

Sco

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

مجموعه آثار ۱۶ - اسلام شناسی ۱ - درس ۸



دکتر شریعتی

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۶۰

آفرین بررسی : ۸۸/۰۱

تاریخ تمریر : ۱۳۵۰

www.shandel.org

موضوع : فلسفه اخلاق

فلسفه اخلاق

فلسفه انسان‌شناسی یا اخلاق، براساس جهان‌بینی توحید

این بحث، همیشه در تاریخ و فرهنگ و فلسفه و دین، مطرح بوده - و اکنون نیز بیش از همیشه مطرح است - که آدمی چگونه باید زندگی کند؟ و چگونه رفتاری باید داشته باشد؟ و پیش از این دو سوال، پرسش حساس‌تری مطرح است که: "چگونه باید باشد؟" یعنی، "چگونه باید بشود؟".

در این پرسش‌های اساسی، که مجموعاً در اخلاق و یا انسان‌شناسی مطرح است، می‌خواهم این مساله را عنوان کنم که توحید، به عنوان یک اعتقاد، و به خصوص به عنوان یک جهان‌بینی، چه نقشی دارد، و برای آنها که به توحید معتقدند - که غالباً معتقدند! - به خصوص کسانی که در ذهن بزرگ و فعال و گسترده‌شان، توحید، به شکل یک جهان‌بینی مطرح است، مساله اخلاق، و مساله خیر و شر، و مساله فداکاری و ایثار، و مساله ارزش‌ها، و در نتیجه کیفیت رفتار اجتماعی، و یا کیفیت زندگی انسانی و فردی، در رابطه با دیگری و دیگران چگونه است. چون "اعتقاد به توحید" کافی نیست، بلکه "شناخت توحید" می‌تواند این آثار را داشته باشد و گرنه، نفس عقیده به توحید، مثل عقیده به هر مکتب و هر مذهب و هر عصر و هر شخص دیگری، اگر با شناخت توأم نباشد، خالی از اثر و فایده است. آنچه که ما کم داریم، نه عقیده، بلکه شناخت است و این بحث، نه تنها در توحید، که در تمام مسائل مذهبی مان مطرح است و چنین است که همه عقاید مان عقیم و بی‌نتیجه مانده، و حتی عقاید مثبت مان، نتایج‌ای منفی داده است.

اخلاق در تلقی عامه

اگر بعد از کلمه اخلاق، بلافاصله "فلسفه چگونه بودن انسان" یا "فلسفه انسان‌شناسی" را می‌افزایم، به این جهت است که کلمه اخلاق در زبان و ذهن ما، کلمه‌ای است بسیار بی‌محتوی و مبتذل و فقیر و بی‌جاذبه.

هم اکنون در زبان ما، اخلاق به معنای تسلیم شدن به یک سلسله سنت‌ها و آداب و رفتارهایی است که از گذشته رسیده و مورد تایید و اتفاق بزرگترها

و اکثریت است، و آدم اخلاقی کسی است که به این سنت‌ها و روابط و رفتارها تمکین کرده است. بنابراین، در تحلیل منطقی، آدم اخلاقی، به صورت آدم سنتی در می‌آید. یعنی کسی که به مراسم و عادات و عقاید سنتی مورد اتفاق جامعه، معتقد است و عمل می‌کند، آدمی است دارای مبانی اخلاقی، و آدمی که این همه را نمی‌پذیرد، و یا در برابر یکی از این سنت‌ها، عصیان می‌کند، آدم منحرف و یا فاسدی است.

اخلاق علمی

این، اخلاق در تلقی عام است، و اخلاق دیگری هم داریم که به صورت علمی تدریس می‌شود و بحث‌های مذهبی مجرد ماوراء واقعیت و عملاً بی‌اثر در زندگی واقعی انسان‌های واقعی است. در فرهنگ ما هم نوعی علم کلام، آمیخته با فلسفه و با روح تصوف، مجموعاً درس یا علم اخلاق ما را تشکیل می‌دهد که غالباً "اخلاق فردی" است و بیشتر با بینش عرفانی و درون‌گرایی و زهد و تزکیه، و توجیه شده با مذهب و به همین علت، در کنار یا در میان این بحث‌ها، مقداری روایت منسوب به ائمه هم وجود دارد، ولی وجود اینها به این معنی نیست که این بحث‌ها، مورد تایید اسلام است. چرا که می‌بینیم دانشمندان مختلف، با افکار گوناگون و حتی جهت‌های متضاد در اندیشه‌ها و عقاید، به وسیله آیات قرآن و احادیث ائمه، خود را توجیه کرده‌اند. آنکه به "جبر" معتقد است، یک سلسله آیات و روایات کنار افکار و عقاید و بحث‌هایش می‌گذارد، و کسی هم که به اختیار مطلق معتقد است، به همین وسایل متوسل می‌شود، و کسی هم که به هیچ چیز معتقد نیست، باز همین کار را می‌کند و آنکه به پلیدی و ذلت نیز تن داده است، تسلیم در برابر ذلت‌اش را هم به وسیله آیه و سنت و حدیث، توجیه می‌کند. پس وجود بعضی از آیات و روایات در یک کتاب یا در یک کنفرانس و یا در خطبه و بحث علمی و درسی، دال بر اسلامی بودن آن بحث‌ها و طرح‌ها و برداشتها نیست؛ و تازه این در هنگامی است که همه روایات و احادیث، صد در صد صحیح و اصیل باشند، و اگر در اصالت‌شان نیز شک باشد، تکلیف‌شان روشن است!

اخلاق، در تعریف حقیقی و درست‌اش

در تعریف حقیقی و درست، اخلاق به معنای طرح ابعاد اصلی و اساسی شخصیت انسان - ایده آل - است، و بحث اخلاقی، بحثی است که مسأله

ارزش‌ها (valeurs) را توجیه می‌کند، و ارزش، مفاهیم یا مصداق‌های خاصی است که با سود، مغایر - و گاهی متضاد - است. مفهوم‌ای که "ارزش" در ذهن‌مان دارد و به معنای اقتصادی، یا قیمت و بهاء است، فراموش کنیم، که ارزش، عبارت از رابطه‌ی خاصی است که انسان با شیء، فرد، و یا یک رفتار خاص دارد، که در آن سود و نفع نیست، بلکه به صورت زیان و نفع سود و نفع، مطرح است.

معدالک، نفسِ ارزش، انسان را وادار می‌کند که وقتی در برابر دو پدیده، یا دو رفتار، قرار می‌گیرد، که یکی براساسِ سودپرستی و نفع‌طلبی قابلِ توجیه است و دیگری براساسِ بینشِ ارزش‌پرستی و ارزش‌طلبی، آدمی، ارزش را اختیار و سود و نفعِ خویش را طرد می‌کند.

هر جا که برای فردی، سودی بود، و او به خاطر چیزی از سرِ سود گذشت و نگرفت و به دستِ خویش طردش کرد، معلوم می‌شود که در برابرِ ارزش‌ای قرار گرفته است. "زنده بودن" و "زندگی کردن" برای انسان، یک سود است. اما وقتی که جانِ خویش را - که مَحْکِ سنجش‌ای است برای همه‌ی منافع و عالی‌ترین نفع - می‌دهد، معلوم می‌شود که در برابرِ ارزش‌ای مافوقِ منافع و سود، و مافوقِ "زنده بودن" و "ماندن" و "بودن"، قرار گرفته است، و ارزش را انتخاب کرده است، چنین کسی، شهید است. این مرحله، اوجِ قله‌ی عظمتِ ارزش‌ها است، و در مرحله‌ی بسیار فروتر، و در فروترین مرحله، جایی است که در کافه‌ای - مثلاً - پولِ دوستانِ تان را می‌پردازید، یا در گذرگاهی، به رهگذران‌ای چند کمک می‌کنید، بی‌آنکه به نفع‌ای بیندیشید، یا امیدِ جبرانی داشته باشید. در آنجا برای شما نفسِ این کار اصالت داشته و یک ارزش را انتخاب کرده‌اید، در برابرِ سود، یعنی زیان را به خاطرِ حفظِ ارزش گرفته‌اید.

بحثِ ارزش و سود را، در جلسه‌ای از جلساتِ همین کلاس مطرح کردم. آنجا بود که گفتم روستایی هم وطن‌مان، ضرب‌المثل‌ای دارد که "تو در گلستان گل می‌چینی، و او در دیگ دان تپاله" و من می‌پنداشتم که به "او" توهین کرده است، و "تو" را ستوده است؛ اما دیدم، درست برعکس، "تپاله چین" را ستوده است، چون کاری سودمند، می‌کند، و "گل چین" را نکوهش کرده است، که به کاری بی‌منفعت دست یازیده است.¹

این اصالتِ "سود" و نفعِ ارزش‌ها است، و مسیری است که بشریت و تمدنِ مادیِ امروز، می‌پیماید. Utilitarisme - اصالتِ سود و نفعِ اصالتِ ارزش‌ها - فلسفه‌ی زندگی و مسیرِ حرکتِ ذهنی و فکری و اخلاقیِ بشرِ امروز است. بحثِ "ارزش" و "سود"، از اساسی‌ترین بحث‌های اخلاق است.

انسان موجود، انسان‌ای است که بیشتر به سود و نفع گرایش دارد، و انسان مطلوب یا آرمانی، انسان‌ای که باید باشد، انسان‌ای که همهٔ مکتب‌ها و هنرها و مذاهب ستایش‌کنندهٔ اویند، و لاقلاً ادعای ساختن‌اش را دارند، انسان‌ای است که از منفعتی و مصلحتی بودن، به انسان ارزشی، تبدیل یافته است. انسان موجود، غالباً ارزش را فدای سود می‌کند، و انسان آرمانی و مطلوب برعکس، "سود" را به سادگی، قربانی "ارزش" می‌سازد.

دنیا و آخرت

بحث دنیا و آخرت، در مذهب ما، تعبیری است از بحث تضاد میان "سود" و "ارزش" در انسان‌شناسی جدید و اخلاق امروز.

برخلاف آنچه که در ذهن عموم است، مکان جغرافیایی خاص و مشخصی به نام "دنیا" و "آخرت" نیست. دنیا، یک صفت است، و آخرت، نوعی مرحله و بینش و تلقی و برداشت؛ یعنی، این شیء واحد، در نوعی ارتباط خاص با من، پدیده‌ای دنیایی می‌شود، و در رابطه‌ای عکس، پدیده‌ای آخرتی. توصیهٔ حضرت علی به "عاصم بن زیاد حارثی" نشان‌دهندهٔ این بحث است، که می‌فرماید: اگر این خانهٔ بزرگ، و این ثروت را - که پدیده‌ای صد در صد مادی است - در راه خدمت به مردم و انجام کاری بزرگ صرف کردی، پدیده‌ای آخرتی می‌شود، و اگر همین را در خدمت منافع شخصی و زندگی خصوصی‌ات قرار دادی، به ظلم و گناه و انحراف و دنیا زدگی دچار می‌شوی، و این پدیده‌ای دنیایی است. در صورتی که در ذهن ما، هر چه مجرد و ذهنی و غیبی است و مربوط به بعد از مرگ و به پشت طبیعت مادی و محسوس، آخرتی است، و هر چه طبیعی و مادی و محسوس، دنیایی. اما بحث طبیعی و ماوراء الطبیعی، مجرد و مادی و بحث از پدیده‌ای که عینی و محسوس و واقعی (objectif) است، و پدیده‌ای که ذهنی و روحانی و ایده آل است، یک بحث است، و بحث دنیا و آخرت یک بحث دیگر. و چنان پنداشته‌اند که اینها با هم مترادف‌اند.

پول، نان، ثروت و... مادی است، کنکرت است، طبیعی است، این جهانی است، اما در نوعی رابطه با من، آخرتی می‌شوند، و در نوعی دیگر، دنیایی. این است که گاه یک عمل مذهبی و یک پدیدهٔ ذهنی، و یک ایمان ماوراء الطبیعی، دنیایی می‌شود، و گاه یک پدیدهٔ صد در صد اقتصادی و مادی و مربوط به

جسم و آسایش و ثروت، و امکاناتِ تکنیکی و مادی، آخرتی، ولی این تناقض با چنین بینش‌ای متافیزیکی که در ذهنِ مذهبی همه‌مان وجود دارد، حل نمی‌شود.

تجلیلِ نان در قرآن

اسلام، فقر را محکوم می‌کند و نان و ثروت را تجلیل. در قرآن، هر جا که "فضل الله" هست، به معنای ثروتِ مادی است، نه ایمان و علم، و این سه تعبیر: "معروف"، "خیر" و "فضل خدا" که هر سه در قرآن و حدیث به معنای ثروتِ مادی است، نشان‌دهنده این است که قرآن این همه به زندگی مادی و طبیعی و به طبیعتِ مادی و محسوس، اهمیت می‌دهد؛ به طوری که بیشترِ قسم‌هایی که خدا در قرآن می‌خورد، به اشیاء و پدیده‌های مادی و محسوس و طبیعی است، و نامِ بیشترِ سوره‌های قرآن از این پدیده‌های مادی، عینی، اجتماعی و واقعی بشری گرفته شده است.^۲

مسألهٔ اخلاق، هم در بینِ علمای قدیمیِ مذاهب و هم در مکتب‌های فلسفیِ امروز - حتی در ماتریالیسم و ماتریالیسمِ دیالکتیک و سوسیالیسم و اگزیستانسیالیسم - مطرح است. مسألهٔ اخلاق، نه تنها در سوسیالیسم مطرح است، بلکه اساسی‌ترین مسألهٔ این مکتب است.

"اخلاق" را با نصیحت‌های آقاخان و بابا بزرگ، نباید یکی گرفت، و نباید چنان به اخلاق اندیشید که اکثرِ اولیاء (!) و بسیاری از موعظه‌گران و نیز معلمان، می‌اندیشیدند، و می‌اندیشند.

روزی در شورای دبیرانِ مدرسهٔ دخترانه‌ای، طفلک شاگردی را می‌خواستند به پیشنهادِ چند تن از معلمان برای همیشه، یا به درخواستِ مَلاَیِمانِ مُنصف (!)، پانزده روز از مدرسه اخراج کنند، چون، در جوابِ اینکه چرا دامن‌ات کوتاه است، جلوِ همه، در کلاس گفته، پس چرا خودِتان در مهمانی‌ها، آن همه لخت می‌پوشید، خانمِ دبیر؟! و جُرمِ بزرگ‌ترش اینکه، می‌رود و کتاب می‌خواند و سوژه پیدا می‌کند و از صِحّت و سَقَم و تازه و کهنه بودنِ مطالبِ معلمین، بحث می‌کند و ایراد می‌گیرد و مخالفت می‌کند! نظر مرا خواستند، گفتم: اگر قرار بر بیرون کردنِ به حق است، باید همهٔ این شاگردانِ برّه را

که معلم بی قدرت را، قادرِ مطلق می‌پندارند، و هر چه دیکته کنی می‌نویسند، بیرون ریخت، و تنها او را نگاه داشت، که اعمال‌اش در نظر شما غیر اخلاقی است، و آن بچه‌های نجیب دیگر را که نمره انضباط و رفتار و اخلاق و ادب‌شان بیست است، یک جا از مدرسه فرستاد به بهشت زهرا.

در طول دوران‌های متناوب تاریخ، به نام مذهب، فلسفه، معنویت، ملیت، جامعه، انسانیت... یک نوع "روحیه و صفات و رفتار" به نام "اخلاق" تبلیغ می‌شده است که "فلسفه تمکین" بوده است برای توده مردم در قبال سلطه قدرت‌های حاکم. این قدرت حاکم ممکن است یک امپراطور باشد، در یک امپراطوری بزرگ، ممکن است یک خان یا حاجی آقا باشد، در قبال چند رعیت و یک میرزای حجره و صندوق دار و چند کارگر کارخانه، و نیز ممکن است یک پدر باشد در خانواده و در برابر فرزند. این است که اخلاق مسیحیت را - آن چنان که کلیسا ساخته است - اخلاق ای می‌دانند که برای بردگان و اقوام ذلیل و زیردست استعمار رومی ساخته شده است، به سود رژیم امپراطوری و روح سلطه جویی رُم.

معمولاً "صلح کُل" و "همه را دوست داشتن" و "نهی روح انتقام و نشان دادن عکس العمل" و روح "سکوت و تحمل و بردباری و نجابت" و "تحقیر مادیات و توجه به مسائل ماوراء زندگی" و "خزیدن به درون و غفلت از برون" همه، مأموران معنوی قدرت‌های برخورددار و غارت گر دنیايند تا برای تُرک تازی و تجاوز و جولان بی حد و مرز و بی مانع و بی خطر آنها راه باز کنند و مردم را به خود و یا به جاهای دیگر مشغول دارند؛ و تصادفی نیست که تصوف در اشرافیت رشد می‌کند و آلن دالس از فساد اخلاق و عصیان نسل جوان در دنیای امروز هراسان می‌شود و همه نانجیبان تاریخ ستایش گر نجابت می‌شوند و مردم نجیب را دوست دارند و نجیب، صفت "اسب خوب" است و اسب خوب، اسب رامی است که خوب سواری می‌دهد و اخلاق و رفتار معقول و منطقی و "واقعاً پسندیده" ای دارد!

بنابراین، یکی اخلاق به معنی مجموعه سنت‌ها و علایم و خصوصیات و رفتارها و نشانه‌های اجتماعی است که زاده نظام اجتماعی و طبقاتی و اقتصادی تاریخ و فرهنگ یک قوم و یا یک مرحله تاریخی است و اینها نسبی است و متغیر که همچون دیگر پدیده‌های اجتماعی می‌زایند و رشد می‌کنند و می‌میرند و جای خود را به پدیده‌های سنتی و اخلاق اجتماعی تازه می‌دهند.

یکی هم روح اخلاقی مشترک در غالب نظام‌های رایج سنتی و اجتماعی است که "فلسفه تمکین" است و قید و بندهای داخلی تسلیم، و یا مجموعه عادات و خصوصیات‌ای منفی که طی یک دوران طولانی حکومت و استقرار نظام خاص سیاسی و طبقاتی و اقتصادی و بنای اجتماعی ثابت در روح و وجدان و رفتار و بینش به معنای کلی، سلوک روحی و تلقی ارزش‌های معنوی یک جامعه، رسوخ می‌یابد و شکل می‌گیرد، چنان که مثلاً افراط در تعاریف‌های افراطی و ادب زبانی و رفتار اجتماعی بسیار مودبانه و لطیف غیر عادی - که حتی یک احوال پرسی ساده‌اش را باید مدت‌ها تمرین کرد تا یاد گرفت - آن چنان که در روابط اجتماعی ما منعکس است.

مثلاً می‌خواهد بگوید "دیروز آدم خانه‌تان شما را ببینم، نبودید" می‌گوید: "همیشه مُتَرَصِّدِ فرصتی بوده‌ام که به پای بوسی حضرت مُسْتَطَابِ عالی توفیق یابم و برای آنکه مُصَدِّعِ اوقاتِ شریف آقا نشده باشم. در تَرَصُّدِ موقعیت‌ای بوده‌ام که در دولت سرا به روی همه ارادت‌مندان باز باشد و بارعامی باشد و من هم به طفیل دیگران خود را در خیل مُریدان و مُقَرَّبانِ درگاه جا بزنم و به فیضِ عظمای آستان بوسی نائل شوم، تا دیروز، که به قصدِ شرف‌یابی به محضرِ مبارک حضرت مُسْتَطَابِ عالی تا در دولت سرا هم آمدم و "آدم سرکارِ عالی" اطلاع داد که وجودِ مبارک مختصر کسالتی عارضِ شان شده و خواب تشریف دارند و این بود که نعمتِ عظمای زیارتِ حضرتِ قبله گاهی شامل حال نشد..."! (خدا مرگت بدهد با این ادبات و ادبیات‌ات!).

این اخلاق و ادب زاینده نظامی است که طبقات از هم فاصله‌ای دور و ثابت و غیر قابل عبور دارند و اینست که در ارتباط با هم یک سلسله تشریفات و آداب و رسوم پیچیده و قراردادی و لازم‌الاجرا باید مراعات شود. در نظام‌های طبقاتی قدیم، اخلاقِ اشرافی یا رفتار و آدابِ درباری (courtoisie) موقعیتِ توده را در برابر طبقاتِ حاکم، اشراف، درباریان و روحانیون، مشخص می‌سازد و حتی پس از آنکه روابطِ طبقاتی هم عوض می‌شود، آثارِ این اخلاق در رفتار و گفتار و ادبیات و معنویات و تعلیم و تربیتِ عمومی بر جا می‌ماند و حتی وقتی خودِ مقام و قدرتِ واقعی اجتماعی از میان می‌رود و یک پوسته ظاهری و پوک از یک مقام می‌ماند، قید به القاب و عناوین و تشریفاتِ لفظی بیشتر می‌شود و افراطی‌تر!

چنانکه در تاریخ اسلام، لقبِ حجه الاسلام وِیژه غزالی بزرگ است و ثقه الاسلام خاصِ شیخ طوسی، پیشوای علمی شیعه؛ اما امروز اگر این هر دو تا لقب را به یکی از روضه خوان‌های مجالسِ خانگی هم بدهی، کله‌ات را به جُرمِ اهانت به مقامِ روحانیت می‌کند!

خیر و شر

در اخلاقِ قدیم و جدید، از بیانِ ارسطو گرفته تا سارتر، سخن از خیر و شر می‌رود، یعنی اخلاق، علمی است که دعوتِ به "خیر" و نهيِ از "شر" می‌کند. بنابراین علمی که از عالمِ واقعی سخن می‌گوید، اگر عالمِ واقعی‌اش، طبیعت باشد، "فیزیک" می‌شود و اگر عناصرِ مادی و میلِ ارتباط و ترکیبِ شان باشد، "شیمی"، اگر آدم باشد، "انسان‌شناسی"، اگر زمین، "زمین‌شناسی" و اگر درخت و گیاه، "گیاه‌شناسی"، اما اگر بحثِ خیر و شر باشد، علمِ اخلاق می‌شود.

یکی از ابعادِ تشخیص، برای تحققِ اخلاق، خیر و شر است؛ اما اخلاق با فهمِ خیر و شر، نه تنها تمام نیست، که هیچ است، که اگر اخلاق، فقط بحثِ خیر و شر باشد، به صورتِ یک علمِ ذهنی و کلامی و فلسفی در می‌آید، و به دردِ تدریس می‌خورد و ذره‌ای تأثیر در زندگی اجتماعی و فردی نخواهد داشت. بنابراین، مشکلِ اخلاق، مشکلِ تشخیصِ خیر و شر نیست، بلکه مشکلِ خودِ آدم است، مشکلِ انسان‌ای که در برابرِ خیر و شر قرار گرفته است. مشکلِ انتخاب‌کنندهِ خیر و شر، نه تمیزِ خیر و شر و تقسیمِ امور به خیر و شر!

سه پایهٔ اخلاق

اخلاق که بحثِ "چگونه زیستن" و "چگونه بودنِ" آدمی است - آن چنان که من می‌اندیشم - بر سه اصل استوار است (نه یک اصل، یعنی خیر و شر) و هر مکتب‌ای - چه مذهبی، چه غیر مذهبی، معنوی یا مادی، ایده‌آلیستی یا رئالیستی - باید سه اصل را طرح و روشن کند، که اگر طرح نشود یا مبهم بماند، اخلاق، استوار و قابلِ تحقق نیست. و اما سه پایه، یا سه اصل:

آنچه که ستونِ اساسی و عمودِ خیمهٔ انسان بودن یا اخلاق، است، در یک کلمه، "ایثار" است - کلمه‌ای که در هیچ زبان‌ای وجود ندارد، که با این همه کوتاهی و دقت، این قدر معنی را القاء کند - و "ایثار" یعنی "انتخابِ منافع و مصالحِ دیگر و دیگران، بر منافع و مصالحِ خویش". "ایثار"، عملی است در اوجِ اخلاق. وقتی کسی در دو راهی "خود" و "دیگران" قرار می‌گیرد - که در راه‌ای به منافع، لذت، امنیت و بقاء و بودنِ خویش می‌رسد، و در راهِ دوم، باید این همه را به خاطرِ تأمینِ منافع و لذت و خوشبختیِ دیگران از دست بدهد - و راهِ دوم، یعنی "دیگران" را برمی‌گزیند، "ایثار" کرده است و این غیر از راهی است که فرد، در ضمنِ حرکت به سوی جلبِ منافعِ خویش و در حالِ زندگی کردن برای خویش، به نفعِ دیگران نیز می‌اندیشد و تأمینِ زندگی دیگران. در این حال، ایثار نیست، احسان است.

"ایثار" مسألهٔ بسیار بزرگی است، اما مهم‌تر از خودِ عمل - که فرد واقعاً منافعِ خویش را سخاوت‌مندانه و پارسایانه و بی‌نظر و بی‌چشم داشت، به دیگری و دیگران ببخشد، و خود را محکوم و محروم بگذارد - توجیهِ منطقی و عقلی این عمل است. هیچ فلسفه و هیچ مکتبِ جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی‌ای، وجود ندارد که بتواند چنین عملی را توجیه و تفسیر و تحلیلِ عقلی بکند و منطقی نشان‌اش بدهد. عمل‌ای را که فرد در آنجا دیگری را بر خود برمی‌گزیند و هیچ پاداش‌ای نمی‌خواهد، نه معنوی، نه مادی.

انواعِ داد و ستد

ما، سه نوع عمل داریم: اولین نوع‌اش، همان است که همه می‌شناسیم و بام تا شام در گیرش هستیم، چیزی می‌دهیم و چیزی می‌گیریم؛ کاری مادی انجام می‌دهیم و مزدی مادی می‌گیریم، و گاهی کارِ معنوی انجام می‌دهیم و پاداشِ مادی می‌گیریم، که در هر دو صورت یکی است. اینکه تخمِ مرغِ بدهم و شکر بگیریم، یا کارم را در فلان کارخانه در قبالِ مقداری مُزد، بفروشم، و یا کالای معنوی - چون محفوظاتِ کلاسیک، و یا پند و اندرز و خطابه‌های مذهبی و غیرِ مذهبی - بدهم و در ازایِ آن پاداش بگیریم: پول یا شهرت و یا مقام و قدرت چه تفاوتی می‌کند؟ به هر ترتیب معامله کرده‌ام، چیزی - معنوی یا

نوع دوم: در این شکل به کسانی توجه داریم که ملازادِ سفره و جیب و زندگی‌شان را می‌بخشند، بی‌آنکه این بخشش اندکی هم در زندگی‌شان تأثیر گذاشته باشد؛ و همین‌ها نیز بر دو نوع‌اند، آنها که کیفیت را فدای کمیت می‌کنند، و آنهایی که کمیت را فدای کیفیت. در نوع اول، کسانی را می‌بینیم که تا صد تومان کمک می‌کنند، صفحاتِ روزنامه و مجله را با نامِ خویش سیاه می‌کنند، و همهٔ زبان‌ها را جارچیِ بخششِ بشر دوستانهٔ خود می‌خواهند! و در نوع دوم، کسانی را می‌بینیم که در قبالِ بخشش، راضی نمی‌شوند که نام‌شان در رادیو و تلویزیون و روزنامه و مجله چاپ شود و به سرِ زبان‌ها بیفتد، چرا که بدین ترتیب لذتی بیشتر می‌برند و خود خواهی‌شان بیشتر ارضاء می‌شود؛ که اگر نام‌شان چاپ می‌شد، در انبوهِ نام‌ها، گم می‌شد، و اکنون که نه، و فقط مقدارِ بخشش چاپ شده است، همه در شگفتی‌ایِ تحسین‌آمیز که چه مردِ بخشنده‌ای و او شادمان و پُر غرور، که این منم! و این آدمِ خود خواهی‌اش را با تحسین‌های شگفت‌آمیز و اعجاب‌های تحسین‌آمیز همان چند نفری که از آنها خواهش کرد که این پول را برای "آن مصرف" از من بگیرید ولی خواهش می‌کنم اسم‌ای از بنده نبرید، ارضاء کرده است. این چند نفر که با چنین تکیه‌ای او را چنین بخشنده‌ای می‌شناسند، برای او راضی کننده‌تر است تا هزارها نفر که اسمِ مجهولی از رادیو به گوشِ شان بخورد و یکی هم متوجهٔ وجودِ نازنینِ آقا نشود... او کمیت را در معامله، فدای کیفیت کرده است.

بنابراین، بخششی که در زندگیِ بخشنده، هیچ ضربه‌ای نیست و محرومیت و رنج‌ای به بار نمی‌آورد، و تنها از اضافات است که بخشنده است، به توجیه نیازمند نیست، چرا که تربیتِ اخلاقی و انسانی و "عقلِ اجتماعی" کافی است که مردم را بدین کار وا دارد. هر انسان‌ای به صورتِ غریزی دل‌اش می‌خواهد که اعمال‌ای انجام بدهد که وجدان‌اش نوازش پیدا کند.

اما آنچه که در عقل و علم و منطقِ امروزی - در جهانِ بینیِ سیانتیستی، در جهانِ بینیِ منطقی، در جهانِ بینیِ دیالکتیکی، در جهانِ بینیِ مارکسیستی و در جهانِ بینیِ اگزیستانسیالیستی هم - قابلِ توجیه نیست، اینست که "فرد به دیگران خدمت‌ای بکند، که خیانت به خویش است" و برای نجاتِ دیگران، دست به کوشش‌ای بزند، که به اسارت افکندنِ خود است و زندگیِ دیگران را به قیمتِ مرگِ خویش بخواهد، و به قیمتِ آجر کردنِ نانِ خویش، نانِ دیگران

را بجوید، و مرگِ خویش را برای نجاتِ طبقه یا جامعه‌اش بپذیرد؛ و هنگامی که تمامِ غذایش، به اندازهٔ گرسنگیِ اوست، همه را - یا حتی نیمی و یا لقمه‌ای را - به دیگری ببخشد. اینست که قابلِ توجیهِ منطقی نیست، و "ایثار" این است.

"نیچه"، فیلسوف، نابغه و نویسنده و دانشمندِ بزرگ و افتخارِ بشریتِ قرنِ ۱۹، و یکی از آن سرمایه‌های معنویِ انسان است - موافق و مخالف بودن با او، بحثِ دیگری است - او که در ابتدا آن قدر خشن بود که فقط "زور" را حق می‌دانست، در اواخرِ عمر، به انسانیتِ خویش بازگشت، و هنگامی که اسبای نحیف را افتاده در جوی دید که سنگینیِ گاری را تحمل می‌کند، و نای و قدرتِ برخاستنِ اش نیست، اما گاریچی، با خشونتِ جلادمانندی، تازیانه‌اش می‌زند که از شدتِ درد برخیزد، نیچه طاقتِ نیاورد و در گاریچی آویخت. نیچه فیلسوف برای دفاع از اسبی - که فقط مظلوم بود، نه حتی مملوکِ نیچه - به گاریچی حمله کرد و معلوم است که در چنین مبارزه‌ای که یک طرف فیلسوف‌ای است و طرفِ دیگر گاریچی‌ای، چه کسی پیروز است! نیچه با لگدی که از گاریچی خورد، نقشِ زمین شد و مُرد.

این عملِ نیچه، یک "واقعۀ" و یک "واقعیت" است - و در تمامِ دنیا، مشابه دارد - که وقتی می‌شنویم نیچه، با آن عظمت‌اش، به سرنوشتِ یک اسب - فردِ اسب، نه نوعِ اسب - می‌اندیشد و چنان حساسیت‌ای نشان می‌دهد که جانِ خویش را به خطر می‌اندازد و زندگی‌اش را فدا می‌کند، از ستایشِ نیچه سرشار می‌شویم، و عمل‌اش را بزرگ‌ترین و با شکوه‌ترین عمل‌ای می‌دانیم که در زندگی‌اش انجام داده و شاید بزرگ‌ترین اثری است که در زندگی‌اش خلق کرده است. در حالی که چنین عملی، از لحاظِ فلسفهٔ مادی و از لحاظِ منطقی، قابلِ توجیه نیست، چون چیزی قابلِ توجیه است که میانِ سود و عمل، رابطهٔ علت و معلولی باشد و سرمایه‌گذاری و نتیجه با هم سازگار باشند.

انسان اگر در کاری سرمایه‌گذاری می‌کند به امیدِ سود است، و اگر سرمایهٔ کلانی را برای به دست آوردنِ سودِ کمی نابود کند، عمل‌اش عقلاً محکوم و جنون‌آمیز است. زیرا تنها چیزی را که عقل می‌فهمد اینست که تمامی آنچه در کاری صرف شده است با هم جمع شود و سپس این "مجموعه" با آنچه از این کار عاید شده سنجیده شود و اگر آنچه به دست آمده از آنچه برای آن از دست داده‌اند، بیشتر و برتر نباشد، آن عمل غیرِ عقلی است و محکوم.

یکی از دوستان خانوادگی ما کسی است به نام "ابرام" که هر چندی به دیدارِ ما می آید - حالا چه تشابه‌ای میانِ ما و اوست که چنین موردِ توجه‌اش هستیم، نمی‌دانم - و از خصوصیات‌اش، یکی اینست که قدرتِ ترکیبِ ندارد و مَقْطَع می‌اندیشد - درست مثلِ آن جنابانی که کنفرانس "پدر، مادر، ما متهم‌ایم" را خوانده‌اند، که دو قسمت است: قسمتِ اول از قولِ دختر و پسرِ ضدِ مذهبی و بیزار و ناراضی از مذهب، نقل می‌شود، و قسمتِ دوم از قولِ خودِ من که دارم به انتقادهای او به نامِ مذهب جواب می‌دهم و حمله‌هایش را رد می‌کنم؛ در قسمتِ اول حمله به اسلام است از قولِ دختر و پسرِ ضدِ مذهبی، و در قسمتِ دوم دفاع از مذهب و مفاهیمِ راستینِ مذهبی است، از قولِ خودِ من؛ اما اینها تنها در نیمهٔ اول به قضاوت پرداخته‌اند و قولِ نسلِ ضدِ مذهبی را، قولِ من پنداشته‌اند، و شروع کرده‌اند به حمله به من و هیاهو و تکتیرِ نوار که فلانی خدا و فردا و مذهب را رسماً در سخنرانیِ مذهبی‌اش رد کرده و قرآن و نماز و دعا و تشیع و همه چیز را مسخره کرده و علیه همهٔ این اصول، یکایک، دلیلِ علمی آورده است (!) آن هم در حسینیهٔ ارشاد و آن هم در شبِ ۲۳ ماهِ رمضان و آن هم در برابرِ چندین هزار مذهبی، و همهٔ اصولِ مذهبی را از ریشه مطلقاً زده است! یک عده هم آمدند که دلایلی را که من از قولِ دختر و پسرِ ضدِ مذهبی خطاب به پدر و مادرش که مذهبی‌اند، نقل کرده بودم، به عنوانِ عقیدهٔ خودم یکایک با دلیل و آیه رد کنند!

نیمهٔ اولِ سخنرانی مجموعهٔ حمله‌ها و اتهام‌های نسلِ جوانِ غیرِ مذهبی است که پدر و مادرِ متهم‌اش را موردِ حمله قرار می‌دهد و اسمِ سخنرانی هم "پدر، مادر، ما متهم‌ایم" است، یعنی در برابرِ این نسل، و اتهامِ ما هم مذهبی بودنِ ما، و اینها هم، اتهام‌هایی که می‌زنند؛ در این جا به نمایندگی این نسل حرف می‌زدم.

نیمهٔ دومِ سخنرانی، من به نمایندگی از مذهب، که ایمانِ خودم است، یکایکِ آن اتهام‌ها را رد می‌کنم و از ریشه می‌زنم و ثابت می‌کنم که آنچه شما در پدر و مادران می‌گویید مذهب نیست و شما هم مذهب را همان جور تلقی کرده‌اید که پدر و مادران؛ خدا و قرآن و دعا و شفاعت و امام و آخرت و عدل و ولایت و انتظار و تشیع و... اینها است.

این گروه ناقد باید دو نیمه متضاد یک سخنرانی را با هم جمع می‌کردند و نتیجه‌ای را که از جمع و ترکیب این دو بخش به دست می‌آید، ملاک قضاوت قرار می‌دادند؛ ولی ذهن‌شان قدرت ترکیب و نتیجه‌گیری ندارد، پدیده‌ها را جدا جدا می‌فهمند (البته فهمیده‌هاشان) و نمی‌توانند رابطه علت و معلولی میان آنها برقرار کنند.

این "ابرام" که قهرمان تکه تکه فهمی و مَقْطَع اندیشی است، روزی به من می‌گفت که: "من برای حمام، روزهای جمعه را می‌روم به قم، زیرا در تهران، قیمت حمام ۱۵ قران است و در قم ۳/۵ قران، اینست که من برای حمام رفتن به قم می‌روم". گفتم: خوب برادر، تو که ۳۰ ریال هم پول اتوبوس می‌دهی برای رفتن و ۳۰ ریال هم برای برگشتن! با اعتراض گفتم: اینکه پول کرایه است. پول اتوبوس چه ربطی دارد به پول حمام!؟

او نمی‌توانست رابطه‌ای میان پول کرایه اتوبوس و مزد حمام پیدا کند و حساب کند که در نتیجه، یک حمام قم برای او شده است: چهار تا حمام تهران به اضافه یک پیسی!

اینها که قدرت ترکیب‌شان نیست و مَقْطَع می‌اندیشیند، نمی‌توانند عمل "نیچه" را دریابند، و می‌گویند، اگر کسی صد هزار تومان سرمایه گذاری کند و بعداً راندمان کارش پنج تومان باشد، عمل‌اش، عمل‌ای احمقانه و محکوم است و "نیچه" که فیلسوف نابغه‌ای است و بزرگ‌ترین سرمایه‌جامعه آلمان - و جهان - در این عمل فدا شده است و در عوض یک اسب گاری مانده است. پس این یک "عمل ابرامی" است، قابل توجیه نیست، و عمل‌اش محکوم و مبتذل و منفی است.

می‌بینیم کاری که قلب و احساس و انسانیت‌ام را سرشار می‌کند، در استدلال منطقی، عمل‌ای مبتذل و غیر منطقی جلوه می‌کند، و کاری "نیچه‌وار" تاویل می‌شود به کاری "ابرام‌وار"! در پایان پرشکوه زندگی "نیچه"، بحث "سود" و "ارزش"، کاملاً روشن می‌شود. در اینجا بشریت یک زیان کرده است، که "نیچه" را به اسب گاری داده است، ولی یک "ارزش" آفریده است، که انسان تا چه حد می‌تواند احساس مسئولیت کند، و نسبت به سرنوشت دیگران - حتی سرنوشت حیوانات، و حتی نسبت به پدیده ظالمانه حقیری که در کنارش می‌گذرد - تا چه حد، حساسیت داشته باشد. و این چقدر فرق

دارد با آدم‌هایی که در همین زمان ما، به گوشه‌ای می‌نشینند و تمام عمرشان را صرفِ حاشیه‌نوشتن بر کتاب‌ها و بحث‌های لغوی و معنویاتِ هپروتی و هورقلیایی می‌کنند، ولی وجود انسان‌هایی را - حتی مسلمان‌هایی را - که از فقر و گرسنگی و استعمار و ذلت و بدبختی، در کنارشان می‌میرند، حس نمی‌کنند، و کشفِ اینکه نام "زلیخا" در هیچ کتابی نیست، یا این بیتِ حافظ به آن معنا است، نه به این معنا، آنها را غرق در شور و نشاط کرده است. "ارزش" ماوراءِ عقلی‌ای که نیچه آفریده است - به قیمتِ جان‌اش - اینست که دفاع از حق - ولو حقِ یک اسبِ زبان‌بسته - یک عملِ انسانی است و جلوگیری از ظلم - حتی ظلمِ به یک حیوان - یک مسئولیتِ انسانی است. آنچه نیچه پدید آورده است اینست که برای دفاع از حق و جلوگیری از ظلم، به مقامی رسیده است که از زندگی و هستیِ خود چشم‌پوشد!

عملِ "نیچه"، کاری ضدِ منطقی و غیرِ قابلِ توجیه است، اما "ایثار" است، آن هم "ایثارِ جان"، آن هم در دفاع از حقِ یک اسبِ گاری. نه معامله‌مادی به مادی است، و نه مادی به معنوی، و نه معنوی به مادی و نه احسان و کمکِ خیر، به آن معنا که از زائده‌ی زمان و زبان و ثروتِ شان به نیازمندان ببخشند، بی‌آنکه اندک تأثیری در زندگی‌شان ببخشد.

"ایثار"، فرمانی است برای بخشیدنِ همه چیز، و گرفتنِ هیچ چیزی یعنی: ای فرد! بمیر تا دیگران بمانند. اسارت را بپذیر، تا دیگران به آزادی برسند. زندگی‌ات را در خدمتِ مردم، به رنج و بدبختی و محرومیت، و دور شدن از همه لذت‌ها بگذران، و همه بدبختی‌ها را استقبال و تحمل کن، و این گونه تلخ و مجروح و محروم زندگی کن، تا نسلِ بعد و نسل‌های بعدی بتوانند خوب زندگی کنند.

اما، چرا؟ هیچ پاسخی نیست، تنها با شعر و هنر و موسیقی، و با تلقینِ روحی است که می‌شود انسانِ مادی را به چنین کاری واداشت، تا بی‌هیچ امیدی به اثر و نتیجه‌ی بعدی، خود را به نفعِ دیگران، نفی کند.^۴

این جهانِ بینی - حتی اگر جهانِ بینیِ سوسیالیستی و انسان‌پرستی هم باشد - به فردگرایی منجر می‌شود. در چنین جهانِ بینی‌ای، اگر انسان، آگاه و هوشیار و منطقی و عقلی و بیدار باشد، می‌فهمد که ایثارِ او و منافع و لذت‌ها و همه عمر و سرمایه و امکاناتِ او، برای دیگرانی که بعداً هیچ اثری برایش

نخواهند داشت، کارِ احمقانه و عبثی است که از تلفیقاتِ گذشته، آمده است؛ و متوجه می‌شود که این دیگران‌اند که فرد را احمق می‌خواهند، این جامعه و "روح جمعی" است که به فداکاریِ فرد احتیاج دارد - که "روح اجتماع" خود شخصیت‌ای است که عمل و فکر می‌کند - و نیازمندِ افرادی است که خویش را فدای او کنند، و منافعِ او را بر منافعِ فردیِ خود، ترجیح دهند، و حتی جانِ شان را، سخاوت‌مندانه، به او ببخشند، زیرا منافعِ جامعه ایجاب می‌کند که "افرادش" خود خواه نباشند و منافعِ خود را قربانیِ او کنند.

پس چون جامعه و جمع، همیشه احتیاج داشته که فرد و منافع و کوشش‌ها و رنج‌ها و امکانات و استعدادها و حتی خودش، در خدمتِ جامعه قرار گیرد، نه در خدمتِ خودش، اخلاق درست شده است تا با زبانِ مذهب، ناسیونالیسم، سوسیالیسم، نوع پرستی، انسانیت و... - که همه تجلی‌های روح اجتماع‌اند - فرد را به فداکاری در راه جمع بخواند. چنین معیاری برای خوب و بد که: "هر کس خود را فدای جامعه کند،" با ارزش" و خوب است، و هر کس به خویش بازگردد و فقط منافع شخصی و زندگیِ فردیِ خود را غنیمت بداند، آدمِ فاسد و "بی‌ارزشی" است، معیارِ جامعه است و این جامعه است که ارزش‌ها را به وجود آورده و به افراد تلقین کرده است، و گرنه منطقِ عقلی نمی‌تواند برای این پاسخ‌ای بدهد که چرا باید خود و زندگی‌ام را فدای جامعه کنم، و چه علت و چه نیرویی می‌تواند بدین کار وادارم کند؟ جز آدم‌های احساساتی که با این تلقین‌ها و قهرمان‌بازی‌ها، یا احساسات و امثالِ اینها، با نصیحت‌های اخلاقی و تبلیغاتِ روانی و فکری و... به این کار وادار شوند، توجیه‌ای ندارد.

پس اخلاق در اوج‌اش ایثار است: ایثارِ مال، ایثارِ آسایش، ایثارِ امنیت، ایثارِ لذت، ایثارِ برخورداری، ایثارِ عشق و در نهایت، ایثارِ جان است برای دیگران. و اگر فلسفه و مکتب و مذهبی نتواند ایثار را توجیه کند، و اگر در یک جهانِ بینی، ایثار، مفهومِ منطقی نداشته باشد و موجه نباشد، و یا اگر مذهب‌ای، جهان‌بینی‌ای، فلسفه یا مکتب‌ای - مادی و غیرمادی - نتواند به فرد بگوید که: "فدای جامعه باش و خود را قربانیِ بقای دیگران کن"، و چون دلیل بخواد نتواند که برای فکر و عمل و بینشِ او، علت و رابطه و ضامن‌ای از خارج طرح کند، که فرد بر آن اساس، برای نجاتِ دیگران، خود را به آتش بیفکند، بی‌پایه است و اخلاق‌اش اساسی ندارد؛ زیرا، اگر فداکاری در راهِ مردم و جان دادن برای هدف، تجلیِ "غریزه فداکاری و قهرمانی" در انسان باشد - آن چنان که

در زنبورِ عسل و در ملکهٔ کندو که تن به مرگ می‌دهد - ، فداکاری، "ارزش" خود را از دست می‌دهد، هر چند برای جامعه بسیار "سود"مند باشد.

۲. ملاکِ خیر و شر

به نظر من عالی‌ترین تحلیل اخلاقی در فلسفه‌های غیر مذهبی و غیر خدایی، تحلیل آقای "سارتر" از اخلاق است. یعنی آنچه را که مارکسیسم نتوانسته است، توجیه اخلاقی بکند، سارتر کوشیده است تا جبران کند. اینجا است که می‌گویم، اگزیستانسیالیسم، بیشتر از مارکسیسم به معنویت و انسانیت، یعنی اومانیزم، گرایش پیدا کرده است.

وقتی فرد عمل‌ای می‌کند که دوست دارد دیگران هم آن عمل را انجام دهند، عمل‌اش "خیر" است، و وقتی کاری می‌کند که دوست دارد هیچ‌کس چنان کاری نکند، و فقط او باشد، عمل‌اش "شر" است. "سارتر" چنین توجیه‌ای می‌کند، چون می‌گوید: جهان، عبث و پوچ است؛ در هستی، خدا و هدف و حساب و نظارت‌ای نیست، و چون عاملِ خیر و شر، معنی ندارد و ضابطه‌ای نیست که براساسِ آن اعمالِ مان را توجیه و تنظیم کنیم، پس مبنای خیر و شر، مبنایی درونی است براساسِ قضاوت و احساسِ شخصی.

این علامتِ سستی کار است؛ چنان‌که هر عرب‌ای، در عربستانِ دورهٔ جاهلی دخترش را، برخلافِ غرایز و احساساتِ بچه دوستی و بشری‌اش، زنده به گور می‌کرد، و قلب‌اش می‌سوخت و چشم‌اش می‌گریست، اما فداکاریِ بشریِ بزرگی را احساس می‌کرد، چون به خیالِ خود برای جلوگیری از ننگ و ذلت دست به چنین کاری زده بود، و دوست داشت که هر مردی، چنین مردانگی‌ای داشته باشد، و گرفتارِ احساساتِ فردی و شخصی نباشد، و خانواده‌اش را ننگین نکند. در نظرِ سارتر، همین عمل، یک عملِ خیر است، چون ضابطهٔ خارجیِ دیگری وجود ندارد که هر کس بر آن اساس، اعمال‌اش را تبدیل و تقسیم به خیر و شر کند.

فرضاً، این را می‌پذیریم که اعمال به خیر و شر تقسیم می‌شوند و تشخیصِ خیر و شرِ عمل با خودِ من است، و هر چه را که انجام دهم و دوست داشته

باشم که دیگران هم انجام دهند، خیر است و هر چه را انجام دهم و دوست نداشته باشم که دیگران هم انجام دهند، شر است. مثلاً اگر قصابام و گوشت بَر و سگ را به جای شیشلیک به مردم می‌فروشم، عمل شری انجام داده‌ام، چون دوست ندارم دیگران هم همین معامله را با من بکنند؛ و اگر گوشتِ خوب را ارزان‌تر از معمول بفروشم، عمل خیری انجام داده‌ام، چون دوست دارم که همه، در هر شغل و حرفه‌ای، دست به چنین کاری بزنند. و این را هم می‌پذیریم که به قولِ آقای "سارتر"، جز خودِ ما و خواست و تشخیصِ ما، ضابطه و معیاری نیست. اما از اینجا به بعد، سوالی مطرح می‌شود که پاسخ‌اش را آقای سارتر نیندیشیده است.

"سارتر" تا اینجا را درست آمده است، اما به این فکر نکرده است که اگر فقط من ام که انتخاب می‌کنم، و جز خواست و تشخیص من، ضابطه و معیاری نیست، و من به جای همه و برای همه است که انتخاب و عمل می‌کنم - و بر این اساس، هر فردی مسئولِ عموم است - ، پس چه عاملی وادارم می‌کند که "شرِ سودمند" را نفی، و "خیرِ زیان‌مند و خطرناک" را انتخاب کنم؟

اگر ملاکِ خیر و شر و انتخاب و اخلاق، خودِ من ام، پس هیچ کس حقِ سرزنش و نصیحت و محکوم کردنِ ام را ندارد؛ و اگر هیچ عاملِ خارجی‌ای وجود ندارد که خیر و شرِ عملِ مرا با آن بسنجد، چه عامل و ضابطه‌ای محکوم‌ام می‌کند اگر با علم به خیر بودنِ این، و شر بودنِ آن، شر را انتخاب کنم؟ پس بعد از اصلِ خیر و شر، اصلِ "آمر" و "ناهی" مطرح می‌شود، یعنی "ضامنِ اجرای خارجی، در انتخابِ اخلاقی".

۳. "آمر" و "ناهی"

سومین اصلِ اخلاق، عاملِ امر کننده و نهی کننده است؛ چون اگر تنها من ملاک باشم، و چنین نیرویی در خارج از من وجود نداشته باشد، هرگز "خیر"ی را انتخاب نمی‌کنم که برایم خطرناک و زیان‌مند و مرگ‌آور است، و "شر"ی را نفی نمی‌کنم که سود و لذت و آسایش‌ام در آن است. پس اخلاق، براساسِ "ایثار"، "علم به خیر و شر" و تعیینِ عاملِ مافوقِ فردی است که در لحظه انتخاب، فرد را امر یا نهی می‌کند.

هم چنان که گفتم "سارتر" تا این مراحل پیش آمد، و فلسفه اخلاقی اش در این نهایت لنگید، اما "مارکس"، در بحث اخلاق، پیش تر از سارتر در ماند، زیرا همان طور که در بینش اجتماعی و طبقاتی، مارکسیسم جلوتر یعنی رئالیست تر از اگزیستانسیالیسم سارتر است، در اخلاق عقب تر است؛ به صورتی که اخیراً مسأله اخلاق در مارکسیسم، به شدت مطرح شده است، چون، بحران انسان امروز، بحران اخلاقی است.

درست است که تضاد طبقاتی، مسأله اقتصاد و مسأله استعمار وجود دارد اما این در سطح جهانی است، اما آنچه که در تمدن امروز و فرهنگ انسان معاصر، اساسی ترین خطر را به وجود آورده و مهم ترین مسأله ای است که همه اندیشمندان بدان می اندیشند، مسأله بحران اخلاقی است، و فرو ریختن همه ارزش های انسانی و اخلاقی؛ و آن هم نه تنها به دلیل نقش بورژوازی یا نظام سرمایه داری است - که دارند معنویت و اعتقاد به همه ارزش ها، و به هر آنچه را که معنویت است در انسان از بین می برند و عملاً با آن مبارزه می کنند - بلکه اساساً اعتقاد به ارزش های اخلاقی و اصل ایثار برای انسان عقلی و منطق دگارتی امروز قابل توجیه نیست، و فلسفه های جدید نتوانستند اخلاقی متناسب با جهان بینی و منطق با ارزش های انسانی و توجیه کننده برای بشر امروز، بسازند و جانشین مذهب کنند؛ زیرا همیشه مذهب زیربنای اخلاق بوده است و اکنون با کنار گذاشتن مذهب، همه پایه های اخلاقی فرو ریخته است، چه، اخلاق روبنای مذهب است.

به قول ژان ایزوله، از ابتدای تاریخ فلسفه، یعنی از ارسطو - و پیش از او سقراط - تا امروز، همه کوشش ها این بوده است که بدون خدا، مکتبای اخلاقی طرح کنند و اخلاق را از زیربنا و پایگاه مذهبی اش جدا کنند، و بر خود اخلاق یا بر انسان دوستی یا بر فلسفه ماتریالیسم و یا بر منطق، استوارش کنند، اما همه کوشش ها بی ثمر مانده و هر گاه که خواسته اند اخلاق را از زیربنای همیشگی اش جدا کنند، فرو ریخته است.^۵

بحران فلسفی و فکری و فرهنگی انسان امروز، بحران اخلاقی است^۴، به دلیل اینکه "ایثار" قابل توجه نیست، و در اخلاق مادی، عامل ای بیرونی وجود ندارد، تا فرد را علی رغم خود، به انتخاب خیر وادار کند.

در اینجا، مارکسیسم دچار تناقض شده است، که از یک سو چون متکی بر ماتریالیسم است، معتقد به اصالت مادیت انسانی و اصالت اقتصاد در زندگی انسانی است، و از سوی دیگر، چون متکی بر یک تعهد اعتقادی و آرمان اجتماعی است، به رسالت فردی و انسانی و مسئولیت طبقاتی و اجتماعی روشنفکر آگاه، در نظام اجتماعی و عصر خویش، معتقد است. ماتریالیسم دیالکتیک وی، از یک طرف جز اصالت ماده و اقتصاد را نمی تواند بفهمد و در مخیله اش نمی گنجد، و از طرف دیگر، چون ماتریالیسم ای جدا از ماتریالیسم فلسفی "فوپر باخ" - یا اپیکوریسم "اپیکور" - است^۵ و می خواهد رهبری اجتماعی و عدالت خواهی و برابری عمومی را به وجود بیاورد و تبلیغ کند، طبیعتاً برای تحقق هدف، مسئولیت و مبارزه و فداکاری همه انسان های آگاه و فرد فرد طبقه استثمار شده مطرح می شود و تعهد مبارزه با استثمار. پس مادیت مارکسیسم، تنها یک بحث علمی نیست، که اگر بود، تناقض پیش نمی آمد، و برایش مسأله مسئولیت اجتماعی فرد عنوان نمی شد.

مارکسیسم می خواهد برای آدم ها، ایمان و هدف و ارزش های مقدس متعالی ای به وجود آورد که فرد معتقد به این مکتب، خویش را فدای آن ایمان و هدف و ارزش ها کند. بنابراین، مارکسیسم، از یک طرف زیربنای مادی مطلق را طرح می کند، و از سوی دیگر مسأله و مکتبای را به عنوان یک دین و یک ایمان! و در سخن گفتن با انسان ها زبانی اخلاقی و مذهبی می گیرد که برای تحقق عدالت بجنگید، و برای انقلاب، خود را به آتش بکشید و برای تحقق رسالت خود و تامین نان و برابری و فرهنگ دیگران، همه منافع، و به هنگام اقتضا، جان تان را هم بدهید...! و این دو با هم متناقض اند؛ چون کسی که ایدئولوژی و رسالت اجتماعی داشته باشد، نمی شود که اصل فدا کردن خویش و فداکاری برای جامعه، برایش قابل توجه نباشد.

اینکه یک فرد، یا یک گروه - روشنفکر، دانشمند، کارگر - رسالت‌اش این باشد که در راه تحقق ایده‌آل‌های مردم، همه ایده‌آل‌ها و منافع، و حتی حیات خویش را فدا کند - رسالت‌ای متعالی، براساس یک نوع اصالت معنوی و نوعی بینش عرفانی یا مذهبی و اعتقاد به اصلی مافوق واقعیت زندگی و برخورداری و نفع خویش - و اما مکتب‌اش مبتنی بر اصالت ماده و اقتصاد و واقعیت‌گرایی محسوس باشد و اینکه برای انسان، چیزی جز برخورداری‌های مادی این جهانی مطرح نیست، آن رسالت و این مکتب، با هم متناقض‌اند.

زیرا آنچه جبری و ناگزیر است اینست که، همیشه ماتریالیسم، بی‌درنگ به اندیویدوآلیسم منجر می‌شود و این عقیده که "هر چه هست همین است و انسان و زندگی انسان هم همین چند سال و چند قلم احتیاجات"، این اخلاق را و عمل را هم به دنبال دارد که پس هر چه هست من‌ام و لذت‌هایم؛ زیرا اگر یک فرد رئالیست مادی، منافع مادی خود را به خاطر منافع مادی دیگران رها کرد، یک عمل غیررئالیستی کرده است، زیرا وقتی من جان‌ام را دادم، برای نان دیگران، این "نان" برای من دیگر یک "واقعیت اقتصادی" نیست، یک مسأله معنوی انسانی و فوق مادی است و ماوراء اقتصادی.

زیرا آنچه ماتریالیسم را ناچار دچار تناقض می‌کند، مواردی است که در آن، یک پدیده مادی به یک پدیده معنوی تبدیل می‌شود و یک واقعیت اقتصادی و واقعیت گرایانه به صورت یک حقیقت ضد اقتصادی و ایده‌آل مآبانه در می‌آید!

کارگری که نه برای ثواب اخروی یا رضای خدا یا وظیفه دینی، بلکه فقط و فقط، به خاطر مبارزه در راه بالا رفتن دستمزد کارگران، مزد خودش را فدا می‌کند و حتی جان خودش را، وی یک عمل مادی نکرده است؛ برای وی، مسأله "مزد" - که مبلغ‌ای پول سکه خورده رایج طلا و نقره و اسکناس است: سمبل جهانی مادیت مطلق - ایده آلیسم مطلق است، یک عمل ضد اقتصادی است (عمل‌ای که به از دست دادن مزد خود منجر می‌شود)، درست از نوع یک عارف خدا پرست یا مجاهد مذهبی است که برای خدا، ریاضت می‌کشد و یا جان‌اش را در راه خدا نثار می‌کند! اختلاف‌ای که میان این دو عمل هست، در هدف است و نتیجه کار - که دو تا است - اما سخن من بر سر "توجیه عمل" و "ذات عمل" است که هر دو در چهار چوب "اصالت اقتصاد" یا "اصالت جهان و زندگی انسان مادی" نمی‌توانند بگنجند؛ زیرا ماتریالیسم فلسفی، به اندیویدوآلیسم اخلاقی منجر می‌شود، یعنی به اپیکوریسم، و فارسی

سره‌اش این می‌شود که: هر که از نظر فلسفی به مادیت مطلق و جهان کور و کر و بی حساب و بی احساس معتقد باشد، از نظر زندگی عملی و رفتار اخلاقی، خود به خود، کارش به "فردیت اخلاقی" یعنی "خود پایی" و "دم غنیمتی" می‌کشد. بهترین نمونه‌اش، قهرمان کتاب "طاعون" کامو، آقای مونسو:

شهر ااران طاعون گرفته و مردم دسته دسته می‌میرند؛ روحانی شهر در متن مردم، کمر به مبارزه با بیماری خطرناک بسته و استقبال مرگ؛ که وظیفه الهی و مذهبی‌اش او را به چنین مسئولیت‌ای خوانده است و در برابر کسی در جهان مسئول است؛ اما او با خود می‌اندیشد، وقتی چنین کسی نیست، در جهان هیچ نگاهی که ناظر عمل من و ما باشد وجود ندارد، بنابراین خدمت و خیانت من در این پوچستان بی کس و بی حساب مساوی است، زیرا وقتی آگاهی، ارزیابی و ملاک و قضاوتی در کار نباشد، خیر و شر چه معنی می‌تواند داشت؟ در محله "کوران"، چه پوشیده و نجیبانه بیرون آیی و چه عریان و وقیحانه، یکی است؛ در محله "کرها"، چه نفرین کنی و چه آفرین، هر دو یکی است، یعنی هر دو هیچ است، پوچ است. زشت یا زیبا وقتی نگاهی نیست، سخن یا سکوت، وقتی گوش‌ای نیست، یکی است.

پس وقتی همه کارها مساوی است، معقول‌ترین کاری که هر کس انتخاب می‌کند، کاری است که "به وی لذت ببخشد"؛ و نامعقول‌ترین و بی‌توجیه‌ترین انتخاب این است که کسی در چنین جهان‌ای، زندگی خود را به کام طاعون دهد تا زندگی دیگران را از دام طاعون نجات دهد! اکنون که هیچ نیست، آنچه واقعیت مسلم و انکارناپذیر است این است که "من هستم و من همین چند سال زندگی را دارم و دگر هیچ و سپس هیچ" و "من از این چیزها لذت می‌برم"! نتیجه؟

خیام نتیجه‌گیری فرموده است:

وز می، دو من ی، ز گوسفندی، رانی

گر دست دهد ز مغز گندم نانی

بزمی است نه شایسته هر سلطانی!

و آنکه من و تو نشسته در ایوانی

"ژرژ پولیتسر" - که در میان مارکسیست‌ها، مردِ معروفی است و در نزدیکی پاریس یک دانشگاهِ کارگری به وجود آورده است - متوجه این تضاد شده است و این مساله را در کتاب "اصولِ مقدماتیِ فلسفه" (که فلسفه‌اش هم از نوعِ کارگری است!) طرح می‌کند و راه حلی که کشف کرده اینست که می‌گوید:

"ما در زندگی و در جامعه و در فلسفه، ماتریالیست هستیم، اما در اخلاق، ایده‌آلیست!"

ولی این مونتاز، چگونه می‌شود؟! چگونه می‌توان در تمامِ زندگی ماتریالیست بود و یکباره ایده‌آلیست شد؟ چگونه و از چه راهی می‌توان از ماتریالیسم به ایده‌آلیسم مطلق منتقل شد؟ راه‌اش را "پولیتسر" پیدا نکرده است، چون راهی وجود ندارد.

ماتریالیست بودن در فلسفه و ایده‌آلیست بودن در اخلاق، نشان می‌دهد که بین "مسئولیت" و "مادیت"، تضادی وجود دارد که مارکس نتوانسته است از آن فرار کند، زیرا از هیچ کدام نتوانسته است صرفِ نظر نماید؛ زیرا، اساساً "ایثار" در ماتریالیسم توجیه شدنی نیست و فداکاری را عقلِ مادی نمی‌تواند بفهمد و ناچار نمی‌تواند فرد را به فداکاری برای دیگران یا برای تحققِ آرمان - که ماوراءِ زندگی و منافعِ مادی است - دعوت کند، مگر با تکیه بر مفاهیمی چون: نام و قهرمانی و غرور، که بیشتر از هر زبان‌ای و فکری، ایده‌آلیستی و حتی خیال پرستانه و ذهنی است، و از سوی دیگر، فردِ فداکاری که جان‌اش را می‌دهد ولی بنای اعتقادی‌اش مادی مطلق است، تنها بدین گونه عمل‌اش قابلِ تفسیر است که فداکاری در راهِ دیگران یا در راهِ عقیده، یک غریزه خاص در انسان است، یک تعصبِ اجتماعی است... و غریزی بودنِ یک عمل، فاقدِ ارزشِ بودنِ آن را می‌رساند، زیرا هر "ارزش"ی از "آگاهی و انتخابِ آزادانه" ناشی می‌شود و از اینست که می‌گویند تنها انسان است که "ارزش" (valeur) خلق می‌کند؛ آنچه فطری و غریزی و طبیعی است، ممکن است بسیار قیمتی باشد و مفید و خیر و زیباییِ عالی و ناب، اما "ارزش" نیست.

مسأله الیناسیون را در اینجا طرح کردم و به صورت کنفرانس‌ای مستقل در دانشکده ادبیات تحت عنوان: انسان بی خود، که از طرف دانشجویان دانشکده ادبیات دانشگاه تهران چاپ هم شده است، و اکنون فقط اشاره‌ای می‌کنم و از هر اصل‌ای فهرست وار تعریف‌ای به دست می‌دهم و می‌گذرم تا زمینه طرح توحید اخلاقی و انسانی فراهم آید.

"الیناسیون" از ریشه "الینّه" (Aliener) به معنای حلولِ جن در انسان است؛ و به همین معنی است که در قدیم برای کسی که دیوانه می‌شد می‌گفتند از خود به در رفته، و خودش را نمی‌شناسد، عقل‌اش را از دست داده، "خودش" نیست، "عوضی" است! یعنی دیوانه یا مجنون شده، جن (دیو) در او حلول کرده (الینه شده)، و عقل و احساس و شخصیت‌اش را خورده و جانشینِ هویتِ انسانی و شخصیتِ فردی او شده است، که خود را احساس نمی‌کند و جن را به جای خویش می‌پندارد.

مجنون - به معنای جن زده - در زبان عربی، و دیوانه - دیو زده - در زبان فارسی و "الینه" - جن زده - در زبان اروپایی، همه به یک معنا است، یعنی حلولِ جن در شخصیتِ انسان، و جن یا دیو جانشینِ "خود" انسان شدن. و این نشان می‌دهد که همه جا، بیماریِ جنون یا دیوانگی را در قدیم، به این گونه تعلیل می‌کرده‌اند.

برای اولین بار، هگل این اصطلاح را در قرن نوزدهم، وارد فلسفه‌اش کرد و پس از او، شاگردش مارکس آن را در جامعه‌شناسی به کار برد و در رابطه انسان و کار. امروز در روان‌شناسی و انسان‌شناسی بسیار دامنه پیدا کرده است. الیناسیون - به هر حال از نظر معنی لغوی - این اصل را طرح می‌کند که در شرایطی، انسان به گونه‌ای بیمار می‌شود که "خود" را گم می‌کند، "شخصیت" و "هویت" واقعی و طبیعی خود را نمی‌شناسد و "وجود حقیقی و فطری" خود را می‌بازد و این حالت - که "مسخ" انسان است - معلولِ رسوخ و حلولِ یک شخصیت یا هویت غیر انسانی در انسان است و در نتیجه، تبدیلِ انسان به غیر انسان یا مسخِ فرد انسانی به صورتِ یک جن یا دیو، و در آن حالت، انسان بیمار، جن یا دیو را به جای "خود" اصلی و حقیقی و سالم‌اش

احساس می‌کند. نمونه‌اش فیلمِ عالی‌گاو که در آن، "مشهدی حسن"، خود را "گاو مشهدی حسن" حس کرده و در طولِ علف می‌خورد و منتظر بود که صاحب‌اش، مشهدی حسن، برگردد (انسانی‌ترین فیلم‌ای که در ایران تهیه شده است، گاو است). امروز برای علمِ مُسَلَّم شده است که جنون، علت‌اش حلولِ جن در شخصیتِ انسان، و عاملِ مسخِ هویتِ انسان نیست، و الیناسیون به آن معنیِ قدیم‌اش واقعیت ندارد؛ اما، علمِ گرچه جن را در این کار بی‌تقصیر اعلام کرد و از این اتهامِ دیرینه تبرئه‌اش نمود، ولی به جای آن، عواملِ دیگری را کشف کرد که کارِ جن را می‌کنند و در انسان حلول می‌نمایند و شخصیتِ حقیقی و فطریِ انسان را نابود می‌کنند و خود جای آن را در کالبدِ انسانی می‌گیرند و این "شبه‌انسان" - که اکنون یک شبهِ انسان است - دیگر خود را احساس نمی‌کند، بلکه همه چیز را به آن "غیرخود" - که در او حلول کرده - نسبت می‌دهد و آن را خود و خود را آن حس می‌کند و در نتیجه می‌شود انسان‌ای مسخ شده، انسان‌ای بی "خود".

این عوامل که همچون جن یا دیو، دیوانه کن و مجنون سازِ انسان‌اند و بویژه انسانِ امروز، چه چیزها هستند؟

مکتب‌های اعتقادی (ایدئولوژی‌ها) و نیز علم، عواملِ مختلف را نام می‌برند. من در اینجا به همه آنها اشاره می‌کنم و نیز به عوامل‌ای که به آن تاکنون اشاره‌ای نشده است و یا من ندیده‌ام که به این عنوان طرح کرده باشند، ولی براساسِ شناختِ بیماریِ الیناسیون و نیز شناختِ حالاتِ انحرافی و عواملِ انحرافیِ بسیاری که در تاریخ و در زندگیِ مادی و فکری و روحیِ انسان‌ها مطرح بوده و هست، معتقد هستم که در شمارِ عواملِ الینیه‌کننده یا مسخ‌کننده انسان به شمار می‌روند و انسان را "از خود بیگانه می‌کنند!"

در اینجا، برای آنکه همه عواملِ خطر را - خطری که انسان را، در انسان ماندنِ خویش تهدید می‌کند - در ذهن‌ها طرح کرده باشم تا نقشِ توحید در وسیع‌ترین دامنه‌اش دیده شود، به همه آنها - تا آنجا که دریافته‌ام و اکنون به یاد دارم - اشاره‌ای فهرست وار می‌کنم. این عوامل، ممکن است به جای جن، ماشین یا ابزار کار باشد، نظامِ اجتماعی و شکلِ زندگی باشد و یا حتی عقاید و عواطف و پیوندهای غیرطبیعی و ضدِ فطرت که حتی انسان را به صورتِ یک شیِ مسخ^۴ کند: چنان که یک بار گفتم که یکی از دوستانِ روانشناس‌ام - که متخصصِ بیماری‌های روانی است - می‌گفت که در این بیمارستانِ

بیماری‌های روانی گاه مرض اوج می‌گیرد و به صورت جنون در می‌آید، جنون رسمی؛ مثلاً دسته جمعی می‌روند به طرف سالنِ نهار خوری؛ در بین راه، یکی از راه می‌ماند؛ می‌پرسم: داداش چرا ایستادی؟ می‌گوید: "بنزین تمام کرده‌ام!" ناچار، یک بیسکویت، شیر، یا لیوانی آب - و از این نوع - به او می‌رسانیم، راه می‌افتد و می‌گوید: "خوب، این تا آنجا می‌رساند!" (مرحله حادِ الیناسیون توسطِ شئ).

می‌بینیم، او سال‌ها رانندهٔ تاکسی بوده است، اندک اندک به وسیلهٔ ماشین "الینه" شده و خودش را ماشین احساس می‌کند. این، نشان می‌دهد که انسان چگونه همهٔ ابعادش را فرو می‌شکند و به صورتِ ابعادِ یک شیء خارجی در می‌آید. این "الینه شدن" است و همین بحث را "مارکس" در بحثِ "انسانِ تمام" و "هربرت مارکوزه" در "انسانِ یک بُعدی" مطرح می‌کند. "مارکس" معتقد است که در همهٔ نظام‌های اجتماعی، در طولِ تاریخ، حقیقتِ واقعیِ "انسانِ طبیعی" نفی و انکار می‌شده و اساساً حقیقتِ واقعیِ انسان "احتیاج" است - یعنی تسلیم به طبیعت - و عاملِ "کار"، او را احساسِ "ضدِ طبیعت بودن" و تسلط بر طبیعت می‌بخشیده، زیرا در حقیقت، "کار" یک عاملِ "ضدِ طبیعت" است، در صورتی که انسان یک "پدیدهٔ صد در صد طبیعی" و وفقِ طبیعت است.

"هربرت مارکوزه" می‌گوید: در نظام اجتماعی امروز، همهٔ ابعادِ انسان نفی شده و فقط یک بُعدِ خشکِ منطقی برایش باقی مانده است و حقیقتِ وجودی او که چند بُعدی است، به صورتِ یک موجودِ یک بُعدی (Unidimensionnel) مسخ شده است.

بحثِ "الیناسیون" را "مارکس"، ابتدا، از زمانی گرفته است که در گروهِ سوسیالیست‌های اخلاقی، جزءِ شاگردانِ جامعه‌شناس و جامعه‌گرای هگل بوده. سوسیالیست‌های اخلاقی، پیش از "مارکس"، مسألهٔ الیناسیونِ انسان را در نظامِ بورژوازی و نیز در نظامِ مذهبِ قرونِ وسطاییِ کلیسا، مطرح کردند، چون اینها با هر دو نظام اجتماعی، هم قدیم (روحانیِ کلیسایی) و هم جدید (مادیِ بورژوازی) مخالف بودند، زیرا هم سوسیالیست بودند و هم اخلاقی. و معتقد بودند که انسان هم به وسیلهٔ "زهد" و هم به وسیلهٔ "پول" الینه می‌شود - یعنی به وسیلهٔ دو چیز کاملاً متضاد، و می‌بینیم که چقدر هم راست می‌گویند - یعنی هم آنهایی که زاهدِ حرفه‌ای گوشه‌گیرند، انسانِ تام و تمام نیستند، و هم آنهایی که پول پرست و رباخوارند، خویشتنِ انسانی را در خود

احساس نمی‌کنند؛ همه ابعادشان زیر و رو شده، فرو ریخته و به صورت شیء در آمده‌اند، و خود را "پول" احساس می‌کنند. در اینجا است که مخالفتِ شدیدِ اسلام، هم با "رهبانیت" و هم با "دنیا زدگی"، کاملاً روشن می‌شود و نیز می‌توان مفهوم علمی و راستینِ رهبانیت یا "آخرت زدگی" (نه آخرت گرایی که نشانه کمال انسانی است) و نیز "دنیا"، که خود گرایی پستانه مادی یا روح بورژوازی یا پول زدگی است، را فهمید.

الینه کنندگان

۱. مذاهب خرافی یا انحرافی: در طول تاریخ، تمام مذاهب خرافی، انسان را الینه می‌کردند، چون قدرت‌های انسانی و ارزش‌های واقعی و اصالت‌هایی را که در انسان هست، نفی می‌کردند و همه چیز را به ارواح و اجنه و نیروهای غیبی و نزدیک و دور شدن پدیده‌ها و ستاره‌ها و علائم و امارات و نشانه‌های طبیعی و امثال اینها منسوب می‌کردند؛ انسان را از خود به دور می‌بردند و به صورت بدبخت و بیچاره و بازیچه نیروهای نامحسوس و عواملِ بیشمارِ ماوراء الطبیعی می‌پروردند. انسان گذشته را نگاه کنید، که شب و روزش در این فکر می‌گذرد که چگونه اجنه، دیوها، پری‌ها، بادهای شوم، نحوست، دوری و نزدیکی دو ستاره از این همه ستاره‌ها به هم (!) و ارواح خبیثه و شیریه را از خود دور کند؛ خود، قادر به سیر کردن شکم خود نیست، اما باید خیلِ خدایان (الهی) و ارواح و همه آن‌هایی را که دست‌اندرکارِ سرنوشتِ اویند (!) راضی نگاه دارد؛ حتی بچه‌اش را باید قربانی‌شان کند، و در بعضی معابد تازه داماد زن‌اش را در اولین شب ازدواج به آنها و واسطه‌گانشان بدهد، تا دست از سرش بردارند، یا با رضایت و خشنودی‌شان به زندگی‌اش برکت بدهند!

اینها همه "الینه شدن" انسان است، به وسیله این همه نیروهای غیبی و ارواح و اجنه، و این همه عواملِ مسلط بر او و سرنوشت و زندگی و فکر و روح او که برای گرم‌تر شدنِ کارِ نمایندگانِ شان، سال به سال شماره‌شان فراوان‌تر می‌شد و اثرِ شان روز بروز فزون‌تر! و انسان بدبخت، نه تنها همیشه باید در زیر سایه اشباح و اوهام و خیلِ خدایانِ آسمان و بیشمار ارواح و اجنه خُرد و کلان که در زمین و آسمان و دریا و جنگل و کوه و صحرا و حتی خزینه‌های حمام موج می‌زنند، زندگی کند بلکه، از هر حادثه طبیعی، هر رنگی، شکل و حالتی از طبیعت بهراسد و آن را نشانه بدبختی دیگر و نفرین دیگری بشمارد و حتی در برخی اشیاء قدرت‌های مرموز و خواص غیبی و عجیب و نیرو و قدرتی اسرار آمیز ببیند و همه را بر روی خود و هر حرکت و حتی حالتی که

دارد، موثر بشناسد و بابت آنها باز خیلی از جادوگران و ورد خوانان و عزایم نویسان و فال بینان و مُنجّمان و راهبان و جن گیران و اهل ارواح و واسطیگان و متخصصان امور عجایب و غرایب و متولیان مذاهب و متصدیان معابد را بر جان و مال و ناموس و جامعه و زندگی و سرنوشت فکر و عقل و آزادی و شخصیت انسانی خود مسلط سازد و هم ثمره کار و رنج خود را به این طبقه - که اهل روح و ریاضت اند و غرقه در کار عالم دیگر و عوالم دیگر و در نتیجه، مرد کار و زحمت نیستند - باج بدهد و هم از آن همه ترس و از دنیایی که از در و دیوارش خطر و هول و هراس می بارد و جهان را برایش خانه وحشت نشان داده اند، ناچار به تنها پناهگاه امن معابد شرک و دیرها و صومعه ها و پناه گرم و اطمینان بخش همین راهبان و کاهنان و احبار و... بگریزد و دست و پا ببوسد و قربانی و نذر و حتی وقف دختر و ذبح پسر! (که روسپی گری در آغاز، یک سنت رایج مذهبی! در این گونه معابد بوده است که زنان را تشویق می کردند تا از زندگی پست مادی و خود خواهی و دنیا طلبی ازدواج و خانه و خانواده دست بشویند و خود را نذر خدایان کنند و در معابد، موقوفه عام بر بندگان خدا و زائران خدا و زائران و عابدان و متولیان معابد!)

اینجا است که معنای توحید روشن می شود، بی فهم این شرک، معنای توحید معلوم نیست. اینکه خدا یکی است، نه بیشتر، دامنه عظیم بحث را نشان نمی دهد، چرا که توحید، ضربه ای است که این همه را هیچ می کند. در همه هستی، در تمام این عالم، در این دنیا و آن دنیا، در هیچ کس و هیچ چیز و هیچ جا و هیچ گاه، هیچ نیرو و توانایی و اثر و عامل و علتی و نقشی و اراده ای را بر جا نمی گذارد و همه قدرت های دروغین و وحشت های موهوم و نقطه های خطر و عوامل اثر را بر می چیند؛ همه قدرت ها و عوامل الینه کننده انسان را نفی می کند؛ تیغ بُران و قاطع "لا"، که آغاز توحید و زمینه ساز توحید در ایمان انسان و جهان بینی انسان است، همه خدایان آسمانی و نمایندگان زمینی شان را در جهان خلع ید می کند.

وقتی چنان جهان پر از کشمکش و تضاد و تفرقه را در مذهب شرک می بینیم و انسان را که همچون پرنده معصوم و فریب خورده و عاجزی در چنگ و دندان بازها و لاشخورها و دیو و ددها و سایه ها و اشباح هول و هراس و دام های فریب و تله های اسارت و گردنه های غارت، می توانیم بفهمیم این شعار "لا حول ولا قوه الا بالله" - که اکنون تنها شعار مرگ است و آنچه مرگبار است - تا کجا دامنه دار است؟ - به وسعت همه وجود - و تا کجا عمیق؟ - به عمق

روح انسانی و فرهنگ تاریخ بشری - و با چه قدرتی؟ - "انقلابی"!

۲. جادو: جادو نیز مثل مذاهب خرافی، انسان را در همه حرکات و رفتارهایش بازپچه جن‌ها و ارواح خبیثه می‌داند و او را می‌دوشد، و انسان را استثمار فکری می‌کند؛ آن چنان که می‌پندارد آنچه آماده حلول در او، و آسیب رساندن به اویند و به این جهت دائماً در حال نیایش و ستایش و ترس و گریز از آنها و پناه آوردن به آنها است. اینست که نمی‌تواند خود را در نظام جادویی و جادوگری، مستقل تصور کند.

۳. شرک: ^۹در این مرحله از تحول و تکامل بینش مذهبی در تاریخ ادیان، انسان از مرحله اساطیر (میتولوژی)، پرستش ارباب انواع و قوای طبیعت و ارواح پرستی (Animism) و فیتیشیسم و جادوگری مطلق بالاتر آمده است (هر چند، در هر مرحله بالاتری و کامل‌تری، آثار و بقایای مذاهب و عقاید مراحلی بدوی برجای می‌ماند، چنان که جادوگری و ستاره پرستی حتی در کامل‌ترین و آخرین مرحله تکامل مذهبی تاریخ، یعنی تاریخ اسلام، علی‌رغم مبارزات شدید و صریح اسلام با این دو، وجود داشت و دارد و در گذشته، حتی دربار خلفا و سلاطین رسمی جامعه‌های مسلمان، برای جهاد هم سعد و نحس ستاره می‌دیدند و با انواع و اشکال جادو، پنهان و آشکار، سر و کار داشتند و حتی در برخی کتب مذهبی ما نیز بقایای آن منعکس است!) در شرک، جامعه مذهبی به مرحله مشخص خدا پرستی - در مفهوم روشن و جهانی آن و نیز با صفات متعالی و ماورایی خدا - رسیده است. ولی خدا، در چند قطب، قدرت و جهت مختلف یا متضاد در جهان تجلی دارد و یا به صورت یک منظومه و سازمان تشکیلاتی با سلسله مراتبای مختلف از رتبه و قدرت و مسئولیت و شأنی که در عالم وجود دارند.

شرک، انسان را، به عنوان یک موجود "مخلوق و مجبور و تابع و متأثر از چند یا چندین نیروی متفاوت و مختلف"، متلاشی می‌کند. وقتی انسان معتقد است که عالم و آدم، ساخته و بازپچه چندین معبود و خالق و خداوندگار و عقل و نیروی دست‌اندرکار است، تمام زندگی و انسان بودن‌اش، صرف تقسیم وجودی‌اش بین این معبودها و تنظیم رابطه‌اش بین این قطب‌های مختلف و حتی متضاد می‌شود و همچون "تنهای گم‌کرده راهی" خود را احساس می‌کند، در صحرایی با چندین جای پا و هر یک به سویی و از هر سمتای ندایی و دعوتای و نقطه هول‌ای.

مذاهب خرافی، اعم است، و شرک یک نوع مذهب خرافی خاص است که به تعداد خدایان، انسان را شقه می کند و وجودش را از خویشتن خویشاش تهی می سازد. وقتی عالم تکه تکه بود و خلقت مجموعه تضاد و تفرقه در قدرت و تدبیر و ذات و فلسفه و غایت و... انسان نیز خود را یک ماهیت و جوهر مشخص و وجود معین و معلوم، و زندگی اش را و سرنوشت اش را نیز دارای یک فلسفه و معنای مسلم و حقیقی نمی تواند دید. شرک در عالم وجود، بی درنگ احساس "شرک در وجود عالم" را و سپس، "شرک در وجود آدم" را به دنبال دارد که این رنج هولناک و دیوانه کننده ای است. شک و شرک در خویشتن خویش!

۴. زهد: می گویم "زهد"، اما نه به معنای پارسایی و پاکی و بویژه، نه به معنای متعالی و متری و مثبتی که اسلام می گوید: "تقوی"! بلکه به معنای مبارزه و نفی و طرد و قتل اساسی ترین غرایز طبیعی موجود در فرد انسانی. این غرائز، جزئی از ابعاد "بودن" آدمی اند. آدم واقعی آدمی است که همه این غرائز در وجودش هست. زهد - به خاطر یکی از غرائز یا به خاطر یک هدف - به دست خود فرد، بعضی یا بسیاری از کشش های اصیل و واقعی انسان عینی را فرو می شکند و نفی می کند؛ و او بعد به صورت انسان کاسته شده، کمبود داشته و ناقص درمی آید.

زیرا، انسان واقعی، همان است که انسان طبیعت و فطرت است، یعنی همان که خلق شده است، که خدا هم او را در همان ابعاد مختلفش، آفریده و ستوده (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ...) و هر عامل ای، که کمترین تعطیل یا تغییری در یکی از خصوصیات فطری و طبیعی او بدهد، انسان را از ماهیت راستینش بیگانه کرده است. اینکه در اسلام کمترین تغییر در شکل طبیعی و حتی ظاهری را به عنوان نقض خلقت تلقی می کند و به شدت منع می نماید، از اینجا است.

گوشه گیری و انزوا طلبی - اینجا توضیح بدهم که گوشه گیری جدا از زهد است، و برخلاف کسانی که معتقدند "در نظام ظلم و جور، گروهی با وضع موجود و آدم های ناپاک هم دست می شوند، و آنهایی که می خواهند پاکی شان را حفظ کنند و دانشمندان و هوشیاران و شخصیت های بزرگی که می خواهند پاک بمانند، به گوشه ای می روند و منزوی می شوند، و این عکس العملی در برابر نظام حاکم است"، معتقدم که اینها بهترین جاده صاف کن ها

و مانع بردارهای مسیر هجومِ ظالم‌اند؛ چون وقتی که یک انسانِ بزرگ مُنزوی می‌شود، با دستِ خویش، شخصیتِ بزرگی را که مانعِ ظلم است، در پایِ ظالم قربانی می‌کند؛ قاتلی است که مقتول‌اش خودِ اوست. او جنایت‌ای کرده مفت، به نفعِ جنایتکار، تا دست‌اش به خونِ پاکدامنی خوش نام آلوده نشود! و اینها از خود فروشان بدترند، زیرا خود فروشان، تنها خود را می‌فروشند، وانگهی خود را رسوا می‌کنند یعنی خود را به مردم نشان می‌دهند و سپس به ظالم می‌فروشند و سر از پنجرهٔ قصرِ خلیفه در می‌آورند، کسی را نمی‌فریبند، اما اینها که از صحنه غایب می‌شوند و مردم را با سرنوشتِ سیاه‌شان رها می‌کنند و به سراغِ رستگاری و بهشتِ خودشان، به گوشه‌ای می‌خزند و سر از روزنهٔ معبدِ خدا در می‌آورند، خیلی‌ها را از صحنه خارج می‌کنند.

علی، کی منزوی شد؟ سکوتِ علی، به معنای منزوی شدن نیست. در شرایطی که ایجاد کرده بودند، اگر علی، احقاقِ حق را ادامه می‌داد و برای به دست گرفتنِ حکومت پافشاری می‌کرد، وحدت و موجودیتِ جامعهٔ نوین و نهضتِ جوانِ اسلامی متلاشی می‌شد؛ و علی در آن کشمکشِ سیاسیِ داخلی بر سرِ قدرت، ساکت ماند، اما در زندگیِ اجتماعی؟ هرگز! تحملِ اختلافاتِ داخلی و حق‌کشی‌های فردی به خاطرِ حفظِ قدرتِ مرکزی و وحدتِ فکری در برابرِ دشمنانِ خارجی در حالِ جنگ (روم، ایران و داخل) معنی‌اش، برعکس، تعهد، مسئولیتِ سیاسی و رشدِ اجتماعی و انجامِ سنگین‌ترین وظیفه برای ایمان و در راهِ مردم و نهضت و قدرت و تضمینِ موفقیتِ مردم است؛ تقوی، به این معنا است، نه اینکه فرد در زندگیِ اجتماعی‌اش، برای تکامل دادن به یک بُعدِ انسانی‌اش، بُعدِ دیگر را بکشد. زهد، به معنای ریاضت کشیدن و نفیِ یک بُعد یا ابعادِ دیگر است.

اگر با زُهادِ ریاضت‌کش تماس داشته باشید، ناقص بودنِ شان را کاملاً در می‌یابید، و می‌فهمید که در یک بُعد بسیار تکامل یافته‌اند ولی در ابعادِ انسانی، انسانِ معمولی نیستند و خیلی چیزها را نمی‌فهمند و غالباً قدرت و کشش و میلِ غریزه کشته شده، به غریزهٔ دیگری منتقل شده است! مثلاً، برادرِ یکی از سیاست‌مدارانِ معروفِ ایران (همو که در صدرِ انقلابِ مشروطیت چندین مرتبه شهید شده بود و تا تهٔ مشروطیت هم زنده ماند!) مردِ بسیار زاهد و پرهیزکاری بود! یعنی از هر عملِ انسانی و غیرِ انسانی، پرهیز می‌کرد، تا اشکالی پیش نیاید. هفتاد، هشتاد، نود سالی هم عمر کرد (این جور چیزها چه عمری هم می‌کنند!) و در این همه سال به تنها چیزی که در دنیا اهمیت می‌داد، غذا بود.

ضرب المثل معروف "عیاشی تان را با افسران بکنید، ولی خوراکِ تان را با زُهاد بخورید!"، در تعریفِ همین زُهاد و ریاضت کش هاست!

از او پرسیده بودند: شما که نود سال عمر دارید، در جوانی با غریزه جنسی چه می کردید؟

و او که همیشه مشغول اوراد و اذکار و یا خواندنِ دعا بود و با کسی حرف نمی زد تا از ذکر باز نماند، و در تمام شبانه روز، فقط سفره که پیش چشم اش پهن می شد، کتابِ دعا یا قرآن، پیشِ رویش، جمع می شد (!) و تنها در خلالِ فرصتِ کمِ بینِ فراغت از دعا و اشتغال به غذا می شد با او حرف زد یا از او حرفی شنید، جواب می دهد که:

"... معمولاً آن ایام، روغن ها برخلافِ حالا، چرب بود و زرد، روغنِ میش، پُر و فراوان. هر بشقابِ خورشتِ ای نیم بندِ انگشتِ رویش روغن می ایستاد! همه هم با دست غذا می خوردند، مثلِ حالا نبود که لطف و لطافت و حتی مزه غذا را با پوستِ دست نتوانی لمس کنی! این بود که، دست ام را به بشقابِ خورش که می بردم، به خصوص اگر فسنجانِ مرغ بود و گرم و نرم و چرب (!)، انگشت های عریان ام را نرم و آهسته فرو می بردم به... خورشت... بعد... انقلاب، حالی دست می داد و... ببخشید... احتیاج ام به آب می افتاد!..."

۵. ماشینیسیم: ماشینینی شدن و نظامِ کارِ استثماری و تنظیم و تقسیمِ ماشین گونه اوقاتِ کار، و فرمِ تکنیکی و مکانیکی یافتنِ کارِ انسانی، و یک بُعدی شدنِ کارِ فرد، و اینکه هر فرد تنها حرکتِ کوچکِ یک کار را انجام می دهد - نه تولیدِ کاملِ یک کالا را - و در تمامِ عمرش جز این حرکتِ تکراری و جزئی و بی معنی کاری نمی کند، موجب می شود که انسان در نظامِ کارهای طبقاتی و استثماری در جامعه صنعتی الینه بشود، بهترین نمونه اش فیلمِ خوبِ چارلی چاپلین، "عصرِ جدید" است.

۶. تکنوکراسی و بوروکراسی: تکنوکراسی و بوروکراسی، دو نظامِ حاکم بر جهانِ امروز است، که حتی کشورهای سوسیالیستی هم - که پیشرفته شدند و به مرحله تکنوکراسی و بوروکراسی وارد شدند - در امان نیستند. این دو نظام، شکلِ کارِ خاصی است که بر انسان تحمیل می شود. و در این دستگاهِ اداری،

یا تکنیکی، انسان به صورتِ یک مُهره، یک پیچ، یک واشر و... - هر طور که ماشینِ کار اقتضا کند - در می‌آید - نه به صورتِ انسان‌ای با ابعادِ گوناگون و آزادیِ انتخاب - و تا آخرِ عمر، نه مجموعه‌ی کار، بلکه یک عملِ خاص را انجام می‌دهد.

انسانِ کارگر، در نظامِ ماشینی و بوروکراسیِ جدید، نسبت به عمل‌ای که می‌کند، احساسِ خودآگاهی ندارد (اینجا است که معلوم می‌شود الینه شده و خود را نمی‌شناسد و نمی‌داند که چه می‌کند).

فرد در یک سازمانِ بزرگی چون سازمانِ بانک‌ها یا بورس، یا مثلاً در سازمانِ هواپیمایی، کار می‌کند، اما مجموعه حرکاتی را که موجب می‌شود هواپیما از فرودگاهی برخیزد و در فرودگاهی بنشیند - که یک کار یا عملِ واحد است - انجام نمی‌دهد، بلکه فقط یک حرکتِ خاص و جزئی از این کارِ اصلی را مسئول است؛ تنها، این پیچ را تکان می‌دهد، یا زیر این کاغذها را امضاء می‌کند - آقای رئیس است - و یا فقط مواظبِ وضعِ مزاجی و حالات و سکنات و توجهات و جلبِ نظراتِ آقای رئیس است - آقای مرئوس است - و یا فقط پول می‌شمارد، و یا فقط او در این "قسمت" کنارِ نواری نامعلوم که از قسمتی می‌آید و به قسمتی می‌رود، ایستاده و "یک پیچ در میان"، یک مهره را یک پیچ می‌پیچد. اینها هیچ کدام، "عمل" نیست، یک حرکتِ جزئی از صدها حرکتی است که یک عمل را - که معنی دارد - می‌سازد و او که سی سال یک حرکتِ جزئی بی‌معنی را تکرار می‌کند، نسبت به عملِ خویش آگاهی ندارد. از مجموعه حرکاتی که در اداره او، هماهنگ با هم، تبدیل به یک عمل، یا یک کالا می‌شود، بی‌خبر است؛ اداره است، شرکت یا دستگاه کارخانه است که عمل معنی‌دار را می‌کند، انسان حرکاتِ بی‌معنی را تکرار می‌کند. بنابراین او یک حرکتِ مجرد بی‌معنی را - از نظر خودش - تا پایانِ عمر، انجام می‌دهد. انسانِ واقعی، موجودی است که "عمل" می‌کند، "کار" می‌کند، و نسبت بدان آگاهی دارد، از نتیجه و هدفِ عمل‌اش خبردار است و به خاطر همین هدف و کسب و خلقِ همین نتیجه است که عمل را شکل می‌دهد و مقدماتِ آن را طرح می‌کند و انتخاب می‌کند و وسایل و شکلِ کار را ابتکار می‌نماید، و او هیچ کدام از اینها را نمی‌کند.

درست برخلافِ دهقان‌ای که خود بذر پاشیده، خود وِجین کرده، خود درو کرده، به آسیاب برده، آرد کرده و اکنون دارد نان‌اش را می‌خورد، نسبت به

کارِ خویش آگاهی دارد، و عملِ خویش را انتخاب کرده، عملِ اش معلولِ علتِ غائی آن است و الینه نشده است، فرد در نظامِ بوروکراسی، یا تکنوکراسی یک انسانی است که "عامل" نیست، به صورتِ یک "مهره" در آمده و یا یک "شعبه"!^۱ "مستخدم" است نه "کارمند"!^۲ "کارمند" - به معنی واقعی - آن اداره یا کارخانه‌ای است که او را "استخدام" می‌کند، یعنی "استعمال" می‌کند و بعد از استهلاک هم بازنشسته می‌شود! اسقاط!

ندیده‌اید بعضی‌ها، تا باز نشسته شده‌اند، دق کرده‌اند؟ یعنی که فلسفه وجودی‌اش را از دست داده است! "خود" او خودش نیست، "جا"یی است (مقام!) که در آن "دستگاه" داشته و در آن نصب شده بود؛ بیرون از آن "هیچ نیست". وی در آنجا، "جناب آقای رئیس اداره چهارم تنظیم و طبقه بندی مشاغل کارمندان رسمی..." بوده است. چنان که می‌بینیم در تمام این جمله پُرطولی که مثل هزار لای گوسفند، هر چه بکشی کِش می‌آید، هیچ کلمه‌اش اسمِ آدم نیست! اسمِ "وضع" و یا "مقام" است، که این فرد، همین جمله را اسمِ خودش احساس می‌کرد و به وسیلهٔ "وضع" یا "مقام" اداری الینه شده بود، یعنی آن را به جای "خود حقیقی" و "شخصیت واقعی" خود حس می‌کرد (بیگانگی از خود، حلولِ غیر خود در خود)؛ حال که بازنشسته شده و آمده خانه، و دیگر "رسم" ندارد، می‌بیند که اصلاً "اسم" ندارد! حالا، باید به زور به یادِ خودش و اطرافیان‌اش و حتی زن‌اش، بیاورد که اسمِ او، سی چهل سال پیش، حسن آقا فرزند حاجی حسین بود! حتی خودش با چنین شخص‌ای پاک بیگانه است!

همیشه، انسانِ کارگر، در حالِ کار، بر شکلِ کارش، مسلط بود، و شکلِ کارش را خود تعیین می‌کرد؛ اما اکنون شکلِ کار و ماشینِ کار و ابزارِ کار است که بر او مسلط است، و او به صورتِ یک آجر در یک بنای بزرگ بوروکراسی، و یا به صورتِ یک پیچ در این بنای ماشینی نصب شده است. در فیلم "عصرِ جدید" می‌بینیم که ساعتِ کارگر از دست‌اش باز می‌شود و به میانِ چرخ دنده‌ها می‌رود، و چون خود به میانِ ماشین می‌رود که ساعت‌اش را بیرون بکشد، ماشینِ عظیم او را می‌بلعد، و در لای چرخ و دنده‌های گوناگون اسیر و له شده می‌ماند که حتی قدرتِ فریادش نیست، چون تسمه‌ای به شدت حلقوم‌اش را می‌فشارد. این، تَجَسُّمِ سمبلیکِ انسانِ امروز در الیناسیون به وسیلهٔ ماشین است یعنی ماشینیسیم^۱ که زایندهٔ بوروکراسی و تکنوکراسی است.

۷. نظام طبقاتی: هر عامل تقسیم کننده‌ای، انسان را الینه می‌کند. نظام طبقاتی، انسان را به استثمار کننده و استثمار شونده، آقا و برده و... تبدیل می‌کند، که هیچ کدام انسان تمام نیستند. یا به تعبیر یونسکو، "کرگدن" هستند، و یا به قول "کافکا"، "مسخ". در نظام طبقاتی، عامل تضاد طبقاتی در جامعه است که انسان واحد و یک ذات را به این قطب‌های غیر انسانی، تقسیم می‌کند.

انسان در نظام طبقاتی الینه می‌شود، چون اگر در طبقه "استثمار شده" باشد، خود و امکانات خویش را کمتر از انسان سالم، احساس می‌کند، و اگر در طبقه "استثمار کننده" قرار گرفته باشد، قدرتهایی را که "وضع" و "طبقه" اش بدو داده، جزء قدرتهای ذاتی خود به حساب می‌آورد و خصوصیات و امکانات اش را بیشتر از امکانات و خصوصیات حقیقی خود، که یک فرد انسانی است، احساس می‌کند. در هر صورت، از هر طبقه‌ای - استثمار شده یا استثمار کننده - که باشد "خود"ش را نمی‌فهمد و خویشتن را کمتر یا بیشتر از آنچه که هست احساس می‌کند. زیرا به قول آلبر مَمی نویسنده کتاب کوچک ولی عمیق "شمایل استعمارزده، با پیش گفتاری درباره شمایل استعمارگر"، استعمار تنها چهره انسان دنیای استعمار شده را مسخ نکرده است، بلکه انسان اروپایی را هم تبدیل به چهره غیر انسانی "استعمارگر" ساخته است و چنان که گفته‌ام، همین عامل طبقاتی است که "آدم" را تجزیه می‌کند و به صورت موجود مظلوم محروم محکوم و یا قاتل ظالم حاکم غاصب در می‌آورد. آدم تبدیل به قایل و هابیل می‌شود و دوام و نفوذ و قدرت همین نظام قایلی، حاکمیت و مالکیت انحصاری، و در نتیجه نظام طبقاتی، انسان واحد (بنی آدم) را به چهار تیپ غیر انسانی تقسیم می‌کند که هر چهار تیپ، خصوصیت یک تیپ حیوانی را به جای خصوصیت حقیقی و فطری و یکنواخت انسانی شان احساس می‌کنند و در خود حلول می‌دهند: گرگ، روباه، موش و میش!

۸. عشق و ایمان: عشق نیز، نوعی "الینه کننده" است، چه عشق انسانی باشد، و چه عشق خدایی به صورت صوفیانه اش در "وحدت وجود"؛ بزرگ‌ترین نمونه اش "حلاج" است که می‌گوید: "لیس فی جبتی الا الله" - این بهترین اعتراف به الینه شدن انسان است - یعنی "در لباس من جز خدا، هیچ کس و هیچ چیزی نیست". در اینکه "حلاج" در این احساس صادق بوده است، شکی نیست. اما این احساس، در حلاج صادق نیست؛ و عوام و نیز متولیان عوام فرق این دو را - صادق بودن مرد را در احساس، و صادق بودن احساس را در مرد - نفهمیدند و یا فهمیدند و مصلحت شان نبود که بگویند فهمیدیم!

"حلاج" از مرگی که انتخاب کرد، معلوم بود که در احساس ای که می‌کند صادق است و آنچه را که می‌گوید، واقعاً می‌یابد. اما آنچه را که یافته بود. یک بیماری بود، خود را واقعاً در آن حالات احساس نمی‌کرد و خدا را به جای خویش می‌دید.

جُنید بغدادی می‌گفت: "از حلقوم من و بر زبان من، سال‌ها است که تنها خدا می‌گوید". درست مثل همان کسی که خیال کرده بود تا کسی شده است، این هم می‌پندارد که خدا شده است! یا داستان آن درویش را شنیده‌اید که برای خداحافظی و سفر مکه، نزد آن پیر طریقت آمد و گفت: می‌خواهم به مکه بروم، به خداحافظی آمده‌ام؛ جناب، چوباش را بر زمین می‌گذارد و می‌گوید: "راه دور مَرَو، بَرِ گِرَدِ من طواف کن". آقا را نگاه کنید، خودش را جای کعبه عوضی گرفته است، که یعنی کعبه خانه خدا است، بنده حقیر هم محل اقامت حقیقی خدا، بهتر از کعبه، آن از آب و گل ساخته شده، این از جان و دل.

و خلاصه از این جور حرف‌های قشنگ قشنگ!

و آدم "عوضی" یعنی این!

در عشق‌های زمینی، که جنون آمیز، دیگری را دوست دارند، و یا به صورت مُریدی که حماقت آمیز به دیگری ارادت می‌ورزد، آن چنان که حتی بی‌سوادها و بی‌شعورهایش را هم حَمَل بر کرامات و فضائل‌اش می‌کند، که یعنی آقای ما بزرگتر از این هستند که این جور مطالب بی‌قابلیت را بفهمند، ایشان فقط مطالبی را می‌فهمند که ما بی‌قابلیت‌ها نمی‌فهمیم! حتی در برابر مرادش نه تنها قدرت تعقل و تشخیص خود را پاک از دست می‌دهد، بلکه بدیهیات دین و حتی محسوسات خود را هم نفی می‌کند.

می‌گویند مرادی بود، به تقوی و بی‌آلایشی به مسائل دنیوی در نظر مریدانی چند - اما متعصب و معتقد - معروف و مُسَلَّم! رندان شهر کشف کردند که ایشان اتفاقاً خیلی هم از وضع دنیا بی‌خبر نیستند و خلاصه نسبت به بچه‌های نابالغ علاقه دنیوی مخصوصی دارند!

از شادیِ چنین کشفِ آشوبِ گرانه‌ای به شتاب پیشِ مریدان رفتند و با گوشه و کنایه و احتیاط‌های خیلی دقیق می‌کوشیدند تا این فاجعه را به این پرستندگان‌اش حالی کنند. ناگهان مُریدان خیالِ شان را راحت کردند که این همه معما و چیستان برای همین؟ ما خودمان سال‌ها است خبر داریم و این که چیزی نیست!

با تعجب می‌پرسند: چطور؟ برای مُرادِ مقدسِ شما، لواط چیزی نیست؟

مُریدان توضیح می‌دهند که: "نه، شما وارد نیستید، ما اطلاع داریم، که از نزدیک با ایشان تماس داشته‌ایم و داریم، ایشان نیتِ شان از این عملِ خدایِ نکرده، نفس‌پرستی که نیست، این کار به مزاجِ شان افتاده است!"

به هر حال، عشق و ارادت، که از مرحلهٔ انتخاب و خودآگاهی و پسند و پذیرش و ارج نهادن و لذت بردن، تجلیل و تکریم از زیبایی‌ها و فضیلت‌های مراد یا محبوب و معشوق بگذرد و به سرحدِ دیوانگی و مجنون شدن برسد، فرد را به وسیلهٔ فردِ دیگر الینه می‌کند.

شاید بتوان این پدیده را به چهار صورتِ مشخص نام برد:

الف) الیناسیونِ صوفیانه یا الهی: که در وحدتِ وجودِ عرفانی و فرقهٔ حُلُویّه ما دیده می‌شود. بایزید بسطامی می‌گوید: "من همچون ماری که پوستِ بیندازد، از بایزیدی به در آمدم و همه او شدم"، شاید این سخنِ جُنید حتی ذهنِ خواننده را برای درکِ زمینه و شرایطی که منجر به چنین استحالهِ‌ای می‌شود کمک کند که می‌گوید: "من در نور نگرستم و سی سال به نگرستن در نور ادامه دادم، تا نور شدم".

حلاج نمونهٔ عالیِ درکِ الیناسیونِ صوفیانه است یعنی الینه شدن به وسیلهٔ معبود که عاملِ اش یک عشقِ روحانی است و حالتِ دگرگون شده‌ای از جذبه و پرستش و محبتِ دینی. که البته فرقی آن با آنچه اوجِ جذبه و اخلاصِ شورانگیز و پرستشِ عاشقانه و حتی حالتِ حیرت در برابرِ جلال و جَبَرُوتِ خدا است - که در علی‌نمایان‌تر است - نیازی به بیان ندارد، چه این حالت - هر چند قوی‌تر، بیشتر - زادهٔ خودآگاهیِ انسان است. حیرت، حالتِ طبیعی

قرار گرفتن یک "حقارتِ مطلق"، در برابر یک "عظمتِ مطلق" است. این فاصله را و این عظمتِ مطلق را و آن حقارتِ مطلق را بی شک روح و اندیشه حقیق نمی تواند احساس کند، چنان که روح و اندیشه یک الینه شده، که این دو در او فلج است.

ب) الیناسیونِ قدسی یا روحانی: گاه، در چهره برخی تیپ‌ها یک نوع حالت یا جاذبه‌ای احساس می‌شود که هیچ نام مشخص و مفهوم معینی ندارد ولی دل‌ها را همچون مغناطیس جذب می‌کند. این جاذبه، نه فضیلت علمی است، نه فکری، نه هنری، نه اجتماعی و نه سیاسی و نه خانوادگی و... هیچ نیست و چیزی هم هست! این کشش که به نظر من از عمقِ فطرت و احساسِ مذهبیِ آدمی سر می‌زند، بیشتر در محیط‌های مذهبی و در رابطه مذهبی میان مردم مشخص است. این همان است که در یک اصطلاح رایج، روحانیت یا قداست نامیده می‌شود و همین حالت و همین رابطه است که بنیادِ طبقاتیِ روحانیتِ رسمی را در مذاهب پدید آورده است و تنها اسلام بوده است که به جای آن، حکمت یا علم یا فقه یا ذکر^{۱۱} که همه تعبیراتِ مشابهی است و مقصود آگاهی ویژه اعتقادی و شناخت عمیقِ اسلامی و علم خاص "هدایت" است و اینست که هم اکنون نیز مرجع مذهبی و زعیم دینی یا حاکم شرع، باید "اعلم" باشد، در حالی که در هیچ مذهبی "اعلمیت" شرط نیست. ریاستِ روحانی دیگر است و عالم و متخصص و مدرس و محقق دینی دیگر^{۱۲} و این نوع، که ارادت می‌توان گفت، در مذاهب به تعبیر قرآن به صورتِ راهب و احبار پرستی است ولی در تصوف شرقی بیشتر تجلی مشخص دارد به صورتِ ولی پرستی، اطاعتِ محض و جذبِ مطلقِ پیرو مرشد و قطب و دلیل!

ج) الیناسیونِ قهرمان ستایی: از نوع پرستشِ جنون آمیزِ قهرمانانِ ملی و سیاسی، پیشوا پرستیِ فاشیستی و حتی پرستشِ قهرمانانِ ورزش، پهلوانان و ستارگان سینما...

د) الیناسیونِ عاشقانه: که در ادبیاتِ عشقی و اساطیر و قصص و شعر و هنر بسیار تکرار می‌شود که عاشق، معشوق را خود یافته و یا ندانسته خود کدام است. مجنون به معنی الینه است، می‌گوید:

نیشتر را بر رگِ لیلی زنی!

ترسم ای فصاد اگر فصادم کنی

۹. علم زدگی، کتاب زدگی: نوع دیگر "الیناسیون"، الیناسیونِ روشنفکر و تحصیل کرده است - که ما، هم اکنون، دچارش هستیم - به وسیله "علم زدگی" و "کتاب زدگی"، که الیناسیونی بسیار فاجعه آمیز اما آبرومندانه است، که نه مردم می فهمند و نه خود طرف! در کتاب زدگی، انسان به صورت کرم کتاب در می آید و دنیایش، دائماً کتابخانه است. آن چنان در میان نسخه ها می لولد، که همه واقعیت های جهان و زندگی را در نسخه ای خطی، یا چاپی، می بیند، و اگر بحث ای عقلی را پیش بکشی، و یا از واقعیتی حسی هم سخنی بگویی، می گوید:

"من این را در هیچ کتابی ندیده ام" به این معنی که چون ندیده است، خیال می کند در جهان نیست، و کسی هم حق گفتن اش را ندارد؛ برای کتاب، ارزش هایی قائل است که برای انسان، و برای خودش، قائل نیست و به تعبیر درست تر، اصلاً خودش نیست، کتاب ها در او هستند، کتاب ها در او می اندیشند، حرف می زنند و ابراز احساسات می کنند و معتقد یا مُنکر می شوند. او یک کتابخانه است، در کالبد انسان. کتاب زدگی و علم زدگی، نوعی بیماری انحراف ذهنیت و استغراق در مفاهیم کلامی و علمی و منطقی و ذهنی دور از واقعیت های ملموس عینی به وجود می آورد. نابودی بسیاری از جامعه ها، تمدن ها و فرهنگ ها، به این خاطر بوده است که، علما و دانشمندان اش، به وسیله خود علم و ذهنیت های علمی و بحث های لفظی یا ذهنی، الینه شدند، و علمی را که باید از میان طبیعت و زندگی و جامعه می یافتند، در کتاب ها جستند. زندگی آدم ها و سرنوشت جامعه و زمان در بیخ گوش اش بود و نمی فهمید و نمی شنید و نمی دید؛ و در عوض، بزرگ ترین حساسیت ها، حساسیت های ذهنی و لفظی بود که غرق و گرفتارشان کرده بود و غرق و گرفتارشان کرده است. اینها واقعیت های محسوس و ملموس را مستقیماً نمی بینند و نمی فهمند، حتی حس نمی کنند. تعریف آنها را در نسخه ها می جویند و هر جا نسخه ها ساکت اند، آنها هم گنگ می شوند. این کتاب زدگی است که به صورت فلسفه و تصوف، و حتی به صورت سیانتیسم، علم، هنر، و بازی "هنر برای هنر" و امثال اینها، مطرح است.

هنر برای هنر، نویسندگی برای نویسندگی، الینه شدن است، که نویسنده و شاعر، مخاطب و مخاطبان ای نمی شناسد، می نویسد، برای نویسندگی. نفس عمل است که برایش اصالت دارد. پس معلوم می شود که به وسیله کلمه، به وسیله نوشتن، به وسیله شعر گفتن، به وسیله بازی، به وسیله هنر، به

وسیله مطالعه، به وسیله استنباط احکام، به وسیله تحقیقات تاریخی، به وسیله مفاهیم فلسفی، به وسیله احساسات عرفانی و... الینه شده است و حقایق را فقط از ذهنیت‌اش استخراج می‌کند، نه از واقعیت خارج. فلسفه، الینه شدن انسان است به وسیله ذهنیت مجرد و تصوف، الینه شدن انسان است به وسیله احساسات مجرد. می‌بینیم که میان آثار ادبی و فکری و فلسفی و مذهبی ما در قرون اخیر با واقعیت‌های اجتماعی و زندگی و سرنوشت مردم بیگانگی چندان است که حتی یک خط کوچک از چهره جامعه بر هیچ یک از این گنجینه‌های فکر و آینه‌های احساس‌های لطیف نیست.

۱۰. پول: پول بزرگ‌ترین عامل الینه شدن انسان‌ها است - پول و زهد را از سوسیالیست‌های اخلاقی نقل می‌کنم که برای اولین بار مطرح کردند - هم چنان که زهد - سمبل اعراض از زندگی مادی - انسان را الینه می‌کند؛ پول - سمبل اقبال به این زندگی مادی و این جهانی - نیز الینه‌کننده انسان است. انسان پول دار، ارزش‌ها و امکاناتی را که مربوط به پول است - نه از خود او - به خود منسوب می‌کند و این چنین حس می‌کند؛ جامعه هم چنین احساس‌ای دارد و ارزش‌های پول را به او نسبت می‌دهد. هم خود، هم خانواده و هم جامعه، برایش حرمت و شخصیت قائل‌اند، در صورتی که حرمت و شخصیت، مال پول‌های اوست، نه خود او. آنکه تا دیروز فاقد همه چیز بود و وقتی به خانه‌تان می‌آمد، اندک غذایی‌اش می‌دادید تا در آستانه خانه بنشیند و بخورد و برود، امروز در صدرش می‌نشانید، و با آمدن‌اش مثل اسپند بر آتش، از جای می‌جهید، چرا که چون کاسبی‌اش گل کرده، یا قاجاق‌ای کرده، سر و سامانی گرفته و پول‌ای به هم زده و پول حرمت و شخصیت‌اش بخشیده است.

لیست‌ای از محترمین و بزرگان و معنومین و معتمدین محل تهیه کنید و ببینید این همه القاب مربوط به انسان بودن‌شان است، یا پول بودن‌شان و در مجالس که به اشخاص احترام می‌گذارند، ببینید کدام به خودش مربوط است و کدام به پول‌اش.

پول در جامعه دارای قدرت‌هایی است، اما قدرتی خارجی، که دارنده پول، آن قدرت‌ها را از آن خود می‌پندارد، و خود را پول احساس می‌کند، آن چنان که در برابر لیست حقوق و در شماره ردیف بودجه‌اش، خود را بهتر می‌بیند و "خود" حس می‌کند تا در برابر آینه؛ و آنجا خویشتن خویش را زودتر می‌باید تا در اینجا. یک نزول خوار را ببینید، همه عواطف و خصائص انسانی و مذهبی و اخلاقی و حتی خویشاوندی برایش صدای سکه می‌دهند و رنگ‌شان طلایی

است. "و يتخبطه الشيطان" تعبیرِ شگفتِ قرآن است که گویی الیناسیون یا حُلُولِ دیو یا جنِ پول در انسانِ پول زده - که تعبیرِ سوسیالیست‌های اخلاقی است - ترجمهٔ این آیه است دربارهٔ رباخوار!

۱۱. تمدن: تمدن، هم به معنای شهر نشینی و هم به آن معنایی که تمدن می‌نامیم، الینه‌کنندهٔ نیرومند و زبردستِ انسان است، چون نظام اجتماعی و شهر نشینی، به میزانی که پیش می‌رود، امکانات و استعدادهای فردِ انسانی را - که خداوند در طبیعت به انسان بخشیده است - تکفّل می‌کند. پیش از این بچه‌ام را باید تربیت می‌کردم و دفاع از خانواده و شخصیت‌ام را خود به عهده داشتم؛ اما اکنون آن همه را جامعه تکفّل کرده است و از این استعدادها، بی‌نیازم ساخته است، و دیگر امکانات‌ام را در خویشتن حس نمی‌کنم، و این استعدادها را ندارم.

در نظام روستایی و ایلاتی، فرد، در برابرِ خطر، به خودش متوجه می‌شود و خودش را مسئول و مدافع احساس می‌کند و می‌فهمد، اما در نظام‌های شهری، فرد هرگز به دفاع از خویش بر نمی‌خیزد، چون دفاع و هر کار دیگری را به جامعه واگذار کرده است و اگر معلم‌ای است، از شاگردش، حتی به ناظمِ مدرسه شکایت می‌کند. استعدادهای گوناگونِ دیگر نیز چنین وضعی دارند.

۱۲. هدف: من، به عنوانِ راننده‌ای که پشتِ فرمان نشسته‌ام و دارم رانندگی می‌کنم، خود را احساس نمی‌کنم، فقط و فقط خطر و تصادف و علامتِ راهنمایی و ترمز و دنده و گاز و فرمان و... را می‌فهمم، و در کار و هدف‌ام غرق و بی‌خودم؛ یا اکنون به عنوانِ یک سخنران دارم سخن می‌گویم، کلمات را یک یک انتخاب می‌کنم و پهلوی هم می‌چینم و هدف‌ام اینست که کنفرانس‌ام معنای خاصی را به شما القاء کند، اما نسبت به هیچ یک از اعمال‌ای که انجام می‌دهم احساس ندارم و فاقدِ خودآگاهی‌ام، و خود را در "هدف" نیست کرده‌ام و اکنون "هدف" را خود می‌پندارم. وجودِ واقعی‌ام الان "سازندهٔ این کلمات" است، اما آنچه را به عنوانِ وجودم الان احساس می‌کنم، فقط نظریه‌ام و عقیده‌ام و هدفِ سخنرانی‌ام است که الان نیستم. به قولِ "هایدگر"، "در پشتِ هر کار و هر عملِ ذهنی و اندیشهٔ علمی و یا خلقِ هنری و ادبی، یا خلقِ مادی و صنعتی، یا عملِ اجتماعی و سیاسی، انسانِ قربانی شده است" یعنی تمدن به قیمتِ فدا شدنِ لحظاتِ عزیز و بسیار فراوانِ خودآگاهیِ انسان‌ها فراهم آمده است، زیرا تمدن، مجموعهٔ کارها و تولیدهای معنوی و مادی

انسان‌ها است و انسان‌ها در لحظه خلق این کالاهای پدیده‌های مادی و معنوی، خودآگاهی ندارند. وقتی کسی وارد کاری می‌شود، دیگر خودش نیست، کار و هدف است.

"سارتر" در این مورد، دختر زیبایی را مثال می‌زند که تشنه است و می‌خواهد لیوانی بردارد. با اطواری نرم و خوش آهنگ دست دراز می‌کند، لیوان را می‌گیرد و در میان انگشتان‌اش می‌فشارد، آب می‌کند، به نزدیک دهان می‌برد و می‌آشامد، اما جز تشنگی و نیاز به آب، به هیچ یک از این اعمال آگاهی ندارد، در صورتی که تک‌تک این حرکات، برای یک شاعر یا عکاس که تشنه‌اش است و به او و ژست‌هایش می‌اندیشد، هر یک قابل مطالعه و بررسی است. عکاس این همه را حس می‌کند، اما دخترک خود، احساس نمی‌کند. او در حالی که واقعاً انجام دهنده و خلق کننده این حرکات و زیبایی‌ها است، بی‌آگاهی نسبت به این "خود واقعی" اش، تنها و تنها تشنگی و آشامیدن را حس می‌کند.

۱۳. جامعه: به نظر من، بیش از هر کسی، لائوتسو فیلسوف مذهبی چین در ۲۶ قرن پیش است که از الیناسیون انسان در تمدن سخن می‌گوید و به وسیله علم و جامعه.

در بحث‌ای که در "مدرسه عالی مددکاری اجتماعی" داشتم، گفتم که انسان زندانی چهار زندان است؛ و اولین زندان، طبیعت است، که انسان‌ها هر چه ابتدایی‌تر و از تمدن دورترند، اسیر زندان اولیه طبیعت، و گرفتار بلاها و خیرات و برکات بارندگی، خشک سالی و شرایط اقلیمی هستند. انسان، یعنی آزاد انتخاب کننده سازنده اندیشمند، و هر عاملی که آزادی او را محدود کند، نفی کننده انسان است.

چهار زندان بزرگ در انسان هست که انسان را الینه می‌کند، یعنی استعدادها و امکانات‌اش را از او می‌گیرد: اول طبیعت و همه عوامل طبیعت است. دوم، تاریخ، که اگر من در انتهای تاریخ اسلام و تشیع و ایران قرار نگرفته بودم و مثلاً در بعد از صفویه نیامده بودم، یا در انتهای تاریخ رنسانس و انقلاب کبیر فرانسه و جنگ بین المللی اول و دوم در فرانسه متولد شده بودم، انسان‌ای دیگر بودم. این دوگانگی، به این جهت است که دو تاریخ وجود داشته است و از من دو جور آدم ساخته‌اند.

مذهبِ اغلبِ ملت‌ها را تاریخِ انتخاب کرده است، و بسیار کم‌اند آنهایی که خود مذهبِ خود را برگزیده‌اند. هیچ کدام ما، زبانِ مان را انتخاب نکرده‌ایم، بلکه تاریخِ تحولات و حوادثِ گذشته است که زبانِ فارسی را، به عنوانِ زبان، به همه ما تحمیل کرده است. اینها تحمیل‌ای از خارج است و عوامل و موانع و ضرورت‌های پیش ساخته حاکم بر سرِ راهِ انسانی که متولد می‌شود. (Les constraints) بنابراین، تاریخ به جای ما نشسته و ما آنچه را که شخصیتِ تاریخی و وجودِ تاریخیِ مان است، به جایِ شخصیت و "وجودِ حقیقی" خود، احساس می‌کنیم، این، الیناسیونِ تاریخی است. یا (زندانِ سوم) دهقان که از نظامِ فئودالیت به شهر که می‌آید و کارگر می‌شود، به گونه‌ای دیگر در می‌آید؛ در جامعهٔ بورژوازی، کاپیتالیستی، سوسیالیستی و در یک جامعهٔ مثلاً سِرِوازی، شکل عوض می‌کند و به شکلی در می‌آید که نظامِ اجتماعی‌اش اقتضا می‌کند.

اینجا است که تمامِ صفات و خصوصیات و ارزش‌ها و امکاناتی را که "جامعه" خلق کرده است و در "من" ریخته است، به عنوانِ خصوصیاتِ ذاتی، و به عنوانِ فردِ انسانیِ خودم حس می‌کنم و به خود نسبت می‌دهم. در اینجا است که تحولِ جامعه یعنی تاریخ، جن شده و من مجنون‌اش، و من "شخصیتِ تاریخی" خود را "شخصیتِ انسانی" خود می‌یابم.

چهارمین زندان، زندانِ "من"، زندانِ "خویشتن" است. باز هایدگر در اینجا اصطلاحی دارد که می‌گوید هر کس دو "من" و دو وجود دارد: یکی "وجودِ مجازی"، که هم اکنون احساس‌اش می‌کنیم و یکی "وجودِ حقیقی" است (Existence authentique)، وجودی که در زیرِ این وجودِ نمودین، مدفون و مجهول است، و وجودی بالذات و پاک و شسته و آزاد و کامل و چند بُعدی است، وجودی که خدا ساخت، طبیعتِ پرورد، و اکنون در زیرِ پوسته‌ای از شخصیتِ دروغین و تحمیلی و بیگانه پنهان و مدفون و قربانی است.

بنابراین، خویشتنِ مجازیِ ما، که خویشتنِ تاریخی و جغرافیایی و اقلیمی باشد، و همچنین خویشتن‌ای که با این نظام‌ها و پدیده‌های مختلف الینه شده و ناقص و مسخ و منحرف و جن زده است، زندانِ چهارم ماست، که منِ راستینِ آدمی بودنِ مان، در درونِ اش زندانی است. پس، جامعه، اقلیم و جغرافیا و تاریخ، آدم را الینه می‌کنند و "انسان بودن"، همواره، در زندانِ "بشر" بودن، اقلیمی، تاریخی و جغرافیایی است.

۱۴. ماتریالیسم: عقیده و نوع بینش و کُشش و تلقی آدمی از جهان و از انسان و از زندگی، انسان را الینه می‌تواند کرد.

ماتریالیسم نیز، انسان را الینه می‌کند، چون جهان را مجموعه‌ای از عناصر مادی ناخودآگاه و لَش مردهٔ مادی می‌داند، و به ناچار باید انسان را به صورت پدیدهٔ مادی‌ای از جنس جهان مادی و ناخودآگاه تصور کند. در صورتی که انسان حقیقی، خودآگاه و دارای اراده و آزاد و بالقوه مستقل از جهان مادی است، و نه زائیدهٔ جهان مادی، بلکه در عین حال، زاینده و تغییر دهنده و مسلط بر جهان مادی است. اینست که ماتریالیسم خود به خود، انسان را الینه می‌کند، و به صورت پدیده‌ای مادی معرفی‌اش می‌کند - در صورتی که پدیده‌ای ماوراء مادی است - و همهٔ ارزش‌های حقیقی و امکانات انسانی ماوراء مادی او را نفی می‌کند، و بنابراین، ماتریالیسم نوعی زهد مادی است و یا "کشتن نفس انسانی" به طریق مادی. آن زهد عرفانی ابعاد مادی نفس را می‌کشد و این، ابعاد متعالی را. فقط قرآن است که به نفس سوگند می‌خورد!

۱۵. ایده‌آلیسم هم، در شکل‌های مختلف مذهبی و غیر مذهبی‌اش، انسان را الینه می‌کند. چون انسان، در عین حال که یک کشش ماوراء الطبیعی و یک احساس ایده‌آلی و آرزوهای ماوراء مادی و ارزش‌ها و ابعاد و استعداد ذاتی ویژه دارد، ساختمان واقعی‌اش نیز از خاک است. یک سر وجودش در ماوراء هستی است و سر دیگر، در عمق خاک و لجن و پدیدهٔ مادی و غرایز حیوانی و واقعیت‌های زندگی، که لذت و رنج و کُشش و گریزش، از آنهاست. اما ایده‌آلیسم فلسفی و اخلاقی - به صورت عرفان و مذهب و فلسفه و یکی از ابعاد نیهیلیسم یا اگزیستانسیالیسم هایدگری و یاسپرسی (نه سارتری) به هر شکل - انسان واقعی، یا واقعیت انسانی را نفی می‌کند و فقط انسان را در یک بُعد ماوراء مادی مطرح می‌کند، و انسان نیمه را به صورت یک انسان تمام به خود آدم تلقین می‌کند.

ایده‌آلیسم انسان را در نیمهٔ دوم‌اش الینه می‌کند و ماتریالیسم در نیمهٔ اول‌اش و به قول مارکس، ماتریالیسم فلسفی، جهان طبیعت را بدون انسان و ایده‌آلیسم، انسان را بدون جهان طبیعت تجرید می‌کند و بنابراین هر دو فلسفه است و هیچ کدام حقیقت نیست.

مکتب‌های فلسفی، اجتماعی و ایدئولوژیک جدید هر کدام به نوعی، و در درجه‌ای از شدت و ضعف، انسان را الینه می‌کنند و نیز، اساساً، انسان الینه شده

را، به عنوان انسان حقیقی و یا حقیقتِ انسانی، تلقی می‌نمایند. بدین معنی که چون هر مکتب اجتماعی، اخلاقی و اعتقادی‌ای، به هر حال، بر بنیاد شناختِ ویژه‌ای از "انسان" استوار است و "وجودِ نوعی" انسان را به گونه‌ای، تعبیر می‌نماید، طبیعتاً هر گونه جهت‌گیری فکری، علمی و اجتماعی‌ای که به عنوان مکتب فلسفی، سیاسی یا اخلاق دارد، از این تعبیر ناشی می‌شود؛ زیرا به هر حال، هر ایدئولوژی یا فلسفه یا اخلاق و یا نظام اجتماعی - اقتصادی و حتی نهضتِ هنری و ادبی‌ای، خطاب به انسان است، موضوع‌اش انسان است و با نوعی ارائه "راه‌حل"ها و "دعوت"ها و "نقد"ها و "آرمان‌نگری"ها و "آینده‌گرایی"ها و... بالاخره، پاسخ به نیازها و ناهنجاری‌ها توأم است، و همه این مسائل، در هر مکتب یا نهضتی با نوع تلقی و تفسیری که از "حقیقتِ واقعی انسان" دارد، بستگی مستقیم می‌یابد، و این که می‌گوییم، مکتب‌های "فلسفی - اجتماعی" و اخلاقی و حتی نظریه‌ها و فلسفه‌های علمی مختلفی که امروز رایج است، غالباً "انسان‌الینه شده" را در چهره "انسان حقیقی و فطری" می‌شناسند و بنای فکری خود را بر "وجود مجازی" و "واقعیت غیر حقیقی و غیر طبیعی" انسان نهاده‌اند، روشن می‌سازد که چگونه در عین حال، خود، عامل‌ای از الینه کردن انسان به شمار می‌روند و چگونه این مکتب‌ها که خود معلول الینه شدن انسان‌اند، خود، نقش الینه کردنِ بیشترِ او را بر عهده می‌گیرند.

از این نوع است، سوسیالیسم و آندویدوآلیسم - در اصطلاح ویژه دورکیمی آن - که می‌گویند که در جامعه‌های قدیم، "فرد" (Individu) وجود نداشت، هر جامعه‌ای یک شخصیت واحد و تجزیه‌ناپذیر و اصیل بود که آحاد خود را همچون سلول‌های یک پیکر، در خود جذب کرده بود (سوسیالیسم) و روح جمعی و وجدان جمعی (Conscience collective) حاکم بر همه بود و در تن هر یک، روح و وجدان جمعی (قبیله، قوم، ملت، خاندان و حتی یک جامعه شهری، روستایی، ایلی و خانوادگی) حیات و حرکت داشت و وجود و شخصیت حقیقی هر تنی را که عضو جمع بود می‌ساخت، و شخصیت فردی و مستقل، در او نبود.

این سوسیالیسم دورکیم است، یعنی اصالت وجود واحد جمع و نفی وجود فردی در جمع.

این روح نیز، خود عامل الینه کردن انسان است.

این نکته بسیار عمیق است و شاید در آغاز دیر یاب باشد و حتی غیر قابل تصور و یا قبول، ولی اگر با اندکی دقت دریافت شود، روشن می شود که چگونه انسان در چنین نظامی الینه می گردد.

انسان دارای سه گونه وجود است:

اول: کلی انسان. انسان در معنی کلی آن - کلی به همان معنی منطقی و فلسفی اش - وجود واحد و مشترکی است که همه افراد و اجزاء اش، به طور مساوی آن را دارند و در عین حال، مفهومی است خارج از همه افراد و اجزاء اش. مثلاً "درخت" یک کلی است که درخت توت و درخت گردو و درخت سیب یا گل (که جزئی های آنند) همه به طور مساوی "درخت" اند؛ و در عین حال، اگر درخت های موجود میلیاردها بار افزون شوند و یا همه اش ناگهان نابود شود و تنها یکی بماند و حتی اگر همان یکی هم از میان برود، باز هم "کلی درخت"، یعنی "درخت کلی" کمترین اثری نمی پذیرد. در این صورت یک "کلی" خواهد بود که "جزئی" ندارد. مثل گول که یک حیوان کلی است همچون شتر، اما دارای "جزئی" نیست، یا خورشید، که یک کلی است و تنها یک "جزئی" دارد. در این صورت انسان، یک کلی است. به معنی حقیقت کلی مافوق همه افرادش، یعنی همه انسان های زمین در گذشته و حال و آینده.

می خواهم بگویم، وجود "کلی" یک وجود حقیقی و واقعی نیست. یک "مفهوم عقلی و ذهنی" است؛ یعنی چیزی است که ذهن فیلسوف مآب و عقل منطقی و "کلی ساز" انسان از روی جزئی ها ساخته است و اگر این "عقل" نبود، "انسان" هم نبود، فقط "انسان ها" بودند.

دوم: جامعه انسان - به معنی یک جمع، یک وجود جمعی یا وجود جامعه انسانی است. از قبیل جامعه ملی، نژادی، نوعی و به هر حال، وجود "ما". بی شک، جامعه یک وجود واقعی است، شاید واقعی تر از وجود فرد. این را می گویم تا برخی نپندارند که از فردیت و اصالت فرد و نفی اعتبار و اصالت اجتماع - که امروز یک نظریه "خصوصی" است - دفاع می کنم، زیرا من شخصاً با این قطب فکری به شدت مخالفام، هم با نظریه شان - به عنوان یک نظریه انسان شناسی و علمی - و هم بیشتر با خود شان - به عنوان یک قدرت، قطب، و بویژه گرایش و نقش اجتماعی، یعنی ضد اجتماعی؛ هر چند به

بحث‌های علمی روانشناسی، وراثت (ژنتیک) و دموکراسی و آزادی و امثال اینها متوسل می‌شوند، ولی در پس این نقاب‌های علمی یا شبه علمی، قیافه جاهلی‌شان را می‌شناسم، چه، آنها که اصالت و حاکمیت جامعه را مردود می‌شمارند، مستقیماً خود را در دامن شخصیت پرستی، فرد پرستی و حتی خود پرستی می‌افکنند و یا زمینه را برای رشد بیماری اندیویدوآلیسم فراهم می‌سازند.

اما آنچه در اینجا عنوان می‌کنم، بحث اصالت اجتماع یا اصالت فرد در معنی جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و سیاسی و حقوقی نیست، بلکه تنها در مساله وجود و "ماهیت حقیقی" انسان است.

جامعه، گرچه بدان معنی معتقدم که شخصیت‌ای قائم بر فرد دارد و حق و اصالت و تقدم از آن او است و فرد تابع او، اما این هست که "وجود واقعی" و، به تعبیر دقیق‌هایدگر، *Existence authentique* که به نام "انسان" می‌فهمیم، در "فردها" تحقق عینی دارد، نه در شخصیت جمعی حاصل از اجتماع این "فردها"^{۱۳} که از مجموعه فردهای انسانی تشکیل دهنده‌اش مستقل است و بر آنها مطلقاً حاکم، و نفی کننده وجود انسانی‌شان.

جامعه انسان یک وجود عینی و واقعیت خارجی و بالذات و مستقل از افراد است؛ اما یک "وجود اعتباری" از انسان‌ها است، یعنی نه "وجود ذهنی" - مثل کلی انسان - و نه "وجود حقیقی" - مثل انسان‌ها.

مثلاً "وزارت فرهنگ" یک وجود عینی بالذات و مستقل و باقی است، همه اعضا آن متغیر و میرا و در حال آمدن و رفتن‌اند، اما یک وجود اعتباری است، در عین حال که بالذات است! چگونه می‌شود که هم بالذات باشد و هم اعتباری؟ اساساً جنس وجودی آن با جنس وجودی فرهنگیان - که این جامعه را می‌سازند - یکی نیست.

سوم: حقیقت واقعی انسان - "حقیقت واقعی" آن وجودی که نام‌اش انسان است، در "انسان‌ها" وجود دارد، نه در کلی انسان که وجود ندارد و نه در جامعه که وجود دارد، اما انسان نیست. بنابراین، "من" - به معنی همان حقیقت مشترک انسانی، اما حقیقت واقعی، نه کلی - در سوسیالیسم دورکیمی،

در سوسیولوژیسم (socialisme) (اصالتِ جامعه‌شناسی)، و نیز در اومانیزم فلسفی، نفی می‌شود. اگر "روح جمعی" را که زادهٔ ارتباطِ میانِ انسان‌ها است و "وضعِ مشترکِ" انسان‌ها، جانشینِ روحِ همهٔ انسان‌ها کنیم (کُلکتیویسم، سوسیولوژیسم و سوسیالیسم)، انسان، "خودِ انسانی"، "خویشتنِ حقیقیِ خویش" و "هویتِ وجودیِ" خود را گم می‌کند و وجودِ مطلقِ "جامعه"، "روحِ جمعی" و "وضعِ مشترک" و "وجودِ ارتباطی" - یعنی جامعه - را به جای خود احساس می‌کند و این قوی‌ترین حالتِ الینه شدنِ انسان به وسیلهٔ غیر است؛ و شاید از همین جا است که انسانِ امروز - به میزانی که زندگیِ جمعی، ارتباطِ اجتماعی و وجودِ اعتباریِ جامعه سنگین‌تر و پیچیده‌تر و قوی‌تر و غالب‌تر می‌شود - دچارِ گم‌گشتگیِ وجودیِ بیشتری می‌شود.

فلسفهٔ اومانیزم - در معانی و مکاتبِ مختلف‌اش - از آن رو که فلسفه است، و هر فلسفه الینه‌کنندهٔ انسان است (چه، فلسفه از کلیات سخن می‌گوید و مُجردات، و واقعیت‌ها را در صورتهای ذهنی و با ارتباطاتِ منطقی و عقلی می‌ریزد و "واقع" را مستقیماً حس نمی‌کند و ارتباطِ حضوری و معرفتِ شهودی و مستقیم با واقعیت ندارد) و نیز از آن رو که از وجودِ کلی انسان سخن می‌گوید که "وجودِ ذهنی" است و در تصورِ عقلی و مُجردِ فیلسوف یافت می‌شود و نه بر روی زمین (!)، (انسان را "الینه" می‌کند). انسانِ حقیقی است که نفس می‌کشد، گوشت و پوست یافته و زندگی می‌کند و احتیاجات و ضعف‌هایش همان اندازه در او واقعیت دارند و جزءِ حقیقتِ واقعِ او به حساب می‌آیند که فضیلت‌ها و قدرت‌هایش. فرق است میان عشق، ازدواج و خانواده، در تعریف‌های منطقی و عقلی و کلی‌اش - آن چنان که فلسفه از آن سخن می‌گوید و در "عقل" فیلسوف معنی می‌شود - با آنچه عاشق‌ای در قلب‌اش حس می‌کند و او را به هیجان و بی‌قراری و شوق آورده است، یا فلان خانم و آقای که در یک منزلِ ده اطاقی یا آپارتمانی دو اطاقی زندگانی می‌کنند و حتی صدورِ رتبهٔ اداریِ مرد یا آشناییِ امروزِ زن در آن اثر می‌گذارد. فلاسفه‌ای که بر اساسِ "تعاریفِ منطقی و فلسفی‌ای که از انسان و از زندگی یا سعادت شده است" از انسان‌ها سخن می‌گویند و زندگی می‌کنند و سعادت را تفسیر می‌نمایند، بیگانگیِ شان با این هر سه واقعیت بر هر عامی‌ای نیز آشکار است. گاه به روشنی احساس می‌شود که یک روستاییِ ساده که فکر نمی‌کند، اما زندگی می‌کند، معنیِ زندگی را از شوپنهاور بهتر می‌فهمد. شارل پیه گی که فریاد می‌زند: "به دورانِ طفولیت باز گردیم" و آندره ژید که می‌گوید: "در اربابِ جالیز کار شکوهی بیشتر از عصرِ سیسرون نهفته است" همین را می‌خواهند

بگویند. شاعر فیلسوف مآبِ عرفان اندیش، که در برابر معشوقِ جوان اش - که شور و شوقِ صد جوانه تمنا در او می شکفت - به عشق‌ای افلاطونی، معراج آسمانی می کند و جمالِ الهی در او تداعی می شود و به حرمتِ عشق، جوایِ دردِ هجران می شود و آرزوی کویِ بلا می کند، بی شک هم معشوق اش را نفهمیده و هم معبودش را؛ وی دست خوش خیالات و غرقه کلمات، از زمین رانده و از آسمان مانده، در برزخِ اوهامِ زیبا دست و پا می زند و خوش است. این است که هیچ زندگی‌ای، با زندگی بی شباهت تر از زندگی متفکرانِ بزرگی نیست که خواسته اند فیلسوفانه زندگی کنند.

انسان‌ای که فلسفه از آن سخن می گوید، انسان‌ای است که ممکن است بسیار درست و متعالی باشد، اما با انسان‌ای که من هستم و ما هستیم سخت بیگانه است و اگر آن را به جای خود باور کردم، با خود بیگانه شده‌ام و الیناسیونِ فلسفی این است و اما، در سوسیولوژیسم - اصالتِ وجودی جامعه - و یا سوسیالیسمِ دور کیمی - استنادِ وجودِ حقیقی به جامعه - که افراد را همه نفی می کند و همه را ظرف‌های خالی اندامی تلقی می کند که جامعه در آن تجلی می نماید، انسان باز الینه می شود. چه، "من"، وجودِ حقیقی‌ام را به عنوانِ یک هویتِ انسانی، شخصیتِ اخلاقی و امکانات و استعدادات و خواست‌های مشخصی که مجموعاً آنها را "خود" می یابم انکار می کنم و این همه را به وجودی مافوق و غالب و خارج نسبت می دهم و ناچار، احساس می کنم که "من" جامعه است!" و این عبارت - که غلط است و در سوسیولوژیسم، درست - پدیده الیناسیون یا بیگانه شدنِ انسان را با خود آشکارا خبر می دهد، زیرا وقتی انسان زاده‌مطلقِ جامعه بود، جامعه را که "غیرِ خود" است، "خود" می شمارد و بنابراین، با خود بیگانه شده است و در نتیجه همه احساس‌ها و کیش‌ها و خواست‌ها و عقیده‌های خود را از وجودِ ماوراءِ خود می داند و بنابراین، خود را "هیچی" حس می کند که جامعه او را "چیزی" کرده است و در چنین احساس‌ای که "من" مطلقاً نفی می شوم و بی "خود"، حتی احساسِ مسئولیت در قبالِ هر احساس و هر رفتارم، بی معنی است زیرا وقتی به انسان بگویی تو میوه‌ای هستی که در آب و گلِ جامعه‌ات روئیده‌ای و همین (!) و رنگ و طعم و بو و شکل و حتی وجودت را همه از محیطات گرفته‌ای و نه از بذرت، طبیعی است که او خود را در هیچ یک از این صفات اش سهیم و ذی حق نداند و مسئول نشناسد. چه، نفیِ مطلقِ وجودِ حقیقی برای انسان در متنِ جامعه، و اعتقاد به جبرِ مطلقِ تام و رابطه علت و معلولی یک جانبه میانِ واقعیتِ اجتماعی و حقیقتِ انسانی، انسان را زاده جبری غالب و اسیرِ مشیت‌ای قاهر و

قضا و قدری خارج از اراده او می سازد و می شود "من آن ام که رستم جوانمرد بود!" و در این صورت انسان به عنوان یک "اراده آزاد خودآگاه انتخاب کننده آفریننده" جای خود را با یک "پدیده قائم به غیر جبری مصنوع مطلق جز خود" عوض می کند و با "خود انسانی" بیگانه می شود، چه، انسان حقیقی - که عینیت خارجی دارد، که منشاء اراده ای در قبال اراده طبیعت است، که به خودآگاهی می رسد، که در برابر جبر طبیعت و تاریخ و جامعه عصیان می تواند کرد، که ویران می کند و می سازد و تغییر می دهد و می آفریند و در برابر انتخاب طبیعت، خود، انتخاب ای دیگر می کند، که گناه می کند، که همه را فدای خود می کند، که خود را فدای همه می کند، که خود، یک "خداگونه" ای است در جهان، حاکم بر جهان و نه از جنس جهان، در "من" وجود واقعی دارد.

و شگفتا که اندیویدوآلیسم یا اصالت فردی نیز، الینه کننده انسان است. اندیویدوآلیسم، "فرد" را با "انسان" مترادف می پندارد، "من" را با "تن" یکی حساب می کند؛ فردیت، به همان میزان که به "فرد" اصالت می دهد از اعتبار انسانی می کاهد. اندیویدوآلیسم نمی تواند بفهمد که همه "فرد" اند اما همه "انسان" نیستند؛ گاه "فرد" ضد "انسان" است. اندیویدوآلیسم نمی تواند میان "وجود مجازی" و "وجود حقیقی" فرقی قائل باشد. "انسان" بودن یک "صفت" است، یک "درجه" است. در حالی که، "فرد" بودن، یک "موجود" است، یک "راس" است. همه به اندازه هم "فرد" اند، اما هر کسی به اندازه ای "انسان" است. "من" در برخی از "آحاد وجودی نوع بشر" تحقق پیدا کرده است و آن عبارت از پدیده خدایی "خودآگاهی و آزادی و انتخاب و آفرینندگی" است و این چهار بُعد، از ابعاد ویژه خداوند است که در او مطلق و در "من" - "وجود انسانی" - نسبی است و اینست که تنها انسان است که در تمامی جهان طبیعت، "مسئولیت" دارد، زیرا تنها او است که می تواند "گناه کند". هر عامل ای و یا هر عقیده ای که این ابعاد را از وجود انسانی بگیرد. او را الینه کرده است و اندیویدوآلیسم، همچون سوسیولوژیسم، ناتوریسم، ماتریالیسم، ایستوریسم (اصالت تاریخ به عنوان عامل تام و خالق انسان)، بیولوژیسم (اصالت زیست شناسی و عوامل و عناصر و قوانین حیاتی به عنوان تعیین کننده شخصیت انسانی)، انسان را - که مسئولیت ای عظیم در جهان تا جانشینی خدا می کشد و در جامعه تا شهادت خویش - در تنگنای حقیر و بی ارج و میرنده خود گرایی و خود پایی و به تعبیر اسلام: حصار تنگ زندان دنیا پرستی و انزوای از جمع و نفی پیوند انسانی تعصب و سلب مسئولیت و تعهد و رها شدن از زیر بار آن امانت که بر دوش آفرینش آدمی است و گسستن آن پیمان

که در فطرت انسانی است، محبوس می‌سازد و او را یا به دَم غَنیمتی اپیکوری می‌کشاند و یا آزادی‌های بورژوازی و یا اصالتِ حقوقِ فردی و لیبرالیسمِ تجاری و خود پرستیِ حساب گرانۀ بی‌عاطفه و سود جویانۀ فرهنگِ امروزِ غربی و فلسفۀ اصالتِ لذت و مصرف و بالاخره آزادیِ فردی، که در آن تنها افرادی که قدرت دارند، از همهٔ آزادی‌ها بهره می‌گیرند و حتی از آزادیِ غارت و تجارت و فساد و زَد و بَند و تسلط بر مردم و سرنوشتِ مردم و کار زدنِ بی‌قید و شرطِ زورشان در صحنۀ بی‌حد و مرزِ زندگیِ توده‌ای که تنها در لای کتاب‌های قوانین و اعلامیه‌های سیاسی آزادی دارند و اما برای برخورداری از آن "کلمات" دست‌مایه‌ای ندارند!

جهل، نفع و ترس، عواملِ اساسیِ انحرافِ بشری

در اعتقادِ من، همهٔ انحرافاتِ بشری - از نظرِ اخلاقی یا از نظرِ روان‌شناسی و تعلیلِ انسانی - ریشه در این سه عامل دارند و اگر عاملِ چهارمی هم یافتید، خبرم کنید که هم فردِ انسانی را مَسخ می‌کنند و هم جامعه را دچارِ پلیدی‌ها و انحراف‌های فکری و فسادِ اخلاقی می‌سازند. فسادِ فرد و جامعه، هر دو یکی است، چون آنکه خیانت می‌کند نه تنها جامعه را بدبخت می‌کند، بلکه خودش را هم خائن می‌کند. از قولِ "آلبر مَمی" گفتم که: "استعمارگر، نه تنها کشورهای شرقی را از صورتِ انسانِ متمدن و متقدم در آورده، بلکه خودش را هم از صورتِ انسان، به صورتِ استعمارگر در آورده است". دزدی که مالی را می‌برد، ثروتِ عزیزتری را خود از دست داده است. و آن صداقتِ انسانیِ اوست.

از نظرِ عاملِ اجتماعی، تضادِ طبقاتی، نظامِ انحصار طلبی و استثمارِ را عاملِ انحراف‌ها گرفته‌ام و گفته‌ام؛ اما اینجا، مساله را به عنوانِ عاملِ اخلاقی و فردی مطرح می‌کنم. در همین نظامِ طبقاتی، فردی که در طبقۀ استثمار شده قرار دارد و می‌بینیم به جای مبارزه علیه بی‌عدالتی، تمکین می‌کند و دعا هم می‌کند، از ترس است، ترس از خطر. تمکین و رضای او توجیهِ وضعِ او نیست. چنان که در برابرِ این انتقاد که طبقۀ فقیر، عَمَله، دهقان، کارگر، مثلاً در نظامِ فئودالی یا سرمایه داری استثمار می‌شوند، و اینکه به کارگر می‌گویند: "در این ماه، کار داریم اما به روزی پنج تومان، حاضری یا نه؟" و کارگر رضایت می‌دهد، چون راهِ دیگری نمی‌شناسد، یکی از آقایانِ متفکرینِ مذهبی - که هم آدمِ خوبی است و هم تحصیل کرده می‌باشد - جواب می‌دهد که وقتی او

در برابر پیشنهاد سرمایه دار رضا دارد، استثمار نیست. جبر نیست، انتخاب است! اگر هر دو طرف راضی‌اند، از نظر شرع هم اشکالی ندارد، اینکه استثمار نیست، اینجا که به کسی ظلم نشده است چون زوری نبوده است!! و کسی نیست بگوید، اگر رضایت، عدالت باشد، پس همهٔ اماکن فساد، اماکن صلاح‌اند، چون رضایت طرفین برقرار است! و اگر این عمّله در برابر این پیشنهاد تمکین می‌کند، ترس است که اطاعت و رضایت‌اش را موجب شده است؛ ترس از اینکه همین شرایط را هم از دست بدهد، اگر نپذیرد؛ و همه چیزش را از دست بدهد، اگر بخواهد این "نظام تمکین و رضای به زور" را عوض کند.

و در طبقهٔ استثمار کننده، عامل‌ای که استثمار گر را وادار می‌کند تا از دیگری بهره‌کشی کند، نفع است. البته به عنوان یک احساس و تمایل شخصی و اخلاقی و کشش انسانی می‌گوییم. و در عین حال که عامل فردی و اجتماعی، جدا ناپذیرند. مراد اینجاست عامل فردی است. که اینجا بحث، بحث انسان‌شناسی است، نه تاریخ؛ روان‌شناسی است، نه جامعه‌شناسی؛ انسان است، نه محیط؛ بحث از ذهنیت (Subjectivite) است، نه عینیت (objectivite) و چنان‌که گفته‌ام میان انسان و محیط (آگاهی و ارادهٔ انسانی و عامل تاریخی و اجتماعی) رابطهٔ علت و معلولی متقابل است، یعنی عامل تام در هر حرکت‌ای عبارت است از فعل و انفعال‌ای که در رابطهٔ میان جبر محیط و اختیار انسان پدید می‌آید. در اینجا از نظر شیوهٔ تدریس، از انسان - به عنوان یک علت - سخن می‌گوییم و عامل انسانی را به طور مستقل تلقی می‌کنم، هر چند که از نظر علمی، انسان در همان حال که علت است، معلول نیز هست و برعکس.

عامل ترس و نفع (که دو جهت مثبت و منفی از یک واقعیت انسانی‌اند) که در دو صورت "حفظ" و "کسب" یا "داشتن" و "خواستن" تجلی می‌کند. انسان‌ها را به چهار تیپ (سنخ) از نظر طبقاتی و نیز روانی و اخلاقی تقسیم‌بندی می‌کند (در اسلام‌شناسی مشهد گفته بودم؛ سه تیپ): گرگ، روباه، موش و میش. موش کیست؟ همین‌ها که به انبار آذوقهٔ مردم می‌زنند و می‌خورند و سیر که شدند، به دزدیدن و مخفی کردن و گنج‌نهادن (کنز) می‌پردازند و به جمع سکه شروع می‌کنند - در حالی که نه به کار خوردنشان می‌آید و نه به هیچ کار دیگری - و بیش از نیاز و بیشتر از آنچه که طبعشان می‌طلبد، جمع و انبار می‌کنند. سرمایه دار و دنیا طلب استثمار گر، موش است، که سکه باز و سکه پرست می‌شود و برای اینکه دندان‌هایش رشد نکند، دائماً باید بجود و اگر نجود، دندان‌هایش به طور خارق‌العاده‌ای دراز می‌شود و آزارش می‌کند. اینست که همه چیز را، فرش و چوب و کتاب را هم می‌جود

و ریز می‌کند؛ آن هم نه برای پاسخ دادن به نیازش و گرسنگی‌اش، بلکه تسکین بیماری‌اش، که دندان‌هایش رشد غیرطبیعی و بیمارگونه دارد! موش، سمبل آنها است که با پول الینه شده‌اند و گرفتار "شرخریس" هستند.

این تعبیر قرآن دربارهٔ تیپ اخلاقی رباخوار که: "یتخبطه الشیطان" - دیو دماغ‌اش را مَحَبَّط کرده است - معنی دقیق الیناسیون انسان به وسیلهٔ پول است که حتی از نظر لفظی و نوع تعبیر همان است که سوسیالیست‌های اخلاقی دربارهٔ بورژواها و پول زده‌ها می‌گویند و تمامی آن مبحث دقیق و طولانی است در دو کلمه!

این است که از نظر "انسانی" - در بحث اخلاق، روان‌شناسی و انسان‌شناسی - که مسالهٔ آگاهی و مسئولیت مطرح است، درست است که نظام مالکیت، عامل طبقات و در نتیجه جبر محیط اجتماعی است که فرد را در طبقهٔ حاکم یا محکوم، استثمارگر یا استثمار شده قرار می‌دهد. جامعه فرد را عملاً کرده است یا رباخوار، کارگر یا سرمایه‌دار. درست است که فقر را نظام طبقاتی می‌آفریند، نه انتخاب فقیر، ولی بحث من بر سر "فقر" نیست، بر سر "فقیر" است؛ بر سر "ستم" نیست، بر سر "ستم‌پذیر" است. چرا فقر را تحمل می‌کند؟ چرا ستم را می‌پذیرد؟ چرا نفی نمی‌کند؟

یا نمی‌داند: جهل،

یا می‌ترسد: ترس،

و یا به امید کسب امتیازی فردی - جدا از سرنوشت طبقه‌اش - می‌سازد: نفع

و اینست که مسئولیت مطرح می‌شود. و مسئولیت، بی‌آنکه به اصالت انسانی "من" معتقد باشیم، معنی نمی‌تواند داشت.

اما جهل - که گاه خود عامل انحراف است و در "توده" بیشتر این عامل در کار است - به معنی نفی علوم نیست، علوم مادی یا انسانی و یا مذهبی: فیزیک، حقوق یا فقه، بلکه نفی آن آگاهی ویژه‌ای است که انسان بدان تعریف می‌شود؛ آگاهی ویژه‌ای که در یک "روشنفکر" سراغ داریم، آگاهی‌ای که عبارت از

"اطلاع بر واقعیات" یا "حصولِ صورتِ شیء در ذهن" نیست، "علمِ هدایت" است، دانشِ "شدن" است، روشن بینی و روشن اندیشی و حق یابی و تشخیصِ "جهت" است، و این آگاهی است که "مسئولیتِ انسانی و اجتماعی" ایجاد می کند. این آگاهی با تحصیل و تدریس و کتاب و مطالعه حاصل نمی شود - هر چند در قدرت بخشیدنِ آن موثر است - این آگاهی از "جهان بینی" ناشی می شود.

وجودِ همین آگاهی است که همه متفکران و نیز پیامبران از آن سخن می گویند. در یونان، "سوفیا"، در مذهبِ زرتشت، "من" و در مذاهبِ ودا، "ویدیا" و در قرآن (نه کُتبِ اسلامی)، "حِکْمَت" این است.

این همان است که امروز متفکرانِ اروپایی آن را "علمِ پرومته‌ای" می نامند. آتشی خدایی که از آسمان آورد و به انسان بخشید، علم‌ای که چون آتش، گرما (حرکت) و نور (بینایی) می زاید.

پیامبران برای دادنِ "حکمت" به انسان آمده‌اند. در زبانِ اسلامِ اولیه (قرآن و حدیث)، هر جا از علم هم سخن می رود، همین علم است. این علم است که به نور تشبیه می شود، و گر نه فیزیک و جامعه شناسی و فقه و اصول، دانش است، نه بینش، نه روشنایی:

لیس العلم بکثره التعلیم و التعلیم، بل نور یقذفها الله فی قلب من یشاء!

این همان خود آگاهیِ انسانی است که یک عالم ممکن است نداشته باشد و یک بی سواد (أمی) می تواند مظهرِ آن باشد. همان که ابوذرِ صحرائی دارد و ابوعلیِ دانشگاهی ندارد.

این آگاهی است که همچون آتش در میانِ توده‌ای رام و آرام و خفته در شبِ جهل می افتد و همه را "جهت می بخشد"، "به حرکت می آورد"، و به هر کس "احساسِ مسئولیتِ اجتماعی" می بخشد و یک فرد - عالم یا بی علم - را رسالتی پیامبرانه در زمانِ خویش و در میانِ مردمِ خویش می دهد.

همان که در تاریخ، پیامبران حاملِ آن بودند و امروز "روشنفکران"، که وارثانِ پیامبران اند. نفیِ این علم - علمِ نور و حرارت، علمِ آتش - جهل است و

عاملِ بخشِ بزرگی از بدبختی‌ها و تحمل‌ها.

و توحید - به معنای یک وحدتِ فکریِ جهانی، یک "جهان بینی" - می‌تواند کانونِ اشتغالِ این علم باشد:

شجرة مباركة زيتونه، لا شرقیه و لا غربیه، یکاد زیتها یضئ! ولولم تمسسه نار نور علی یهدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس والله بکل شیء علیم

(سوره نور آیه ۳۵)

۱. یعنی آدمی که در گلستان، گل می‌چیند، آدمی است بی‌فایده و عبث، اما دیگری آدم مفیدی است: این، بالاخره تنوری درست می‌کند و بعد غذا و نان می‌پزد و به درد می‌خورد! اما آن، گل‌ها را جمع می‌کند و گل هم که فایده ندارد! می‌بینیم که اختلاف فکری ما با این فرد در بحث ارزش و سود است، که او ستایش و سرزنش را براساس نفع طلبی می‌کرد و ما ستایش و سرزنش او را بر اساس ارزش می‌فهمیدیم!

۲. همین‌جا بگوییم، که به من ایراد گرفته بودند که "چرا آیات قرآن را آن‌چنان که می‌خواهی، تفسیر و تاویل می‌کنی؟ مثلاً لَجَن در قصه آدم، به آن معنایی که تو پنداشت‌های نیست." من به واقعیت خارجی این اصطلاحات که رمز است یا واقعیت عینی کاری ندارم، اما این حقیقت‌ای است که در خلقت آدم، قرآن با "حماءِ مسنون" و "صلصالِ کالفخار" (گلِ بدبو - خاکِ رسوبی

سُفال مانند)، نیمه منفی انسان یعنی میل به "فساد" و میل به رسوب را در آدمی می‌خواهد بیان کند، نه عنصر مادی تشکیل دهنده جسم آدم را در روز خلقت. عجیب است که همین‌ها که اجازه تعقل در قرآن و استنباط معنایی تازه از متن قرآن را به من نمی‌خواهند بدهند، خودشان حق دارند که از "بِ" بسم‌الله، چیزهایی عجیب درآورند و بمب اتم و آپولوی ۱۳ را از قرآن بیرون بکشند "والشمس و ضحیها و القمر اذا

تلیها، والنهار اذا جلیها، والیلاذا یغشیها" را این چنین معنی کنند که مقصود از شمس، پیغمبر است، و "قمر"، حضرت علی، و "شب" - که تاریک و ظلمانی و راه‌گم‌کن است و همراه ضلالت - حکومت بنی‌امیه است در حالی که متوجه نیستند و یادشان رفته که خدا دارد قسم می‌خورد، یعنی به حکومت بنی‌امیه هم سوگند می‌خورد؟ و من حق ندارم که روشن‌ترین و سالم‌ترین

مفاهیم قرآنی را بکار گیرم؟

۳. فلانی - مثلاً - در حقارت دنیاوبی‌ارزشی همه چیز بحث می‌کند؛ در (مورد) اینکه پول و زندگی فایده ندارد و آدم این همه نباید به مادیت تکیه کند، (سخن می‌گوید). بعد می‌گوید "از پانصد تومان کمتر نمی‌گیرم!" این هم یک نوع معامله است! در مدرسه و دانشگاه درس اخلاق و درس تاریخ ادیان می‌دهد، درس معنویت مطلق می‌دهد؛ ولی خوب، اگر مزد ندهند که فایده ندارد!

۴. البته این نباید موجب افتخار "انسان‌های مذهبی" موجود شود که با همین احساسات و شعر و هنر و موسیقی و با هیچ فوت و فن و تلقینی نمی‌توان به حرکت‌شان آورد، زیرا مذهبی وقتی منحط می‌شود، از انسان آگاه و متمدنی که مذهبی نیست، بسیار عقب‌تر است.

جلد اول : نتیجه گیری (conclusion)

۶. این قیدها برای آن است که عوامل اقتصادی و طبقاتی و سیاسی را در بحران اخلاقی فعلی - که عامل قوی ترند - نادیده نگرفته باشیم.

۷. گرچه اپیکور، خود معتقد به اپیکوریسم نبوده است! چنان که مارکس هم مارکسیست نیست و... بسیار!

۸. الیناسیون را دانشمندان و مترجمان معاصر، اخیراً "از خودبیگانگی" ترجمه کرده اند که جز اینکه اصطلاح درازی است (!) و در حقیقت یک جمله است که یای مصدری به آخر آن اضافه شده است، اصلاً تعبیر فارسی نیست و فارسی زبان نمی فهمد، کاری که فلاسفه و جامعه شناسان غربی در همین باره کرده اند - که برای بیان یک

مسأله فلسفی یا علمی یک اصطلاح عامیانه و حتی خرافی را از زبان توده گرفته اند - باید برای ما درسی باشد، به خصوص که همین اصطلاح را ما هم در زبان توده مان داریم و نیز اصطلاح "مسخ" را در فرهنگ مان.

۹. گرچه، بایبیش اسلامی، هر جهان بینی ای و عقیده ای که توحیدی نباشد، شرک است در معنی اعم، ولی در معنی اخص، شرک (شرکت دیگری در قدرت خلق و تدبیر و تاثیر خدای متعال در عالم) لازمه اش اعتقاد به خدا و حتی خدای بزرگ است که در کنار آن، عامل یا عوامل دیگری را هم مستقلاً در کاری موثر پندارند.

۱۰. در کنفرانس "ماشین در اسارت ماشینیسیم" در دانشکده فنی دانشگاه تهران گفته ام. انتقاد من از ماشینیسیم را برخی "روشنفکران قیاسی و دستپاچه"، سستی عقیده ام نسبت به ماشین گرفته اند

و در نتیجه برایم اثبات کرده اند که مثلاً جت بهتر است از خر برای مسافرت! در حالی که ماشینیسیم، ماشین نیست، چنان که سیانسیسم، علم نیست و ناتوریسم، طبیعت نیست. ماشینیسیم، نظام سرمایه داری رقابتی صنعتی است که بر ماشین تحمیل شده و بر انسان نیز، و برای نجات ماشین باید ماشینیسیم را در هم شکست.

می بینیم که قضاوت های ناجور و سطحی و عجولانه و بی احتیاطی در صدور حکم و فتوی و محکومیت و انتقاد، در میان تحصیل کرده ها هم، گاه آن چنان است که در میان عوام و متولیان و نگهبانان عوام! غالباً، به جای صدها بار رد کردن و حمله و اتهام و دشنام نسبت به یک نوشته، اگر "یک بار دیگر" آن متن خوانده شود، اشکال رفع می شود و حتی در برخی موارد، اگر "یک بار اول" خوانده می شد، پیش نمی آمد.

۱۱. هر چند این کلمات در فرهنگ و علوم قدیمه اسلامی ما معانی اصطلاحی مشخص یافته‌اند (حکمت = فلسفه، علم = اطلاعات خاص در زمینه‌های تخصصی انسانی، طبیعی، دینی. فقه = حقوق و قوانین و احکام علمی و فرعی. و ذکر = یادآوری مُصِیبتِ کربلا یا درد...) ولی این معانی اصیل نیست و مُراد از حکمت: روشن کننده فکر، خودآگاهی انسانی، شعور خدایی. و فقه: اسلام‌شناسی و دین‌فهمی و ذکر: عمیق‌تر از همه، یاد و یادآوری روح و جوهر الهی فطرت و چشم‌گشودن در اعماق گنجینه ذاتِ ماورایی و خلافتِ الهی انسان که "روح خدا" و "آموزش‌های اختصاصی خدا" و "امانت ویژه خدا" در آن است و (و انسان آن را) در زندگی در طبیعت، که با جانوران هم خانه است، فراموش می‌کند!

۱۲. و این بحث را که چند بار از وجوه مختلف طرح کرده‌ام (و اول بار در کتاب

اسلام‌شناسی، نه جزوه درسی) و گفته‌ام کلمه روحانی، اصطلاح مسیحیت است و در میان ما متاخر و در اسلام به جای آن "عالم" داریم و رابطه رهبران دینی و مردم، رابطه جسمانی و روحانی، ظلمت و نور، ذاتِ ناسوتی و ذاتِ لاهوتی نیست، خیلی ساده و منطقی، رابطه معلم و شاگرد است و در تقلید عملی فقهی، رابطه مردم و متخصص فنی. و قدرت علمی جامعه علمای دینی در اسلام، به "ضرورت" - یعنی نیاز طبیعی جامعه - فراهم آمده است، مثل جامعه علمای طب یا متخصصان ماشین یا اساتید علوم اجتماعی، و اما قدرت روحانی در مذاهب دیگر، به "رسمیت"، یعنی حکم قانونی و سنت رسمی حاکم بر جامعه. آن منتخب مردم است، قدرت و نفوذش را از مردم می‌گیرد و این یک "چوب قانون" است که بر سر مردم مسلط است. و همین بحث را عده‌ای از "رسمی‌ها" همه جا چنین تعبیر کردند که من با "روحانیت"

به طور کلی مخالف‌ام، و این شایعه را که برای بهره‌برداری‌های چندجانبه ساختند و درانداختند، با پشت کار و برنامه و هماهنگی با هم به صورت "تَوَاثُر" درآوردند و برای برخی هم "تَوَاثُر" - حتی در اینجا و به این صورت - خود ملاکِ سَنَدِیت و صحتِ خبر است! تا کدام آدم آگاه و بیدار و منصف و پُرحوصله و دقیق و در قضاوت محتاط و اهل مطالعه و شناخت کتاب و اهل فن و چندان مستقل که خودش کتابی را بخواند و خودش هم ارزیابی کند و بفهمد (چون بعضی را دیده‌ام که ذهن‌شان را به اتهامات و استنادات جعلی و عبارات تحریف شده به کم و یا زیاد آلوده‌اند و بعد رفته است و خود کتاب را باز کرده و نشسته به مطالعه، و شگفتا که چشم‌اش هم باز همان جعلیات و تحریفات و اسنادات دروغ را که در ذهن‌اش ریخته‌اند، بر روی کتاب می‌خوانده! یا همان گونه می‌فهمیده که به او قبلاً فهمانده بودند! و این را دیگر هیچ کار نمی‌شود کرد، فقط باید

متوسل شد!) و آن هم، تازه پیدا شوند مگر چند صد نفر و چند هزار نفرند؟ بقیه هر چه بگویی می گویند، و از کجا می روند تا بخوانند و بفهمند که من با کلمه "روحانی" مخالفام نه جامعه روحانی و این مخالفتام به خاطر اینست که شان علمای راستین اسلامی را بالاتر از این می دانم که به آنها صفت روحانی بدهیم و در دفاع از حوزه علمی و علما و محققان و مجتهدان اسلامی است که این مسائل را عنوان کرده ام، و گرنه چگونه من که در خارج همواره ستایش گر اصالت و شخصیت و ارزش های بزرگ حوزه علمی اسلامی بوده ام و هستم و همین ایام گفته ام که جامعه علمی مذهبی ما تنها پایگاهی است که در برابر هجوم استعمار فرهنگی غرب استقلال خود را نگاه داشته و تسخیر نشده است و هنوز قدرت زاینده روح و اندیشه و حرکت دارد و پاسداری حریم آن، نه تنها وظیفه مذهبی ها که در مسئولیت همه روشنفکرانی است که در شرق می کوشند

تا در برابر یورش های مداوم فرهنگ غربی بایستند و گفته ام، هر قلمی یا زبان ای و یا جبهه گیری ای در برابر این پایگاه یک ماموریت مستقیم استعماری است و گفته ام که "طلبه"، پرولتر فکری است و در دنیای امروز نمی تواند وجود داشته باشد، جوانی که دانشجو است و با ماهی سی تا چهل تومان و با آینده ای هیچ! و در عین حال این همه عشق و ایمان و مقاومت علیه جبر محیط، و چنین عنصری که با این اندازه نیاز به زندگی، زندگی می کند با او چه می توانند کرد؟ ولی به هر حال، آنها که شایعه می سازند و وظیفه شان این است، بر اساس آنچه مصلحت اوضاع و احوال ایجاب می کند و سفارش داده شده، می سازند، نه بر اساس آنچه حقیقت گفتار و واقعیت رفتار اقتضا دارد.

اینست که مثلاً برای آنکه کسی جرات نکند نامی از فلسطین و ضرورت وحدت خارجی

مسلمانان در برابر غرب و صهیونیسم ببرد، مصلحت ایجاب می کند که ناگهان همه جا به تسنن متهم شود و نداشتن ولایت (مقصودشان ولایت اسباط اثنی عشر خاندان اسرائیل است!!) تا اگر ترسید و باز هم نام وحدت را برد، اتهام اش در نظر عوام تثبیت شود و حرفاش بی اثر، و اگر هم به خاطر حفظ حیثیت و وجهه عامیانه اش ترسید و دم نزد که آن حرف مسکوت مانده و به هدف رسیده اند! بنابراین چنین اتهام ای الان لازم است، ولو متهم در همه آثار و افکار زندگی اش عاشق خاندان پیغمبر هم باشد و همه تاریخ بشریت را هم با نگاه شیعی ببیند و بیش از هر کس دیگر به تشیع علوی تکیه داشته باشد؛ باشد!

و یارو روحانی و روشنفکر همیشه باید دو قلمرو جدا از هم داشته باشند و میان شان ابرهای سیاه بدبینی و تیرگی... پس باید فلان کس یا فلان موسسه که در میان روشنفکران

اعتباری دارد، به مخالفت با روحانیت متهم شود و عده‌ای از "افرادِ مخصوص" هم با ساختنِ تهمت علیه آنها و سپس دفاع‌های ناشیانه و موهوع، این یک ایمان و یک روح و یک آرمان را که در دو چهرهٔ اجتماعی متجلی است، به صورتِ دو قطبِ مُتخاصِم جلوه دهند، ولو موسسه‌ای که بدان متهم می‌شود و حتی فردی که قربانیِ چنین توطئه‌ای می‌شود، جدی‌ترین اعتقادهای را به حوزهٔ علمیه، علما و فضلاء روشن و ارجمند داشته باشد و بارها نشان داده باشد! ولی مساله به این و آن ربطی ندارد.

با همهٔ این مقدمات و زمینه‌سازی‌ها، شک نیست که امروز حوزهٔ علمی ما بیدارتر از آن است که محیطِ کشتِ این جُرثومه‌ها باشد و علمای راستین و بزرگ ما مستقل‌تر از اینکه این دست‌های آلوده به بامِ بلندِ حریمِ شان برسند و نیز روشنفکران و تحصیلکرده‌های امروز ما نیز آگاه‌تر از اینکه معنی این ماجراها

را ندانند و هر آوازی را نفهمند که از چه حلقوم‌ای است و بالاخره، مردم نیز دیگر عوامِ کالانعام نیستند، به هر خانواده‌ای کتاب و رساله و نوار راه یافته و وقتی کتاب از دری وارد شد، دروغ از پنجره به در می‌پرد و به لانه‌اش باز می‌گردد و امروز کتاب در هر خانه‌ای را می‌زند و دورترین و تاریک‌ترین زاویه‌هایی را که همیشه تیولِ فریب بوده است، فتح می‌کند، و کتاب تنها سخنوری است که بر او دروغ نمی‌توان بست، هر چند دروغ‌زنان بسیار باشند و بسیار چیره‌دست و بسیار گستاخ!

۱۳. اینکه قید می‌کنم: "فردها"، نه "فرد"، به خاطر اینست که می‌خواهم نشان دهم که موضوعِ سخن‌ام، اصالتِ فرد - به معنی مشهور آن - در برابرِ اصالتِ اجتماع نیست؛ و دقیقاً تعیین کنم که زمینهٔ بحث من، بین فرد و جامعه قرار دارد، یعنی "جمعِ فردها" یا "همهٔ افراد" و یا "فردِ انسان‌ها"، یا

انسان به معنی همهٔ انسان‌ها. فرق است بین "فرد" و "جامعه" و "همه". من از "همه" صحبت می‌کنم، همهٔ انسان‌ها: مردم.