا است مرا همیشه به ستایش واداشته و در عداد چند بازیگر معدودی است که من آنها را جدی می‌گیرم و حتی قابل احترام. مونته‌گمری کلیف، پس از بازی در این فیلم که نقش مشکل یک بیمار روانی را به عهده داشت، خود دچار اختلالات روانی شد و مدتی به استراحت و مداوا پرداخت و اکنون نمی‌دانم آیا آثار آن هنوز در روحش مانده است یا پاک محو شده و او سلامت و عافیت

نخستینش را بازیافته است؟ اما می‌دانم که پس از آن دیر نماند و مرد! یونگ روانشناسی دقیق و انسانی با روحی نرم و کششدار و چابک و پرتغیر بود، حالت ارتجاعی و لغزندگی و نرمش روحش شگفت‌آور می‌نمود، بعضی روحها مثل سنگ‌اند، بعضی‌ها مثل گل، بعضی‌ها مثل چوب، بعضی‌ها مثل گچ، بعضی‌ها مثل خاک‌اره، بعضی‌ها مثل یخ (بیشتر به این دقت کنید، مقصود تنها خنکی آن و حتی بیمزگی آن نیست، وجه شبه‌های دیگری هم دارد...) و بعضی‌ها مثل حلوا ارده (بیشتر دقت کنید)، بعضی‌ها مثل نرمه زغال، بعضی‌ها مثل سقچ، بعضی‌ها... مثل ابر، بعضی‌ها مثل نسیم، بعضی‌ها مثل باد، بعضی‌ها مثل تندباد، بعضی‌ها مثل طوفان، بعضی‌ها مثل آب‌انبار، بعضی‌ها مثل فاضلاب، چاه آب باران، چاه چلوصافی یا آب چلوآشپزخانه، بعضی‌ها مثل دریا، بعضی‌ها مثل اقیانوس، بعضی‌ها مثل هوا، بعضی‌ها... مثل بوی عطر، بعضی‌ها مثل پیغام. بعضی‌ها مثل اندوه، نه اندوه برای چیزی، نه؛ اصلاً مثل اندوه، خود اندوه، اندوه برای هیچ چیز، «اندوه بی برای»... بعضی‌ها مثل دوست داشتن، بعضی‌ها مثل شوق، بعضی‌ها مثل انتظار، بعضی‌ها مثل یأس، ناامیدی، ناامیدی امیدوار! بلی اگر این را نفهمیدید به عبارت دیگر: مثل امید مأیوس! به عبارت دیگر: مثل آرزوی نومید، آرزوی بی‌امید، به عبارت دیگر آرزومندی امید فام بی‌آینده. بگذریم... بعضی روح‌ها هم مثل خیلی از اینها هستند، یک روح‌اند اما در عین حال هم مثل هوایند، هم «نسیم»، هم «طوفان» هم «بوی عطر» هم نرمی «پیغام» و هم طنین کشدار و مرموز و ملایم و



نشئه‌آور و متواضع و مقدس و گمنام و گوشه‌گیر «اندوه» و هم مثل تپش «شوق» و تلاطم «دریا» و اضطراب «انتظار» و بیکرانگی «اقیانوس»، اقیانوس! آری، این سطح ساده‌ای که ساده است و این همه ساده اما هر شناور ماهری را در خود گم می‌کند، پریشان می‌کند، خسته و کوفته و عاجز می‌کند و بعد غرق می‌کند؛ می‌دانید چگونه غرق می‌کند؟ شناور اول در کنار ساحل که ایستاده خود را قوی می‌بیند، به خودش متکی است، مغرور است؛ سادگی و یک‌دستی آب آرام و زلالی که در برابرش گسترده است، و با تواضع و نرمی و مهربانی و صمیمیت خود را به پای شناور افکنده و در برابرش به خاک افتاده و آغوش گشوده است؛ شناور از سادگی و آرامی و تواضع و خاموشی اقیانوس خوشش می‌آید، آن را می‌شناسد؛ مگر اقیانوس چیست؟ آب است؛ آب را که می‌شناسد، آشامیده است، در آن شستشو کرده است، هر روز دست و رویش را با آن می‌شوید، می‌داند آب چیست، آب برای آن است که هر وقت تشنه شوی جرعه‌ای بیاشامی، هر وقت گرد و خاکی شدی آن را به سر رویت بپاشی... آب، آب است، آن را همیشه می‌دید و همیشه با آن سر و کار داشته، آن را لمس کرده، با آن خو گرفته، آن را خوب خوب می‌شناسد؛ این اقیانوس هم آب است، همان آب، منتهی دست نخورده، وسیع، پاک، آرام... همان آب است، اما این شکوه و جذبه و پهناوریش بیشتر است و همین شناور را می‌فریبد، او را وامی‌دارد که «خشکی» را و «خاک» را رها کند، پاهایش را لخت کند، لباسهایش را بکند، هر چه دستش هست

پرتاب کند، هرچه داشته و دارد پشت سر بگذارد و وارد شود، شنا کند، جلو رود، از ساحل دور شود، دور، دور تا آنجا که دیگر ساحل و آدمها و درختها و شهر و خانه‌ها را نبیند... چه وسوسه‌انگیز و خیال‌انگیز است شناوری در سینه باز و گسترده اقیانوس، آنجا که جهان آب است و آسمان و دگر هیچ... و دگر هیچ... و دگر هیچ شناور؛ کم کم هراسش برمی‌دارد، اما به روی خودش نمی‌آورد، غرورش می‌شکند، هنرش ضایع می‌شود، اگر بترسد، اگر برگردد، اگر به ساحل بگریزد چه می‌گویند؟ خودش به خودش چه خواهد گفت؟ دیگر شناگر نیست، آن همه هارت و پورت که من شنا بلدم، من خوب شنا می‌کنم، من شناگر معروفیم، من از موج، از طوفان، از غرق شدن... نمی‌ترسم، من غرق نمی‌شوم، غرق هم بشوم باکم نیست، من اصلاً غرق شدن را دوست دارم، من اصلاً آمده‌ام اینجا غرق شوم، من می‌خواهم در قعر دریا بمیرم، من کلاغ نیستم، گربه نیستم که توی خاکروبه‌ها و زباله‌داناها بمیرم، من مرغ خانگی نیستم که توی آغل خانگی بمیرم، کنار باغچه سرم را ببرند، توی ترازو مرا بکشند، مرا بخورند، مرا توی شکمشان این شکموهای گرسنه هضم کنند و بعد سرنوشتم آن باشد! من سگ نیستم که توی حیطة و خرابه‌های پشت دیواره‌های شهر، کنار کوچه‌های شهر بمیرم، من از آنها نیستم که اسهال دستم را بگیرد و به مرگ معرفیم کند که بفرمایید! حاجی آقا! بعد بخیزم زیر لحاف و عمه و خاله و عیال و عمو و دایی و دکتر محله و تنقیه و جوشانده و سولفات دوسود و حاجی منیزی و کارکن و روغن مالیدنی و

نخود آب و آب جوشیده و لگن و قدح استفراغ دور و برم را بگیرند و نازم کنند و من هم در حالی که آخرین پیامها و آخرین وصیت‌هایم عبارت است از «پس آوردن» و «قی کردن» و «توی بستر و زیر لحاف بیرون رفتن» و همان جامعه‌شناسی لحظه به لحظه «تولید مثل کردن»! جان به جان آفرین تسلیم کنم! نه، من اینجوری نمی‌خواهم بمیرم. من آمده‌ام تا بر بستر پاک و معصوم و مهربان دریا، در آغوش بزرگوار و کبریایی اقیانوس، در زیر سقف ملکوتی آسمان بمیرم، من در دخمه تنگ و تاریک قبر مدفون نخواهم شد، من در قلب بزرگ و عمیق و شسته دریا آرام خواهم گرفت، آرامگاه ابدی من آنجا است، لوح آرامگاه من پهنه اقیانوس است، چراغی که در زیر سقف گنبدم خواهند آویخت مهتاب است، شمعهایی که در مزارم برخواهند افروخت ستارگانند، خادم آرامگاهم که هر روز صبح در آن را خواهد گشود و هر شب خواهد بست خورشید است.

قرآن‌خوانها، روضه‌خوانها، گداها، گفتارها، کفن‌دزدها را به درون این آرامگاه راهی نیست، آنها بر سر گورم نخواهند آمد، ... «بازماندگان» بی‌معنی و بیهوده بر گورم آب نخواهند پاشید، خرما و روغن جوشی و حلوا و قاووت و قهوه و گلاب و لاله و انجیر و نقل و تربت و ... نخواهند چید، پول خورده صدقه نخواهند داد، الرحمن نخواهند خواند، هُوهُو، هی‌هی، عَ عَ، عُوْعُو گریه و جیغ جیغ و قال قال و غش و ضعف نخواهند کرد...

ابرهای عزادار و سیه پوش که آتش داغ من دمامد از سینه گرفته و مالا مال اندوهشان جستن می کند خواهند آمد و بر من خواهند گریست، بر گور من اشک خواهند ریخت، بادهای هر صبح و هر شام و در دل شبهای پهناور دریا، آیات رحمت و سرودهای آمرزش را، به درد خواهند خواند؛ نسیم، هر لحظه از بارگاه عرش کبریا، پیام خداوندی و سرود نرم و مهربان فرشتگانش را به من خواهد آورد؛ بُخورم عطر خاطره های خوش ترین میعادهای و خوشبوترین دوست داشتن های معطر و طعم لطیف و جاوید «خالص» ترین دیدارهای شیرین دو خویشاوند تنها و غریب خواهد بود.

روح مرا، آمد و رفت صدها مردم درهم و بیهوده ای که به ریا بر گورم می نشینند و نذر و نیاز و حمد و سوره و فاتحه بی اخلاص می خوانند، نخواهد آزد؛ آنها که روزی با من، نه رسمیتی، قرابتی و رابطه ای داشتند و اکنون جز در پستوی حافظه شان که هنوز تصویر گرد گرفته و در هم شکسته مرا که در زیر خروارها تصویر زشت دیگر پوشیده و محو شده هست، نه یادگاری از من دارند و نه پیوندی، به سراغ من نمی آیند. تنها و تنها، هر روز و هر شب، همه وقت، آن که چشمانم از عمق سنگین و ساکت گورم، به انتظار آمدن او باز می ماند، خواهد آمد، خواهد آمد تا دستی از مهر بر خاکم گذارد و با انگشتهای پاک و مهربانش چهره گورم را نوازش دهد. او، آن خویشاوندی، آن راهب پاکدامن و پارسایی که همواره در دنیا، آیات خوشترین پیغام های وحی آسمانی را بر قلب امی من فرومی خواند و اکنون خواهد آمد تا بر سر گور این صحابی

پایان غم انگیز زندگی یونگ

وفادار و حواری پاک اعتقاد خویش که با دلی سرشار از فروغ ایمان در اینجا آرمیده است به نیروی خدایی ترین و ملتهب ترین دعا‌های آمرزش، مرا از قعر فراموش شده و سنگین مرگ به سفر آسمانی معراج برد و بر سرشاخه‌های خرم و برکشیده درخت طوبی، کنار حوض کوثر، پیشگاه پر جبروت خدا، برابر شعشعه اسرارآمیز و نوازشگر عزیزترین پرستش‌ها بنشاند. او، تنها آن خویشاوند من، همواره از من سراغ خواهد گرفت، او است که زندگی یا مرگ من در قلب استوارش اثر ندارد، او که مرا برتر از آن می‌داند که مرگ از من چیزی بکاهد، او که عشقی ماوراتر از آن دارد که زندگی من چیزی بر من بیفزاید، او که بی‌شائبه‌تر از آن است که با مرگ من چیزی از دست داده باشد، چه می‌گوییم؟ هنوز او را نمی‌فهمم، او پس از مرگ من مرا بیشتر خواهد خواست، مرا زیباتر خواهد یافت، مرا آسوده‌تر دوست خواهد داشت، چه، مرگ مگر چه می‌کند؟ مرگ مرا تنها از آن او خواهد کرد؛ مرگ چه می‌کند؟ مرگ موقوفات معبد را نابود می‌کند، و آنگاه معبدی که موقوفه ندارد...

آه ای راهب! ای که نیاز نیایشی گرم بر جان آتش زده است و حسرت نمازی از سر اخلاص بر قلبت پنجه افکنده است!

ای پینه‌دوز پیر شهر «دربند»! ای مسلمان پاکدلی که سی سال است چشم بر مناره خاموش مسجد جامع شهر دربند دوخته‌ای، می‌دانم چشمانت، بر سر این مناره گنگ

سفید شده است، می دانم که گوشه‌های از خاموشی آن سنگین شده‌اند، می دانم که نومی‌دی تو را پیر و درهم شکسته کرده است، اینها را همه می دانم، خوب می دانم، اما، در این مغرب مرموز و باز و نوازشگر امروز شهر، این بانگ غریب را نمی شنوی؟ این همان مناره گنگ است که تو را به نماز می خواند، ای تنها مسلمان شهر دربند! ای که سی سال است به امید آنکه مسجد شهر از چنگ مأمور دولت به در آید، در پای دیوار آن، در زیر سایه مناره باریک و بلند آن نشسته‌ای و چشمهای همیشه در اشک گرفته‌ات را به روزنه فیروزه‌ای مناره دوخته‌ای<sup>۱</sup>.

بگذریم، سخن از راهبی بود که تنها کسی است که بر گور من گذر خواهد داشت، راهبی که دیگر به غار تنهایی خویش باز نمی گردد، کوهستان انزوای تلخ و خاموش خویش را رها خواهد کرد و هر روز و هر شب بر سر آرامگاه من معتکف خواهد بود، دیگر آنجا را رها نخواهد کرد. او هر روز قلبش را که از آن آتش بزرگ همچون خورشید گذرانده و پرآفتاب گشته است بر لوح آرامگاه من، پهنه اقیانوس خواهد تاباند و همچون پیش از مرگ و آشکارتر و عریان‌تر از پیش از مرگ، مرا در گرما و

---

<sup>۱</sup>. ر.ک: اذان مغرب در دربند نوول از سعید نفیسی. از سی سال پیش که کمونیستها بر شهر دربند مسلط شده اند و مسجد جامع شهر را به دست مأمور دولت سپرده اند و آن را اداره کرده اند، پینه دوز پیری در سایه مناره مسجد سی سال است که در انتظار شنیدن بانگ اذان است که باز از زبان گنگ شده مناره بشنود، در یکی از غروبها پیرمرد در خیال خویش بانگ اذان مسجد را می شنود و می میرد!

روشنایی شگفت خویش نوازش خواهد داد، مرا خواهد مکید، مرا خواهد نوشید و روح من، از قعر دریا، در زیر لبهای آتشین و عطشناکش، همچون بخارهایی که در زیر آفتاب سوزان تموز، از سطح دریا برمی خیزد، به سوی او صعود خواهد کرد و همچون پرده کبودی از ابر که بر چهره تافته خورشید می نشیند، قلب سوزان و آشناک او را در آغوش سرد و مرطوب خویش خواهم گرفت و هر شب، این راهب وفادار، خویشاوند نزدیک من که گوشت و پوست و رگ و پی او را همه از صمیمیت سرشته‌اند، چهره‌اش را از سقف فیروزه‌ای گنبد آرامگاه من، همچون ماهی که بر آسمان دریا برآید، بر روی من خواهد گشود. چهره‌ای که آرامش و وقار خود را هنوز نگاه داشته و غرور خویش را همچنان می‌کوشد تا نشان دهد تا چشم‌های کنجکاو و تنگ‌بین ستارگان ندانند که او دیگر غرورش درهم شکسته است، تا شب نداند که او دیگر آرام نیست، دیگر سرد و سخت و نیرومند نیست، دیگر آن غرور خشن و آهنینش از دست رفته است، درد در جانش خانه کرده است، رنجور است، ضعیف است، زانوانش می‌لرزد، دیگر همچون همیشه نمی‌خرامد، راه رفتن برایش دشوار شده است، دارد می‌افتد، پریشان و نیازمند و بیمار شده است... آری، هر شب، با چهره‌ای، همچون ماه که بر بام بلند آسمان می‌آید، همچنان سرد و آرام و پروقار و نجیب و شرمگین و بی‌نیاز و مسلط و مقتدر، با طمطراق و طمأنینه همیشگی‌اش بر بام گنبد نیلگون آرامگاه من پدیدار می‌شود، اما چهره‌اش از همیشه زردتر است، مات‌تر است، رنگ‌پریده‌تر است و

من می‌دانم چرا و من در زیر همه آن پوشش‌هایی که خود را همیشه پنهان می‌کرد می‌خواندم که چه پنهان کرده است، و اکنون نیز در زیر آرامش سرد و ساکت و مغرور و پروقارش که خود را پنهان کرده است می‌خوانم که چه پنهان دارد، می‌خوانم که چرا چنین مات است، این زردی حکایتگر چه اضطرابی است، این پریده رنگی از چه هراسی است و او که این چنین هر شب بر سر آرامگاه من می‌آید همچون همیشه، با کلمات مرموز و کنایات پرلطف و پرمعنایی که من خوب با آنها آشنایم با من با آهنگی که از وسواس و هراس و اضطراب و پریشانی و عجز همچون همیشه، چنان آهسته می‌شود که به زحمت به گوشم می‌رسد با من گفتگو می‌کند، با روح من زمزمه می‌کند، بر گور من آسمانی‌ترین اوراد را تلاوت می‌کند، پرتو پاک و معصوم و بزرگوار مهتاب چهره‌اش بر سینه باز و نقره‌فام دریا انعکاسی مرموز و تلالوی سحرآمیز و خیال‌انگیز دارد و چهره دریا، این لوح بزرگ و پاکی را که من در زیر آن به خواب ابدی فرو رفته‌ام به رنگ دوستی رنگ می‌زند؛ گور من، دریا، در زیر نوازش‌های این مهتاب، همچون ارواح فرشتگانی است که عریان به خواب رفته باشند و او تا صبح بر چهره آرامگاه من گرد نقره‌فام مهربانی می‌پاشد، پرتو نقره‌فام اخلاص می‌ریزد، باران نقره‌فام عشقی که گرمای انتظار و نیازمندی را از آن بازگرفته‌اند و همچون عشق خدا، داغ و ملتهب نیست فرومی‌بارد و من، روح چشم به‌راه و شیفته من، در برابر جذبه این مهتاب، چنان بی‌تاب می‌شود که بر سر سقف لحد می‌کوبد و آن را به سوی قرارگاه



خویشاوند، تا آنجا که در توان دارم بالا می‌برد، آنچنان که تماشاچیان ساحل همه خواهند دید که شب‌ها، سطح دریا در زیر نوازش‌های مهربان ماه که مرا به خویش می‌خواند، بالا می‌آید.

و من می‌دانم که این خویشاوند راستین من، او که هر شب در چهره ماه و هر روز در سیمای خورشید بر آسمان گنبد آرامگاه من، این دریا، خواهد آمد، دیگر آن خویشاوند چهار چهره‌ای نخواهد بود که یک چهره رو به شمال دارد و یک چهره رو به جنوب و دیگری رو به مشرق و دیگری رو به مغرب که زیستن در آن عالم که بر چهار جهت بنایش کرده‌اند آن را اقتضا کرده بود؛ او دیگر همچون جانوس خدای افسانه‌های یونان نخواهد بود، او خدای مسیحیت که در سه جلوه می‌نماید نخواهد بود، او دیگر خدای زرتشت و مانی که دو چهره متناقض دارد، خیر و شر، تاریک و روشن، خوب و بد، نخواهد بود، او دیگر نه تثلیثی است و نه ثنوی، خدای یگانه خواهد گشت، بی‌شریک و بی‌نظیر و بی‌رقیب، در چهره الله، آری، الله، خدای محمد، خدای یگانه‌ای که بایستن‌های تثلیث و ثنویت از چهره‌اش پاک گشته است، خدایی که با همه جلال، و تکبر و قهاریت و غروری که خود را تنها قوه قاهر عالم و بی‌نظیر و بی‌شریک و بی‌رقیب می‌یابد و هرچه را هست در برابر جبروت و ملکوتش حقیر و زبون و آلوده می‌بیند و با این همه، از بارگاه بلند بی‌نیازی خویش، از فراز عرش سلطنت کبریا می‌

خویش ناله زیبا و شگفت نیازمندی روحش را در گوش خویشاوند عزیز خویش فرومی خواند که:

«کنت کنزاً مخفياً و احببت ان اعرف»<sup>۱</sup>

خدای اسلام، خدای واحد و متکبر و پرجبروت جهان و نیازمندی؟! شگفتا که این چه سخنی است؟ این چه نیازی است؟ اما این هست، آنرا اندیشمندان خداشناس بزرگی گفته اند، این جمله که از زبان خدا آمده است حدیثی است بسیار معروف از پیغمبر و همه برآند که چنین نیازی خدا را بر آن داشت که دست به خلقت آدم زند، خود را در این آفرینش بزرگ و شگفتی که خود برپا داشته بود غریب یافت، در صحراهای بی مرز و ساکت آسمانها و در بیابان خلوت و خاموش فضاها بی پایان و بر روی اجرام کور و کدر آسمانی و بر سطح خاک، همه جا تنها یافت، با همه چیز بیگانه و ناهمجنس، با که می توانست بگوید و بشنود؟ آسمانها او را نمی شناختند و فرشتگان که همه نزدیکان و خاصان خاص او بودند و پرستنده او و هیچیک را سر از اطاعت وی بیرون نبود او را «حس» نمی کردند، او را در نمی یافتند، او را پرستش می کردند اما نمی شناختند، فرشته عشق نمی داند، تنها پرستش می داند و این خدا را بس نیست، فرشته

---

۱. گنجی مخفی و مجهول بودم و دوست داشتم که شناخته گردم. (حدیث پیغمبر از زبان خدا) همین فکر را ما در آثار

ودایی و اپانیشادها می بینیم. ر.ک: به فیشها

پایان غم انگیز زندگی یونگ

هرگز گناه نمی‌کند، عصیان نمی‌کند، در برابر اراده خداوندی تسلیم تسلیم است، اقتضای سرشتش تسلیم و رضای او است، اما خدا ترجیح داد که در این عالم به جای او کسی باشد که خدا را و آن همه زیباییهای خدایی خدا را بشناسد و فهم کند هرچند گناه کند، گاه عصیان کند، گاه نه بر رضای خداوند کار کند، یکسره در اختیار اراده خداوند نباشد، دنیا نیز نیمی از او را در تملک خویش داشته باشد... و از این رو آدم را برگزید، این موجود ثنوی را، این که جسمش از آن خاک است، زمین است، از آن «حماء مسنون» است (لجن، خاک، گل) و نیمی دیگری. روحش، از نفخه روح خدا است، روحش روح خود خدا است: و نفخت فیه من روحی<sup>۱</sup> و آنگاه که آدم، این موجود ثنوی و این «جمع ضدین» را آفرید، از شادی، شادی از آن که دیگر تنها نیست، دیگر «مجهول» نیست، فرمود که فرشتگانش در برابر او به سجده افتند و در اینجا است که خدا به قد و بالای این آشنای خویش می‌نگرد و از شوق فریاد برمی‌آورد که: فتبارک الله احسن الخالقین!!<sup>۲</sup>

چه فلسفه زیبایی است خلقت آدم!

---

<sup>۱</sup>. و در او از روح خویش دمیدم.

<sup>۲</sup>. آفرین بر خدا زیباترین آفرینندگان

و خدا پس از خلق آدم، این موجودی که روحش از نفخه روح او است و جسمش از گل متعفن و بدبو یا گل خشک شده رسوبی (صلصال کالفخار!)، «نام‌ها» (اسماء) را به وی می‌آموزد و سپس آن «امانت» را بر زمین و آسمانها عرضه می‌کند همه از برداشتنش سر باز می‌زنند و آدم برمی‌دارد! فرشتگان زبان به اعتراض می‌گشایند که این کیست که آفریده‌ای؟ ما در برابر تو همواره در رکوع و سجودیم و جز بر اراده تو نمی‌رویم و سرشتمان از «آتش بی‌دود» است و آدم در زمین فساد می‌کند و هر لحظه عصیان می‌کند و هر روز آتش خشم تو را برمی‌افروزد و نیمیش نیز از آن زمین است؛ چرا او را برگزیدی؟ چرا از ما می‌خواهی که در برابرش به خاک افتیم؟

آن «امانت» چیست که خدا تنها به آدم داد؟ آدم برگرفت و زمین و آسمان و فرشتگان برنگرفتند؟ آن «اسم‌ها» چه بود که خدا به آدم آموخت؟ آن «نفخه» (دم) چه بود که خدا لبانش را بر لبان کالبد خاکی آدم گذاشت و در او دمید و زنده‌اش کرد؟

مفسران هر یک چیزی در پاسخ این پرسشها گفته‌اند اما من که خود را بهترین مفسر این داستان می‌دانم و در برابر زیبایی‌های فلسفه خلقت انسان سالها است گیج شده‌ام و آن را عمیقانه می‌شناسم بر آنم که آن امانت که خدا به آدم سپرد «طلسم مرموز»ی است که آدم در خدا یافت، کشف کرد و خدا، به پاس این هوشیاری و آشنایی، طلسم راز پنهان خویش را به خود آدم به امانت سپرد زیرا خدا می‌دانست که جز او از میان همه

موجودات و فرشتگان و کائنات کسی که آن را بخواند نیست، و آن «اسماء» که خداوند به آدم آموخت کلیدهای رمز خواندن آن طلسم است تا آدم با زبان خاص خدا آشنا شود و از آن پس با آن زبان که جز آدم در نمی‌یابد با وی سخن خواهد گفت و آن درخت ممنوع که خدا آدم را از نزدیک شدن بدان بازداشت گندم نبود، افیون مرموز و معجون اسرارآمیز و مسمومی بود که تا خورد «بهشت» در پیش چشم آدم «زمین» شد یعنی با اعتیاد بدان همه خرمی‌ها و شیرینی‌ها و لذت‌ها و شادی‌ها و سرگرمی‌ها و کیف و عیش‌های بهشت در نظر آدم بی‌معنی و بی‌مزه و بی‌رنگ و بو و خنک و بیهوده گشت و این است معنی رانده شدن آدم از بهشت و در افتادنش به زمین. آنکه طعم آن میوه ممنوع را بچشد بهشت برایش زمینی زشت می‌گردد. آنکه آن گل صوفی ببوید گل‌ها همه گل‌های کاغذی می‌شوند، جوی شیر و عسل گندآب‌های لجنزار و...

و در این فلسفه آنچه سخت زیبا است و کسی بدان پی نبرده است این آیه تورات است که در اسلام نیز تأیید شده است که «خداوند آدم را شبیه خودش ساخت»<sup>۱</sup> و این خود پیوند شگفت خدا و انسان را که بر همه کائنات مجهول است و فرشتگان هنوز از

---

<sup>۱</sup>. حدیث نبوی نیز به همین مضمون هست: خلق الله علی صورته

آن در شگفت‌اند روشن می‌سازد. خدا، این یگانه پرجبروت و مغروری که بر عرش استغناى بلندش تکیه دارد و هستی را بازیچه کوچک خویش می‌شمارد، در گوشه‌ای از این جهان، این سرزمین بزرگی که خود را در آن با همه اقتدار غریب و تنها می‌یافته است، موجودی را بر همه برگزیده است که نیمیش ز آب و گل است و نیمیش ز جان و دل، نیمیش از آن لجنزار است، از آن زمین است و نیمیش از جوهر روح خود او، از دم پاک خود او؛ چرا؟ زیرا، در میان همه این کائنات و موجودات، در همه این هستی تنها چهره او را با خود آشنا می‌بیند، او را با خود خویشاوند می‌یابد و تنها او است که میان خود و او شباهت عجیب و باورنکردنی حس می‌کند، او است که امانت‌دار وی است، او است که آن «اسماء» را آموخته است، او است با اینکه نیمیش از آن زمین است، با اینکه همیشه در دست اراده خداوند نیست، با اینکه همیشه عصیان می‌کند، گناه می‌کند، او را به خشم می‌آورد، می‌آزارد اما با این همه او را دوست می‌دارد، زیرا، تنها و تنها او است که می‌تواند خدا را بشناسد، خدایی خدا را احساس کند، با زبان خدا آشنا باشد، با او سخن بگوید و بالاخره، او است که می‌تواند در کنار خدا، با خدا که در تنهایی هراس‌انگیز و عظیم و ساکتش، در خلوت بی‌پایان آسمانها غریب مانده است زانو به زانوی او بنشیند و با او انس بندد و خدا با او مأنوس گردد و از این رو است که آدم را «انسان» نامیده است و همه می‌دانند که انسان از «انس» مشتق است.

پایان غم انگیز زندگی یونگ

چنین نپندارید که اینها همه خیالات شخصی من است و جز من کسی از این مقوله سخن نگفته است. حافظ همین آیات را تفسیر می کند که:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخس دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

عقل می خواست کز آن شعله چراغ افروزد

برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد...

و نیز:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند (خلقت آدم)

آسمان بار «امانت» نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زدند...

و نیز:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

«بیخود از شعله پرتو ذاتم کردند

باده از جام تجلی صفاتم دادند»

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی

آن شب قدر که این تازه براتم دادند

بعد از این روی من و آینه وصف جمال

که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند...

خلاصه اگر بخواهم برای اثبات نظریه‌هایی که در این زمینه ابراز کرده‌ام به دلایل و شواهد و امثله پردازم خود یک کتاب می‌شود یا چند سخنرانی که فعلاً هیچکدام در نظر نیست و مقصود مقاله‌ای است و چون روی سخن در اینجا با خواص است که خود با این دنیا آشنایی دارند به تشریح و تفصیل و توضیح نیازی نیست، اشاره‌ای کفایت می‌کند چه، «در خانه اگر کس است یک حرف بس است» و می‌دانم که در خانه کسی هست.



پایان غم انگیز زندگی یونگ

سخن از چه بود؟ از آن بسیار دور شده‌ایم؛ آغاز مقال از یونگ بود و سرنوشت غم‌انگیزش که نمی‌دانم چرا به اینجاها رسیدم؟

سخن از روح یونگ بود که مثل دریا نرم و پرتلاطم و متغیر و بزرگ بود و مثل هوا پاک و زلال و مثل ... و چنین روحی که می‌توانست با زبردستی در قالب شخصیت‌های گوناگون و رنگارنگ بیمارانش درآید و بدان طریق در آنان رسوخ کند با پیشه او که مداوای بیماران روحی و پسیکانالیز بود تناسب بسیار داشت و موفقیت‌های او بیشتر مرهون همین استعداد خارق‌العاده روح او بود.

اما، روح آدمی، هرچند نرمش بسیار داشته باشد و نیرومند و چندگونه باشد، اگر هر روز در قالب شخصیتی حلول کند و هیچگاه خودش نباشد و همواره در دیگران خود را بیابد و همواره بکوشد تا از ابعاد طبیعی خویش بدر آید و اشکال ناسازگار روح‌های دیگر را به خود بگیرد خسته می‌شود، ضعیف می‌شود، حوصله و تحمل و صبر و قدرت و تسلطش را از دست می‌دهد و یونگ در پایان کار چنین شد.

در کتاب L'Inconscience Humaine (وجدان ناپیدای آدمی) اثر خود یونگ که بسیار ۱۹۶۲ چاپ شده است ناشر، ضمن شرح حال کوتاهی از وی نامه‌ای را از یونگ چاپ کرده است که برای امثال من که به این مرد دانشمند دلبستگی‌های عاطفی نیز داشتیم بسیار رقت‌آور و حساس است.

پایان غم انگیز زندگی یونگ

داستان از این قرار است که در پایان عمر، بیماری از سوئد به او مراجعه می کند و از او می خواهد که وی را راهنمایی کند و در تسکین دردهای روحی و پریشانیهای عصبی و فکری که بدان گرفتار است یاریش نماید.

یونگ ابتدا نمی پذیرد و در برابر اصرارهای پی در پی بیمار جوان خویش بیشتر در تصمیم خویش بر عدم قبول مداوای بیمار استوارتر می شود، گویی می دانسته است که این آخرین بیماری خواهد بود که او در طول زندگی علمی و طبی خویش داشته است. شاید هم خودداری او از این بوده است که احساس می کرده است که روحش سخت آزرده و شکسته است و دیگر قدرت آن را که دست به معالجه پیچیده و دشوار بیماری روانی بزند ندارد. به هر حال مدتها یکی از رنجهای یونگ مراجعات مصرانه این جوان سوئدی بوده است که با التهاب فراوان از این دانشمند پیر و خسته می خواسته است تا او را کمک کند.

یونگ از جوان می پرسد: شما قبلاً هم به طبیی مراجعه داشته اید؟ وی بی درنگ پاسخ می دهد که «آری، چند سال پیش از این من، سرشار از امید و شوق بسیار، در برابر تصویر الهه آب زانو می زدم و از او می خواستم که مرا یاری کند، تسلیم دهد، رنجهای جانکاهم را تسکین دهد... به او اعتماد بسیار داشتم و او را بسیار در پیشگاهش می خواندم و معصومانه ترین سرودها را برایش می سرودم اما مرا دستگیری

نکرد، نذر و نیازهای فراوان برایش کردم و هر چه می گفتم می کردم و پیشکش های گرانقدری از آنها که با هزاران امید به دست خود می ساختم و می پختم به او هدیه می دادم اما هیچ سودی نبخشید، هیچ پاسخی از لبان پرجنب و جوش او نشنیدم، پیچ و تاب های تندی داشت اما مرا یک گام از آنجا که بودم به راهی نبرد. به هر حال، آن روزگار سر آمد و کار من پایان نیافت و بدتر شدم...» یونگ از این گزارش سخت در شگفت ماند! الهه آب؟ چه می گوید این جوان؟ پاک دیوانه است، «من به الهه آب اعتماد داشتم»!! مگر الهه آب شفابخش است؟

یونگ به حیرت فرو رفت، احساس کرد که در برابر یک بیماری شگفت و تازه ای که با آن آشنا نیست قرار گرفته است. ابتدا از شنیدن این داستان خنده اش گرفت ولی ناگهان دریافت که نه، یک روانشناس، یک متخصص پسیکانالیز، کسی که با روح و بیماریها و گرفتاریهای شگفت و گوناگون روح سر و کار دارد هرگز حق ندارد بخندد. یک روح بیمار، هرچه می گوید، هرچند بی معنی و هذیانی و پریشان باشد باز جدی است؛ روانشناس از بی معنی ترین اعترافات یا پرت و پلا ترین هذیانهای بیمارش باید عمیق ترین معانی و جدی ترین نکته ها را دریابد. یونگ به اندیشه فرو رفت، اندیشه ای عمیق و دشوار ... سکوت کرد، سکوتی سنگین که اندیشه چیره دست و نیرومند یونگ را همچون غریق معصومی که چنگالهای بی رحم و خشن طوفان کینه توز مانس خفه کرد، در خود غرقه ساخت. یونگ مدتها بر سندان مغزش چکش می زد تا مگر برقی

برجهد و بر درون تاریک این جوان سوئدی که برایش معمایی شده است بتابد و اسرار شگفت و پنهان روح این بیمار در برابر چشمان تیز و کنجکاو او پیدا گردد... روزها آمد و رفت و یونگ همچنان غرقه در اندیشه‌های دشواری که بر او هجوم آورده بود ساکت ماند؛ سکوتش به طول انجامید و جوان سوئدی که در آغاز احساسش کرده بود یونگ از مراجعه او ناخشنود است و از پذیرش وی به جد سر باز می‌زند سکوت ممتد او را دنباله خودداری‌ها و ناخشنودیهای او در آغاز تصور کرد و سخت برآشفته، چندبار در مطب یونگ را به خشم بر هم کوفت و رفت و باز آمد، اصرار و الحاح و ... بیتابی و عصیان و حتی اهانت و بدگویی و دشنام که در روح یونگ آثار عمیقی بر جای گذاشت و یونگ مدتها از آن متأثر بود و آنها را بازگو می‌کرد: «آقای پروفیسور! شاید شما چیزی نمی‌دانید، شاید نمی‌دانید چه بگویید؟ شاید می‌ترسید که مردم بگویند یونگ در مداوای یک بیمار درمانده است، عاجز شده است؟ شاید برای شما که خود را یک فروید می‌دانید و می‌خواهید خود را استاد نابغه علم به جامعه معرفی کنید از اینکه مداوای بیماری را قبول کنید و نسخه بنویسید ابا دارید؟ می‌ترسید مردم بگویند پروفیسور یونگ را بین که علامه استاد و جانشین فروید است و دارد مریض می‌بیند! مطب باز کرده است، نسخه می‌نویسد؟! ... و ...»

یونگ که مردی متواضع، صمیمی و سرشار از خلوص و بی‌ریایی بود و هرگز، حتی دشمنانش، او را به عجز و بی‌سوادی و ترس و خودبینی متهم نکرده بودند

و همه عمر را چنان در خیالات بلند و اندیشه‌های علمی خود غرق بود و چنان روحش اوج داشت که به مردم و داوریه‌های مردم اعتنایی نمی‌کرد، اصلاً آنها را نمی‌دید و در عین تواضع و فروتنی و سادگی مفرطی که داشت چنان به خود متکی بود و به استحکام شخصیت خویش اطمینان داشت که هرگز بیماری را به درد و رنج خود وانمی‌گذاشت که مردم نگویند وی مریض می‌پذیرد و نسخه می‌دهد و گذشته از آن در آن هنگام یونگ جز به معمای بیمارش نمی‌اندیشید و این سؤال شگفت‌گriیانش را به سختی گرفته بود و می‌فشارد که: «بیمار من از چه رنج می‌برد؟ بیماریش چیست؟ و چرا از میان پزشکان بسیار به هیچیک نیندیشیده است؟ مگر نه هر بیماری باید به پزشک رجوع کند؟ مگر نه هر بیمار عصبی و هر که از دردی مرموز در روح یا اندیشه خود رنجور است از روانکاوی باید استمداد کند؟ مگر نه این بیماران همه تا احساس بحرانی می‌کنند طیبی را سراغ می‌کنند، از همین طیب‌ها که محکمه‌ای دارند و تابلویی و آگهی‌هایی در روزنامه و در و دیوار و سینما و این ور و آن ور که من بهترین نوع طیبم، طیب خوب و تازه و ارزان قیمت، آی بیاید! عسل بار خر لنگ بود دیر اومد! گل به سر دارم خیال بلبل به سر دارم خیار! باغت آباد انگوری ...!! تازه از اروپا، از امریکا رسیده‌ام، از آب گذشته‌ام! نوتر مدیکمان دوپیتال سن گوریاس ایالات متحده امریکا بوده‌ام، همین تابستان گذشته باز رفتم و بیست روزه از خارجه برگشتم، بیاید، از برگشتن از طریق عتبات مقدسه به ایران آمده‌ام: مسافرخانه!

پایان غم انگیز زندگی یونگ

پس چرا این بیمار از آغاز هیچ طبیبی را سراغ نکرده است؟ شاید درد او درد دیگری است؟! شاید این جوان به علت احساسات شدید و تعصب آمیز مذهبی که داشته است به جای طبیب به سراغ خدایان رفته است تا از آنان شفا طلب کند؟ به هر حال آنچه مسلم است او برای مداوای خود طبق معمول همه بیماران طبیبی را سراغ نکرده است، به هیچکدام از آنان اعتماد نکرده است، تنها به یکی از خدایان می توانسته است اعتماد داشته باشد، اما باز این نکته مجهول می ماند که چرا از میان پیغمبران همه جرجیس؟ چرا از میان همه خدایان آناهیتا؟<sup>۱</sup> تصویر مسخ شده الهه آب؟

یونگ که پیچیده ترین مسائل علمی و بغرنج ترین پرسشهای فلسفی و فکری را بی درنگ حل می کرد و پاسخ می گفت و به این قدرت در سرعت انتقال و تیزی فهم و کشف و حل معروف بود در اینجا سخت گرفتار آمده بود، اندیشه اش به سختی تلاش می کرد و کاری از پیش نمی برد، هفته ها آمد و رفت و او در سکوت و حیرت و تردید دست و پا می زد و معمای این بیمار پیچیده تر و تاریک تر می گشت.

ناگهان در اندیشه یونگ برقی جستن می کند و معمای بیمار خویش را پیدا می کند: «ها... الهه آب! فهمیدم چرا این بیمار سوئدی من سالها در برابر تصویر مسخ شده الهه

---

<sup>۱</sup> . آناهیتا به رم نیز رفته و Aphrodite آفرودیت نام گرفته که در زبان ما عفریت شده است. از نظر خصومت مسلمانان با این معنی خاص که دیوی مخوف و زن و وحشتناک و زشتی را می نامند. (آناهیتا از خدایان مؤنث بوده است).

پایان غم انگیز زندگی یونگ

آب زانو می زده است، از او شفا می طلبیده است، به او اعتماد داشته است، از او انتظار داشته است، نذر و نیاز می کرده است ... فهمیدم، چرا الهه آب «این بیمار جوان من از تشنگی مرموزی رنج می برد، عطشی که آتش در سراپایش افکنده است او را به سوی الهه آب کشانده است»

یونگ بی درنگ بسیاری پرسشهای مبهمی را که پس از این کشف ناگهانی مطرح می شود حل کرد و از آن جمله دانست که این تشنگی چیست؟ و نیز دانست که بیمار او از عطش چه سرچشمه ای رنجور شده است.

دانست که بیمار او زندگی را کویری سوخته می بیند، چهره ها را خشک و نگاهها را همچون روزنه های مخوفی که از گوشه و کنار قبرهای کهنه و ویران شده پیدا است بی روح و بی طراوت و مرگ زار... تا اینجا که آمده است، راه همه از سرزمین های بی آب و علف و تفتیده صحرای سوزان و مخوفی می گذشته است که در هیچ جا سوادآبادی و آبی و سایه درختی و خرمی سبزه ای به چشمش نیامده است و آینده را تا چشم کار می کرده است همه فریب سراب دیده است؛ به سوی هر آبادی ای که می شتافته سایه گذران ابری تیره بود است و هر برقی که در دل تاریکی شبهایش برمی جسته است چشم گرگی! و اکنون عطش و هراس او را چنین دردمند و سراسیمه کرده است.

یونگ بر آن شد که بیمار را مداوا کند، به حرفهایش گوش دهد، با او آشنا شود، خود را به روح او نزدیک سازد و به قول خود یونگ «او را حس کند» و این دشوارترین مرحله کار یک روانشناس است و تنها یونگ می‌توانست به این مرحله برسد، بزرگترین روانشناسان همه کوششان مصروف بر این است که بیمار خود را بشناسند، با او دوست و مانوس شوند؛ شناختن بیمار آخرین حدی است که می‌توانند در رابطه میان خود و بیمارشان تصور کنند، اما یونگ از این مرز نیز می‌گذشت، بدانجا می‌رسید که بیمارش را «حس» می‌کرد، همچنان که گرمای آتش را حس می‌کنیم، بوی خاک، بوی علف و بوی هوای باران خورده صبح را حس می‌کنیم، یک انسان را نیز می‌توانیم «حس» کنیم، این کار ساده‌ای نیست، اما سخت شورانگیز و گیج‌کننده و پرحالت است، حالت عجیبی است، به وصف نمی‌آید.

یونگ خود در آثارش تشریح کرده است که چگونه می‌توان کسی را «حس» کرد، بیان او در این زمینه چنان پیچیده و عمیق است که به دشواری می‌توان فهمید و من برای آشنایی اجمالی خوانندگان فارسی زبان آن را دور از اصطلاحات فنی و علمیش در اینجا می‌آورم:

روانشناس در آغاز باید مرحله تحقیق و بررسی دقیق علمی کارش را بگذراند بدین گونه که همه اطلاعات لازم و مهمی را که باید از زندگی بیمارش داشته باشد به



دست آورد. پس از آنکه مواد لازم گردآوری شد به نقد و ترتیب و مطالعه و تجزیه و تحلیل و نتیجه گیری می پردازد و در اینجا به نتایج روشن و مسلمی از زندگی و روحیه و شخصیت بیمارش می رسد.

سپس این نتایج را با اصول و مسائل و مباحث و نظرات مختلف علمی که در روانشناسی مطرح است می سنجد و از سنجش آنها به علل اصلی و روابط منطقی و علمی دقیقی پی می برد و در اینجا است که بسیاری از نقاط تاریک و نکات مبهم و مرموزی که در روح بیمارش هست بر او روشن می گردد. مثلاً می فهمد که چرا بیمارش در برابر هرچه قرار بگیرد، با هر که یا هر چه یا هر حادثه ای که برخورد می کند به طور ناخودآگاه و غیرارادی حالت اعتراض به خود می گیرد، نخستین عکس العملهای او با یک نوع ناخشنودی خشم آمیز انتقادی توأم است، در چهره هر کس و هر چیز در اولین نگاه یک «مخالفت» می خواند، حالت طبیعی اولین تصادمش با «دعوا»، «تهاجم» و «عصبانیت» آمیخته است...<sup>۱</sup> این حالت بی شک معلول وجدان خودآگاه و روشن او نیست، تصمیمی نمی گیرد، قبلاً فکر نکرده است، اگر با تفکر و

---

<sup>۱</sup>. من در همین حال که سخنان یونگ را می خواندم ناگهان این شعر مبهم و شگفت انگیز حافظ برایم روشن شد و شاید برای نخستین بار من آن را فهمیدم که خطاب به معشوقش می گوید:

چه بگویم؟ که تو را نازکی طبع لطیف تا به حدی است که آهسته دعا نتوان کرد!

اما حافظ چون پسیکانالیز نمی دانسته است این حالت را به تازگی طبع لطیف معشوقش حمل کرده است.

تصمیم قبلی چنین کند که یک عکس العمل طبیعی و معقولی است و این در همه هست اما وقتی مسأله به صورت یک معمای پیچیده روانی در می آید و برای روانشناس قابل مطالعه می گردد که بیمار خود هیچگونه آگاهی و اراده‌ای نسبت بدان حالت خویش ندارد، از طرفی کسی یا چیزی یا حادثه‌ای که وی با آن بدان گونه برخورد می کند هیچگونه تقصیری یا کیفیتی که برخورد اعتراض آمیز و خشمناک او را ایجاب کند ندارند و این را او خود بلافاصله احساس می کند و تغییر حالت می دهد و حتی خود را ملامت می کند و عذرخواهی، گرچه به خاطر غرور و خودخواهی ویژه‌ای که دارد به زبان عذر نخواهد، (ولی) در سیمایش پشیمانی و انفعال به روشنی خوانده می شود چه، به زودی خود در می یابد که حتی این حالت را در برابر کسی که زندگی خویش را هم به او بخشیده است گرفته است مثلاً پدرش، یا مثلاً می فهمد که چرا بیمارش یک حالت

فکری و روحی خاصی دارد که یونگ آن را **Complication Confuse**

می خواند که ترجمه اش به فارسی مشکل است و آن را با سهل انگاری می توان «حالت پیچیدگی مخلوط» یا «درهمی شلوغ» ترجمه کرد، یعنی حالات روحیش مانند منظره آتش بازی در شب است: انفجارهای پی در پی، رنگهای درهم و همه رنگ و نامنظم، پشت سرهم زیبایی ها، رنگها، ترکیدن ها، انفجارها، پاشیدن ها، انقباض ها، انبساط ها، جذب ها، دفع ها، زمزمه ها، فریادها، ترساندن ها، خطر ها، تاریکی و سیاهی همگانی ناگهان و بی درنگ نورپاشی همگانی ناگهان... و به هر حال همه چیز، همه رنگ، همه

پایان غم انگیز زندگی یونگ

جور، همه شکل، همه و همه چیز پیش‌بینی نشده، همه چیز غیرقابل انتظار، همه چیز شلوغ، درهم، مخلوط، نامنظم،... درست مانند یک آتش‌بازی بزرگ و کامل و جالب در تاریکی شب، در سینه سیاه آسمان، یا درست همچون چراغی که پیاپی و نامنظم و سریع روشن و خاموش می‌شود و هر بار تشعشع‌های تند و درهمش به رنگی درمی‌آید و چشم را، چشمی را که با اشتیاق خارق‌العاده‌ای بدان خیره مانده است و تن همه چشم شده است و به تماشای او دوخته است آزار می‌دهد، می‌زند.

یونگ مثالهای گوناگون و پیچیده بسیاری از این حالات مرموز روح بیمارانش می‌آورد و سپس می‌گوید با کمک روانشناسی و روانکاوی می‌توان راز پوشیده این حالات معمایی را پیدا کرد و در اینجا است که روانشناس به قول او «سرنخ همه گره‌هایی را که در بیمارش می‌یابد می‌گشاید».

یونگ می‌گوید که بسیاری از روانشناسان پس از گشودن این گره‌ها و پیدا کردن این معماهای روانی چنین می‌پندارند که بیمار خویش را شناخته‌اند در حالیکه در اینجا روانشناس تنها به مرحله‌ای رسیده است که می‌تواند به شناخت بیمارش امیدوار باشد و به عبارت دیگر در راه آشنایی با او موانع راه را از پیش پا برداشته است و برداشتن موانع راه غیر از پیمودن راه یا نیل به سرمنزل مقصود است و سرمنزل مقصود که شناخت بیمارش باشد هنوز ممکن است بسیار دور باشد.

یونگ سپس می‌کوشد تا به این پرسش مهم پاسخ گوید که: «چگونه می‌توان این راه را پیمود و به آن منزل رسید؟»

در اینجا یونگ شرایطی را پیشنهاد می‌کند که هر چند بدان وسایل بتوان به شناخت وی رسید امکانش برای یک روانشناس اگر نگوئیم محال است لااقل بسیار دشوار است، دشواری قریب به محال. زیرا از فیزیولوژی، قیافه‌شناسی، شناخت معانی و عواطفی که در رنگها هست، روانشناسی، مردم‌شناسی، روانشناسی طبقات اجتماعی، شعر، حالات عرفانی، انسان‌شناسی و و و... همه و همه باید کمک گرفت و از همه این رشته‌های گوناگون و دور از هم باید استمداد کرد تا بتوان به مرحله دشوار «شناخت یک روح و معجزات و معماها و ابعاد و الوان و حالات و خصایص و صفاتش» نائل آمد، توسل به این علوم نه به صورت انطباق خشک و مکانیکی این اصول بر روح‌شناسی، بلکه این علوم همگی پختگی‌ای در نگاه او پدید می‌آورد.

مثلاً روانشناس به کمک علم قیافه‌شناسی می‌تواند از طریق چشم و ابرو و چهره و طرز قرار گرفتن لب‌ها و شکل چانه و ... و به کمک اندام‌شناسی از طریق ابعاد و حالات و حرکات و اندازه‌ها و طرح اندام بیمار به درون اسرارآمیز او رسوخ کند و به آن سرزمین صعب‌العبور و در بسته پا گذارد.

مثلاً باید دانست که برخی اندامها مانند مجسمه‌ای گلی یا خمیری هستند که آن را لگد کرده باشند و بر روی خودش چنان کوفته شده باشد که گویی دارد پخش زمین می‌شود و به عبارت دیگر از پهنا دررفته باشد<sup>۱</sup>، این‌ها غالباً دارای روحهای مهربان و درشت<sup>۲</sup> و کم‌تکان و ملایم و خوب متوسط و غلیظ و مملو از عواطف معمولی از قبیل عاطفه رفاقت و دوستی و مهر مادری یا پدری و صله رحم و احوالپرسی از همسایگان و سر زدن به اقوام و عیادت بیماران و محبت و نوازش عروس یا داماد یا نوه‌های پسری یا دختری و رفتن سر خاک عصرهای جمعه و شب‌های برات و غیره... (هستند).

کسانی که خیلی چاق و درازند و در یک کلمه خیلی «گنده» اند و به قدری زیادند که آدم در اولین لحظه‌ای که با آنها برخورد می‌کند نمی‌داند که به کجای او نگاه کند و پس از اندکی تردید بالاخره نگاهش را به گوشه مشخصی از او گیر می‌اندازد.

حوصله ندارم بگویم این‌ها چه جور آدمهایی اند. خوب هم نیست، شاید خوانندگان از آن سوءاستفاده کنند و از نظر انطباق آن با کسانی که چنین اند بد حال یا خوشحال شوند.

---

<sup>۱</sup>. کوتاهی اندام یا فربهی جز این است. مثلاً علی مردی کوتاه قد و فربه بوده است در حالی که این خصوصیات بر او صادق نیست.

<sup>۲</sup>. درشت غیر از خشن است، درشت در اینجا مقابل لطیف و رقیق است.

پایان غم انگیز زندگی یونگ

و کسانی که وقتی از دور می آیند یا می روند آدم احساس می کند که دارند از پشت به زمین می افتند، شانه هایشان به طرف عقب مایل است و کمی از پشت به هم نزدیک شده است چنانکه کتشان را به پشت می کشد و یقه کتشان غالباً وامی افتد و لبه های کتشان همیشه در صدد آنند که از هم دور شوند و خود را کنار کشند، کمرشان از پشت تو رفته است و اگر به صورتشان نگاه کنی و فقط اندامشان را بینی جلو و عقبشان را درست تشخیص نمی دهی، در اولین نگاه متوجه نمی شوی که دارد می آید یا دارد می رود بلکه خیال می کنی سرشان چیه بر روی شانه شان نصب شده است، مثل سر عروسکهایی که به شکل گربه می سازند و از بدن جدا می شود و بچه ها وقتی خواسته اند سرمجسمه گربه را بر روی شانه اش دو مرتبه قرار دهند اشتباه کرده اند.

غالباً راه رفتن خاصی هم دارند، درست مثل کسانی که باد فتق دارند یا بچه هایی که تازه ختنه شان کرده اند و دو تا پاشان خیلی از هم ملاحظه می کنند و در راه رفتن مواظب هم هستند یا از هم چشم می زنند و هر قدمی که برمی دارند یعنی خط سیری که پاشان از نقطه برداشتن تا دوباره گذاشتن طی می کند قوسش به قدری کم است که به خط مستقیم نزدیک است و به جای یک خط قوسی سه ضلع از یک مربع مستطیل را می پیمایند یعنی به جای این شکل به این شکل قدم برمی دارند و می گذارند.

اینها آدمهای ضعیف، حقیر، بی ارزش، پولکی، بدجنس، بدجنسیهای خیلی کثیف و پستانه، خسیس، سخت گیر، سخت گیری های جزئی سر پول و خرج و قرض و طلب و اهل دعوا و سر و صدا سر اینکه مثلاً بچه شان خیلی کفش پاره می کند، زنشان رفته بازار سوار تاکسی شده! قوم و خویشهای زنش یا شوهرش آمده اند خانه آنها و خیلی خرابی به بار آورده اند، رنگ روغنی کمره دیوارهای اطاق را دو جا خط انداخته اند، بچه هاشان یکی پایش را گذاشته توی باغچه... یکی دیگر چنان در را محکم زده که نزدیک بوده شیشه را بشکند و...

بعضی ها همیشه مایل به جلو حرکت می کنند، حالت پیشروی و تهاجم از راه رفتنشان احساس می شود، حضرت علی در توصیفی که از اندام و سیمای پیغمبر در نهج البلاغه می کند می گوید. «وقتی از دور می آمد گویی از یک صخره بلند کوهستانی کنده شده است و سرازیر می گردد، در رفتن کمی به جلو متمایل بود...» حالت هجوم و حمله و پیشروی و تصاحب در راه رفتنشان هویدا است همچنان که در روحشان نیز چنین است. اینها به هر چه می خواهند می رسند و اگر نرسند خطرناک می شوند؛ هنگامی که می خواهند به جایی بروند جز به رفتن و رسیدن بدان جا نمی اندیشند، در آن حال دیگر به هیچ کاری و یا فکری دیگر مشغول نمی گردند، هیچ حادثه ای آنان را از مقصد باز نمی دارد، هر مانعی را از سر راه خود باید بردارند به هر قیمتی هر چند زیان های بزرگ ببینند، هر چند خطرهای بسیار در برداشته باشد، هر چند عواقبش شوم

باشد، اینها را نمی بینند، حس نمی کنند، هنگام رفتن به سرمنزلی، در مسیر خویش هیچ چیز و جا و کس را متوجه نمی شوند، چشمشان را از دورترین فاصله، از همان نقطه‌ای که حرکت را آغاز کرده‌اند به مقصد می دوزند، هر چند مقصد چندان دور باشد که به چشمشان نیاید باز هم نگاهشان به همان جهت، همان سمت خیره است، مانند کسانی هستند که از اینجا می خواهند به پاریس بروند و از همان لحظه عزیمت چشمشان را به نقطه فرضی پاریس دوخته‌اند و راه می روند. پیغمبر اسلام را نگاه کنید: در سال ششم هجری که هنوز جز حوزه مدینه را به چنگ نیاورده است و نه تنها مکه هنوز تسخیر نشده که در خود مدینه منافقین و سردسته‌شان عبدالله‌ابی هنوز سر به اطاعت او نیاورده‌اند و در همین حال چون هدفش تسلط بر امپراتوریهای بزرگ و نیرومند جهان است به آن چشم دوخته و به آن می اندیشند و در همین ایام است که امپراتور روم و شاهنشاه ایران را به اسلام و تسلیم خویش می خواند و تهدید می کند!

برخی بلند اندام‌اند، اینها بر سه گونه‌اند، دسته اول که در اولین نگاه به روشنی بلند می نمایند، و بلافاصله تا چشمان به آنها می افتد اولین قضاوتشان این است که «دراز قد است»، اولین اثری که در احساس بیننده می گذارند «درازی» قدشان است.

اینها آدمهای ساده، ساده، ساده‌ای هستند. من، برخلاف پیغمبر، نمی گویم «احمق» اند زیرا خوب نیست آدم حرف بد بزند، فقط می گویم ساده‌اند، ساده ساده



ساده، به قدری که در مصاحبت با آنها چندین بار در هر ساعت از حرفها و فکرها و قضاوتها و حرکاتشان آدم به خنده می افتد، آدمهای خوبی هستند، آدم از آنها بدش نمی آید، منفور نیستند، اما ساده اند، ساده های دوست داشتنی، یا ساده هایی که آدم از آنها خوشش می آید یا لااقل بیزار نیست...

دسته دوم درازهایی هستند که وقتی درست نگاه می کنی می بینی خیلی بالا رفته اند، به قدری که باید سرت را کج بگیری و از زیر ابرو به زحمت نگاهت را بیندازی بالا که هم سر او را ببینی و هم کلاه از سرت نیفتد، اما در همین حال بر خلاف تعجب می بینی که همین درختی که این همه قد کشیده و به هوا رفته است در آن بالا بالاها باز راهش را کج کرده و مثل این که به آنجاها که رسیده است پشیمان شده باشد که چرا این همه آمده بالا خواسته باز گردد به طرف پایین و کمی هم موفق شده است. قد همین جوری رفته بالا و رفته و رفته تا رسیده به شانه ها و در اینجا که خودش را از دو طرف به شانه ها گرفته یک نگاهی انداخته به طرف زمین و یک مرتبه پشیمان شده و احساس کرده که بی خودی این همه راه آمده، قد آدم که این همه بالا نمی آید، از تصمیمش به ادامه راه منصرف شده و در حالیکه از دو سو خودش را به شانه ها گرفته به طرف پایین میل کرده تا این بلندپروازی زیادش را جبران کند و در اینجا است که می بینیم این قدهای خیلی خیلی دراز از پشت گردن در ناحیه شانه بر روی سینه کمی تا خورده اند و در اولین لحظه بیننده خیال می کند که یارو کمی قوز دارد در صورتی که هیچ چنین

پایان غم انگیز زندگی یونگ

چیزی نیست، قوز نیست، پشیمانی و انصراف از کار بدی است که کرده طبق قانون معروف «فواره چون بلند شود سرنگون شود».

خوب، اینها چه جور آدمهایی اند؟

نمی دانم، نه، به قول مشهدی های اصیل می دانم و نمی گویم.

دسته سوم در اولین لحظه ای که تصویرشان در چشم بیننده می افتد متوجه بلندی قدشان نمی شوی، نگاه بیننده در نخستین دیدار متوجه باریکی اندامشان می شود نه بلندی اندامشان و این دو با هم یکی نیست، بعد از این هم باز بلندی بالایشان نگاه بیننده را نمی گیرد، آنقدر نقطه های تماشایی دارند که نگاه سرگرم تماشای آنها می شود و در میانه آنها سردرگم می شود، درست مثل یک دهاتی ساده که ناگهان وارد یک نمایشگاه بزرگ و جالب و متنوع یا یک شهر زیبا و عظیم شود، خیلی طول خواهد کشید تا این دهاتی نگاهش را از چنگ این همه دیدنی ها و گیرندگی ها و زیبایی های جورواجور و رنگارنگ خلاص کند و متوجه شود که مثلاً طبقات این نمایشگاه چند تا است یا طول این شهر چقدر است.

آخرین چیزی که چشم، حتی تیزترین و زرنک ترین و خوش ذوق ترین چشمها، بدان پی می برد این است که او بلند بالا است، نمی گوید «درازقد» و مسلماً نخواهد گفت «قددراز»، خواهد گفت بلند اندام، کشیده قامت، بالابلند و... اختلاف این

تعبیرات و صفات در معنی نیست چون معنی اینها همه یکی است، اختلاف در احساسی است که بیننده از دیدن طول قامت هر یک از این سه دسته در خود می‌یابد، هرچند از نظر مترآثر دراز قد و قد دراز و کشیده اندام و بلند بالا و بالا بلند... درست برابر هم باشند و اینجا است که می‌گویند کلمات جز معنی روح هم دارند، جز مفهوم، احساس هم دارند، درست مثل انسان‌اند که جز عقل، عاطفه هم دارند، جز مغز دل هم دارند... و برخی لبه همه اندامهایشان پت و پهن است، لبه هر یک از اعضای بدنشان مثل این می‌ماند که در اثر کثرت استعمال ساییده شده باشد، چشمشان گوشه ندارد، ابروهایشان یک‌مرتبه دسته‌جمعی شروع می‌شوند و یک‌مرتبه دسته‌جمعی تمام می‌شوند آن هم غالباً در نقطه‌ای که آدم انتظار ندارد، چانه‌شان مثل سر آدمی است که از سرما توی شانه‌ها فرو رفته و یا سر بچه‌ای که دارد توسری می‌خورد. سر بینی اینها مثل لوله گچی است که نوکش در اثر نوشتن بر روی تخته سیاه ساییده شده و هموار شده است یا مثل سر قارچ صاف و منحنی و گرد شده است، معلوم نیست که دقیقاً در چه نقطه‌ای پایان می‌یابد.

اینها دارای روحی لش و خرف و لزج و چسبناک و خمیر سریشمی‌اند فکرشان در هیچ چیز نفوذ ندارد، نگاهشان بر روی اشیاء، اشخاص و مناظر طبیعت درست مثل قطرات آب است که بر روی کاغذ موم‌آلودی ریخته شود می‌گردد و می‌رود و می‌آید اما به هیچ جا گیر نمی‌کند، در هیچ چیز رسوخ ندارد.

در زندگی، در فکر، در احساس، در جهان، در عشق، در دین، در زیبایی و هنر، در لذت، در همه چیز قانع‌اند، به اندک می‌سازند، همان چیزهای دم دست بستان است، هر چند ممکن است از نظر پولی و خرج زندگی کردن آدمی سخت‌گیر و پرتوقع و حریص باشد، خلاصه اینها غالباً آدمهای «کمی» هستند، خیلی کم، صبور و آرام و بی‌حرکت و بی‌جوش و خروش و بی‌نگرانی و بی‌اندوه (در عین حال که ممکن است غصه‌خور هم باشند)، و بی‌نارضایی؛ غالباً خوشبینی سطحی احمقانه‌ای دارند، اما این همه فضائل را به لطف کم‌احساسی و کم‌ادراکی خود به دست آورده‌اند، آدمهایی هستند «مختصر» و «مفید»! کم‌آزار و بی‌دردسر و منظم و تر و تمیز و نقلی! از آنها که همه فخرها و حماسه‌هاشان این است که همیشه «سروقت» می‌آیند!

و برخی برعکس، اندام‌هاشان همه نوک‌دار و تیز است، لبه اعضای بدنشان به لبه بلور یا شیشه مانند است که تازه شکسته باشد، بینی‌شان، تنها اندام بی‌تفاوت و جامدی که روی صورتشان گذاشته باشند فقط برای اینکه بتوان عینک را بر روی آن تکیه داد نیست، و نه حتی تنها عضوی برای بو کشیدن و دم زدن، بلکه در نخستین برخورد بیننده احساس می‌کند که این بینی نیست، نوک پرنده‌ای است وحشی، منقار تیز شاهین است، نه، بیشتر به منقار «دارکوب» می‌ماند که با آن تنه درخت را به یک ضربه سوراخ می‌کند، هر وقت پیش می‌آید آدم خودبه‌خود کمی پس می‌رود، مثل اینکه یک خروس جنگی خشمگین است که می‌خواهد منقار بزند، در نرم‌ترین دیدارها و

دوستانه‌ترین برخوردها و لطیف‌ترین زمزمه‌ها و گفتگوهای که با او داریم باز احساس می‌کنیم که نوک تیز او دارد عمق ما را می‌خراشد، همیشه تهدید کننده است، هیچگاه احساس آرامش یک‌دست و مطمئن در برابر او انسان را فرامی‌گیرد... این لب‌ها هرگز لبه دهان آنها نیست، اصولاً دو موجود مستقل هستند، حتی مستقل از چهره‌شان ممکن نیست بیننده خیال کند آنها لب‌اند؛ لب، تعریف بسیار نادرست و اندکی است، اگر لب باشند باید مثل لب باشند و نیستند، لب چیست؟ لب لبه دهان آدم است، کارش چیست؟ کارش ۱- باز کردن و بستن روزنه دهان ۲- گرفتن و جمع و جور کردن لقمه و کمک به دست و دهان در خوردن و آشامیدن ۳- تعهد تلفظ حروف لبی مثل ب، پ، ف، م، و. ۴- انجام برخی کارهای فرعی از قبیل ادا درآوردن، سوت زدن، بوسیدن، تعجب کردن، پف کردن، ناله کردن (وای، واه...) اشاره کردن، مسخره کردن، شیشکی زدن، لب را با لب دیگر تر کردن که کسی خیال نکند آدم لب‌هاش خشک است، تشنه است، لب‌خند زدن (انواع و اقسامش)، گاز گرفتن، لیسیدن، زمزمه کردن، مکیدن، و...

اما لب‌های این تیپ از افراد به هیچ یک از این کارها نمی‌خورد، البته به دلیل عقل این وظایف را انجام می‌دهند ولی بیننده هرگز این احساس را نمی‌کند، خیال می‌کند این لب‌ها برای کار دیگری آنجا آمده‌اند، اصلاً احساس می‌کند که این دو مهمان صورت‌اند، نه یکی از اعضای خانواده آن. احساس دیگری که می‌کند این است که

مثل اینکه این دولب با هم هیچگونه همکاری ندارند، به هم ارتباط ندارند، با هم هیچ توافقی و قراری و آشنایی ای ندارند، مثل اینکه هر کدام برای خودشانند، لب‌های رایج و معمول، دو طرف یک قضیه‌اند؛ دو شریک همدست و همگام و همکارند، با هم جورند، با هم باز می‌شوند، با هم برمی‌خیزند، با هم می‌نشینند، با هم آرام می‌گیرند، با هم تکان می‌خورند و با هم می‌لرزند، با هم چیزی را می‌گیرند و هروقت دیگر کاری ندارند و وظایفشان را انجام دادند، تنگ در آغوش هم، در زیر سایه بینی یا سبیل، بر کناره دهان دراز می‌کشند و در این حال یک «واحد» هموار و متناسب و منطبق با همی را تشکیل می‌دهند، هر جا زیری برجسته است، زیری فرو رفته است و هر جا زیری قوس منفی دارد زیری قوسش مثبت است، با هم از یک گوشه که شروع می‌شوند ناز کنند، به اندازه هم، مثل هم، با هم و به اندازه هم رفته‌رفته ضخیم می‌شوند، در وسط زیرین فرومی‌رود و درست در همین نقطه زیرین برجستگی می‌یابد و وقتی روی هم قرار می‌گیرند درست همان برجستگی لب بالا در فرو رفتگی لب پایین جا می‌افتد. خیلی منظم و جور و قالبی، درست برای هم درستشان کرده‌اند، مثل سر قابلمه که چفت و جور قابلمه را می‌گیرد، مثل... و بعد با همین نظم متناسب و یکنواخت و دقیق و موافق و منطبق تا گوشه دیگر لب این همدستی و همداستانی ادامه می‌یابد، گویی، نه، حتماً خدا این دو را برای هم آفریده است، «خدا تخته‌تراش نیست اما به هم انداز است»، لب‌ها غالباً دو زوج خوشبختی هستند، هرگز با هم اختلاف ندارند، عقدشان را خدا در

آسمان بسته است، درست چنبر خیاری هستند که از وسط نصفش کرده باشند، از درازا! اما تویی که اکنون از آنها سخن می‌گفتم لب‌هاشان با هم مخالفند، مثل اینکه برای هم ساخته نشده‌اند، نمی‌دانم شاید با هم هم‌دل و هم‌روح و دوست صمیمی یکدیگر باشند اما ظاهراً با هم متناسب نیستند؛ دو خواهری زیبا و دوست یکدیگرند که از بس شلوغ و تند و بی‌تابند هرگز در کنار یکدیگر نمی‌لمند و یا دست در دست یکدیگر کنار چاه آب بارون خانه‌شان ساعتها ساکت نمی‌نشینند، کسی باور نمی‌کند که این دو، لب زیرین و زبرین یک چهره باشند، خیلی کم بر روی هم چفت قرار می‌گیرند، نه اینکه همیشه از هم فاصله دارند، نه، برعکس غالباً با همند، کنار هم، بیشتر اوقات چنان کنار هم قرار می‌گیرند و هم را تنگ در آغوش دارند که دهان را می‌پوشانند اما در همین حال بیننده احساس می‌کند که به هم «نمی‌خورند»، قالبی بر هم منطبق نمی‌شوند، مثل اینکه در اثر ضرورتی که پیش آمده است باید با هم باشند و یک کار را انجام دهند، هر کدام نیمی از دیگری نیست، هر کدام یکی است برای خودش، تمام و کامل و مستقل، لب‌های معمولی غالباً مکمل یکدیگرند، یعنی آدم احساس می‌کند که اول یکی بوده‌اند و درست از وسط دقیقاً با تیغ نصف شده‌اند و وقتی روی هم می‌نشینند صورت اولیه‌شان نمودار می‌شود و رد تیغ به شکل یک خط نازکی که به

پایان غم انگیز زندگی یونگ

مویه کردن یک کاسه چینی می ماند یا ترک خوردن یک دیوار، و یا درز ظریفی که در اثر بریدگی عمدی پدید آمده است دیده می شود.<sup>۱</sup> اما این لبها هرگز چنین نیستند، درست مثل دو تا بچه مار خوشرنگ و شفاف می مانند که بر دهانه خانه شان کفچه زده باشند، یا بر پشت خوابیده باشند به گونه ای که سینه و شکم شان پیدا باشد، رنگ و حالت سینه بچه مار را دارند، شفاف، نازک، موج ولی زیبایی خطرناکی که دارند بیننده را دچار جاذبه هراسناکی می کند، نمی تواند از آن چشم برگیرد، نمی تواند به آن چشم بدوزد، درست مانند لحظه ای که یک مار خوش خط و خالی را می بینید که بر سینه سنگی به خواب رفته باشد، چگونه بدان می نگرید؟ نگاهتان همچون پروانه ای است که بر گرد گلی پر می زند و نه می رود و نه می نشیند... چه حالی دارید؟ لذتی آمیخته با ترس، ترسی آمیخته با لذت، هم خوشتان می آید و هم می ترسید، دزدانه نگاه می کنید، آنچنان که چشمتان بفهمد و دلتان نفهمد، نگاهتان مثل پرنده ای که بر روی پیشانی یک ببر خفته می نشیند و، به بازی، هی بر پلکهای چشم ببر چنگ می زند، با ترس، با گریز، با احتیاط، آهسته اما پیایی، همیشه، با شوق و شور و دست پاچگی و هول و هراس تا ببر بیدار نشود، احساس نکند یا مثل لب های بچه ای که صبر ندارد که بگذارد چایش سرد شود، می خواهد آب جوش سماور را که در نعلبکی ریخته

---

<sup>۱</sup>. کتاب: در پس نقابها از شاندل ترسو! M.E. Chandel p. ۳۹



همانطور داغ داغ سربکشد، و نمی تواند... آری، نگاه بیننده بر روی این یک جفت بچه مار چنین حالی دارد! این تیپ لب‌ها چنان کنار هم دراز می‌کشند که گویی از هم بدشان می‌آید، همیشه حالت آدمی را دارند که از یک چیزی خیلی بیزارند، در این حال لب‌هایشان هم چگونه از هم بیزاری می‌جویند؟ دارندگان اینگونه لب‌ها، لب‌هایی که مثل دو تا بچه‌مارند، لب‌هایی که ناهموار بر روی هم می‌نشینند، بر هم درست منطبق نمی‌شوند، جور نیستند، به هم نمی‌خورند، با هم سازگار نیستند، از هم بدشان می‌آید، هر کدام برای خودشان هستند، هر کدام یکی هستند، نه نیمی از یکدیگر، اینها روحشان هم چنین است، روحشان با زندگی، با دنیا، با همه چیز، با همه کس، حتی با خودشان چنین است، لب‌های اینها است که دهانه دهان نیست، لبه حفره‌ای که در زیر بینی هر کسی تعبیه کرده‌اند<sup>۱</sup> نیست، یکی از اعضای خانواده صمیمی و جور و خوشبخت و سازگار چهره‌شان نیست، گویی دنباله روحشان، بخشی از خودشان، آن خود پنهانی خودشان است که از دهان سرزده است و بر کناره‌های آن، در اثر تماس با عالم خارج، با هوا و سرما منجمد شده‌اند و جرم یافته‌اند و شکل مادی گرفته‌اند و ما خیال می‌کنیم واقعاً تکه‌ای از بدنشان و عضوی از اعضایشان است و چه اشتباهی. این لب‌ها، بیش از

---

<sup>۱</sup> . توضیح: مقصود نگارنده این سطور از حفره‌ای که در زیر بینی تعبیه کرده‌اند (چنانکه در متن آمده است) دهان

زبان و نگاه و رنگ چهره حکایتگر غوغاهای شگفت درون‌اند، این گونه لب‌ها ممکن است بسیار هم زیبا باشند، ممکن است زیباترین لب‌ها باشند اما زیبایی بچه مار را دارند، ممکن است بسیار شفاف باشند، بسیار لطیف باشند، بسیار خوش تلاطم و خوش رفتار باشند و وقتی موج می‌زنند و می‌تپند، کشش‌های خوش و جذاب روح زیبای فرشته‌ای را داشته باشند اما همچون سینه زیبای یک بچه مارند!

این تیپ لب‌ها راست‌گوترین لب‌های عالمنده، هرگز خود را نمی‌توانند به مصلحت وانمود کنند، همیشه همانگونه‌اند که هستند، به قدری معصوم و خوش‌نیت و صادق و صمیمی و صریح و خوبند که نمی‌توانند تظاهر کنند، دروغ و فریب و ریا و مصلحت و رنگ جماعت را نمی‌شناسند، استعداد ویژه این تیپ لب‌ها در نشان دادن خشم و بیزاری و ناهماهنگی است. این سه حالت را روشن‌تر از آینه، دقیق‌تر از گوینده، درست‌تر از نویسنده، گرم‌تر از شاعر، و ماهرانه‌تر از نقاش منعکس می‌نمایند، بیان می‌کنند، می‌گویند، می‌سرایند، تصویر می‌کنند و روانشناس در برابر این تیپ‌ها که قرار می‌گیرد شانس بزرگی به دست آورده است زیرا برای شناخت بیمار، اگر روانشناسی هوشمند باشد، بهترین و مطمئن‌ترین و گویاترین شرایط را در اختیار دارد اما در اینجا است که علم روانشناسی و دانش پسیکانالیز به تنهایی کفایت نمی‌کند بلکه روانشناس جز اینها، باید نگاهی فهمیده نیز داشته باشد. آری، نگاهی فهمیده، چه نگاهها نیز همچون انسانها انواع گوناگونند: نگاه کودن، نگاه سطحی، نگاه شاعر، نگاه

نقاش، نگاه پارسا، نگاه پاک، نگاه آلوده، نگاه سنگین و تنبل و خرف، نگاه کسی که می بیند برای اینکه بخورد، بخرد... و نگاه کسی که می بیند تا خوب دیده باشد، خوب شناخته باشد... و نیز به عبارت دیگر: نگاه هندی، نگاه چینی، نگاه سامی، نگاه یونانی، نگاه فرنگی... و نیز نگاه یک بعدی، نگاه دوبعدی، نگاه چندبعدی و نگاههایی با ابعاد بیشمار و نگاههای مرکب و پیچیده و صدپهلوی و متحرک و گردان<sup>۱</sup>.

و در این میان نگاههایی نیز هست که اشیا را و اشخاص را به گونه ای می بیند که برای ما قابل تصور نیست، نمی توانیم حدس بزنیم که مثلاً سر در یک معبد، یا رنگ سرخ، یا سیاه، یا مثلاً یک مناره بلند یا بهت خاموش و گرفته یک غروب را چگونه می بیند، اینها غالباً از آنچه می بینند کمتر حکایت می کنند زیرا دیگران از آن چیزی دستگیرشان نمی شود و برایشان همواره به صورت معمایی شگفت باقی می ماند و آنان را یا به اشتباه، یا شعر، یا مبالغه و و... متهم می کنند، مثلاً سر در یک معبدی را که آبی می بیند همه او را به خطای باصره متهم می کنند! و این اندازه انصاف ندارند که چنین چشمی چگونه، به اندازه چشمهای رایجی که از یک آینه غبارگرفته و جیوه

---

<sup>۱</sup>. این اصطلاحات همه اصطلاحات فنی علم قیافه شناسی است که اگر می بینید کمی ناملموس است از این نظر است که این علم هنوز در ایران زمینه ای ندارد و با زبان آن سابقه آشنایی نداریم ولی رفته رفته جای خود را باز می کند. نگاه گردان برخلاف نگاههایی است که مثل دو چراغ اتومبیل فقط در یک چهارچوب جامد و مشخص و قالبی می بیند یعنی سه متر در سی متر ولی نگاه گردان...

ریخته کم‌بین‌تر یا بدبین‌ترند، نتوانسته است رنگ یک سر در را تمیز بدهد!! معنی رنگ‌ها، حالت رنگ‌ها، روح رنگ‌ها، احساسات رنگ‌ها، خویشاوندی و بیگانگی و دوستی و دشمنی رنگ‌ها... در نگاهشان چنان پدیدار است و آنها را چنان می‌فهمند که کلمات را و آدمها را و دوستان و دشمنان و آشنایان و بیگانگان را و اشیا مادی طبیعت را. آنها حتی رنگ‌ها را همیشه درست به همان رنگ که ما می‌بینیم نمی‌بینند، در اینجا ما خیال می‌کنیم که آنها یا اشتباه کرده‌اند یا رنگها را عوضی گرفته‌اند مثلاً سبز را کبود، یا کبود را آبی می‌بینند و ما نمی‌بینیم، برای ما روشن نیست که چگونه اینان رنگها را به جای هم می‌گیرند و می‌بینند، حتی گاه در چشم آنان آبی همان کبود است و کبود همان آبی و کبود و آبی همان سبز و سبز و کبود همان آبی و هر سه یک رنگ است و شاید کبود و سبز را هم که مثلاً می‌گویند آبی، باز هم آبی نمی‌بینند؛ می‌گویند آبی اما نه آن آبی که به چشم ما می‌آید، شاید رنگی را می‌بیند که هم آبی است و هم سبز و هم کبود و از این نظر هر یک از این سه کلمه را به راحتی برای آن به کار می‌برند، شاید هم وقتی می‌گویند آبی، به معنی رنگ آبی نیست، شاید مقصودشان رنگی است که آب دارد، آب که رنگ ندارد، آری شاید هم آنها رنگ را اصلاً نمی‌بینند، شاید هم وقتی می‌خواهند بگویند من این رنگ کبود یا این رنگ سبز را نمی‌بینم می‌گویند این رنگ آبی است، یعنی به رنگ آب است، شاید هم کلمه «آبی» در زبان‌شان معنی دیگری هم دارد، شاید هم آب در احساس‌شان رنگ دیگری هم دارد،

شاید دلشان می‌خواهد آبی باشد و آبی می‌بینند، مگر در روانشناسی این حقیقت نیست؟ شاید آب برایشان خاطره‌ای است. شاید هم پیوندی مرموز و سحرآمیز با رنگ آبی، یا با آب دارند، شاید گذشته‌شان با آب به گونه‌ای که به گفتن نمی‌آید سروکاری داشته است و وقتی می‌گویند «آبی»، هم رنگ آبی، هم بیرنگی آب، هم خاطره اسرارآمیزی که زندگی خصوصیشان با آب و با دریا دارد همه در این کلمه ریخته شده است و او همه را با هم از آن احساس می‌کند، درست مثل کلمه «فلورانس» برای پیکاسو و به ویژه برای ژان پل سارتر؛ برای سارتر فلورانس شهر است و گل است و دختر و در عین حال گلشهر است و دختر شهر و گلدختر و در عین حال در صوت فلورانس Florence او کلمه Fleuve (شط) و کلمه Or (طلا) را می‌شنود و از آن سیلان و جریان خوش‌رفتار و خوش‌آهنگ شط را احساس می‌کند و درخشندگی و سوزندگی نرم و نوازشگر طلا را و کشش مبهم و بی‌انتهای e گنگ را که، در پایان، کلمه Florence بدان ختم می‌شود (ence) و همچون آهنگ خوش‌طین و آشنایی که به تدریج آرام می‌گیرد و به سوی خاموشی سرازیر می‌گردد و چون در لحظه مشخصی و معینی ناگهان قطع نمی‌شود احساس می‌کنیم که تا ابد ادامه دارد و تا بی‌نهایت دامن می‌کشد، همچون طنین صدای ضربه‌ای که بر یک جام برنجی خالی می‌نوازیم و نمی‌دانیم کی خاموش می‌شود و چنین می‌پنداریم که اگر صداهای دیگر و حوادث دیگر سر نرسند طنین کشدار آن را برای همیشه می‌شنویم و بدین گونه سارتر

پایان غم انگیز زندگی یونگ

احساس می‌کند که فلورانس - همچون دختری خوش‌خرام و شیرین حرکات که ظرافتش به خیال یک شاعر می‌ماند - پس از گذشتن از رودخانه (شط فلو) و جلوه زیورهای طلایش (Or) در پایان، همراه طنین مداوم و ابدی این آهنگ، با شرم و نرمش زیبا و شرمگین و لطیفی خود را تسلیم می‌کند و برای همیشه خود پایان می‌گیرد، و در عین حال باز فلورانس در چشم سارتر «زنی است، زیبا و کشیده اندام همچون دستکش بلند و باریک رقص (باله) که همیشه خاموش بوده و همیشه جذاب و همیشه جوان و همیشه پاکدامن و همیشه شوهردار و همیشه قدرش مجهول و در چشم همسرش ناشناخته و نفهمیده شده و او زنی بود که در فیلمهای صامت دوران کودکی سارتر بازی می‌کرد و سارتر او را دوست می‌داشت و نام او فلورانس بود»<sup>۱</sup>

می‌بینید که کلمات برای برخی چه معنی‌ها می‌دهند و چگونه معنی می‌دهند و چگونه عواطف و احساسات و ابعاد و خاطرات و کشمکش‌های لذت‌آور و رنج‌زا دارند؟ شاید در چشم برخی رنگها نیز چنین است و ما نمی‌دانیم، ما نمی‌بینیم و اینجا است که با زبان این گروه فاصله می‌گیریم، سهروردی کتاب کوچک و پیچیده و پرمغزی دارد که نامی که برای آن برگزیده است شگفت است: عقل سرخ! آیا سرخ در

---

<sup>۱</sup> . ر.ک مجله هیرمند، شماره اول سال ۱۳۴۶ مشهد، شعر چیست، اثر سارتر.

اینجا به معنی قرمز است؟ همچنان که مثلاً یک مانتو یا یک خون؟ هرگز! و در اینجا است که شعر مَن کور شاندل فرانسوی را که به فارسی ترجمه کرده‌اند، با اینکه ترجمه‌اش رسا و درست و روشن است باز خوانندگان فارسی زبان نفهمیدند، حتی یک شاعر بسیار هوشیاری که با زبان شاعر سخت آشنا است خواند و نفهمید و من در شگفت شدم. آنجا که مَن کور می‌گوید:

«آه! باز رنگها به سرم ریختند، چه خشن، چه بی‌رحم! این رنگها مرا سخت آزار می‌دهند... در آن هنگام که با او از زمین فاصله می‌گیرم و دست در دست همسفرم سینه آسمان را می‌شکافیم و اوج می‌گیریم و رنگها را همه بر روی زمین می‌گذاریم و می‌رسیم تا بدانجا که زمین و آسمان و فضاها را همه بی‌رنگ است، شسته از هر رنگی است، آنجا که دیگر زمین نیست، همه آسمان است و آفرینش همه آبی می‌زند، آنجا که از همه رنگها رها شده‌ایم ناگهان همچون کبوتران وحشی و مخوف آلفرد هیچکاک از روی باغ زمستان زده‌ای که در آن تنها یک درخت در زیر نوازشهای سرانگشت باران بهاری می‌شکفت، رنگها پرواز می‌کنند و بر سرم می‌ریزند و مرا از بام بلند آسمانهای پاک و بی‌رنگ دنیاها دیگر بر روی زمین، این دکان بدبوی رنگریزی می‌افکنند، چه پرندگان وحشی و آزاردهنده‌ای! آه که با منقارهای سرخ و سیاهشان چه بیرحمانه مرا مجروح می‌کنند! چرا خیال یک شاعر، زیباترین خیالپرداز عالم، را سرخ می‌کنند؟! چرا آرزوی یک پیر به درد آلوده آرزومند را چنین سیاه می‌کنند؟!

این شاعر پیر جز خیال، جز آرزو در این جهان چه دارد؟

چرا چنین می کنند؟<sup>۱</sup>

بگذریم، این مشکلات همه از فرهنگ ما و طرز تعلیم و تربیت نادرست ما است. شاگردان به گونه‌ای گرفتارند و معلمان به گونه‌ای و هر دو بیش از آنکه به تعلیم و تدریس و علم و آشنایی و آموختن زبان بپردازند سرگرم امور زندگی شخصی و مسائل مادی و مصالح خویشند نمی‌خواهم از هیچکدام انتقاد کنم، همه در پیچ و خم‌های سردرگم و خفه کننده زندگی و جامعه گرفتار شده‌اند، درست مثل مگسی که در دام تارهای پیچ در پیچ عنکبوتی افتاده‌اند و هر چه دست و پا می‌زنند گرفتارتر و دربند کشیده‌تر و اسیرتر می‌گردند و پایان این تلاشها هم روشن است: عنکبوت خون شکار خود را که صید کرده و به دام خویش افکنده است رفته رفته می‌مکد و صید بیچاره نیز هر لحظه به چشم خویش می‌بیند که تارهای عنکبوت سخت‌تر و محکم‌تر و بی‌رحم‌تر بر دست و پایش می‌پیچد و روح و رمق و خونس هم هر لحظه کمتر

---

<sup>۱</sup>. متن شعر و بخصوص اینکه این قطعه در خلال چه سفری و چه گفتگوهای سروده شده است به خاطر من نیست، من از روی حافظه آنچه به یادم بود به اختصار آوردم. خوانندگان اگر بخواهند مراجعه کنند متن کامل آن را می‌توانند در مجموعه آثار و اشعار منکور شاندل به زبان اصلی پیدا کنند:

(۱۹۵۹ L'oeuvre complet de M.e. Chandel paris)



می گردد، هر لحظه سست تر و بیچاره تر و خاموش تر و بی تلاش تر و ناامیدتر، و در پایان می شود یک تکه مگس خشک شده و مچاله و فشرده و پوک که فقط یادگاری می شود برای عنکبوت که به رهگذران نشان دهد که: این مگسی بود پرجنب و جوش و پرهیاو و داد و فریاد و سر و صدا و من او را صید کردم و یک شکم سیر از او خوردم و این هم تفاله اش، یادگاری از مگسی که یک وقتی بوده است! و اینچنین است که نه معلم به کار تعلیم و تعریف خویش می رسد و نه شاگرد جز درسهای شتابزده و سطحی و کم مایه ای، در کلاس های خشک و رسمی و شلوغ چهل و پنج دقیقه ای، چیزی می آموزد و بی شک در فرهنگی اینچنین و دانشکده ای آنچنین که هر دو خواهر برادر یکدیگرند، در قالب برنامه های تعیین شده دولتی ابلاغ شده تحمیلی چه می توان آموخت؟ این دانشکده ها درست مثل مجالس روضه خوانی زنانه است؛ مستمع گوشه ای می نشیند و در زیر چادر سیاه خویش مخفی می شود و روضه خوان هم که هزار جای دیگر منبر دارد و باید هرچه زودتر خودش را به جاهای دیگر برساند و جز به فکر فراهم آوردن لقمه نانی برای اهل و عیالش نیست، شتابزده و خسته و کوفته بر منبر بالا می رود و فقط «مصیبتی» می خواند و نوحه ای و مستمع نیز اشکی می ریزد و آهی و تمام. این به راهش می رود و آن به کارش و در این میان آنچه ناشناخته می ماند دین است و آنچه اثری از آن بر جای نمی ماند بیدار کردن و پروردن و بارور کردن احساس عرفانی و مذهبی است و آنچه ناگفته و مجهول می ماند زبان وحی است و آن همه معانی بلند که

در آیات هست و کسی با آن آشنا نمی‌شود تا لای این قرآن مقدس و پرسخنی که هزاران پیام دارد و صدها هزاران راز که خدا با این خویشاوند زمینی خویش گفته است و او بدان آگاه نیست باز شود، کتاب سربسته و غبارگرفته و مجهول در خانه این خویشاوند هم‌روح و همانند خدا، این انسان که همیشه از او است و نیم دیگرش از زمین، خاک خشک رسوبی، لجن بدبوی و کور و سرد و کدر! همچنان غریب و بیگانه و ناشناخته می‌ماند. هرچند انسان آن را عزیز می‌دارد، هر شب بالای سرش می‌گذارد، آنرا زیارت می‌کند، می‌بوسد، احترام می‌کند، تقدیس و تجلیل و تعزیز می‌کند، به آن ایمان دارد، هر وقت می‌خواهد آیاتی از قرآن را که حفظ کرده است می‌خواند، در تنهایی خویش، در آن لحظاتی که روزگار آزارش می‌دهد، غمهای زندگی بر جانش سنگینی می‌کند، رنجور و بیمار و دردمند می‌شود، ناامید و خفقان گرفته و پریشان است، هر وقت خود را نیازمند و نومید و خسته و ضعیف و بیچاره حس می‌کند، هر وقت دلش از دست ابناء زمانه خون می‌شود، از هر که و هر چه بیزار می‌شود و آزار می‌بیند و آزرده می‌شود، تب بر اندامش حمله می‌برد و قلبش دیوانه‌وار به تپش می‌افتد، هر وقت دنیا در چشمش تاریک و مخوف و سنگدل و بیگانه می‌نماید، هر وقت حالی دارد و جذبه پرستش خدا و عشق و شوری مرموز به آن دوست ماورائی و آسمانی خویش (رفیق اعلی) درونش را پر می‌کند، ترنم غزلی و سرودی از سر شوریدگی و اخلاص در عمق جانش می‌شکفتد، دلش ستاره‌باران می‌شود، حالتی پیدا می‌کند و به

یاد او می افتد و دنیا و هر چه در او است و زمین، خویشاوند آن نیم نخستینش، نیم خاکی و کالبدش را فراموش می کند و سراپا نفخه روح خدا می شود و همه آن نیمه آسمانی، آن دم پاک اهورائی که او در کالبدش دمید می شود، در همه این حالات و این بهترین و عزیزترین حالات قرآن را در کنار خود، با خود، در برابر خود، در خود، در خیال و اندیشه و چشم و دل و سینه خود دارد، آن را لمس می کند، مس می کند، می بوسد، گرد و غباری را که بر رویش نشسته پاک می کند، صفحات اوراق شده و پاره شده و موریانه خورده و سوخته و رطوبت زده اش را صحافی می کند، شیرازه بندی می کند جلد می کند، در تیلین می گیرد و در همه این حالات لحظه ای از یاد خدا و وحی و فلسفه خلقت خویش و آن امانت و آن میوه درخت ممنوع و آن بهشت گمشده و آن گل خشک رسوبی که خدا با روح خود که در او دمید زنده اش کرد، حرکتش داد، انسانش کرد، مسجود فرشتگانش ساخت، به قدری بزرگ و بلند و عزیزش داشت و مقرب ترین خاصان خاص و نزدیک ترین محرم خاص حرم کبریایی خویشش کرد و او را برای نخستین بار به حریم ستر و عفاف ملکوت، آنجا که خدا همیشه تنها بود و مقرب ترین فرشته اش نیز بدان راه نداشت آوردش و با «اسمائی» که او را آموخته بود با وی سخن گفت و راز پنهان خویش را به او سپرد و خود را که از چشم همه کائنات مستور بود بر او عیان نمود و خویش را در برابر این همانند خویشاوند خاکی خویش «اعتراف» کرد، (غافل نمی ماند).

پایان غم انگیز زندگی یونگ

آه! که خدا چه رنجی می برد! چه رنجی! که اکنون می بیند این همه کرده است به این امید که آدم، این کالبدی را که از آن زمین است و روح خود را در او نهاده است او را بشناسد، این گنج مخفی و مجهول را او بشناسد و اکنون پس از آن همه داستانها می بیند که انسان او قرآن را عزیز می دارد، پیام او را و کتاب او را گرامی می دارد، همواره به یاد او می خوابد و برمی خیزد و قلبش روشن و گرم از ایمان او است اما... اما زبان او را خوب در نمی یابد!

آرزوی دراز خدا انسان است، خیال نازک و لطیف و شکننده خدا انسان است و انسان نمی داند، نمی داند؛ آه که نادانی انسان خدا را چه رنجی می دهد! چه رنجی! آن همه اسمائی را که به او آموخت و بدان بر همه فرشتگان فضیلتش داد فراموش می شود؟ این همه رنج چرا؟ انسان نمی خواهد؟ نه، هرگز، عشق به خدا امانتی است که در نخستین صبح «الست» پذیرفته است، پس چرا با زبان وحی به درستی آشنا نیست؟

چه رنج آور است پاسخ بدین سؤال!

برای اینکه انسان فرصت آن را نمی یابد که برای تلاوت روشن و درست آیات زبان عربی بیاموزد تا سخن وحی را به سادگی و اطمینان فهم کند!

تقصیر کیست؟ تقصیر نه از خدا است و نه از انسان، خویشاوند شبیه خدا، این «نیمه خاک -نیمه خدا»، تقصیر از فرهنگ ما است، تعلیم و تربیت خشک و اجباری و

تحمیلی و محدود ما، تقصیر از آن است که رابطه میان معلم و شاگرد در فرهنگ جدید ما به شکل وحشتناکی دور و خشک و بیگانه‌وار و نامطمئن و قراردادی، و در چنین وضعی و شرایطی چگونه می‌توان انتظار داشت که با آن همه گرفتاری‌ها و برنامه‌ها و قید و بندهای زندگی اقتصادی و اجتماعی و آن همه مواد درهم و بیهوده و فشرده‌ای را که برای این دنیا باید آموخت، معلم بتواند آنچنان که شایسته است شاگردانش را با زبان وحی آشنا سازد و شاگردان بتوانند آیات پیام‌های خداوند را آنچنان که بایسته است فرا گیرند...

ما باید شاهد این نمایشنامه غم‌انگیز و رقت‌بار و شوم زندگی مدرن باشیم که در آن زبان محاوره با هر کسی را فراگیریم و زبان گفتگوی با خدای خویش را از یاد ببریم و رفته رفته یا خدا را پاک فراموش کنیم و یا اگر به ایمان خویش وفادار بمانیم تنها به پرستش و نیایش او بسنده کنیم و این خدا را خشنود نمی‌سازد زیرا او به نیازی دیگر این انسان را آفریده است و از انسان انتظار دیگری دارد، فرشتگان که همه او را همواره، بی‌هیچ عصیانی و بی‌امکان هیچ تردیدی او را می‌پرستند، همواره در برابرش برخی در حال رکوع‌اند و برخی در حال سجود، پس خدا چرا آدم، این موجود عصیانگر و گناهکاری را انتخاب کرده است که نیمیش از آن خاک است و تنها نیمیش از آن خدا؟ او تنها به «شناخته شدن»، به «مجهول نماندن» خویش نیازمند بوده است، دوست داشته است که این گنج نهفته که دست هیچ اندیشه‌ای و سرانگشت هیچ

احساسی آن را استخراج نتواند کرد به دست انسان، این زندانی اسیر خاک، استخراج گردد.

رنج جانکاهی است گنج بودن و مجهول ماندن! گنج بودن و در ویرانه‌ها فراموش ماندن! رنج بزرگی است علم بودن و عالم نداشتن! علم بودن و عالم نیافتن! زیبا بودن و نادیده ماندن، فریاد بودن و ناشنیده ماندن، نور بودن و روشن نکردن، آتش بودن و گرم نساختن، عشق بودن و دلی نیافتن، روح بودن و کالبدی نبودن، چشمه بودن و تشنه‌ای ندیدن، پیام بودن و پیامبر بودن و کسی نداشتن، مثنوی بودن و خواننده‌ای ندیدن، چنگ بودن و پنجه نوازنده‌ای نبودن... چه بگویم؟ خدا بودن و انسان نداشتن!

و اکنون می‌رسیم به مرحله بعد از شناخت بیمار و آن مرحله‌ای است که روانشناس پس از آنکه بیمارش را بدین‌گونه شناخت باید بکوشد تا او را «حس» کند و حس کردن مرحله بعدی شناختن است و این را همه نمی‌دانند. ما هنگامی که دانستیم که آب ماده‌ای است سیال بیرنگ مرکب از دو عنصر و هر یک با خصوصیات معین و ... آب را شناخته‌ایم اما هنگامی آن را حس می‌کنیم که خود را در آن هنگام که از گرمای تموز به تنگ آمده‌ایم و شقیقه‌هایمان از حرارت تابستان به شدت می‌زند و آتش خورشید تنفس را بر ما دشوار کرده است و از گرما خفقان گرفته‌ایم ناگهان می‌رسیم به کنار استخری سرد و زلال و بزرگ، جامه‌ها را می‌کنیم و خود را در آن

پایان غم انگیز زندگی یونگ

می اندازیم و سرمان را در عمق آب فرومی بریم و چشمان را در ته استخر باز می کنیم... در اینجا آب را حس می کنیم.

و نیز وقتی که پس از گذر از کویری خشک و سوزان، تشنه و سوخته به کنار چشمه ای می رسیم و در حالی که تمام چهره مان را در آب فرومی بریم جرعه ای درشت آب را می مکیم و سرد و سیراب می شویم، در اینجا نیز آب را حس می کنیم.

شناختن مثل این است که بدانیم این گل سرخ است حس کردن مثل آن است که آن گل را بو کنیم؛ شناختن مثل این است که بدانیم عشق یا کینه حالتی است که در انسان ممکن است پدید آید و در این حال انسان بی قرار می شود، پریشان می شود، چشمش درست جایی را نمی بیند، همه افراد، دوست و بیگانه همگی اشباحی می شوند که از برابر او می گذرند، رنگ چشم ها عوض می شود، بینی بیشتر تیغ می کشد، چشمها کوچک تر می شود،... آدم انگشت اشاره اش را غالباً بر روی بینی میانه دو ابرو می گذارد و صورتش را برمی گرداند به طرف راست و چشمش را بی آنکه جایی را ببیند از پنجره بیرون می فرستد... نه، ببخشید نگاهش را از پنجره بیرون می اندازد:...

«دشت می تابید      ماه بود آرام!

نه، خدایا!

ماه می تابید، دشت بود آرام!<sup>۱</sup>

اما حس کردن عبارت است از سوزش عشق یا فشار کینه را در سراپای روح و اندام خود یافتن، سنگینی آن را که بر روی سینه فشار می آورد و تنفس را سخت می کند احساس کردن...

یونگ در اینجا به روشنی نمی گوید که چگونه می توان یک انسان را حس کرد؟ ولی این را می گوید که اگر روانشناس بتواند بیمارش را حس کند همه چیز حل شده است زیرا در این حال بیمار مانند «سوژه» که «مدیاتور» او را مصنوعاً خواب می کند، رام روانشناس می شود و سرکشی هایش همه محو می شود و احساس می کند که همچون کبوتری دست آموز در پنجه های طبعی به خواب لذت بخشی فرو رفته است و دیگر نمی خواهد بیدار شود، حتی پلکهایش را هم فرو می بندد تا ناچار نشود پلک بزند زیرا در دست او از کوچکترین حرکتی باز می ایستد حتی چشم برهم زند.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup>. بیتی از قطعه مرد و مرکب از اخوان امید که مثل من اشتباه کرده است و عوضی گفته است!

<sup>۲</sup>. در اینجا است که این سخن علی که آن همه سر و صدا راه انداخته و کسی نفهمیده روشن می شود که می فرماید: انا عبد من عباد محمد (من بنده ای از بندگان محمدم). و حکمت نام اسلام برای دینی که محمد آورده است که به معنی تسلیم بودن است و حکمت فلسفه لائوتزو که می گوید بشر باید به تسلیم در برابر Tao پردازد



اگر بیمار در خود بیابد که روانشناسش او را «حس» می کند، هر چند مغرور و سرکش و تندخو و شلوغ و بی طاقت باشد، به آرامی خود را در برابر اراده او تسلیم می کند، رام می شود، آرام می شود، و «همچون بچه کبوتری در زیر دست های او از جنبش باز می ایستد و در حالی که او با سرانگشتهای نرم و مهربانش پره های کوچک سر و گردن کبوتر را نوازش می کند و به قول شاعر چینی در پره های پهلوهایش به آرامی می دمد تا پره های ظریف و کوچک زیرینش نمودار شود و در این حال کبوتر، سرش را از کیف در خود فرومی برد و چشمهایش را از لذت فرومی بندد و هیچ نمی گوید، هیچ بال نمی زند، هیچ تکان نمی خورد، هیچ نا آرامی نمی کند، گویی خواب است اما خواب نیست، گیج است گیج!»

یونگ می گوید: «در این حال بیمار دیگر خود را شخصی که از خارج آمده است و وارد مطب شده است و به آقای پروفیسور یونگ «مراجعه» کرده است تا او را معالجه کند احساس نمی کند، او گذشته اش را گذشته ای را که در آن روانشناسش را نمی شناخته است از یاد می برد، نمی تواند تصور کند که سالهای بسیاری بوده است که او زندگی می کرده اما بی او، فکر می کرده اما نه به او، احساس می کرده اما نه او را. نمی داند چگونه می شود که او زنده بوده است و زندگی می کرده است و بوده است ولی با او هیچ گونه آشنایی نداشته است، هیچ ارتباطی نداشته است، با او بیگانه بیگانه بوده است؟ وقتی فکر می کند که مثلاً در سالهای پیش ممکن بوده است هر دو در

رهگذری، از کنار پیاده‌روی، در مجلسی، توی سالن سینمایی، مدرسه‌ای، با هم برخورد کنند، چشمشان هم در چشم هم افتد و نگاهشان هم با هم گره خورد و بعد، بی‌درنگ، بی‌احساس، بی‌اثر و حتی بی‌آنکه متوجه یکدیگر شوند و یا حتی هم را ببینند از هم رد شوند و هر یک به چیز دیگری بیندیشند، یکدیگر را تشخیص ندهند، به جا نیاورند، هم را نشناسند، مثل دو بیگانه هم را ببینند و بگذرند و دگر هیچ، از تعجب دهانش باز می‌شود! مگر چنین چیزی می‌شود؟ باور کردنی نیست، ممکن نیست، چگونه می‌شود که ما هر دو در هم بنگریم و با هم آشنایی ندهیم، نگاه‌ها مان در هم افتد و دل‌ها مان خبردار نشود، چشم‌ها مان تصویر یکدیگر را در خود ببیند و گونه‌ها مان به رنگ شرم نگردد، ناگهان در برابر هم قرار گیریم و نبضمان، بی‌تفاوت، ضربان همیشگی خود را تعقیب کند! مگر می‌شود؟

البته می‌داند که سالهایی بوده است که وی بوده است و او بوده است و آشنایی نبوده است، می‌داند که سالها بوده است و او در چشم وی همچون هزاران و صدها هزاران آدمیزاد دیگر و قیافه‌های دیگر و نگاههای دیگر که اکنون هستند و او نمی‌شناسد بوده است، حتی نام او را نشنیده بوده است، نام او همچون میلیون‌ها نام‌های دیگر که می‌داند هست و او نمی‌شناسد با گوش او و حافظه او و روح و دل او بیگانه بوده است، حافظه‌اش به او می‌گویند که سالهای بسیار بوده است که پروفیسور یونگ را نمی‌شناخته، نام او را نشنیده بود، تصویر او بر آن نقش نبسته بود و او را هرگز به یاد

نمی آورده است اما احساس او آن را باور ندارد، شهادت حافظه را دروغ می پندارد و معتقد است و بدان سخت ایمان دارد که او همواره در روح وی حضور داشته، تصویرش همیشه بر دیواره قلب او آویخته بود، او ستون خیمه احساس من است؛ چگونه این خیمه برافراشته بوده است و این ستون نبوده است؟ مگر می شود؟

یونگ می گوید این احساس، احساس آشنایی دیرین و خصوصیت همیشگی و حالت «خودمانی» که بیمار با طبیب خود می کند (به کلمه «خودمانی» بیشتر دقت کنید، در اینجا بیشتر از آنچه مایه و معنی دارد از او توقع می رود؛ خودمانی حالتی است در یک قدمی خویشاوندی که بلافاصله پس از عبور از خویشاوندی به این سرحد می رسیم) درست در طبیب روانشناس نیز پدید می آید. یونگ توضیح نمی دهد که روانشناس چگونه به این حالت می رسد و از چه راهی می تواند چنین احساسی را در خود به وجود آورد ولی آثار آن را در روح روانشناسی که به این مرحله از تشابه و قرابت عاطفی و روحی با بیمار خود نائل آمده است تشریح می کند.

یونگ می گوید: «در این حالت، روانشناس نیز خود را طبیبی که در مطبش نشسته باشد و مثلاً بیماری از سوئد به او مراجعه کرده باشد احساس نمی کند، رفته رفته این احساس در او پدید می آید که این جوان سوئدی دیگر یکی از مراجعینش نیست، نسخه و پند و اندرزهای طبی و تلقینات علمی و راهنماییهای روانی تنها پیوند میان این

دو را تشکیل نمی‌دهد، با او چنان «خودمانی» می‌شود که کم‌کم در چهره او احساس نزدیکی و آشنایی خاصی می‌کند که می‌تواند به راحتی وی را یک «خویشاوند» بخواند. «خویشاوند خویش» به خودش می‌تواند به راحتی بگوید: «تو» و به او به سادگی می‌تواند خطاب کند: «من». غالباً در فکر و در سخن او را با خود اشتباه می‌کند. احساس می‌کند که در یکدیگر «حلول» کرده‌اند اما نمی‌داند که بیمارش در او حلول کرده یا او در بیمارش و این تنها مسأله بغرنج و لاینحلی می‌شود که هرگز روشن نمی‌گردد... (این احساس شباهت فراوانی دارد با آنچه عرفای وحدت وجودی ما از قبیل حلاج و ابوسعید و دیگران درباره خود و خدا می‌گویند و در این حال است که حسین بن منصور حلاج شهید دیوانه‌وار خود را از خانه بیرون می‌اندازد و در حالی که گویی حریق در او افتاده و سرپایش شعله گرفته و می‌سوزد، در کوچه و بازار بغداد می‌دود و فریاد می‌کشد: لیس فی جبتی الا الله (در این جامه من جز آن خدا نیست)، اناالحق! اناالحق! اناالحق!... (به قول مرحوم حاجی میرزا حبیب: من خدایم، من خدایم، من خدا...)).

یونگ می‌گوید، در این حالت شگفت روحی روانشناس نیز احساس می‌کند که او را همیشه می‌شناخته است، تازگی دیده اما همیشه با او آشنا بوده است، تازگی آمده اما همیشه چشم به راهش بوده است، تازگی با هم برخورد کرده‌اند اما همیشه یکدیگر را جستجو می‌کرده‌اند، تازگی هم را پیدا کرده‌اند اما همیشه احساس می‌کرده‌اند که

یکدیگر را گم کرده بوده‌اند و همه جا دنبال هم می‌گشته‌اند، همه جا را زیر پا گذاشته‌اند تا از هم نشانی به دست آورند، از هر کسی او را سراغ می‌کرده‌اند و اکنون که با یکدیگرند احساس نمی‌کنند که با هم آشنا شده‌اند و کم‌کم آشنا شده‌اند، احساس می‌کنند که آشناشان را یافته‌اند، نمی‌گویند با هم خویشاوند شده‌اند، چون دو تن ممکن نیست با هم خویشاوند «شوند»، خویشاوند «بوده‌اند» و اکنون خویشاوندشان از سفر بازآمده است، هیچ چیز تازه‌ای رخ نداده است، تنها یک انتظار پایان یافته است، انتظاری بی‌تاب، دردناک، تلخ و طولانی...

(در مذهب خود ما داستان شگفت و زیبایی است که با این حالت که یونگ از آن چنین شاعرانه و زیبا یاد می‌کند شباهت خاصی دارد: فرقه شیعه بنیادش بر «انتظار» است، تشیع یعنی انتظار. می‌توان به جای مذهب شیعه گفت مذهب انتظار. این اسم یا صفت با این مذهب سازگارتر است. از امام صادق می‌پرسند بهترین عبادات در نظر خدا چیست؟ می‌گوید: «انتظار»! می‌گوید: «هر که منتظر نیست از ما نیست، انتظار دین ما، سنت ما و عبادت ما است»، در مذهب ما انتظار یک حالت روحی نیست، یک مسأله منفی نیست، یک عمل است، عمل مثبت، «خیر الاعمال الانتظار». انتظار چی؟ انتظار ظهور منجی، مهدی، آن که باید در آن حال که جهان را فساد و ستم چنان فرامی‌گیرد که پاک زیستن برای انسان دشوار می‌گردد ناگهان فرا رسد، قیام کند، انتقام کشد و دنیا را، زندگی را سرشار از عدل و آزادی و خوشبختی کند. این است معنی جمله

زیبای «فرج بعدالشدّه»<sup>۱</sup> انتظار موعودی که خواهد آمد و شدت‌ها و سختی‌ها را از زندگی خواهد شست و رهایی و آسودگی و نجات را ارمغان خواهد آورد.

از این رو است که یک شیعه، یک منتظر، همه کارش، امیدش، گفتارش، کردارش، عبادتش، دعایش همیشه، همه روز، همه شب، هر لحظه این باشد: «اللهم عجل لنا فرجه» (بارخدا! برای خاطر ما در فرج او شتاب کن، ظهور او را تسریع کن، او را بفرست که بندهای اسارت دست‌ها و پاهای ما را مجروح کرده است، او را بفرست تا این زنجیرها را به شمشیر انتقامجویش در هم گسلد، ما برای نجات بی‌تاییم، ستم از حد گذشت، چهره زمین را فساد فروپوشیده است، ما اکنون از همیشه به نجات، به فرج، به رهایی و عدالت و خوشبختی سزاوارتریم. صبر ما لبریز شده است، بیشتر از این ما را در اسارت کفر می‌پسند!...». نکته زیبا در اینجا است که این امام، این موعودی که چشم شیعه همواره به راهش خیره مانده است و هر لحظه امید ظهور او را در دل زنده می‌دارد و انتظار سراپای روحش را در خود می‌گذارد، همیشه زنده است، در همین دنیا، بر روی همین زمین و در میان همین مردم است، شاید هم بسیاری از ما او را بیش از یکبار دیده‌ایم اما نشناخته‌ایم، و هرگاه که هنگام ظهورش فرا رسد و قیامش

---

<sup>۱</sup>. و نیز نام کتابی است بسیار عالی و عمیق در همین موضوع.

آغاز گردد بسیاری او را نمی‌شناسند، او را قبلاً دیده بوده‌اند اما هرگز تصور نمی‌کرده‌اند که او همان امام موعود منتظر بوده است. نکته زیباتر اینجا است: درست دقت فرمایید: اکنون، شیعیان، آنها که بر همان سنن و آداب انتظار مانده‌اند و از مذهب انتظار جداً پیروی می‌کنند و همواره منتظرند و ظهور او را هر دقیقه و هر ثانیه انتظار می‌کشند و از خدا به لابه می‌خواهند، هرگاه که با هم دست می‌دهند، چندبار دست یکدیگر را به سختی می‌فشرند، نه مثل امروزیها از روی صمیمیت! نه، مثل یک طیب که دست بیماری را که از استخوان درد یا رماتیسم دست یا درد مفصل انگشتان یا غده‌هایی در کف دست رنج می‌برند و درد می‌کشند به دقت معاینه می‌کند، این شیعیان خالص تا دست شما را می‌گیرند چنین می‌فشرند، با انگشتان شست چندین بار محکم به کف دست شما فشار می‌دهند، گویی در پی چیزی می‌گردند، آری در پی چیزی می‌گردند، می‌خواهند بدین طریق بفهمند که آیا دست شما استخوان دارد؟ چرا؟ زیرا در روایت هست که امام موعود و منجی شما که همواره چشم به راه اوید در میان شما است، در میان خلائق زندگی می‌کند، و کسی او را نمی‌شناسد، به هیچ نشانه‌ای او را نمی‌توان شناخت، تنها یک نشانه در او هست که او را از دیگران متمایز می‌کند، یک نشانه، و آن این است که دست‌های او چنان نرم و لطیف است که استخوان ندارد، دستهای موعود منتظری که برای فرج بعد از شدت می‌آید استخوان ندارد. از این رو است که شیعه که چون شیعه است و مذهب انتظار را برگزیده است شب و روز، همه

عمر را در جستجوی امام منجی خویش است، لحظه‌ای انتظار او را از یاد نمی‌برد، و همواره در پی یافتن این گمشده بزرگ خویش است. شیعه هرگز آرام ندارد، زیرا همواره چیزی را گم کرده است؛ چیزی را؟ چه می‌گوییم؟ منجی خویش، امام خویش، آزادیبخش خویش، کسی را که خواهد آمد و او را از بند اسارت ستمکاران، از لجنزار فساد و پلیدی که سراسر زندگی او را به خود آلوده است رهایی خواهد بخشید، چنین کسی همواره نگران و پریشان است، همیشه در جستجو است، همیشه دنبال او می‌گردد، زنده بودنش انتظار کشیدن است و تمام عمر را دست هر کسی را می‌فشد تا مگر دستش به دستی رسد که استخوان ندارد، دستی مهربان و نرم و لطیف که از لطف و محبت و نجات و خلوص و مهربانی مطلق سرشته شده است، آری، دستی که باید زنجیرها را بگسلد و سختی‌ها را بزدايد و زندگی را از فرج، نجات، رهایی و گشایش سرشار کند، رنج انتظار طولانی و تلخ و ملتهب این چشم به راه وفادار خویش را با نوازش دست‌های نوازشگر خویش از روح دردمندش بشوید، چنین دستی بی‌شک استخوان ندارد...

آری، اگر تصادف، بخت یاری کرد و حادثه اتفاق افتاد و این شیعه منتظر، این پیرو مؤمن «مذهب انتظار» در همان حال که شب و روز و همه عمر را به دنبال گمشده عزیز خود مضطربانه و گدازان و پریشان و دردمند می‌گردد ناگهان دستی را فشد و احساس کرد که استخوان ندارد، یافت که او است چه خواهد کرد؟ چه خواهد شد؟ چقدر



توصیه‌های فراوان کرده‌اند که اگر یافتید بر خود مسلط شوید، خود را نگاه دارید، فریاد نکشید، از هوش نروید، صیحه نزنید، دیوانه نشوید، صبر کنید، صبر، شکبایا باشید، بردباری کنید، تحمل کنید، آرام باشید، شما او را یافته‌اید، دست از دامنش بازنگیرید، رهایش نکنید، باز گمش نکنید، او برای شما خواهد ماند، او شما را خواهد پذیرفت اما نباید چنان فریاد برآورد و چنان بیتابی کنید که خلاق آگاه شوند، که ظلمه<sup>۱</sup> بفهمند، به جان او آسیب رسانند، به جان تو آسیب رسانند، چون هنوز هنگام ظهور موعود فرانسیده است، هنوز خداوند امر نکرده است که او قیام کند، هنوز «ساعت فرج» نیامده است و تو که پیش از وقت ظهور به امام منتظر خویش رسیده‌ای، و پیش از هنگام انتظارت پایان یافته است باید بدانی که خدا تو را شایسته آن دانسته است، تو را از میان خلائق متمایز کرده است، مستثنی کرده است، تو خوب انتظار کشیده بوده‌ای، صادقانه چشم به راه بوده‌ای، قطعاً انتظار تو سخت‌تر و دشوارتر و رنج‌زاتر از دیگر منتظران بوده است، تو برای نجات، برای فرج بعد از شدت بی‌تابی بسیار می‌کرده‌ای، همچون بسیاری از شیعیان، از روی رسم و تکلیف و عادت همیشه در سر نماز دعای

---

<sup>۱</sup> . اصطلاح رایج شیعه برای اطلاق به حاکم غاصب و همه کسانی که با او ارتباط دارند و همکاری می‌کنند، زیرا شیعه حکومت را حق امام میدانند و هر کسی را که حکومت را به چنگ خود گرفته است غاصب می‌داند و از این رو غاصب و اعوان و انصار غاصب را همیشه ظلمه (جمع ظالم) می‌خواند.

«تعجیل» را نمی خوانده‌ای، همیشه «عجل الله تعالی فرجه» را (خدای بزرگ فرج او را تعجیل کند) بر سر زبان نداشته‌ای، در عمق وجدان داشته‌ای، همیشه تنها چشمت بر راه نبوده است، روح، دلت، سراپای هستی و حیات را بر سر راه نهاده بوده‌ای، یک لحظه از کنار این راه دور نگشته‌ای، یک ثانیه چشمت را از این «در» برنگرفته بوده‌ای. پس اکنون، خدا، امام و موعود می خواهند که صبر کنی، تحمل داشته باشی، آرام و ساکت باشی، تو حافظ اسرار امامی، تو امین اویی، محرم اویی، از خواص امام شده‌ای، در روایت‌ها آمده است که چنین کسی حتماً از خاندان علی است، از سادات اصیل است و بنابر این خویشاوند امام است. (برای اطلاع بیشتر ر.ک فرج بعدالشدّه (ترجمه فارسی)، مهدی، موعود ادیان؛ آخرالزمان، جلد سیزدهم بحارالانوار؛ مهدی، دار مستتر فرانسوی ترجمه محسن جهانسوز؛ المهدی سید محسن صدر؛ «علائم الظهور» (مهمتر از همه این است).

درست است که صبر و سکون در این لحظات غیرمنتظر برای کسی که مذهبش مذهب انتظار بوده است و زندگی‌اش جستجو و روحش همواره سراسیمه و چشم به راه و در پی گمگشته! اما آن همه روایات از زبان پیغمبر و به خصوص «امام صادق» در «کتمان سر» و پنهان داشتن امام از چشم خلائق و ظلمه به خاطر مصالحی است که آنان که علم غیب می دانند از آن آگاهند و از چشم ما پوشیده است و در اینجا است که مسأله «تقلید» و «تقیه» که دو اصل دیگر مذهب حق تشیع است پیش می آید؛ تقلید به

این معنی که هر شیعه‌ای<sup>۱</sup> (شیعه به معنی پیرو) اگر به حقانیت و آگاهی و تقوای امامش معتقد است باید از اوامر و نصایح او تقلید کند و آنچه می‌گوید بی‌چون و چرا به کار بندد. هرچند حکمت واقعی برخی از امر و نهی‌های مذهبی و پاره‌ای از احکام و آرا امام بر او مجهول باشد و حتی به ظاهر غیرمعقول بنماید زیرا حکم عقل بر این است که اگر کسی که به علم و تقوای او اعتقاد راسخ داریم سخنی گفت یا حکمی داد و این سخن و این حکم با عقل ما سازگار نبود باید آنرا قبول کنیم و به کار بندیم و در این جا عقل خود را محکوم نماییم، آری، خود عقل در اینجا عقل را محکوم می‌کند، همچنانکه شما از طیب حاذق و خوش‌نیت و دانشمندی که به او مراجعه کرده‌اید کورکورانه تقلید می‌کنید و اگر دستوری هم داد یا پیشنهادی هم کرد که با عقل شما مغایر بود عقل شما چه کند؟ حکم طیب را گردن می‌نهد یا حکم عقل را؟ بی‌شک عقل شما در اینجا خودش را به نفع طیب شما محکوم می‌سازد.

دوم اصل «تقیه» است که عظیم‌ترین و حساس‌ترین اصل اجتماعی و سیاسی و فکری مذهب تشیع یا مذهب انتظار است، چون شیعه در شرایط نامساعدی می‌زیسته و

---

<sup>۱</sup>. شیعه به معنی پیرو است، پیرو هر کسی اما در اصطلاح مطلقاً کسی را شیعه می‌نامند که پیرو علی است و معتقد است که حکومت و زمامداری حق علی بوده است و زمام کار ملت اسلام باید در دست او می‌بود و خدا نیز او را برای هدایت امت برگزیده بوده است اما خلیفه حق علی را غصب کرد و خود بر جای حقیقی او نشست و ایمان داشته باشد که علی نه تنها حاکم حقیقی است بلکه راستگو و استوار و حق پرست است.

همیشه در اقلیت بوده و ناچار در میان میلیون‌ها چشم دشمن می‌زیسته است و نه تنها خلیفه غاصب بلکه مردم سنی مذهب نیز با او دشمن بوده‌اند و همیشه جانش و مذهبش و امامش در معرض خطر و تهدید بوده است، امامش غالباً در زندان خلیفه و خودش همیشه در تعقیب عمال خلیفه بوده است ناچار باید از اصل «تقیه» با دقت و احتیاط و جدیت پیروی می‌کرده است، تقیه که با کلمه تقوی، متقی، تقی و... هم‌ریشه است به معنی پرهیز است، یعنی پرهیز از خطرات، یعنی باید شیعه با رعایت دقیق شرایط «تقیه» خود را از خطر تعقیب و تهدید و زندان و اعدام و تبعید و قتل عام و نابودی خود و نیز زندانی شدن امام شیعه که همیشه چشم‌های خلافت (اصطلاحی است به معنی جاسوسان دستگاه خلیفه<sup>۱</sup>) \*...\*

بنابراین، یک شیعه پاک و خالص و معتقد، کسی که خلیفه را غاصب حق علی می‌داند و او را برای زمامداری بر امت از غاصب مقام حکومت شایسته‌تر می‌شناسد، کسی که شیعه علی است و باید او را در همه چهره‌هایش بشناسد، مسلماً، به میزانی که ایمانش استوارتر و پایدارتر به این سه اصل متعصب‌تر است.

---

<sup>۱</sup>. گویا این اصطلاح (عنوان یا عیون و ...) همراه مراسم و لغات سیاسی و اداری در زمان عباسیان از ایران وارد حکومت عرب و دستگاه خلافت شده است از قبیل دیوان، وزیر، ادب، جزیه، زیرا بازرسان کورش و دیگر شاهان بزرگ ایران باستان را چشم و گوش شاهنشاه می‌خواندند.

اما متأسفانه شیعه امروز، همان شیعه‌ای که پاک‌ترین و تندترین ایمان‌ها را به علی دارد، به علی عشق می‌ورزد، حتی بر خلاف اسلام، بر خلاف رضایت شخص علی، او را به مقام خدایی هم می‌رساند و علی‌پرست و علی‌اللهی می‌شود باز تنها علی را در یک چهره می‌بیند، یک بعد علی را می‌شناسد و دیگر فضائل و ابعاد این روح چندبعدی را نادیده می‌انگارد، با آنها آشنا نیست و علی بیش از آنچه به شور اخلاص و ایمان شیعه‌اش نیازمند باشد به این نیاز دارد و او را و تمام او را شیعه پاک اعتقادش بشناسد؛ بی‌شک از عوام شیعه چنین انتظاری ندارد اما از خواص شیعه، از عالم روشنفکر شیعه چنین توقعی دارد. متأسفانه شیعه امروز بیشتر علی را از نظر عرفانی و حال و دردی که در روح خویش دارد و به خاطر همان رنجهای عمیق و زیبا و سختی که این مرد را نیمه‌شبها از بستر نرم و خانه گرم و شهر آرام به بیابان‌ها می‌کشاند تا تنها ناله کند، فریاد برآورد، بگرید و او که بیم داشت از آنکه ناله‌های او را گوشهای پست مردم مدینه بشنوند و اشکهای او را چشم‌های تنگ‌بین و ابله اعراب بدوی و نیمه وحشی ببینند زیرا می‌دانست که این چشم‌ها و گوشها اشک قهرمان را و ناله دردمند یک امام را نمی‌فهمند، پنهانی از خانه بیرون می‌رفت و شهر را نیمه شب پشت سر می‌گذاشت و از خلال سایه روشن‌های مهتاب نخلستانهای حومه مدینه مخفیانه می‌گذشت و چون درد چنان راه تنفسش را سد کرده بود و وانگهی بیم داشت از اینکه

پایان غم انگیز زندگی یونگ

در این بیابان بیگانه‌ای بیدار باشد، به کنار چاهی می‌رفت و می‌نشست و سرش را به درون چاه می‌برد و تا آنجا که می‌توانست سر و گردن و شانه‌هایش را در حلقوم چاه فرومی‌برد و این شیر خدا، خشن‌ترین پیکارجوی صحنه‌های خون و شمشیر همچون یک بیچاره دردمند و ضعیف ناله می‌کرد، فریاد می‌زد، تضرع می‌کرد.

اما علی، در چهره‌های دیگرش؟ در\*...\*

\*\*\*

و در پایان می‌رسیم به دشوارترین مرحله‌ای که یونگ برای نخستین بار از آن سخن گفته است؛ یونگ می‌گوید: در اینجا روانشناس هرگز نمی‌تواند برای نیل به این مرحله و گذشتن از این مرز خود قدمی بردارد. اینجا هیچ تصمیمی، فکری، تدبیری سودمند نیست، در اینجا همچون دو مغناطیس که در فاصله معینی از هم که قرار گرفتند ناگهان به سرعت و به جبر و خودبه‌خود به یکدیگر جذب می‌شوند، به سوی هم کشیده می‌شوند، دو انسان نیز به این فاصله از هم که رسیدند، با نیروی مرموز و غیبی به شدت در هم جذب می‌شوند، نیروی جاذبه‌ای که یونگ معتقد است هرگز دست اندیشه و علم بدان نخواهد رسید و همواره در برابر چشم بشر مجهول خواهد ماند.

یونگ معتقد است که هر کوششی برای ایجاد چنین نیروی جاذبه مرموزی که به حس کردن یکدیگر منجر می‌شود بی‌ثمر است. یونگ خود نیز در برابر آن تنها به شگفتی و حیرت درآمده است و اعتراف می‌کند که آگاهی و تدبیر وی در این دنیای سحرآمیز از هیچ کسی برتر نیست اما می‌گوید که اگر مراحل آشنایی درست و تمام و دقیق انجام گیرد و معرفت نسبت به یکدیگر به اوج کمال رسد و دو روح چنان به هم نزدیک شوند که در فاصله معین و مشخصی که دو مغناطیس در هم جذب می‌شوند قرار بگیرند خودبه‌خود به این دنیا کشیده می‌شوند و به اصطلاح عرفای خودمان در یکدیگر حلول می‌کنند.

اما یونگ نشانه‌ها و قرائن روانی این حلول و جذب دیگری را در یک روح برای روانشناس قابل بررسی می‌داند و می‌گوید در عین حال که آثار این حلول گاه چنان پنهانی و ظریف و فرار است که به زحمت می‌توان مطالعه کرد ولی به هر حال ممکن است و به خصوص برخی از حالات و خصوصیات بسیار روشن و برجسته آن را ساده‌تر می‌توان دریافت.

از بیان یونگ چنین برمی‌آید که این حالت شبیه به یک نوع جنون است که یونگ آنرا الینه شدن به وسیله دیگری (L alienation Par L'autrui) اصطلاح کرده است.

Aliénation اصطلاحی است که هگل فیلسوف آلمانی در فلسفه رایج کرد و بعد شاگرد معروفش کارل مارکس آنرا وارد جامعه‌شناسی کرد و معتقد شد که ابزار کار و تولید و هرچه انسان به طور مداوم با آن در تماس است رفته رفته و خودبه‌خود در انسان رسوخ می‌نماید و شخصیت اولیه او را مسخ می‌کند.

کلمه Aliénation در اصل به معنی جنون و دیوانگی است و چنانکه از دو کلمه جنون و دیوانگی نیز برمی‌آید در قدیم عقیده داشته‌اند که این حالت در اثر راه یافتن جن یا دیو در انسان پدید می‌آید و عقل و روح او را مسخ می‌کند.



همین اصطلاح را یونگ در روانشناسی به کار برده است بدین معنی که انسان در اثر تماس، دیدن و آشنا شدن با روح کسی و به خصوص یافتن راهها و روزنه‌ها و پیچ و خم‌های پنهانی آن و بالاخص احساس تجانس یا همدردی و بسیاری احساس‌های همانندی و خویشاوندی مرموز و وصف‌نشدنی با آن و یافتن صدها رشته نامرئی پیوندهای غیبی میان خود و او رفته رفته به جایی می‌رسد که او را در خود حس می‌کند یا خود را در او و هر دو یکی است چه وی اختلاف میان این دو را احساس نمی‌کند و تمایز میان من و او را از یاد می‌برد.

در اینجا گرچه لطافت بیان را ناچار باید فدا کنم ولی برای روشن‌تر شدن بیان پیچیده و ظریف یونگ می‌کوشم تا خلاصه‌ای از مهمترین مسائلی را که طرح کرده است به سبک درسی و تعلیمی در اینجا بیاورم.

۱) Aliéne یعنی کسی که روح دیگری یا اصلاً شخص دیگری را حس می‌کند، دچار یک انقلاب شگفتی می‌شود که قابل پیش‌بینی نیست و برای دیگرانی که با او آشنا بوده‌اند در تصور نمی‌گنجد.

این انقلاب در اخلاق، رفتار، حساسیت‌ها، روحیات، عواطف و عقاید و افکار و حتی سبک زندگی و نیز حتی در کیفیت استعدادهای وی به شدت رخ می‌دهد و همه را دگرگون می‌کند، به طوری که پیوند خود را چنان با گذشته می‌برد که با آن بیگانه

می‌شود، وی دیگر شباهتی با گذشته‌اش یعنی با خودش در گذشته ندارد، حالات و خصائص روحی و فکریش برای همه کسانی که او را می‌شناخته‌اند مجهول و مرموز می‌گردد. حلول دیگری در او موجب می‌شود که وی دیگر شبیه خودش نیست.

(۲) با یک تغییر ناگهانی همه چیز در نظر او دیگرگونه می‌شود. این دگرگونی نه تنها در عقاید و روحیات و افکارش بلکه در حواس ظاهریش نیز رخ می‌دهد، رنگها عوض می‌شوند، طعم‌ها، صداها، اشکال، تصویرها، زشتی‌ها، زیبایی‌ها، بدیها، خوبیها، بیگانه‌ها، آشناها، دوست‌ها و دشمن‌ها همه از قالبهای اصلی خود بیرون می‌آیند و کیفیت و حالت دیگری می‌یابند و هر کدام اثری در او می‌گذارد که با همیشه متفاوت است و گاه متضاد، حتی مثلاً شیرینی‌ها تلخ، تلخی‌ها شیرین، آشناها بیگانه، بیگانه‌ها آشنا، و... و... و... نه تنها اینها همه عوض می‌شوند بلکه عکس‌العملی نیز که وی در برابر هر یک از اینها نشان می‌دهد گاه غیرمعقول و باورنکردنی است مثلاً گاه حوادث و وقایع بسیار جدی و خطر کمترین تأثیری در روح او ندارند و برعکس، یک حرکت بسیار کوچک، یک حالت خاص یا یک احساسی که مثلاً از یک رنگ دارد چنان در او رنج یا شادی وصف‌ناپذیری پدید می‌آورند که شگفت‌انگیز است. یونگ درباره یکی از بیمارانش می‌گوید که او وقتی وارد مطب من شد احساس کرد همه چیز را به رنگ آبی می‌بیند و چنان سرشار جذبه و شادی زایدالوصفی می‌شود که به وصف نمی‌آید. یونگ می‌گوید: این آرامش پرجذبه و مرموزی را که او در برابر هرچه آبی

پایان غم انگیز زندگی یونگ

می‌دید احساس می‌کرد دو رنگ چنان دستخوش آشفتگی می‌کرد که احساس می‌کردم به سختی رنج می‌برد و دچار آزار شدیدی می‌گردد. رنگ سرخ و سیاه؛ آنچه یونگ را به شگفتی واداشته است این است که می‌گوید با کمال تعجب می‌دیدم که بیمار من خود جامه سیاه پوشیده بود و آن را برای شخص خود دوست می‌داشت.

۳) یونگ با جدیت و اصرار می‌کوشد تا این توهم را از اذهان روانشناسان خارج کند که غالباً این حالت را با عشق یا عشق را با این حالت یکی می‌دانند؛ بی‌شک در اینجا سخن از عالیت‌ترین عشق‌ها است نه عشق‌های مبتذل که قابل بحث نیست.

۱- به عقیده وی، عشق جوشش مرموزی است که در یک روح نسبت به دیگری پدیده می‌آید ولی دو تن که به سرحد شیفتگی عاشق یکدیگرند ممکن است در عین حال یکدیگر را به این معنی که یونگ می‌گوید نه تنها حس نکنند بلکه با هم آشنا نیز نباشند اما چون بسیاری از آثار عشق با آنچه یونگ حلول دو روح آشنا در یکدیگر یا الینه شدن روحی به وسیله دیگری شباهت بسیار دارد این پندار پدید آمده است که این دو را یکی بدانند در صورتی که یونگ موارد اختلاف میان این دو را که تشریح می‌کند چنین نتیجه می‌گیرد که این موارد مشترک میان آن دو بیشتر است. دو عاشق ممکن است با هم خویشاوند نباشند، ممکن است یکدیگر را به آن معنی که یونگ توضیح می‌دهد نشناسند، ممکن است از یک آب و گل سرشته نشده باشند،

ممکن است دو بیگانه عاشق یکدیگر شوند در حالی که دو روح که به حالت الیناسیون، یا جذب و حل در هم می‌رسند چنانکه دیدیم باید جبراً از مراحل آشنایی، خودمانی، و خویشاوندی گذشته باشند. دو روح ناهمجنس ممکن نیست یکدیگر را حس کنند اما بسیار اتفاق افتاده است که به هم عشق ورزیده‌اند.

۲- عشق پس از گذشتن از مراحل ابتدائیش پوک‌تر و سبک‌تر و سطحی‌تر می‌شود تا جایی که در آخرین مرحله، که نزدیکترین مرز دو روح است ناپدید می‌گردد و از ورای آن چهره سرد و زشت ناخویشاوندی و ناهم‌رنگی پدیدار می‌گردد، در حالی که این مسیر درست در مورد حلول دو روح خویشاوند معکوس است.

۳- عشق پیوند و نزدیکی ناخودآگاه و کور دو روح است و بینایی و خودآگاهی آن را ضعیف و حقیر می‌سازد در صورتی که ادغام دو روح در اوج خودآگاهی عمیق و بینایی باز و وسیع شکل می‌گیرد و هم‌آگاهی و هم‌بینی آن را ریشه‌دارتر و پر جلال‌تر می‌کند. در اینجا یونگ اصطلاحی به کار می‌برد که در فارسی به زحمت آن را می‌توان «محرمت خاص» دو انسان در میان همه انسانها و در پیش چشم همه اشیا طبیعت که خود را با آنها بیگانه می‌یابد ترجمه کرد و این ویژه دو روح خویشاوند است در صورتی که دو عاشق جز در نیاز عاشقانه و چشم احساس عشقی خود، با هم فاصله‌هایی دارند که چه بسا دیگرانی در این میانه با هر یک از آنان نزدیک‌تر باشند.

۴- عشق به سادگی به کینه بدل می گردد، در صورتی که دو همزاد و هم نژاد، حتی در دشوارترین حوادثی که ممکن است رخ دهد، احساس نفرت، کینه و پستی یا بدی و زشتی در آنان نسبت به یکدیگر پدید نمی آید.

۵- عشق با حسد سیاه و وحشیانه ای نسبت به هر چه با معشوق پیوند دارد توأم است در حالی که در این حالت روح هر چه را با روح هم نژادش در تماس است، هر چند در مسیر او نباشد و حتی مغایر با او، دوست می دارد و یا لاقل در نظرش بی تفاوت است و به طور کلی برایش جالب.

۶- عشق ممکن است فراموش شود، ممکن است عوض شود.

۷- عشق در همه مراحلش با خودخواهی فردی توأم است و معشوق را برای خودش می خواهد و هرگاه احساس کرد عاملی یا عواملی و به هر صورت شرایطی موجب شد که معشوق برای او نخواهد بود، عشق نیز از میان می رود زیرا عشق اگر پای عاشق در میان نباشد نمی تواند به حیاتش ادامه دهد، در حالی که در این حالت، سطح حال و روح از این مرحله برتر است.

عاشق به یک جنگل همچون چشمان حریص و شوق زده یک تاجر چوب می نگرد و البته همچون یک شاعر بزرگ، برای یک آتش پرست که در گوشه آتشگاه، چشم به زیبایی خیره کننده و اسرار آمیز شعله آتش دوخته و روشنایی و شکوه ساحرانه و جلال

خدایی و زیبایی مرموز آن را در عمق فطرت خود می‌یابد و قلب و روحش را به زبانه‌های سوزان آتش سپرده است و خود را و زندگی خود را در تماشای آن محو کرده است چه فرق می‌کند که بداند خادم آتشکده و نگهبان آتش کیست؟ اما عاشق جز در این اندیشه نیست که خود خادم معبد و نگهبان آتش باشد و از آن گرم شود و احیاناً غذای خود را نیز در کنار آتشدان بپزد و اگر خادم آتشکده نشده احساس می‌کند که آتش از آن او نیست، احساس می‌کند که هیچ پیوندی او را با آتش پیوند نمی‌دهد، و ایمانش را به مذهب آتش‌پرستی از دست می‌دهد یا کافر می‌شود و یا دین دیگر می‌گیرد.

۸- عشق قطعاً میان زن و مرد پدید می‌آید اما این احساس ربطی به جنسیت دو روح ندارد، میان دو مرد، دو زن، انسان و خدا و...

۴) یونگ در اینجا از یک حالت روحی ظریف و شگفتی سخن می‌گوید که برای ما به روشنی قابل تصور نیست، می‌گوید، کسی که روح خویشاوندش در او حلول کرده است یک حالت خودخواهی و «خودپایی» ویژه‌ای در او پدید می‌آید، مثلاً کسی که هرگز به خود نمی‌اندیشده است، آراستگی، تندرستی خود را ارج نمی‌نهاده است، هرگز در بند خود نبوده است، اصلاً خود را هیچگاه نمی‌دیده است، از این پس خود را دوست دارد، برای خودش ارزش تازه‌ای پیدا می‌کند، پیش خودش عزیز می‌شود، حتی

پایان غم انگیز زندگی یونگ

به سلامت و عمر خود علاقمند می‌شود، یونگ می‌گوید این عاطفه تازه‌ای که در او نسبت به شخص خود پدید آمده است از آن نظر است که احساس می‌کند وی در احساس و نگاه و خیال روح خویشاوندش جایگاه عزیزی یافته است و او چنین می‌خواهد و نسبت بدان‌ها اهمیت می‌دهد، وی در حالی که برخلاف همیشه برای تندرستی، ماندگاری و به طور کلی سود خود تدبیری می‌اندیشد، تصمیمی می‌گیرد، کاری می‌کند، در همین حال احساس نمی‌کند که هدف آن شخص خود وی است بلکه در این لحظات به روشنی در خود حس می‌کند که اینها را همه به خاطر او می‌کند، نه، بالاتر از این، احساس می‌کند که دارد برای خویشاوندش، برای رضایت او فداکاری می‌کند، در همین حال که مثلاً برخلاف همیشه، از مشروب‌خواری که به زیان سلامت او است خودداری می‌کند، احساس می‌کند که به نفع او از لذت و عادت همیشگی‌ش صرف‌نظر کرده است، یونگ این مسأله را در این جمله زیبا تعبیر می‌کند که:

«وی خود را می‌پاید، خود را عزیز می‌دارد، برای سلامت خود تدبیرهای تازه می‌اندیشد و در سبک زندگی و عاداتش به نفع خودش تغییراتی می‌دهد، به خودش علاقمند می‌شود، خودش را نوازش می‌کند و در همین حال چنان احساس می‌کند که کس دیگری را می‌نوازد، خدمت می‌کند، خشنود می‌کند، مواظبت می‌کند و همه این کارها را از این رو می‌کند که این کس دیگر که با او بیگانه است و هیچ پیوندی با او

ندارد، از نزدیکان و بستگان و آشنایان روحی است که وی او را حس می کند، چنانکه پدری جوانی را که هیچ نمی شناسد دعوت می کند، با او مهربانی می کند، به او خدمت می کند، او را احترام می کند، دوستش می دارد تنها از این رو که وی از دوستان نزدیک و صمیمی فرزندش است و فرزندش او را سخت دوست می دارد، یا عاشقی که به خاطر معشوقش نسبت به کسی که با او رفیق است احساس دوستی می کند و می کوشد تا به او خدمتی انجام دهد، انتها، در اینجا اتفاقاً آن جوان، با این رفیق، شخص خود وی است.»

یونگ می گوید، از بیماری که به وسیله روح خویشاوندش الینه شده بود پرسشهایی کردم که مرا با تعبیرات عارفانه و به زبان شاعرانه ای پاسخ می داد و در عین حال حاوی نکات دقیق روانی و قابل مطالعه بود.<sup>۱</sup> پرسیدم:

- او اکنون کجا است؟

---

<sup>۱</sup>. این مردی که موضوع بررسی یونگ است، جوانی فیلسوف مآب هنرمند که به وسیله یک مرد بزرگ روحانی (از مذهب میترایسم) الینه شده بوده است. در آغاز وی به مرد روحانی اعتقاد علمی داشته و سپس این اعتقاد به ارادت مذهبی تبدیل شده و از آن پس در او و یا او را در خود حس می کرده است و این می رساند که اولاً این حالت به جنسیت چنانکه فروید می گوید ربطی ندارد و ثانیاً بیشتر ارادتهای معنوی است که به این حالت منجر می شود مانند شباهتی که با تائیس آناتول فرانس دارد.



پایان غم انگیز زندگی یونگ

- احساس می کنم کجا است، به روشنی، آنچنان که هم اکنون گویی او را در آنجا که هست به چشم می بینم، هر چند ندانم کجا است و هر چند واقعاً آنجا نباشد!
- شما چگونه او را می بینید در حالی که می دانید او در برابرتان نیست؟
- (بالبخند مطمئن و پرمعنی) این پرسش از کسی صادق است که جز او چیزی یا کسی را ببیند.
- چگونه؟ شما مثلاً مرا هم اکنون نمی بینید؟؟
- چرا، ولی در عین حال او را می بینم.
- چگونه می توان دو چهره را با هم، در یک لحظه دید؟
- چگونه نمی شود؟ مگر هم اکنون آفتاب را و چهره شما را با هم نمی بینم؟ مگر تصویری که در آب می لغزد نه این است که هم تصویر را می بینم و در عین حال چهره آب از چشمم غایب نمی شود؟
- حال ممکن است بفرمایید من و او کدامان آفتابیم و کدامان چهره، کدامان آیم و کدام تصویر؟
- من پروفیسور را هوشیارتر از آن می دانم که به چنین سؤالی پاسخ بدهم!

- (پروفسور با کمی شرمندگی) ولی، در عین حال... خواهش می کنم

- چه بگویم؟ مثلاً بگویم در مثال اول چهره شما او است و آفتاب چهره شما؟!  
گفتم که من شما را و همه تصویرهایی را که از برابر چشم می گذرند می بینم اما همه را  
در موج آب، همه را در نور آفتاب، همه را از پشت پرده همیشگی حریر نازک  
آبی رنگ.

- آبی رنگ؟ آبی رنگ چرا؟

- سؤال عجیبی است! مگر رنگ حریر جز آبی است؟

- متوجه نیستم!؟

- ولی من متوجهم!

- مثلاً این پرده اطاق من، درست دقت کنید! مگر حریر نیست؟ پس چرا سرخ  
است؟

(بیمار چنان آشفته می شود که ناچار صحنه را فوری عوض می کند و دنباله سؤالات  
را به جاهای دیگر می کشد)

- چگونه ممکن است یک انسان، انسان دیگری را احساس کند؟

پایان غم انگیز زندگی یونگ

- من نگفتم احساس کند، این که خیلی ساده است، معمولی است، من گفته‌ام کسی کس دیگری را حس کند.

- ببخشید، چگونه ممکن است روح دیگری را «حس» کند؟

- همچنانکه شما بوی بهار را در وزش نسیم حس می‌کنید، همچنانکه بوی باران، بوی هوای باران خورده را حس می‌کنید، همچنانکه پس از یک باران سحرگاهی، بوی صبح شسته و خیس را حس می‌کنید، همچنانکه طعم خلسه‌آور یک خاطره شیرین را که در بستر خیالتان بیدار می‌شود حس می‌کنید، همچنانکه سنگینی لطیف دوستی را که بر سینه روحتان فشاری نرم و مهربان دارد حس می‌کنید، همچنانکه مزه لبخند شرم‌آگین و شیطنت‌آمیز و خوبی را که در تنهایی به یادتان می‌آید حس می‌کنید، همچنانکه زنگ لطیف صدای کسی را که از افسوس، نومید و غمگین همچون صدای مرموزی که از سایش روح عریان دو فرشته برآید و آن را در زیر غرفه‌های بلند و خلوت و ساکت روح خود همواره در انعکاس می‌یابید و لرزش دیواره‌های روحتان را از آن احساس می‌کنید، حس می‌کنید<sup>۱</sup>، همچنانکه در آتش سوزان یک حسرت دودی را که از قلبتان برمی‌خیزد و به سرتان بالا می‌آید و چشمهاتان را می‌سوزاند و راه نفس

---

<sup>۱</sup>. چقدر شبیه است به آنچه طبری و شرح مواهب از صدای جبریل در آسمان صحرا در شب وحی وصف می‌کنند و اثری که بر پیغمبر گذاشت و داستان یا ایها المذثر ... یا ایها المزمّل و ...

پایان غم انگیز زندگی یونگ

را می گیرد حس می کنید، همچنانکه طعم خوش و لذت بخش بودن او را در آنجا که شما نیز هستید حس می کنید، همچنانکه گرمای خفقان آور و هوای دم کرده و گرفته و خلوت ظهر خیابان ها و کسالت برگهای درختان و بی حوصلگی و بی قیدی شاخه ها و گل بوته ها و وارفتگی زشت و نفرت بار طبیعت و بی رحمی و سوزندگی آفتاب تابستانی را که هنوز نیامده است حس می کنید و بیهودگی روزهای بی حرکت و بی امید و لجاجت و پر حوصلگی شبهای دراز و بی حاصل تابستان را در بهار حس می کنید، همچنانکه، در زیر آسمان ابرآلود و گرفته یک بعد از ظهر تنها و راکد باران های ناپیدای غمها را که بر سرتان باریدن می گیرد حس می کنید، همچنانکه صدای حرف زدن کسی را که نمی دانید کجا است، با خود می شنوید و به او پاسخ می دهید و حس می کنید که او نیز که نمی دانید کجا است هم اکنون به سخن شما گوش می دهد.

همچنانکه بودن او را هرگاه که نیست و نبودن او را هرگاه که هست حس می کنید!

(بیمار چنانکه گویی گرفتار به پنجه مرموزی شده است خاموش می شود)

- آیا می توانید به احساسی که هم اکنون دارید نامی بدهید؟ آن را چه می نامید؟

- نامگذاری و تجزیه و تحلیل و تقسیم بندی و این جور چیزها کار شما است.

پایان غم انگیز زندگی یونگ

- یعنی می‌خواهم بگویم آیا احساس می‌کنید که آنچه هم‌اکنون در خود می‌یابید  
آیا یک احساس عشقی است، دوستی شدید است، ایمان و ارادت‌ورزی است، احساس  
مذهبی است، یک نوع عاطفه عرفانی است؟

- وقتی شما روی زمین هستید این کوه است، آن دریا است، این خشکی است، آن  
شهر است، این جنگل است آن کویر است، این سرخ است آن سیاه است، آن بنفش  
است این بنفش نیست... اما وقتی رسیدید به اینجا که من هستم دیگر هر چیز همه چیز  
است و هرچیز هیچ چیز نیست، رنگها در هم می‌شوند و تصویرها محو و اشکال  
دگرگونه و آمیخته و در این حال دیگر به هیچ چیز نمی‌توان نامی داد، هیچ چیز را  
نمی‌توان وصف کرد، کلمات بیکاره می‌شوند و صفات بی‌معنی و اسامی بیهوده و  
آواره. این است که من نمی‌توانم به شما پاسخ بدهم، اما اگر اصرار داشته باشید که به  
هر حال چیزی بگویم، باید بگویم اینها همه هست و هیچ یک از اینها نیست، دلم  
می‌خواهد برای نامیدن آن کلمه‌ای پیدا کنم که تا کنون برای نامیدن هیچ چیز در این  
دنیا به کار نرفته باشد و به هیچ معنایی آلوده نباشد، اما می‌بینید که جستجوی محالی  
است.

- می‌توانید بگویید به کدام نزدیک‌تر است؟

- به یک نوع پرستش عاشقانه عرفانی و خدایی.

- تازگی‌ها چه تغییراتی در عواطف مذهبی خود احساس می‌کنید؟

- بسیاری از سمبل‌های مذهبی را روشن‌تر می‌یابم، بسیاری از مسائل مذهبی را که برایم بی‌معنی و بیهوده یا مجهول و بیگانه بوده عمیقاً با تمام روح حس می‌کنم و می‌فهمم، احساسم از تعقلم بیشتر رشد کرده است و فاصله بسیار گرفته است. حتی خدا را گاه چنان نزدیک و خودمانی و صریح احساس می‌کنم و حتی می‌بینم که بوی گل را یا یکی از حالات روشن روحی خود را<sup>۱</sup>

- شما گفتید که درون خود را از او پر می‌یابید، آیا می‌توانید تشریح کنید که پس خود را در این حال چگونه احساس می‌کنید؟

- خودم را؟ نسبت به خودم همین قدر آگاهی دارم که او را احساس می‌کند. همین و دیگر هیچ، یعنی اگر لحظه‌ای باشد که او را احساس نکنم، مطمئن نیستم که هستم، یا در آینده اگر لحظاتی برسد که او را نیابم نمی‌دانم که در آن لحظات خودم خواهم بود

---

<sup>۱</sup>. از اینجا چه خوب معنی سخن زیبای علی روشن می‌شود که در پاسخ کسی که پرسیده بود: آیا تو خدا را دیده‌ای می‌گوید: چگونه بی‌آنکه دیده باشم می‌پرستم؟

یا نه، فکر نمی‌کنم، چون من فعلاً عبارت شده‌ام از همان که او را در خود احساس می‌کند و بس.<sup>۱</sup>

- آیا شما آن مرد روحانی را چنان در خود حس می‌کنید و حضور عینی و واقعی او را در خود لمس می‌کنید که نمی‌توانید باور کنید که در همین حال وی در جای دیگری، در قالب خودش، حضور داشته باشد؟

- اگر او را در قالب خودش احساس کنم و حضور او را در جای دیگری حس کنم، در این حال، حضور خود را در اینجا که هستم انکار می‌کنم، یعنی نسبت بدان آگاهی ندارم و خود را نیز در همان قالب و همان جا که او را می‌یابم خواهم دید، به هر حال یا او در اینجا، در من است یا من در آنجا در او.

- چگونه شما مطمئن هستید که او نیز چنین احساسی را دارد؟ احتمال نمی‌دهید این حالت را فقط شما داشته باشید؟

- ممکن نیست، من اکنون به روشنی احساس می‌کنم که او به سختی به من آغشته شده است، از من رنگ گرفته است، چگونه کسی می‌تواند به درون کوره‌ای سوزان

---

<sup>۱</sup>. شباهت این سخن با شطحیات صوفیان و وحدت وجودیهای .... ما عجیب است. من این مسایل را در پایان به تفصیل خواهم گفت.

پایان غم انگیز زندگی یونگ

درآید، به درون دریایی طوفانی فرو رود، به دامن مهتاب روشنی پناه برد، به درون روحی حلول کند و همان باشد که بوده است؟ هرچند فولادی باشد که به کوره رفته است<sup>۱</sup>، هرچند سنگی باشد که به دریا افتاده باشد، هرچند سایه‌ای باشد که به دامن مهتاب کشیده شده باشد و هرچند روح خشن و سخت و مغرور و تسخیرناپذیر و پرمقاومتی باشد که در روح لطیف و رقیق و نرم و خیال‌رنگی حلول کرده باشد.

- دوست دارید غالباً او را ببینید؟

- هرگز، دیدار او هیچ چیز تازه‌ای به من نمی‌دهد، حتی تصویر مادی او که در پرده‌های چشم من می‌افتد تصویری که پس از دیدار نقش بندد و پس از پایان دیدار کنار رود نیست. این است که من می‌خواهم که یعنی اصلاً غالباً نمی‌خواهم که بینم.

- چرا اینجوری حرف می‌زنید؟

- صدایم گرفته است، خسته‌ام، مثل اینکه کمی سرما خورده‌ام، حالم خیلی خوش نیست... اگر بگذارید مصاحبه را برای یک وقت دیگر...

- کی بازخواهید آمد تا این گفتگو را دنبال کنیم؟

---

<sup>۱</sup>. فیزیکدانی می‌گوید: فولاد خاطره کوره‌هایی را که رفته است اما در سرشت خود نگاه می‌دارد (راه طی شده آقای



پایان غم انگیز زندگی یونگ

- دیگر اینجا نخواهم آمد، دوست دارم که در مصب یک رود بنشینم و با هم از حلول روحی در روحی دیگر حرف بزنیم!

- چرا مصب یک رودخانه؟

- آنجا شما خواهید دید، به چشم می بینید که چگونه روح من، پس از سرازیر شدن از دامنه های زمستان زده و ساکت و تنهای کوهستانی دوردست و پیمودن راهها و کویرها و سنگلاخها در دریا می ریزد و غرق می شود و آرام می گیرد و محو می شود و باقی می ماند و آنجا زندگی می کند، زندگی آرام و سیر و سرشار رضایت و خلود، همیشگی، همچنان که رود سن از قله های سرد و ساکت آلپ در سوئیس سرد و خشن سرازیر می شود و در دریای مانش فرومی رود، در تورویل به مانش می ریزد

- رود سن که به دریای مانش نمی ریزد؟ در باتلاقها فرو می رود. دریای مانش که هرگز سن را لمس نکرده است، سن کجا؟ مانش کجا؟ مگر سن در پایان به باطلاق فرو نمی رود؟ در کویرهای گمنام و مجهول محو نمی شود؟

- آقای پروفیسور! خواهش می کنم دنباله این گفتگو را قطع کنید، نمی توانم تحمل کنم، باشد برای وقت دیگری.

- کجا؟ کی؟

- پاریس، شهری که جغرافیا نیست که بگوید: «رود سن به باطلاق فرومی رود و دریای مانش نمی تواند سن را در خود بیابد، رودهای دیگری است که به مانش می ریزند، سن کجا؟ مانش کجا؟!» در پاریس کسی به جغرافیا گوش نمی دهد، آنجا سن به باطلاق فرو نمی رود، در پاریس سن به مانش می ریزد، آری، مگر سن از قلب پاریس نمی گذرد؟<sup>۱</sup>

سه سال بعد یونگ بیمار خویش را در پاریس دیدار می کند. داستان سفر یونگ و بیمارش به پاریس خود داستانی سخت شگفت و پرهیجان است و مملو از نکته ها و لطیفه ها و دقیقه های بسیار روحی و عاطفی، به خصوص که یونگ از نظر شناخت یک روح پنهان و راه یافتن به درون بسته یک «انسان درونی» که زیبایی ها، رازها، کشش ها و انقلابها و شراره ها و جذبه ها و «آن» های بیشماری که آنچنان لطیفند که به احساس نمی آیند و چنان پنهانی اند که غالباً از چشم دریافت خود شخص نیز غایب می مانند، سفر را بسیار عزیز و بزرگ و ارجمند می داند و به گفته یکی از نویسندگان که قدری شاعر است و قدری هم هنرمند و قدری هم فیلسوف و... که می گوید «سفر کردن خود

---

<sup>۱</sup>. در اینجا ابهامی که احساس می کنید بر شخص یونگ نیز روشن نیست و آقای شاندل توضیح می دهد که این ابهام یا زاده خاطرات و احتمالاً توهمات گوینده است و یا معلول اغتشاشی که در تفکر و منطق وی رخ داده است و این خود یکی از علایم الیناسیون است چه در این حال دو منطق در هم ادغام می شود.

یک نوع زندگی کردن است و نوع خود زندگی کردن و من هستم تا سفر کنم، چه، در حضر همچون طفلی‌ام که در جنین خون می‌خورد و تنها و خاموش، در انزوای خونین و دنیای تنگ و خفقان‌آمیزش، تنها قلبش می‌زند و در سفر همچون طفلی‌ام که متولد شده است و تا پا به راه می‌نهد فریاد گریه برمی‌کشد و ناگاه جنین تنگ و خفه و خونینی را که از آغاز عمر در آن بود به یاد می‌آورد و به درد و شوق می‌گرید و دست می‌افشاند و بی‌تابی می‌کند و خود را در آغوش دایه می‌فشرد و ناگهان آسمان بلند و افق‌های دور و هوای پاک و فضای بزرگ و حلقوم باز و دم زدن و دست و پا زدن و زنده بودن و حرف زدن و رهایی و آزادی و دیدار و آشنایی و خویشاوندی و گاهواره و نوازش و سیراب شدن و غذا خوردن و در لیوان باریک و بلند شامپانی شیر گرم و شیرین نوشیدن و ...» ... چه نعمتها! چه نعمتها! چه نعمتها! یکباره بر سرش می‌ریزد! ناگاه مسافر، پا که از جنین حضر بیرون نهاد و گام بر دشت بیکرانه سفر گذاشت گویی از دوزخ به قلب زیبا و پر از خداوند و فرشته و استخر کوثر و پریان و کاخهای در گل‌های نسترن و نرگس و نسرين پرتاب می‌شود، پرواز می‌کند و می‌نشیند به ایوان باز قصر خیالی بهشت علین، ماه در برابرش سرشار از لبخند پرفروغ مهتاب، تجری من تحتها الانهار! و شمع بر بالای سرش در قندیل طلایی آشنایی دو بیگانه، روشن از آتش اشتیاق دو زندانی آزاد گشته و گرم از شعله جنون شوق دو بنده فراری، دو دربند کشیده ریسمان خلافت بغداد، دو تن از اصحاب کهف (یاران غار) که از ستم دقیانوس

پایان غم انگیز زندگی یونگ

به کوهستان رهایی گریختند و در غار آزادی که از همه آفرینش بزرگتر است و بازتر است پنهان گشتند و سیصد سال آرام و آزاد و انسان خفتند و چون بیدار شدند دیگر سکه‌های دقیانوس را در شهر نمی‌خریدند و نمی‌شناختند و نه از شاه نشان بود و نه از شرطه و اسارت و «نظام وظیفه اجباری».