مجموعه آثار ۲۶ - علی

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۵۰

آخرین بررسی : ۸۷/۰۳

تاریخ تحریر : ۱۳۴۷

www.shandel.org

موضوع : علی حقیقتی بر گونهٔ اساطیر

عذر می‌خواهم و اعتراف می‌کنم که امشب سخنِ من ـ آنچه مُسَلّم است ـ یک سخنِ خسته کننده‌ای خواهد بود؛ علت‌اش از نقص‌ای است که ممکن است در بیانِ من بیشتر از همیشه باشد ـ چرا که موضوع، موضوعِ بسیار حساس و بی‌نهایت پیچیده است و من در برابرِ چنین موضوعی احساسِ عجز می‌کنم ـ ؛ روش و طرزِ نگاهِ من به مساله‌ای (است) که می‌خواهم اینجا مطرح بکنم : طرزِ نگاه و روشِ خاصی است که پختگیِ کافی را برای بیان‌اش ندارم.

موضوع بی‌نهایت مهم است : سخن گفتن دربارهٔ علی بی‌نهایت دشوار است؛ زیرا به عقیدهٔ من، علی یک قهرمان، یا یک شخصیتِ تاریخیِ تنها نیست. هر کس دربارهٔ علی از ابعاد و جهاتِ مختلف بررسی کند، خود را نه تنها در برابرِ یک فرد، یک فردِ برجستهٔ انسانی در تاریخ، می‌بیند، بلکه خود را در برابرِ یک معجزه‌ای و حتی در برابرِ یک مسالهٔ علمی، یک معمای علمیِ "این خلقت" احساس می‌کند. بنابراین دربارهٔ علی سخن گفتن برخلافِ آنچه که در وهلهٔ اول به ذهن می‌آید، دربارهٔ یک شخصیتِ بزرگ سخن گفتن نیست، بلکه دربارهٔ یک معجزه‌ای است که به نامِ انسان و به صورتِ انسان در تاریخ مُتجلی شده است. علی را از جَهاتِ مختلف باید دید، و در ابعادِ مختلف باید شناخت. یک‌بار به عنوانِ یک شیعه، از نظرِ اعتقادی که ما به علی و شخصیتِ علی و نقشی که علی در تاریخِ اسلام داشته است، و حق و مقامی که داشته است، (داریم) ـ از این نظر ـ ، رسیدگی می‌کنیم و می‌خواهیم بشناسیم‌اش (این طرزِ نگاه یک سلسله مسایلِ خاصی را در برابرِ محقق مطرح می‌کند و خوشبختانه به نسبتِ ابعادِ دیگرِ علی این بُعدش شناخته‌تر و روشن‌تر است؛ اگر چه این بُعد به طورِ مطلق یعنی به نسبتِ خودِ علی باز هم شناخته نیست). و گاه به عنوانِ یک مورخ، علی را می‌خواهیم بررسی کنیم و بشناسیم، یعنی نقشی که علی در یکی از دوره‌های حساس و مهمِ تاریخِ بشر یعنی تاریخِ اسلام داشته است. در اینجا باز مسائلِ تازه‌ای در برابرِ ما مطرح می‌شود :

رُلی که علی داشته، نقشی که داشته، پیروزی‌ها و شکست‌هایش، موقعیت‌اش در جامعه‌ای که در آن جامعه بوده، کیفیتِ رهبریِ سیاسی و اجتماعی‌اش، رابطه‌اش با مردم، آزادی خواهی‌اش، شخصیتِ اجتماعی و سیاسی‌اش، مقایسه‌اش با رقبای سیاسی‌اش، و همچنین مقام و موقعیت‌ای که حضورِ او، وجودِ

او، در تاریخِ اسلام، و در زمانِ حیات‌اش (داشته)، و همچنین حیاتی که پس از مَمات‌اش در تاریخِ اسلام شروع شد. اینها مسائلی است که در برابرِ مُحقق مطرح می شود و باید به یک صورتی خاص رسیدگی بشود.

"علی" و "انسان"

مسالهٔ دیگر یعنی نقطه نظرِ سوم برای شناختنِ علی که از آن دیدگاه علی را باید رسیدگی و بررسی کرد، به عنوانِ یک دید و نگاهِ انسان شناسی است. ما نه (تنها) شخصیت و نقشِ او را در تاریخِ اسلام و نه (تنها) حق و مقام و اَحقیت‌اش را در تاریخِ اسلام به عنوانِ شیعه (می‌بینیم)، بلکه از یک دیدگاهِ دیگر، یک موجودِ شگفتی را به نامِ علی در بشریت می‌بینیم و می‌خواهیم و می‌کوشیم تا او را بشناسیم. در اینجا مسائلی که در برابرِ ما مطرح می‌شود با مسائلی که به عنوانِ یک مورخ، یا به عنوانِ یک مسلمان، یا به عنوانِ یک شیعه در برابرِ مُحقق مطرح است، شبیه نیست، یک سلسله مسائلی است که باید از نظرِ روان شناسی، از نظرِ فلسفه و بالاخص از نظرِ انسان شناسی موردِ رسیدگی واقع بشود. از این جهت است که من می‌گویم، متاسفانه تا کنون کار نشده و از این جهت است که من می‌کوشم تا به عنوانِ یک انسان شناس، یک انسانی را به نامِ علی با همهٔ شگفتی‌ها و معجزات و ابعادِ پیچیدهٔ شخصیتِ او موردِ رسیدگی قرار بدهم. بنابراین، این شخصیتِ بزرگ را، در تاریخِ بشریت و همچنین در نقشِ بشریت قرار می‌دهیم و موردِ مطالعه قرار می دهیم. و آن این است : "علی" و "انسان". انسان با خصوصیات‌اش، با ایده آل‌هایش، آرزوهایش و کیفیتِ ساختمانِ معنوی‌اش دارای خصایلِ ویژه‌ای است، دارای آرزوهای خاصی است که در این آرزوها، در این امیدها و در این خصایلِ خاصِ بشری، این شخصیتِ بزرگ و معجزه آسا به نامِ علی، موقعیتِ ویژهٔ خودش را دارد. از این جهت پاسخ گفتن به این مسالهٔ مهم که علی، در بشریت و در انسانیت، چه مقامِ خاصی دارد، بسیار مشکل است؛ زیرا مقدمتاً هم باید علی را شناخت که خود ـ چنان که گفتم ـ یک مُعضلِ فلسفی و یک معمای علمی است و نه یک بیوگرافی و یک شرحِ حال از یک شخصیتِ بزرگ؛ و دوم (اینکه شناختِ او)، موکول به شناختنِ یک موجودِ پیچیده و مَجهولِ دیگرِ به نامِ انسان است، که مجهول‌ترین موجود در علم، انسان است! از این جهت است که من این عیدِ غدیر را نه تنها به شیعه و نه تنها به مسلمانان بلکه به "انسان" تبریک می‌گویم.

به من دستور داده‌اند که دو شب در اینجا صحبت کنم؛ (لذا) مبحثی را که باید قاعدتاً در یک جلسه تمام‌اش بکنم، در نیمه راه ناچارم قطع کنم. این سلسله مسایلی که اینجا مطرح می‌کنم، عنوانِ نتیجه گیری دارد، (بنابراین) نیمهٔ دوم مباحث‌ام را که آمدن روی خودِ موضوعِ خاص (است) ـ که مطرح کردم و عنوان شده ـ به فردا شب موکول می‌کنم.

بنابراین، امشب، فقط می‌پردازم به انسان و فردا شب بعد از شناختِ انسان، با یک دیدِ خاص، و با یک معنای خاص می‌پردازیم به "علی" که در برابرِ این انسان و برای این انسان چه نقشی و چه مقامی دارد؟ و در آخر، به عنوانِ آخرین نتیجه می‌پردازم، به معنای "امام".

انسان در تمدنِ امروز

انسان، شاید یک موضوعِ خیلی کهنه‌ای باشد و در وهلهٔ اول این‌طور به نظر برسد که یک موضوعِ بسیار بدیهی را مطرح کرده‌ایم، در صورتی که در علمِ انسان، در میانِ سراسرِ علومِ همهٔ پدیده‌هایی که در علومِ انسانی مطرح است، مجهول‌ترین مساله، انسان است! وقتی تعریف‌های مختلف را از زمانِ ارسطو تا الان دربارهٔ انسان می‌شنویم و می‌خوانیم، می‌بینیم حتی علمِ امروز ـ که بشر این همه پیشرفت‌های خارق‌العاده در رشته‌های مختلفِ علمی کرده است ـ هر پدیده‌ای را در عالَم بهتر از انسان می‌تواند تعریف کند. زیرا به قولِ الَکسیس کارل، "انسان تاکنون همواره به بیرون می‌پرداخته، و همواره در جستجوی سَر در آوردن از عالَم و از اشیاء و از پدیده‌های مادی بوده و هرگز متوجه این نشده که قبل از شناختنِ عالَمِ بیرون، درون را باید شناخت".[1] بالاخص در سه قرنِ اخیر، به نسبتِ علومِ سابق، به میزانی که علوم تَرقی کرده و به میزانی که انسان خودآگاهی و معرفتِ دقیق و درست نسبت به اشیاء و طبیعت پیدا کرده، ولی به قولِ جان دیویی ـ که اعتراف نمود ـ "امروز انسان کمتر از سابق انسان را می‌شناسد زیرا بیشتر از سابق اندیشه و کوششِ علمیِ خود را مَصروفِ عالَمِ بیرون کرده". زیرا فلسفه، مذهب و علومِ قدیم، شعارِشان این بود (گر چه نمی‌گویم به این شعار همهٔ فلاسفه و علماء رسیدند، شاید نه فلاسفه رسیدند و نه علماء) که معنیِ زندگی و هدفِ عالَم و خصوصیاتِ انسان و رسالتِ انسان را در این عالَم تعیین کنند، بشناسند. این شعارِ علم و فلسفه در قدیم است.

اما در سه قرنِ اخیر، فرانسیس بیکن شعاری را انتخاب کرد که تاکنون علم هنوز آن شعار را حفظ کرده، و آن اینست که : "علومِ سابق و فلسفه‌های سابق همهٔ هدفِ شان این بود تا انسان فقط معرفت‌اش زیاد بشود و آگاهیِ بیشتر نسبت به حقایقِ عالَم پیدا بکند، اما علمِ امروز باید این هدف را از خودش دور کند، و این رسالت را از دوش‌اش بیندازد و رسالتی دیگر بگیرد ـ چنان که گرفت ـ و رسالتِ دیگرِ علم عبارت است از توانایی". فرانسیس بیکن اعلام کرد که "تنها علمی، علم است و موردِ قبول و تنها فلسفه‌ای، فلسفه است و موردِ قبول که منجر به قدرتِ انسان در زندگی بشود". و چنان که الان می‌بینیم علم در این سرعت و پیشرفتِ شدیدی که در زندگی کرده است، فقط به قدرتمند شدنِ انسان کمک کرده و مقصود از قدرتمند شدنِ انسان هم اینست که او را بر طبیعت مسلط کرده و مقصود از تسلط بر طبیعت هم اینست که طبیعت برای زندگیِ روزمره‌اش و برای برخورداری‌های غَریزیِ او از مادیات و از نَعماتِ مادی که در روی این خاک هست بیشتر مُسْتَعِد بشود.

این کوشش موجب شده که همهٔ رشته‌های فلسفی و همهٔ رشته‌های علمی در سه قرنِ اخیر، مُنجر به قدرت‌مندتر کردنِ انسان بشود، یعنی مُنجر به صنعت بشود. بنابراین هدفِ فلسفه‌ها و علومِ سابق، معرفتِ انسان بود به عالَم، اما هدفِ علمِ امروز منجر شدنِ علم و کوشش‌های علمی به صنعت است! برای اینکه صنعت تنها وسیله‌ای است که علم را تبدیل به قدرتِ انسان در زندگی می‌کند.

در قدیم هر کس که دانشمندتر بود، آگاه‌تر و خودآگاه‌تر بود؛ اما بیکن می‌گوید این ارزش ندارد. "هر کس که دانشمندتر است یعنی اینکه مقتدرتر است، یعنی مسلح‌تر است، یعنی فقط سرمایه‌دارتر و ثروتمندتر است". از این جهت در قدیم ـ مثلاً ـ آتن دانشمندتر بود اما رُم قوی‌تر بود. امروز دانش، تنها و تنها، هدف‌اش مُقتدر کردنِ انسان در زندگی و در روی خاک است. این قدرت، این شعار، گرچه یک شعارِ مقدس است، زیرا یکی از خدماتِ علم باید برخوردار کردنِ هرچه بیشترِ انسان از مواهبِ مادی باشد، اما انحصارِ علم در چنین رسالتی، خیانتی به علم و خیانتی به انسان بود؛ چنان که امروز عواقبِ چنین حَصری برای علم و برای اندیشهٔ انسانی کاملاً پدیدار شده. زیرا رسالتِ بالاتر و مقدس‌تر از مُقتدر شدنِ انسان در زندگی ـ که علم باید آن رسالت را به دوش بکشد ـ خوب‌تر شدنِ انسان در زندگی است و علم تنها ـ چنان که بیکن می‌گوید ـ به قدرتمندتر کردنِ انسان در زندگی و در طبیعت

کمک می‌کند و هرگز، برای "چگونه انسانْ خوب‌تر بشود"، هیچ چاره‌ای نیندیشید و برای همین هم هست که "انسانِ امروز از هر موقعی و هر دوره‌ای در تاریخ مقتدرتر است بر طبیعت، اما از همهٔ دوره‌های تاریخ که انسان تمدن و فرهنگ داشته ضعیف‌تر است بر خودش"، "از همهٔ دوره‌های تاریخ، انسان آشناتر است نسبت بر طبیعت، و از همهٔ دوره‌های تاریخ، ناآگاه‌تر و نادان‌تر است نسبت به خودش". چنانکه یک حکیمِ قدیم را اگر می‌گفتیم زندگی چیست؟ اگر می‌گفتیم انسان چیست؟ و اگر می‌گفتیم عالَم عَبَث است یا عَبَث نیست؟ لااقل پاسخی داشت و لااقل رسالتِ خودش را در پاسخ گفتن به این مسائلِ اساسی که انسان همواره دنبال‌اش بوده و باید حل بشود و باید علم حل بکند، احساس می‌کرد. اما امروز از یک عالِم اگر یک چنین چیزی بپرسیم می‌گوید، "اینها مسائلی است که هیچ وقت ما به آن نخواهیم رسید و هیچ وقت حل نخواهد شد و اینها را باید مُعَطل گذاشت و به آن نیندیشید و تنها هدفِ من و رسالتِ من اینست که چگونه پدیده‌ای را یا رابطهٔ بینِ پدیده‌ها را کشف کنم، استخدام کنم، تبدیل به صنعت کنم و آن را تولید کنم و انسان را برخوردارتر کنم از کالا". بنابراین، هدفِ همهٔ کوشش‌های معنوی ـ فکریِ انسان، تبدیل شدن به صنعت است، و هدفِ صنعت تولید است و مصرف، یعنی همهٔ کوشش‌های عَمیق و مقدسِ معنوی و عقلی و منطقیِ انسان خلاصه شده است در مصرفِ هرچه متنوع‌تر و هرچه بیشتر. اینست که تمدنِ امروز یک تمدنِ مصرفی است؛ اصالتِ مصرف شاخصهٔ تمدنِ امروز است. در هر شکل از حکومت‌ها و در هر شکلی از اشکالِ اجتماعی که در کشورهای متمدنِ دنیا حساب کنیم، در این مشترک‌اند که، "اصالتِ مصرف، مکتبِ شان و مذهبِ علمیِ شان است!" و این مساله‌ای است که هیچ کس شکی در آن ندارد. این مساله، انسانِ امروز را کاسته، انسانِ امروز را کوچک کرده و انسانِ امروز را مُقتدر کرده، اما بد کرده! درصورتی که قبل از اینکه انسان مقتدر شود، باید خوب می‌شد.

دو تا اصطلاح است که من ناچارم برای بیانِ مطلبام این دو کلمه را معنی کنم (به آن معنای خاصی که استعمال می‌کنم) که غالباً اینها مُترادف استعمال می‌شود درصورتی که مترادف نیست :

یکی "خدمت" به انسان است و یکی "اصلاحِ" انسان است. این دو تا، دو تا معنی است، دو تا مَقوله است : گاهی ما به یک فرد یا یک اجتماع خدمت

می‌کنیم، مثلاً اینکه یک شهر را آسفالت می‌کنیم؛ مثلاً اینکه به یک انسانی صد تومان یا هزار تومان پول می‌دهیم، یک خانه برایش می‌خریم و در اختیارش می‌گذاریم؛ این خدمت کردن به جامعه و خدمت کردن به یک فرد است، اما این اصلاح نیست. گاه، این خدمت ـ بدونِ اصلاح ـ ممکن است مُنجر به یک خیانت بشود : اگر من قبل از اینکه یک انسان را اصلاح‌اش بکنم، به او خدمت بکنم، در این خدمت به انحرافِ بیشتری کمک کرده‌ام. بنابراین قبل از خدمت به انسان باید درصَدَدِ اصلاحِ انسان باشیم.

و علم تنها به انسان خدمت می‌کند و هیچ گونه رسالتی را برای رهبری و خوب‌تر شدن و اصلاحِ انسان تعهد نمی‌کند. کدام علم، امروز در دنیا هست که اصلاحِ اخلاقیِ انسان را تعهد بکند؟ کدام رشتهٔ علمی است که تعقیبِ آن رشتهٔ علمی، انسانِ متعالی بسازد؟ هیچ رشته‌ای. همهٔ رشته‌ها انسانِ خودآگاه و آگاه بر طبیعت می‌سازد، برای مقتدر شدن. بنابراین، علم، تنها "خدمت" به انسان می‌کند در صورتی که رسالتِ مقدس‌تر علم و فوری‌تر و مقدم‌ترِ علم، اصلاحِ انسان است و شناختنِ انسان. زیرا خانه برای فرد ساختن ـ هر چه خانه زیبا باشد و خوب باشد و لوکس باشد ـ قبل از اینکه آن شخص را که در این خانه می‌خواهد زندگی کند بشناسیم که چه تیپ است، برای چه می‌خواهد اینجا زندگی کند، چه جور می‌خواهد زندگی کند، چه حساسیت‌هایی دارد، و چه جور آدمی هست، بی معنا است. و ما متاسفانه قبل از شناختنِ انسان و قبل از اینکه هیچ معنایی برای زندگی و برای انسان تصور کرده باشیم، به ساختنِ تمدن و ساختنِ شکلِ زندگیِ لوکس و مقتدر و نیرومند و شگفت پرداختیم. اینست که گاه ممکن است که تمدنِ ما از این هم شگفت‌تر و عظیم‌تر بشود، اما این تمدن چون بر اساسِ شناختنِ زندگیِ انسان و رسالتِ انسان و معنای انسان در حینِ زندگی مبتنی نیست، با همهٔ عظمت‌اش، با همهٔ شگفتی و با همهٔ اهمیت‌اش ممکن است انسان را در آن مَسخ کند! من گفتم "ممکن است" اما متفکری که در چنین ساختمانی امروز زندگی می‌کند، نمی‌گوید "مَسخ نشده است" و "ممکن است مَسخ بشود"، می‌گوید "مَسخ شده است".

قهرمانانِ نویسندگان، هنرمندان و مُجسمه سازانِ مدرن را اگر نگاه کنیم، همهٔ قهرمانانِ (آنها) مَسخ‌اند و اینها تصادفی نیست! این را ما که از دور تازه تمدنِ اروپا را می‌شناسیم، نمی‌توانیم قضاوت کنیم؛ از کسانی که خودِشان در این تمدن و در این علم زندگی می‌کنند باید بپرسیم که تو چگونه خود را

می‌یابی؟ و انسان در چنین راه و روشی چه جور انسانی است؟

در رُتِردام[۲] (اگر کسانی از خانم‌ها و آقایان رفته باشند) یک مجسمه‌ای هست که بی نهایت قابلِ مطالعه است: در میدانِ عمومیِ این شهر یک مجسمه‌ای از سنگ دیده می‌شود، ولی طبیعی نیست، خودِ این مجسمه یک اسکلت است؛ ساعدِ مجسمه روی مَفصَل‌اش قرار نگرفته، آمده روی وسطِ بازویش، بدونِ مفصل، ایستاده، این ساعد هم روی وسطِ بازو قرار گرفته و مفصل از اینجا آزاد است؛ زانوها همین طور است، مچِ پاها همین طور است، تمامِ انگشتان از هم در رفته است، گَردن همین طور است و سَر همین طور؛ به طوری‌که از دور وقتی نگاه می‌کنیم احساس می‌کنیم که این مجسمه الان فرو می‌ریزد.

مجسمهٔ رتردام، مجسمهٔ انسانِ امروز است! انسانِ پس از جنگ و انسانِ مدرن را نشان می‌دهد که مقتدر شده ـ آن طور که بیکن گفت ـ و چنان اقتدار پیدا کرده که صَلابتِ یک سنگ را یافته، اما در عینِ حال دارد فرو می‌ریزد و هر آن احتمالِ اینکه مُتلاشی بشود هست.

کتابِ آقای سارتر به نامِ "اِستفراغ" ـ که یکی از مشهورترین آثارِ قرنِ بیستم است ـ زندگیِ انسانِ امروز را در آنجا نشان می‌دهد، اسمِ این "استفراغ" است.

قهرمانِ ژان ایزوله که سمبلِ انسانِ امروز است یک شاهزاده‌ای است غَرقِ طلا و شکوه و جلال، اما از دردی می‌نالد که درمان ندارد. خودش، ژان ایزوله، در تفسیرِ این قهرمان می‌گوید: این قهرمان "فرانسه" است؛ فرانسه است که سراپا طلا، سراپا قدرت و تمدن و سراپا زَر (یعنی همهٔ مَواهبِ زندگی؛ یعنی همان آرزوی فرانسیس بیکن در علم، عملی شده و تحقق پیدا کرده) می‌باشد، اما از دردی می‌نالد که درمان ندارد! ژان ایزوله می‌گوید این شاهزاده، فرانسه است؛ اما امروز، "همهٔ تمدن‌ها" است، "انسانِ متمدن" است.

قهرمانِ دیگر مالِ الیوت[۳] است و او خیلی خوشمزه‌تر انسانِ امروز را، انسانِ مقتدرِ امروز را، (معرفی) می‌کند: "ترزیا" ـ قهرمانِ رُمانِ الیوت ـ یکی از الهه‌های یونانِ قدیم است؛ این الهه خنثی است یعنی هم زن است و هم مَرد؛ این قهرمان، انسانِ امروز است که مقتدر شده، دو برابرِ انسانِ دیروز شده!

اما این چه جور دو برابری است؟ مثلِ یک خنثی؛ خنثایی است که دو برابرِ انسانِ معمولی است، دو برابرِ انسانِ گذشته است، اما یک جور دو برابر شدن است که عقیم است و ضعیف‌تر است و از لحاظِ انسانی پایین‌تر از انسانِ گذشته است که نصفِ این بود! چرا همهٔ این کارها شده؟چرا تمدن؟ و چرا علم؟ و چرا این نبوغی که به این قدرت و شگفتی شِکُفت، انسانی این جوری ساخت؟ مجسمهٔ رتردام ساخت؟ چرا زندگی با این جلال، با این قدرت، و با این برخورداری "استفراغ" شد؟ چرا این تمدنِ بزرگ "بیماری"ای دارد که به قولِ کامو "طاعون" است؟ و چرا انسانی که دو برابرِ انسانِ گذشته شده خنثی است؟ چرا؟ به خاطرِ اینکه به نظرِ من قبل از هر کاری، علم باید انسان را می‌شناخت و زندگیِ انسان را معنی می‌کرد، و بعد متناسب با نیازِ انسان و متناسب با رسالتی که انسان در زندگیِ اینجایی‌اش دارد، دست به تمدن و دست به کشفیات و اختراعات و صنعت می‌زد. اما انسان را هیچ نشناخته و هیچ معنایی برای زندگیِ انسانِ روی زمین نداده، همواره دارد ساختمان می‌سازد بدونِ اینکه بشناسد این کسی که آن جا ـ در این ساختمان ـ زندگی می‌کند چه احتیاجاتِ واقعی و اصیل دارد! دیدیم که همیشه از این ساختمان صحبت می‌کند که مدرن‌تر از ساختمانِ پیش است و کامل‌تر از ساختمانِ پیش است ـ و درست هم هست ـ اما اگر بپرسیم آن کسی که اینجا می‌خواهد زندگی کند چه جور آدمی است؟ می‌گوید: به من مربوط نیست، به حکمتِ الهیِ قدیم مربوط است که در این باره‌ها صحبت می‌کردند، آن هم که به نتیجه نرسید پس هیچی وِل‌اش کنیم! پس این تمدن را برای کی می‌سازیم؟! قبل از اینکه تمدن بسازیم، قبل از اینکه روشِ علمی را تعیین کنیم، و قبل از اینکه، رسالتی برای علم یا فلسفه تعیین کنیم، قبلاً باید همهٔ نیروهایمان متمرکزِ این معنا بشود که انسان چه موجودی است و چه خصوصیاتی دارد و چه نیازهای اصیلی دارد و چه ابعادِ متنوعی دارد، و بعد بر اساسِ این شناخت، زندگی‌اش را برنامه‌ریزی کنیم و بر اساسِ این شناخت، تمدن را بسازیم و بر اساسِ این شناخت، رسالتِ علم را تعیین کنیم.

مقصودم از این مقدمه این بود که، قبل از شناختنِ تمدن، قبل از بررسیِ فلسفه‌ها، قبل از بررسی و قضاوت دربارهٔ هنر، قبل از قضاوت و بررسی دربارهٔ ادبیات، دربارهٔ زندگی، دربارهٔ حتی مذهب و حتی فلسفه، انسان باید شناخته بشود، مذهب، راهِ زندگی و نجات و کمالِ بشر است و پاسخ گفتن به عمیق‌ترین و متعالی‌ترین نیازهای انسان است، ولی برای تعریفِ مذهب قبلاً باید انسان را بشناسیم و اگر انسان را بشناسیم، می‌توانیم بهترین مذهب را

برایش انتخاب کنیم، و بفهمیم که از میانِ مذاهب کدام متناسب‌تر با چنین موجودی است دارای چنین نیازهایی.

من در اینجا امشب می‌کوشم، تا انسان را آن جوری که از مطالعات و از نظریاتِ خودم و همچنین از نظریاتِ دیگران استنباط کردم، بشناسانم و بگویم که مقصودم از انسان چیست؟ و این نیازهای اصیلِ او که در طولِ تاریخ همواره با او بوده چیست؟ و بعد نشان بدهم که علی در برابرِ این انسان و در برابرِ زندگی‌ای که انسان باید بر روی این خاک داشته باشد، چه کسی است و چه موقعیت و مقامی دارد؟

شناختِ انسان

برای شناختنِ انسان از نظرِ مذاهب و بالاخص از نظرِ مذهبِ اسلام، قبل از هر کاری باید به سراغِ فلسفهٔ خلقت رفت، اغلبِ مذاهبِ بزرگ فلسفهٔ خلقت‌ای دارند که در آن ساختن و آفریده شدنِ انسان را بیان می‌کنند که چگونه ساخته شده. در این داستان‌های خلقت، و فلسفه‌های خلقت، بیشتر قَصد این بوده است تا چگونگیِ انسان را مذهب نشان بدهد. در اسلام، من معتقد هستم ـ چون رشتهٔ تحقیق‌ام و تدریس‌ام تاریخِ ادیان است ـ که یکی از زیباترین چهره‌های اسلام ـ که متاسفانه ندیدم زیاد به آن توجه کرده باشند ـ فلسفهٔ خلقتِ انسان در اسلام است؛ به قدری این شگفتی و عظمت دارد که انسان مُتحیر می‌شود! در فلسفهٔ خلقتِ انسان صدها نکته برای شناختنِ انسان به صورتِ سمبل و رمز نهفته است،به‌طوری که استخراجِ همین سمبل‌ها و همین رمزها عبارت است از استخراجِ معنیِ واقعیِ انسان در همهٔ ابعادش.

در اینجا نمی‌توانم فلسفهٔ انسان در اسلام را برسم و رسیدگی کنم، برای اینکه پارسال من روی این مساله کار می‌کردم و بیش از پنجاه نکتهٔ تازه در شناختنِ انسان از توی قصهٔ آدم در قرآن و در روایات یافته‌ام، که اگر فرصتی در آینده باشد طرح‌اش خواهم کرد. اما بر روی یک مساله‌ای که همه می‌دانیم تکیه می‌کنم :

انسان : اجتماعِ ضِدّین!

از نظرِ اسلام، انسان یک جمعِ ضِدّین است! یک سَرش پست‌ترین و منفورترین و متعفن‌ترین ذات را دارد که ممکن نیست از آن پست‌تر و کوچک‌تر و حقیرتر کلمه‌ای در زبانِ بشر پیدا بشود : از "**صلصال کالفخار**" و از "**حماء مسنون**"[۴] است (از گِل است، از لَجَن است). این، یک سَر و یک بُعدِ انسان است. آن وقت (در کنارِ) همین لجن و همین **حماء مسنون** ـ که ساخته شدهٔ خدا است ـ مقدس‌ترین و متعالی‌ترین معنایی که در ذهنِ بشر ممکن است مُتِصَوّر شود، درونِ او را ساخته، فطرتِ او را ساخته و بُعدِ دومِ او را ساخته و آن، "خدا" یا "روحِ خدا" است. مسلماً در اینجا تعبیرِ ادبی است والا "خدا"، "روحِ خدا"، مثلِ یَدِ خدا که می‌گوییم معنای تعبیرِ ادبی است. یعنی از یک طرف ساختمانِ انسان یک لجنِ متعفن است، از آن طرفِ دیگرش روحِ خداوند است که در او دَمیده شده. بنابراین این موجود دارای دو بُعد است که یک بُعدش در پست‌ترین و مُنحط‌ترین سطح قرار دارد و یک سرش در آخرین قلهٔ امکانِ تعالی و عظمت است، که روحِ خداوند است که در انسان و در آدم دَمیده. این انسانِ کُلی است، این انسانِ حقیقی است. انسانِ موجود، یعنی انسانِ عینیِ خارجی ـ یعنی ما همهٔ‌مان ـ میانِ این دو قطب : قطبِ "لجن و خاک"، و قطبِ "خدا و روحِ خدا" در حرکت هست. این مسیرِ انسان است، این مسیرِ زندگیِ انسان است؛ مسیری که آغازش حماءٍ مسنون، لجن، پستی، حقارت، زَبونی و گِلِ رسوبی است (عادت دارد به رسوب، عادت دارد ته‌نشین بشود، دل‌اش می‌خواهد همین جوری بیفتد)، و یک سَرمَنزل‌اش مطلقِ روحِ خدا است! بنابراین در این داستان، هم زندگیِ انسان، هم رسالتِ انسان در روی این زمین و هم خودِ انسان معنی شده. بنابراین انسان موجودی است که در راهِ طی کردنِ فاصلهٔ میانِ خاک تا خدا است. این راه نام‌اش "مذهب" است، و آن مقصد و سرمنزل، "انسان" است.

این معنی که اسلام از انسان دارد، عظیم‌ترین و شریف‌ترین معنی‌ای است که برای انسان ممکن است وجود داشته باشد، و حتی در میانِ همهٔ مکتب‌های انسان پَرستی (یعنی اومانیسم)، از آتن تاکنون، در این سه هزار سال ـ که فلاسفهٔ مختلفِ اومانیست، انسان پرست و اصالت‌الانسانی بودند ـ هرگز معنی‌ای با این عظمت در هیچ یک از مکتب‌ها نبوده. یکی از آن مکتب‌های اومانیستیِ بسیار معروف و مشخص‌ترین مکتبِ اومانیستیِ امروز، "اگزیستانسیالیسمِ"

آقای سارتر، یا هایدگر است. من اگر فرصت داشته باشم خواهم گفت که چگونه سارتر، هایدگر، یا مارسل که اصالت‌الانسانی هستند و انسان را مجزا از طبیعت می‌دانند و انسان را یک تافتهٔ جدا بافته‌ای در عالمِ خلقت می‌دانند، و حتی معتقد هستند که انسان به قدری عظمت دارد که نیازی به واجبِ‌الوجود و خدا ندارد، اینها معنی‌ای حقیرتر از معنیِ اسلام در داستانِ آدم، برای انسان قائل‌اند.

بنابراین، رسالتِ انسان از لحاظِ اسلام این است. هم تاریخ، هم روان‌شناسیِ انسان در تاریخ، هم فرهنگ‌های بشری و هم همهٔ ادبیات و هنرِ انسان در طولِ تاریخ، این معنی را نشان می‌دهد. چه‌جور؟ نشان می‌دهد که انسان در همهٔ شکل‌های زندگی‌اش، چه (زمانی که) به صورتِ بَدَوی و بیابان‌نشین زندگی می‌کرده ـ حتی لباس و خانه نداشته، قبل از اِسکان‌اش بر روی زمین و زندگیِ کشاورزی ـ (و چه) امروز، آنچه که وجهِ مشترکِ همهٔ دوره‌ها و همهٔ انواعِ تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و مذهب‌ها در طولِ تاریخِ بشری هست، اینست که انسان هر وقت از روزمرّگی، زندگیِ معمولی‌اش و گرفتاری‌اش (مثلِ شکار، مثلِ غذا خوردن، مثلِ جنگیدن و مثلِ این اشتغالاتِ روزمرّه‌اش) فارغ می‌شده و گوشه‌ای می‌نشسته و به خودش فکر می‌کرده و به این عالَم فکر می‌کرده، در اینجا دچارِ یک اندوه، دچارِ یک تزلزل و یک دغدغه می‌شده و این تزلزل و دغدغه در تمامِ آثارِ هنریِ تاریخِ بشر وجود دارد. این تزلزل و دغدغه ناشی از اینست که انسان ـ حتی انسانِ بَدَوی و انسانِ اولیه‌ای که برای ما اثری از ادبیات، از نقاشی، از طرزِ ساختمانِ زندگی، از افکار و عقایدش در دسترسِ ما گذاشته ـ نشان داده که در همان حال احساس می‌کرده که من مثلِ اینکه از جنسِ این عالم نیستم، احساس می‌کرده که من مثلِ اینکه از جنسِ این درخت، این کوه، این جانوران و این پرنده‌ها نیستم، احساس می‌کرده که یک چیزِ زیادی‌ای بر همهٔ اینها دارد، و احساس می‌کرده که بیش از آنچه در دسترس‌اش هست به یک چیزی که نمی‌دانم چیست محتاج است، و نمی‌دانسته که چیست. این احساسِ بیگانگیِ خودش با این عالَم، دغدغه و اضطرابِ دائمی در او به وجود آورده و این اضطراب و دغدغه، بدبینی را به وجود آورده (بدبینی نسبت به همه‌چیز. به همین زندگیِ مادی، به این عالَم)، و این بدبینی نسبت به این زندگی و نسبت به این عالَم جزءِ فطرت‌اش است؛ چرا که در همهٔ ادوارِ تاریخی وجود دارد، چرا که در همهٔ انواعِ نژادهای گوناگون وجود دارد و هیچ فرهنگی نیست که از اندوه و اضطراب و بدبینی نسبت به آنچه که واقعیاتِ محسوس‌اش است خالی باشد.[۵] این احساسِ

کم‌بینی و کمبودی که نسبت به این عالَم در خودش احساس می‌کرده و اینکه احساس می‌کرده مثلِ اینکه از این عالَم زیادتر، بزرگ‌تر و شریف‌تر است، جزءِ ذاتِ فطرت‌اش بوده، به دلیلِ اینکه هیچ وقت این احساس تعطیل نشده. این اعتقاد، که آنچه در نظرِ او هست، کم است و نیازهایی دارد که گر چه به روشنی نمی‌داند آن نیازها چیست، (اما) می‌داند که این عالَم و آنچه که محسوس و در دسترس‌اش هست، این نیازها را برآورده نمی‌کند. این اعتقاد و این احساس، بد بینی را در او به وجود آورده، احساسِ کمبود را در او به وجود آورده، و احساسِ غربت را در این عالم به وجود آورده. احساسِ غربت در این عالم و احساسِ نامتجانس بودن با ماده، جزءِ ذاتِ احساسِ او است. حتی در انسانِ فیلسوفِ غیرِالهیِ امروز، این احساس، فکرِ اولین طرحِ "جای دیگر" را در مغزش مُنقَّش و متصور کرده؛ احساسِ اینکه من مالِ اینجا نیستم، احساسِ اینکه من در این عالَم غریب‌ام، و احساسِ اینکه اینجا مثلِ اینکه کم‌ام است، اولین طرحِ عالمِ دیگر را که از این بالاتر است ـ که من از آنجا هستم، که آنجا شایستگیِ مرا دارد، و آنچه که من نیاز دارم در آنجا هست ـ در مغزش به وجود آورده. برای همین است که وقتی در تاریخِ فرهنگ‌ها نگاه می‌کنیم، فرهنگ‌های بَدَوی را که نگاه می‌کنیم می‌بینیم، اولین طرحِ فلسفی‌ای که در مغزِ انسانِ ابتدایی طرح شده، اعتقاد به دو جهان بودن است! با همین نام در پنج هزار سال پیش از میلادِ مسیح کلمه "هدس" یا "هُدِس" را داریم که قبل از سومری‌ها ـ و سومری‌ها از آنها گرفته‌اند که معلوم نیست چه قومی هستند ـ معتقد به جهانی به نام هدس یا هدس ـ مالِ هفت هزار سال پیش در بین‌النهرین ـ (بوده‌اند)، یعنی عالَمِ "نه اینجا"، آن "جای بالاتر" که در ادبیات و فرهنگِ بَدَویِ تاریخِ ما هست و این نشان می‌داده و نشان می‌دهد و ثابت کرده که اولین فرض در فلسفهٔ انسانِ ابتدایی که در ذهن‌اش از جهان نقش بسته، دنیای دیگر است، ولو آن دنیای دیگر را نداند چیست، ولو هیچ گونه تصویری، نقشی از آن دنیای دیگر در ذهن‌اش نتواند مُجسم کند آن احساس در این عالَم، احساسِ نامتجانس بودن با این عالَم، احساسِ کمبود در این عالَم کردن، او را وادار به اعتقاد به یک عالَمِ بهتر که متجانس با او هست کرده و برای همین هم هست که اولین طرح، طرحِ ثنویتِ عالم است یعنی دو جهان بودن است، در انسانی که حتی اولین آثارِ تمدن را فاقد بوده!

مسالهٔ دوم : در احساسِ انسان ـ حتی انسانی که لباس ندارد ـ اولین مساله‌ای که نقش بسته (تحقیقاتِ مردم‌شناسی و اِکولوژیِ قرنِ شانزدهم و

بالاخص (تحقیقاتِ) اِسْپِنْسِر و لوی برول در قرنِ هجدهم نشان داده) قُدس، قِداست، و مُقدس بودن است. یعنی این چیز مقدس است، آنهای دیگر پروفان (Profane) هستند یعنی معمولی‌اند، مادی‌اند، هیچ احترام ندارند، ارزشی ندارند. این شیء، این مُهره، این شکل، این رنگ، این تکه کوه، مقدس است؛ چرا مقدس است؟ (علتِ) آن دیگر معلوم نیست، در هر قبیله‌ای به یک علت مقدس است؛ یک علتی که علت‌اش هم خیلی بَدَوی و ابتدایی است و بعد هم آن علت از بین رفته. اما تقسیمِ جهان به جهانِ زبرین و جهانِ زیرین ـ که در همهٔ فرهنگ‌های بَدَوی و مَدَنی این "دو جهان" بودن هست ـ و مقدس و غیرِمقدس بودنِ اشیاءِ این عالم، و خودِ این اعتقاد به اینکه بعضی از پدیده‌ها مقدس‌اند و قابلِ ستایش‌اند و نباید به آنها بی‌احترامی کرد، باید در یک مَعبدی آنها را گذاشت، باید آن مَعبد را تزیین کرد، باید با احترام و تشریفات در برابرش نیایش کرد، و باید از آنها تعظیم و تجلیل کرد، اصولاً زاییدهٔ آن احساسِ اولیهٔ انسان است که او از جنسِ این عالَم نیست و یک عالَم بالاتر و فراتر وجود دارد. این اعتقاد، این احساس، این گرایشِ روح و فطرتِ انسان به طرفِ جهانِ دیگر، به طرفِ غِیب، به طرفِ آن نمی‌دانم کجایی که من مالِ آنجا هستم، مالِ اینجا نیستم، که آنجا همهٔ نیازهای مرا برآورده می‌کند و اینجا نمی‌کند و آنجا مطلق است، این اعتقاد را در انسان به وجود آورده که عالَم مَمْلو از نیروها و همچنین مَمْلو از قدرت‌ها و موجوداتِ مقدسِ نامَریی است و این اولین شکلِ مذاهبِ ابتداییِ بَدَوی است.

اما، آنچه که در طولِ تاریخ هیچ تغییر نکرده ـ فقط تلقی‌ها تغییر کرده بَرحسبِ تکاملِ فکر و علمِ انسان ـ احساسِ بدبینیِ انسان نسبت به "آنچه هست" است، و تمایلِ انسان به گریز از "آنچه هست" است، و احساس و اعتقادِ انسان به اینکه "آنچه هست" کم‌اش است و احساس به اینکه در این چهارچوبهٔ عالَمِ مادی که او می‌بیند زندانی و غَریب است. این احساسِ غُربت در این جا، ناله، درد و اندوه و یک غمِ مُبهم (نه غصه‌های معمولِ روشن) را در او به وجود آورده. این غمِ مُبهم بر چهرهٔ انسان، در طولِ تاریخ سایه افکنده و این غمِ مبهم در همهٔ ادبیات و مذهب‌های عرفانی و غیرِعرفانیِ عالم و در همهٔ هنرهای متعالی، وجود دارد. این غم در حالاتِ یک فرد، در آن حالاتی که دچارِ احساسِ عمیق‌تر و انسانی‌تر و خودآگاه‌تری هست، بیشتر است. و آن غمی است که ما نالهٔ این غربت را در پنج هزار سالِ پیش از زبانِ قهرمانانی مانندِ گیل گَمِش می‌شنویم. پنج‌هزار سالِ پیش در زیرِ آسمانِ سومر

این قهرمانِ بزرگِ سومر ناله می‌کند و فریاد می‌کشد[۶] که : "من مالِ اینجا نیستم، من در زیرِ این خاک غریبام، در این آسمان غریبام و این آسمان بر جان‌ام تنگی می‌کند، ای خدایان مرا به آنجا بکشانید، ای خدایان مرا راه بنمایید تا بدانم (آنجا) کجا (است)، ای خدایان راهِ مرا نشان بدهید تا از اینجا نجات بیابم". این کلمهٔ نجات، این کلمهٔ فَلاح، رستگاری و، به قولِ بودا، این "موکشا" آرزوی همهٔ فرهنگ‌ها و همهٔ مذهب‌ها در طولِ تایخِ بشر است. این نجات، زاییدهٔ این اعتقاد است که انسان در این جهانی که کم است و ناقص است، زندانی است، و او از یک طرف با همین جهان خویشاوند است و به آن نیازمند است، اما، احساسی ـ لااقل ناخودآگاه ـ داشته است که همه‌اش این نیست، و آنجا که هستی تمام شود، احساسِ او ادامه پیدا می‌کند و آنجا که همه چیز در دسترس‌اش قرار می‌گیرد، باز آن غم و تزلزل و دغدغه در او ادامه دارد.

از این جهت است که امروز در روان شناسیِ طبقاتی می‌گویند، غم‌های معنوی و فلسفی مالِ بورژوا است! (این خیلی با معنی است و راست هم هست) بورژوا کیست؟ یعنی کسی که از لحاظِ زندگی مُرفه است، یعنی کسی که آنچه که ماده و عالَم دارد از آن برخوردار است، اما (با این حال) او غمگین است. همهٔ مکتب‌ها و مذهب‌های اشرافی در تاریخ، مکتب‌های اِنزوا، خَلوت پرستی، اندوهگینی، بد بینی و رنج است. چرا؟ برای اینکه اینها، از هر چه در عالَم بوده است برخوردار شده‌اند و از آنجا است که می‌خواسته ادامه پیدا کند، دیگر عالَم نداشته؛ از هر مایحتاج‌ای که در عالَم بوده این برخوردار بوده، اما نیازهای دیگرش آنجا سر برآورده و دیگر عالُم ـ عالَمِ محسوس ـ قادر نیست به آنها پاسخ بگوید. اینست که انزوا و تلخ‌اندیشی و بدبینی و آن غمِ فلسفی، بیشتر مالِ طبقاتی است که از زندگیِ بیشتر برخوردار بودند، این مساله، بی نهایت عمیق است و این نشان می‌دهد که انسان بیشتر است از "آنچه که هست"، آن هستِ مادی‌ای که می‌شناسد، که می‌بیند، که احساس می‌کند. این نشان داد و این نشان می‌دهد که انسان همواره در برابرِ این عالَم خود را بیشتر و متعالی‌تر احساس می‌کرده و از این احساس، بدبینی، و از این بدبینی، تلخی و غم ایجاد شده، و از این بدبینی، تلخی و غم، احساسِ کمبود، وسوسه، آرزو، آرزوی نجات، آرزوی تَقَرب و تَوَسّل به آن "نمی‌دانم کجایی" که اینجا نیست، و نیاز به آن چیزهایی که او به آن نیازمند است و این عالَم ندارد و نمی‌تواند داشته باشد، در او پیدا شده. آن نمی‌دانم کجا، کجا است؟ آن "نمی‌دانم چه"هایی که من به آنها احتیاج دارم اما این عالَم ندارد چیست؟ جواب

به این سوال‌ها که بشرِ ابتدایی یا متمدنِ امروز برای خودش همواره مطرح می‌کرده، جواب‌هایی است که مذاهبِ مختلف و فرهنگ‌های مختلف و ادبیات و هنرِ مختلف را ساخته. اما این سوال، سوالِ هر انسانی است در هر دوره‌ای و در هر نژادی. این انسان، برای اینکه آن ایده‌آل‌هایش را، آن آرزوهای بلندتر از "آنچه هست"اش را، آن کمبودهائی را که در این عالَم احساس می‌کند و به آنها نیاز دارد و در این عالَم نیست را، و آن نیازهایش را، اِشباع (کند) و برای تَقَرب به آن عالَمِ نمی‌دانم کجایی که برترین است، برای شناختن و توسل به آن مقدس‌ها که از جنسِ این عالَم ـ که مقدس نیست ـ نیست، راه‌های مختلف و تلاش‌های مختلف می‌کرده. از این احساس، مذهبِ ابتدایی به وجود آمده و این است معنیِ "فِطری" بودنِ مذهب.

این کلمهٔ "فِطرت" چقدر در قرآن خوب استعمال شده. من مخالفام با آن که بگویم مذهبْ غَریزی است. غریزه و فِطرت نزدیک به هم هست ولی یکی نیست : فطرت یعنی ساختمانِ آدم، و غریزه یعنی، حالات یا خصوصیات و نیروهایی که در سرشتِ انسان و در فطرتِ انسان نهاده شده و انسان را به طورِ ناخودآگاه به جایی می‌کشاند. ولی مذهب چنین نیست؛ مذهب یک غریزهٔ ناخودآگاهِ کور در انسان نیست (مذهب غریزی نیست)، مذهبْ فطری است، یعنی به طورِ خودآگاه در ذات و نهادِ انسان نهاده شده است که (به وسیلهٔ آن) او باید راهی را بپیماید و پیدا کند برای رسیدن به نجات، برای رسیدن به آن نمی‌دانم کجایی که کامل است، (چون) اینجا ناقص است، و احساسِ کمبود می‌کند، از جنسِ آن دنیا است و آنجا وطن‌اش است و اینجا غُربت است. در این عالَم که غربتِ اوست، این ناله را ما از زبان و از حلقومِ انسان‌هایی می‌شنویم که هیچ شباهتی به هم ندارند. آن آدم‌هایی که در تاریخ با هم متناقض‌اند، این نالیدن از این عالَم را داشته‌اند. من معتقدم و مسلماً کاملاً روشن است که نالهٔ گیلگَمِش [۷] ـ که حماسهٔ غم‌انگیزِ گلیگَمِش را به وجود آورده ـ ناله از غربتِ این عالَم، و ناله برای نجات از این عالَم ـ که نمی‌داند کجا است ـ است. و من معتقدم که این روحِ بزرگ و پُر از شگفتی و پُر از زیبایی، علی، (همان ناله را نیز داشته است).

آیه‌ای در اِنجیل هست که من خیلی این آیه را دوست دارم و فکر می‌کنم که اگر همهٔ انجیل تحریف شده باشد این سخن، بوی سخنِ یک پیغمبر را می‌دهد و فکر نمی‌کنم کسانی که به تحریفِ یک کتابِ آسمانی می‌پردازند این قَدر شُعور و ذوق داشته باشند که چنین جمله‌ای را بسازند! می‌گوید

که :

ای انسان‌ها! (انسانِ بزرگ و مستقل می‌خواهد بسازد) ای انسان‌ها! از راه‌هایی مَروید که رَوندگانِ آن بسیارند، از راه‌هایی بروید که رَوندگانِ آن کم‌اند! چرا که تاریخ، تکامل، مالِ کسانی است که خودِشان راهِ تازه انتخاب کرده‌اند یا راه‌هایی را انتخاب کرده‌اند که هنوز انسان‌ها، و تودهٔ مردمی که همیشه دنباله‌رو هستند و همیشه دیگران برایشان فکر می‌کنند و تصمیم می‌گیرند از این راه‌ها نمی‌روند. از راه‌های بروید که روندگانِ آن کم‌اند، از راه‌هایی مَروید که روندگانِ آن بسیارند. علمای قُسْطَنْطَنیه برای اینکه به مَضمونِ این آیه عمل بکنند هیچ وقت از توی خیابان‌ها رد نمی‌شدند، از کوچه پَس کوچه‌ها رد می‌شدند!

و این نشان می‌دهد که گاه یک زیبایی، یک عُمق، عظمتِ یک فکر، یک سخن و یک اندیشه در اندیشه‌هایی که لیاقتِ فهمِ آن عظمت را ندارند، به چه صورتِ مُضحکی تَجلی می‌کند به چه صورتِ مُضحکی به نتیجه می‌رسد.

و علی یکی از آن شخصیت‌های بزرگی است که به نظرِ من بزرگ‌ترین شخصیتِ انسانی است (پیغمبر را باید سوا کرد که رسالتِ خاصی دارد)، که از همه وقت، امروز ناشناخته‌تر است و کاش ناشناخته می‌بود، بدشناخته‌تر است، و کاش نمی‌دانستیم که کیست و مُحققین او را برای اولین بار می‌شناختند. گاه علی را که توی این جنگ‌ها، یک قهرمانِ شمشیرزن است، توی شهر یک سیاست‌مدارِ پُر تلاشِ حساس است و توی زندگی یک پدر و یک همسرِ بسیار مهربان و بسیار دقیق است ـ و یک انسانِ زندگی است در همهٔ ابعادش ـ می‌بینیم (و گاه) ـ تاریخ می‌گوید ـ تنها، در نیمه‌شب‌ها، توی نخلستان‌های اطرافِ مدینه می‌رفته و نگاه می‌کرده که کسی نبیند و نشنود و بعد سَر در حلقومِ چاه فرو می‌برده و می‌نالیده! هرگز، من نمی‌توانم قبول کنم که رنج‌های مدینه و رنج‌های عَرب و جامعهٔ عَرب و حتی جامعهٔ اسلامی و حتی یاران‌اش، این روحی را که از همهٔ این آفرینش بزرگ‌تر است، وادار به چنین نالیدنی بکند، هرگز! دردِ علی خیلی بزرگ‌تر است و آن درد خیلی باید دردِ نیرومندی باشد که این روح را این اندازه بی‌تاب بکند! مسلماً این همان دردِ انسانی است که خود را در این عالَم زندانی می‌بیند، انسانی است که خود را بیشتر از این عالَم می‌بیند و احساسِ خَفِقان در این عالَم می‌کند. مسلماً هر کس که

انسان‌تر است بیش از آنچه هست در خود نیاز احساس می‌کند، زیرا انسان به میزانی که برخوردارتر است انسان نیست، بلکه انسان به میزانی که خود را نیازمندتر احساس می‌کند، انسان است، و مسلماً علی بیش از هر انسانی احساسِ نیازهای متعالی‌ای که در این عالَم نیست می‌کرده، و بیش از هر کسی در این عالَم احساسِ غربت می‌کرده، و بیش از هر کسی باید غَریبانه در این آفرینش بِنالد و این ناله است که چنین روحی را، علی را، به چنین ناله‌ای وادار می‌کند.

این ناله را امروز، حتی امروز، از حلقومِ کسانی می‌شنویم که اصولاً به ماوراءالطبیعه نه تنها معتقد نیستند بلکه عَمد دارند که ماوراءالطبیعه و خدا را از ذهن‌ها بزُدایند، از بین ببرند، و انسان را یک موجودِ مادی از جنسِ این جهان معرفی بکنند و عالَمِ قُدس و آن عالَمِ بَرین را، آن معنویاتِ ماورایی و اهورایی و خدایی و الهی را، اینها همه را در ادیانِ گذشته رد بکنند.

سارتر چنین آدمی است؛ تمامِ زندگیِ فکری و فلسفی‌اش را گذاشته روی اینکه انسان خودش را فقط و فقط انسانی در این زندگی احساس کند نه بالاتر از این زندگی، به آن نیندیشد. در تمامِ آثارِ فلسفیِ سارتر اعتقاد به اینکه همهٔ حقیقت‌ها و همهٔ واقعیت‌های انسانی و عالَم و وجود در همین عالَمِ ماده است و نه بیش، به چشم می‌خورد؛ تمام فلسفه‌اش می‌خواهد این را ثابت کند که فقط انسان است و این عالمِ ماده و دیگر هیچ! بنابراین چنین آدمی باید انسانی خوش‌بین باشد نه بدبین، یعنی انسان را اهلِ همین عالم و از جنسِ همین عالم و مساوی و برابرِ همین عالَم بداند، بنابراین باید انسانی باشد نسبت به عالَم خوش‌بین، انسانی باید باشد، که آن نالهٔ غُربت را نداشته باشد، آن تزلزل و آن اضطراب و دغدغه برای نجات را نداشته باشد، برای اینکه جای دیگری نیست که او تزلزلِ رفتن به آنجا را، یا غمِ نرفتن به آنجا و دور ماندن از آنجا را داشته باشد. اما در تمامِ آثارِ ادبی‌اش ـ برخلافِ آثارِ فلسفی‌اش ـ همواره می‌نالد ـ که خیلی زیبا و جالب است ـ و زندگی را استفراغ می‌داند! و این عالَم را پَست، احمق و ابله می‌گوید! چرا؟ اگر هر چه حقیقت است و هر چه واقعیت است همین عالم است پس چرا احمق؟ چرا ابله؟ چه کسی حق دارد، این عالَم را احمق و ابله خطاب کند؟ کسی که به یک عالَمِ داناتر و اعلی و اَقدس و اعقل معتقد است. و تو که بدان معتقد نیستی پس چرا نسبت به انسانی که اصولاً از جنسِ طبیعت است و بیش از این

هم دیگر نیست، می‌نالی؟ همهٔ ادبیاتِ سارتر، نالیدن از کمبودِ این عالَم است و از اینکه این عالَم درک ندارد، فهم ندارد، هم‌جنسِ انسان نیست، انسان بالاتر از همهٔ این عالَم است. اگزیستانسیالیسم یعنی همین؛ یعنی همهٔ عالَم، ماهیت‌اش قبل از وجودش است (یعنی اول یک چیزی، یک قند شکن می‌خواهم بسازم؛ چگونگی ـ "ماهیتِ" ـ این قند شکن در ذهنِ من هست؛ بعد، قند شکن می‌سازم، یعنی به آن ماهیت، "وجود" می‌دهم)، غیر از انسان که "اگزیستانس"اش (Existence) یعنی "وجود"اش، قبل از ماهیت‌اش است، یعنی اول انسان وجود پیدا کرده ـ هیچ نبوده، پوچ (بوده)، اصلاً هیچ خصلت و هیچ معنی نداشته ـ بعد این شخصیتِ انسانی را، یعنی ماهیت‌اش را، بعد از وجودش به دستِ خود ساخته است و می‌سازد. به حق و باطلِ این حرف کار ندارم، به این کار دارم که تو که درعینِ حال به ماوراءالطبیعه معتقد نیستی، و به عالَمِ بالاتر از این معتقد نیستی، چرا در آثارِ هنری و ادبی‌ات مانندِ علی و مانندِ کسانی که مانندِ علی معتقد به زندانی بودنِ انسان در این عالَم‌اند و معتقد به بلاهتِ عالَمِ ماده و حماقتِ عالُمِ ماده هستند و معتقد به یک دنیای ماورایی‌تر و یک دنیای مقدس‌تری هستند که آنجا شعورِ کُل، احساسِ کُل، حیاتِ کُل، بصیرتِ کُل و عقلِ کُل وجود دارد و آن عالم از جنسِ انسان است و (انسان) در اینجا زندانی است و بیش از این عالَم است، می‌نالی؟! اما برخلاف، در آثارِ فلسفی، انسان را مساوی با این عالَم می‌شماری و می‌گویی بیش از این چیزی نیست؟ چرا؟ سارتر چه اِگزیستانسیالیست بشود و چه انسان‌های دیگر، ماتریالیست، به هر حال باز وقتی که می‌خواهد شعر بگوید، وقتی که می‌خواهد تنها احساس کند و وقتی که می‌خواهد خودش را به عنوانِ "من" احساس بکند، احساس می‌کند که این کم است، و احساس می‌کند که یک جایی باید بهتر از اینجا و یک چیزهایی باید مافوق‌تر از اینجا و مقدس‌تر از اینجا وجود داشته باشد. این احساسی است و این ناله‌ای است که در طولِ تاریخ از حلقومِ همهٔ انسان‌ها می‌بینیم و این سایهٔ غم در همهٔ فرهنگ‌های متعالیِ انسان وجود دارد.

و این سخنی است که از زمانِ ارسطو است، که همهٔ آثارِ هنری از نقاشی، از موسیقی، از مجسمه‌سازی، و از همهٔ آثارِ هنری و ادبی، دو نوع‌اند: یا آثارِ فُکاهی هستند که اینها آثارِ مُبتذل و پَست و معمولیِ روزمره هستند. یا آثارِ مُتعالی و انسانی و خوب هستند، که اینها آثارِ غم‌انگیز، و تِراژدی‌اند؛ چرا تِراژدی متعالی است؟ چرا؟ برای اینکه ساختهٔ آن احساسِ انسان است در حالتی که دچارِ یک غمِ بزرگ شده و آن غم، کمبودِ این عالم ـ که در آن

گرفتار است ـ و غمِ دور ماندن از آن نمی‌دانم کجایی که مالِ آنجا هست، (می‌باشد).

از این دغدغه، از این اضطراب و از این کمبود، دو جِلوه در تاریخ می‌بینیم : یکی "هنر" است و یکی "مذهب". هنر، عبارت است از پنجره‌ای از این عالم به آن عالمِ مطلق‌ها و مقدس‌ها و زیبایی‌های زیبا و مقدس و مُتعالی و مذهب، دری است به طرفِ آن عالم. یعنی انسان همواره احساس می‌کرده که در این اطاقی که زندگی می‌کند، این اطاق شایستگیِ او را ندارد. درست است که بسیاری از نیازهای او را این اطاق و این خانه برآورده می‌کند ولی در ذهن‌اش یک عالمِ بزرگ‌تر، یک فضای عظیم‌تر، و یک آسمانِ افراشته‌تر بوده و هست و همیشه دغدغهٔ آنجا را داشته و غمِ ماندن در این خانه را، این تلاشِ دائمی و این غمِ دائمی و فعالیت و کوششِ دائمی برای تَوَسّل، تَقَرّب، شناختن و نجات از این خانه همواره در انسان هست و بوده. در هر انسان، در هر مذهب، در هر نژاد، در هر قبیله، در هر دوره‌ای و در هر زمانی ـ پیش از تاریخ و بعد از تاریخ ـ ،من آثارِ دقیق و شواهدِ دقیق دارم، خوب، گاه به صورتِ هنر می‌ساخته؛ هنر اصلاً از اینجا پیدا شده : از احساسِ کمبود پیدا شده.

هنر عبارت است از خلق، آفرینش : هر آفریدنی زاییدهٔ احساسِ کمبود و نیاز به آن چیزی است که در این عالَم نیست و من می‌آفرینم که اگر می‌بود احتیاجی به آفریدن نبود. ما اگر همیشه از دَر و دیوار سَمْفونی می‌شنیدیم، هیچ وقت سَمْفونی نمی‌ساختیم، چنان که هیچ وقت ما آب نمی‌سازیم چون آب هست. اگر که زیبایی وجود داشت ما این همه تلاش برای ساختن زیبایی نمی‌کردیم؛ بنابراین من به زیبایی‌هایی احتیاج دارم که در این عالم نیست (اما) به وسیلهٔ خلقِ هنری می‌آفرینم. به "سخن گفتن"ای، غیر از سخن گفتنِ روزمره‌ام، احتیاج دارم و چون این سخن گفتنِ روزمره همهٔ احساس‌های مرا کفایت نمی‌کند دست به خلقِ زبانِ خاصی به نامِ شعر می‌زنم. و چون همهٔ اشکالی که در این عالم هست، کفایتِ زیبایی پرستی و زیبایی شناسی، و نیازِ مرا به زیبایی‌ها نمی‌دهد، دست به خلقِ زیبایی‌هایی که در این عالم احساس می‌کنم که نیست و من به آنها احتیاج دارم می‌زنم و می‌آفرینم. بنابراین هنر عبارت است از پنجره‌ای از این خانهٔ مُحَقر ـ که انسانِ شریف در آن گرفتار شده ـ به طرفِ آن نمی‌دانم کجایی که همهٔ خواست‌های مطلقِ ما در آنجا است. چرا؟ برای اینکه هنر معتقد است که، یک مبنای عمیقِ فلسفی ندارد، یک مبنای احساسی دارد : در این خانه من گرفتارم، این خانه زشت است،

این خانه نسبی است، این خانه به من کمبود می‌دهد، این خانه زیبایی‌های لازم را ندارد، (بنابراین) من پنجره را باز می‌کنم به طرفِ آن بیرون، آن عالمِ بالاتر و ماوراءتر و زیباتر از این خانه. اما مذهب "در" را از این خانه باز می‌کند تا انسان را از این خانه ـ خانه‌ای که خاک است ـ بیاورد بیرون، و در این راهی که اسم‌اش مذهب است ببرد تا خدا! تا خدا!! بنابراین مذهب عبارت است از یک نجاتِ معقول از اینجایی که من در آن احساسِ غربت می‌کنم، و هنر عبارت است از اشباعِ کاذبِ نیازهایی که من دارم و در این خانه نمی‌یابم.

انسان خودش را در این عالم زندانی احساس می‌کرده و هر کس انسان‌تر است، احساسِ زندانی بودن در او بیشتر است؛ دلیل‌اش اینست که از زمانِ ارسطو ـ عرض کردم ـ تا حال، تِراژدی و آثارِ غم‌انگیزِ هنری و ادبی آثارِ متعالی هستند. خودِ ما وقتی که به مسایلِ روزمرهٔ معمولیِ پَستِ نزدیک ـ یعنی دنیایی ـ می‌پردازیم احساسِ شَعَف، نشاط، و امثالِ اینها داریم؛ در آن حالتی که یک انسان به پایکوبی و بِشکَن و جُفتک و... می‌پردازد، در حالتِ خیلی معمولی و در یک احساسِ بسیار مبتذل است. اما وقتی که احساسِ عمیق در او به وجود می‌آید و یک تاملِ بسیار عمیق در او به وجود می‌آید، همواره با یک "غم" توام است. با یک اضطراب، اضطرابِ لطیف اما بی‌نهایت عمیق، توام است! اینست که آثارِ غم‌انگیز، آثارِ متعالی است و اینست که ما غم را دوست داریم، و هر انسانِ متعالی‌تر، آثارِ هنریِ غم‌انگیز را بیشتر دوست دارد. چرا؟ اگر فیلم‌ها را، اگر پیس‌ها را، اگر شعرها را بگذاریم و تقسیم‌شان کنیم به مُبتذل و متعالی، تمامِ آثاری که متعالی، آثارِ زیبا و آثارِ عمیق و انسانی هستند غم‌انگیزند، (اما) تمامِ آثارِ پَست و مُبتذل، بدونِ استثناء، همواره آثارِ نشاط‌انگیز هستند. چرا ما دوست‌دارِ یک شعرِ غم‌انگیز هستیم؟ چرا انسان‌هایی که متعالی هستند، تصنیف‌های شاد را هیچ وقت مطالعه نمی‌کنند، و بیشتر آثارِ شعریِ اندوهگین را مطالعه می‌کند؟ در تمامِ اروپا آمار گرفته شده: فیلم‌های کُمِدی را بیشتر افرادِ مبتذل، و افرادی که از لحاظِ فرهنگ پایین هستند، می‌روند و مشتری‌اش هستند، (ولی) آثارِ غم‌انگیز را نُخبه‌ها، و کسانی که از لحاظِ فرهنگ بالاتر هستند می‌روند. برای همین هم هست که وقتی می‌خواهند فیلم‌ها را به کشورها صادر کنند، فقط آثارِ کمدی را به کشورهایی که از لحاظِ فرهنگ در سطحِ پایین هستند، می‌برند، و برای آنهایی که از سطحِ فرهنگِ بالاتر هستند، آثارِ غم‌انگیز را می‌برند. چرا ما پاییز را دوست داریم؟ به خاطرِ اینکه در آنجا احساسِ پایان می‌کنیم، یعنی آن دردِ دائمیِ

نجات را در غروب بیشتر احساس می‌کنیم و احساس‌های عمیق‌تر، غروب را بیشتر با خودِشان خویشاوند می‌بینند.

این انسان که به هر شکل دارای چنین حالتی است، خودش را زندانیِ این زندان احساس می‌کرده، برای اینکه دردِ اسارت در این زندان را در خودش تخفیف بدهد، زندان را بر گونهٔ خانهٔ خودش می‌آراید، یعنی هنر! گاه در تلاشِ باز کردنِ در است برای نجات از این زندان، برای رفتن به وطنِ خودش و خانهٔ خودش؛ این تلاش، مذهب است. بنابراین مذهب و هنر زاییدهٔ یک احساس و یک فطرت هستند و برای همین هم هست که همواره در طولِ تاریخ، هنرها بدون استثناء در آغوشِ مذهب بوده‌اند. این سخن مالِ تاریخِ علم است، مالِ تاریخِ هنر است، و این سخن را برای اولین بار دورکِیم از لحاظِ جامعه شناسی مشخص کرده که چه جور همهٔ هنرها، اصولاً جزیی از مذهب بوده، بدونِ استثناء. حتی هنرِ دِکوراتیو، یعنی تزیینِ ساختمان، مالِ مذهب است، مالِ وقتی است که بشر هنوز خانه نداشته و بیابان گَرد بوده، (ولی) او آثارِ مقدس‌اش را که جنبهٔ مذهبی برایش داشته، در یک جایی، شکافِ کوهی، که خیلی زیبا درست می‌کرده، در آنجا محفوظ نگه می‌داشته، مِحراب برایش درست می‌کرده، تزیین می‌کرده، رنگ می‌کرده و آنها را زیبا نشان می‌داده. بنابراین هنرِ معماری و هنرِ تزیینِ ساختمان قبل از اینکه انسان خانه بسازد، برای رفعِ نیازِ مذهبی‌اش به وسیلهٔ مذهب به وجود آمده، چرا که هنر و مذهب ـ هر دو ـ خویشاوندِ هم‌اند : یکی برای تخفیفِ دردش، جوابِ فریبنده‌ای به انسان می‌خواهد بدهد (این زندان‌اش را در خانه‌اش درست کند، در آن خانه‌ای که می‌دانم آنجا زندانِ من است و مثلِ اینکه این جوری باید باشد)، و یکی تلاش برای نجات از این زندان است یعنی مذهب.

آن وقت، در طولِ تاریخ، انسان، برای رفعِ این نیازِ خودش (غیرِ از مذهب، که گفتم باز کردنِ درِ این زندان است برای نجات‌اش، و نشان دادنِ سَرمَنزل‌ای است که این سرمنزل به طورِ خودآگاه یا ناخودآگاه در طولِ تاریخ همواره او را متزلزل داشته و بی تابِ نجات می‌کرده) و برای جبرانِ کمبودی که در این عالم احساس می‌کرده، همواره دست به ساختن و دست به آفرینش و خلق می‌زده، حتی ذهنی. یکی از راه‌هایی که از تَجلی‌های اساسیِ انسان برای رفتن از این جا، (و برای جبرانِ) احساسِ کمبود در اینجا، (می‌باشد)، کمالِ مطلوب ساختن است. کمالِ مطلوب ساختن یعنی چه؟ این کمالِ مطلوب‌ها را خودش نمی‌شناخته، آنقدر فرهنگ نداشته که جا و تصویرِ کمالِ مطلوب‌ها را، به صورتِ مشخص بفهمد؛ اما این حالتِ او که مالِ اینجا نیست و نیازهای

متعالی‌تر دارد که عالَم از برآوردن‌اش عاجز است، ذهن و اندیشهٔ او را وادار می‌کرده که کمال‌های مطلوبِ فرضی را در ذهن‌اش خلق کند. برای این کار، داستان می‌ساخته که این داستان سازی از ابتدای تاریخ تا همین الان وجود دارد. چرا داستان می‌سازد؟ چرا در داستان قهرمانان یا حوادثی خلق می‌کند که در این عالم چنان حوادثی یا چنان قهرمانانی یا چنان روابطی ممکن نیست وجود داشته باشد؟ برای اینکه آنچه همواره انسان را سیر می‌کند، و آنچه که همواره در تزلزل و در اضطراب و در آرزویش بوده، مطلق است. مطلقِ چی؟ زیباترین زیبا، پُر جلال‌ترین جلال، عظیم‌ترین عظمت، بی مرگی، خُلود و جاودانگی (همیشه این تزلزلِ انسان به این چیزها و به این معانی است)، عشقِ پاکِ مطلقِ بدونِ آلایش به هیچ آلودگی، محبت و فداکاری در حدِ مطلق، قهرمانی بی شکست، قهرمانِ بی شکست در حدِ مطلق، پاکی و پارساییِ مطلق که هرگز به هیچ ضعفی و پلیدی‌ای ممکن نیست آلوده بشود، بی نهایت بودن، مطلق بودن، کامل‌ترین و کاملِ مطلق ـ انسانِ مطلق ـ بودن؛ اینها همه، همواره معانی‌ای بوده که او را وسوسه می‌کرده و او را بی تاب می‌کرده و او را از جنسِ خودش می‌دانسته و همیشه در آرزوی رفتن به طرفِ این مطلق‌ها و برخورداری از این مطلق‌ها بوده. اما آنچه که می‌دیده، پلید بوده : اگر عشق بوده آلوده به پلیدی بوده و او عشقی را نیاز دارد که به هیچ پلیدی و هوسی و انحرافی آلوده نمی‌شود، (بنابراین) داستان می‌سازد : آن جور عشقی که می‌خواهد باشد و نیست. یکی از این راه‌ها (این است که) تصویرِ عالَمِ ایده‌آل‌اش را می‌سازد، یعنی شهری، یا جامعه‌ای که آن بهترین شهر و بهترین و عالی‌ترین جامعه است : "اوتوپیا"، شهرِ خیالی، می‌سازد. این شهرِ خیالی از زمانِ افلاطون هست و تا همین الان هم می‌سازند. شهری را که ممکن نیست روی زمین تحقق پیدا کند، در ذهن‌اش می‌سازد. همواره شهرِ خیالی می‌ساخته. در تمامِ فرهنگ‌های بشری بهشت وجود دارد : بهشت عبارت است از یک زندگیِ ایده‌آل و مطلق که در هیچ فرهنگی نیست که نیست. اصولاً اعتقاد به بهشت جزءِ فطرتِ انسان است، اعتقاد به مدینهٔ فاضله، جزءِ فطرتِ انسان است. منتهی در تصورِ آن که چه جور هست، به میزانِ فرهنگ، معنویت و کمال‌اش، نوع و شکلِ بهشت‌اش فرق می‌کرده والّا در اینکه باید این زندگی، یک زندگیِ بالاتر و هم جنسِ او داشته باشد، هیچ کس شک نداشته.

بزرگ‌ترین جلوهٔ انسان، جلوهٔ این روح و این احساسِ خاصِ انسان که همواره در ذاتِ فطرت‌اش بوده، اساطیر است. اساطیر عبارت است از مجموعهٔ

شخصیت‌ها، مجموعهٔ مَظاهر، مجموعهٔ زندگی‌ها، مجموعهٔ احساس‌ها، مجموعهٔ پیوندها و پیوستگی‌ها و روابطِ انسانی در حَدِ اعلای کمال، که چون در روی زمین این اساطیر وجود نداشته برای اِشباعِ آن نیاز و دلهرهٔ دائمی و وسوسهٔ دائمی و آرزوی دائمی‌اش در ذهن‌اش می‌ساخته، و بعد همین سمبل‌ها را، همین مَظاهر را، همین رَبّ‌النوع‌ها را، و همین الهه‌ها را می‌پرستیده.

بنابراین نتیجه‌ای که می‌خواستم از این بحثِ امشب بگیرم و، با کمالِ معذرت، این را ناچار در نیمه باید رها کنم برای دنبالهٔ بحث در شبِ بعد، اینست که این بدونِ استثناء مربوط به یک مذهبِ خاص نیست، به یک فرهنگِ خاص و تمدنِ خاص نیست، مربوط به انسان است : همواره احساسِ کمبود در این عالم می‌کرده؛ این احساسِ کمبود، احساسِ غربت در این عالم را به وجود آورده؛ این احساسِ غربت، اضطراب و غم را در او به وجود آورده؛ این احساسِ کمبود و غربت، وطن را، و آن غیب را در ذهنِ او بیدار کرده (به آن جایی که من مالِ آنجا هستم اما نمی‌دانم کجاست)، چه جور جایی است، ولی به هر حال مالِ اینجا نیستم)؛ و این اضطرابِ دائم هنر را برای جبرانِ کمبودی که در این عالم احساس می‌کند به وجود آورده؛ و نقش و رسالتِ مذهب برای پاسخ گفتن به این کمبودها و نجاتِ او از این غربت در تاریخ و نشان دادنِ راه برای انسان، برای نجات‌اش از این غربت به وطن‌اش بوده است. یکی از راه‌هایی که نشان می‌دهد انسان دائماً مضطرب است، غمگین است، احساسِ کمبودِ دائمی در هستی می‌کند ـ ولو به خدا، مثلِ سارتر، معتقد نباشد ناچار به این معتقد هست ـ (این است) که انسان از این عالَم بزرگ‌تر است و انسان همواره مطلق دوست است، مطلق پَرست است و همواره دغدغهٔ دست یافتن و داشتنِ مَظاهرِ کمال‌های مطلوبِ مطلق را ـ در همهٔ ابعادِ معانی‌اش ـ داشته، و این احساس‌اش در هنر، در نقاشی، در ادبیات، در همهٔ فرهنگ‌ها و در همهٔ مذهب‌ها، در طولِ تاریخ کاملاً مُتجلی است و یکی از چهره‌های تَجلیِ چنین احساسی که انسان داشته، اساطیر است که این انسانِ غریب را وادار می‌کرده تا احساسِ تلخِ زیستن در این عالمِ تنگ را و عالمِ اندک را با ستایش و پرستشِ دنیای اساطیر و دنیای خدایان و رَبّ‌النوع‌های معانیِ ماورایی که در این عالم وجود ندارد و بدان نیازمند است، تَخفیف بدهد.

فردا شب خواهم گفت که چه جور در طولِ تاریخ همهٔ فرهنگ‌ها و همهٔ نژادهای عالم، انسان در همهٔ مرحله‌های مختلفِ زندگیِ تاریخی‌اش ـ از

گیلگَمِش تا سارتر، از انسانِ بَدَوِی قبل از تاریخ تا انسانِ متمدنِ امروزِ اروپا ـ در تلاشِ ساختنِ اساطیر است، و این اساطیر چه نقشی در زندگیِ معنویِ انسان داشته و در این داستان علی کیست. والسلام.

سخنرانی در حسینیهٔ ارشاد در تاریخ ۱۳۴۷/۱۲/۱۵

بخش دوم

برای اینکه بعضی از خانم‌ها و آقایان ممکن است دیشب نبوده باشند و مسائلی که امشب مطرح خواهم کرد، موکول به مسائلِ دیشب است (یعنی اساسِ بحث را دیشب عرض کردم)، فهرست‌وار بحثِ دیشب را تکرار می‌کنم تا بپردازم به دنبالهٔ سخن‌ام :

موضوعِ صحبتِ من، همان‌طور که اعلام شده، عبارت است از "علی حقیقتی در اساطیر". اساطیرِ انسان. دیشب عرض کردم که هر محققی برای شناختِ علی از دیدگاه‌های مختلف می‌تواند بررسی کند : یکی از دیدگاهِ تاریخ و مذهبِ تشیع است ـ که علی مَظهرِ این مذهب است ـ ؛ دوم از دیدگاهِ اسلام، تاریخِ کلیِ اسلام ـ که همهٔ فِرَقِ اسلامی در آن مشترک هستند ـ که علی یکی از چهره‌های بزرگِ اسلامِ اولیه است؛ و سوم، در آن موقع که تاریخِ اسلام ـ که چهارده قرن بخشِ بزرگی از بشریت را در برگرفته ـ شکل می‌گرفته، علی سهمِ بسیار بزرگ و اثرِ بسیار عمیق داشته. (بنابراین) از نظرِ شخصیت و نقشی که در تاریخِ اسلام ـ که یکی از حساس‌ترین و مهم‌ترین دوره‌های تاریخیِ بشر است ـ داشته، یک محققِ تاریخ و مورخ، از نظرِ شخصیتِ تاریخیِ او و از نظرِ اثری که روی تاریخِ بعدی گذاشته، می‌تواند او را موردِ بررسی قرار بدهد.

ولی من در آنچه که اینجا مطرح می‌کنم، هیچ یک از این دیدگاه‌ها را انتخاب نکرده‌ام، بلکه به عنوانِ انسان‌شناسی و شناختِ انسان و خصوصیاتِ و خصائلِ ذاتیِ انسان ـ که در طولِ تاریخ حفظ شده ـ و آنچه که در اروپا "طبیعتِ انسانی" یا "حقیقتِ کلیِ انسانی" یا "انسانیتِ مشترکِ میانِ همهٔ انسان‌ها"

می‌نامند، در برابرِ این خصوصیات و نیازها و این خصائلی که طبیعتِ ذاتیِ انسان به طورِ کلی دارد، شخصیتِ علی را باید موردِ رسیدگی قرار بدهم و من کوشش می‌کنم، به اندازه‌ای که بتوانم، این مساله را مطرح و روشن کنم که شخصیتِ علی در انسانیت دارای چه موقعیت و مقامی است. همان‌طور که عرض کردم، این بحث موکول است به شناختنِ همْ انسان و هم علی که شناختنِ هر دو بسیار مشکل است.

در شبِ گذشته عرض کردم که چطور انسانْ مَجهول است یعنی، هم علی در میانِ پیروان‌اش که همواره از او سخن می‌گویند مَجهول است و هم انسان در تاریخ ـ تاریخِ علم ـ و بالاخص در دورهٔ اخیری که علم به سرعت گسترش پیدا کرده و دقیق شده و درست شده و مَتُدِ درست انتخاب کرده و این همه پیشرفت‌های شگفت‌انگیز در شناختنِ طبیعت و مَقوله‌ها و پدیده‌های مختلفِ معنوی و مادیِ طبیعت و همچنین حیات و انسان کرده. در عینِ حال مجهول‌ترین مساله در علم، خودِ انسان است و از قولِ جان دیویی گفتم که "هرگز انسان در طولِ تاریخ، به اندازهٔ سه قرنِ اخیر ـ که سه قرنِ علم است ـ مَجهول نبوده" و تصادفی نیست که رییسِ موسسهٔ انسان‌شناسیِ دنیا (یعنی هم فرانسه، هم اروپا و هم آمریکا)، آقای الکسیس کارل [۸] از طرفِ موسسهٔ انسان‌شناسی و از طرفِ تنها کسی که رییسِ این موسسهٔ انسان‌شناسی هست ـ و اگر بگوییم انسان‌شناسی یک علمِ تازه‌ای است که در اروپا وضع شده، اولین بنیان‌گذارش کارل است ـ اعلام می‌کند ـ خودِ او ـ که "انسان در علمِ امروز و در برابرِ انسانِ امروز یک موجودِ مَجهول است"! بنابراین شناختنِ انسان و رابطه‌اش با شناختنِ علی، چون مُوکول به شناختنِ انسان و معنی کردنِ این کلمهٔ پیچیده هست، بسیار دشوار است.

در جلسهٔ پیش عرض کردم که آنچه را که تاریخ و همچنین تاریخِ فرهنگ‌های گوناگون، تمدن‌های گوناگون، تاریخِ هنر و انواعِ گوناگونِ هنر و تاریخِ مذاهب و تاریخِ فلسفه‌ها، و آنچه که از آغازِ طلوعِ سرگذشتِ انسان بر روی زمین تاکنون به دست آمده، و آنچه که در آن شک نیست، و همهٔ این پدیده‌ها و مسائلی که اینجا طرح کردم شاهدِ این حقیقت‌اند، نشان می‌دهد که، انسان یک موجودی است که از آغازِ تاریخ، هر وقت به خود و جهان می‌اندیشیده، و از روزمرّگی و مشاغلِ روزمرّه‌اش فارغ می‌شده، دچارِ یک اضطراب و یک دلهُره می‌شده و یک غمِ مُبهم بر روح‌اش سایه می‌انداخته و آنچه را می‌دیده کَم و ناقص می‌یافته ـ حتی انسانِ بَدَوی ـ و در این طبیعت احساسِ کمبود می‌کرده و به میزانی که انسان رشد پیدا می‌کند و برخوردارتر می‌شود، این

احساسِ کمبود و نیاز به آن چیزی که در عالَم نیست، در او قوی‌تر و شدیدتر می‌شده و ناچار اضطراب‌اش و بدبینی‌اش هم بیشتر می‌شده. و احساسِ اینکه در آنجا که همهٔ هستی ـ که می‌بیند ـ تمام می‌شود، احساسِ او ادامه پیدا می‌کند و با احساسِ اینکه او از جنسِ این عالم و پدیده‌هایی که در این عالم در دسترس‌اش هست، نیست، بلکه دارای یک فطرتِ متعالی‌تر از جنسِ مادهٔ محسوس است، احساسِ کمبود در این عالَم و درنتیجه اضطراب در او پدیدار می‌شده و این اضطراب و این احساسِ کمبود، احساسِ زندانی بودن و غربت را در او به وجود آورده و این احساسِ کمبود و غربت، وطن را فرا یادش می‌آوَرَد : مثلِ اینکه جایی هست که من مالِ آنجا هستم، مثلِ اینکه جایی باید باشد که همه‌چیز ناقص نباشد، مثلِ اینکه جایی باید باشد که آنچه را که من می‌خواهم و نیست، در آنجا هست.

این احساس، فطرتاً اندیشهٔ او را کشانده به دنیای بهتر، جهانِ بالاتر و کامل؛ جهانی که هر چه می‌خواهیم در آن هست، جهانی که آنچه در این عالم نیست و عالَم از آوردن‌اش عاجز است در آنجا موجود است، و جهانی که در آنجا همهٔ پدیده‌ها هم‌جنسِ انسان‌اند و شایستهٔ زیستنِ انسان و از این جهت است که اولین طرحی که در اندیشهٔ بشر در آغازِ تاریخ پیدا شده و همهٔ فرهنگ‌های بَدَوی نشان می‌دهند، اعتقاد به جهانِ بَرین و تقسیمِ عالَم به جهانِ زیرین و جهانِ برترین است. و این تقسیم‌بندی و این دوگانگیِ عالَم در هیچ فرهنگی نیست که وجود نداشته باشد و اصولاً همهٔ فرهنگ‌ها و همهٔ مذهب‌ها و همهٔ فلسفه‌ها بر دوگانگیِ وجود (وجودِ پَست، وجودِ ناقص، و وجودِ کامل‌تر و وجودِ مطلق و دنیای پُر و دنیای شایسته و مُتِجانسِ با انسان و دنیای مقدس و دنیای زیبا و خوب) مشترک‌اند و بعد به اینجا رسیدم که انسان برای رفعِ نیازِ این کمبودش و تخفیفِ احساسِ تلخ‌اش از اینکه در جایی زندانی است و گرفتارِ زیستن ـ که نه در خورِ اوست ـ تلاش‌های گوناگون می‌کرده و همواره این اضطراب در او محسوس است. بالاخص در روان‌شناسیِ بورژوازی و روان‌شناسیِ طبقاتی نمونه دادم که انسان ـ چه فرد، چه طبقهٔ اجتماعی ـ به میزانی که از مشاغل و مشغولیت‌های روزمرّهٔ زندگی فارغ‌تر و آسوده‌تر می‌شده و از مَواهبِ اولیهٔ زندگیِ مادی برخوردارتر می‌شده، به همان میزان آن اضطراب و آن دغدغهٔ رسیدن و شناختن و دست یافتن به آن عالمِ بالا و به آن زیبایی‌ها و معناها و مائده‌های آسمانی در او فراوان‌تر می‌شده و از این جهت است که دلهره، غم و بدبینی نسبت به عالَم از نظرِ جامعه‌شناسیِ امروز

خاصِ طبقهٔ مُرفه است، در صورتی که روان شناسیِ پرولتاریا و طبقهٔ غیرِ مُرفه، نشان می‌دهد که یک روان شناسیِ واقع گرایانه دارند، یعنی فقط به آنچه که واقعیت دارد و محسوس است، می‌اندیشند : نیازهایشان و آرزوهایشان، همین غذا، لباس، خانه و بهداشت و پول و ثروت است. اما آنها که اینها همه را دارند نیازهایی دارند که در این عالم نیست و همواره دغدغهٔ داشتنِ آن مایحتاجای را که در عالم، وجود ندارد، دارند و این انسانی که این احساسِ تلخ را دارد و این دلهُرهٔ بودن در غربت را دارد و این گرفتار شدن در جمعی را ـ که نه خویشاوندِ او هستند و نه با او مُتِجانس‌اند ـ دارد، او را به تلاش وادار کرده. تلاش‌هایی که در طولِ تاریخِ بشر یک لحظه تعطیل نشده. این تلاش‌ها برای نجاتِ انسان بوده، که این کلمهٔ نجات، همان طور که گفتم، روح و جانِ همهٔ مذهب‌ها و همهٔ فلسفه‌های قدیم است و خودش نمایندهٔ اینست که قبلاً انسان احساس می‌کرده، که از وضعی که دارد باید بالاتر برود و باید نجات پیدا کند و به بهترین و به بهتر برسد و برای همین هم است که همواره در تلاشِ نجات بوده و فلاح. چنان که اصولاً روحِ فلسفهٔ آریایی، روحِ فلسفهٔ چین و روحِ فلسفهٔ هند "موکشا" است، یعنی رفتن به طرفِ آن عالَمِ مطلق ("نیروانا") و نجات از این عالَم ("سامسارا")، که ناپایدار است، که پَست است، که پلید است، که پُر از رنج است، و رفتن به طرفِ نیروانا، آتشِ خاموش، مطلق، بی دغدغه، بی اضطراب، و آنجا که روحِ آدم با همهٔ نیازهایش سیراب می‌شود، اساسِ فلسفهٔ "وِدا" و فلسفهٔ "بودا" در طولِ تاریخِ هند است. در فرهنگِ آتن چنین تلاشی همواره هست : رفتنِ انسان و دست یافتن به دنیای خدایان. آتنی همواره در آرزوی آن بوده که خودش را از این زمین برساند به قلهٔ "مونپارناس". همواره آتنی و تمدن و فرهنگِ آتن متوجهٔ قلهٔ مونپارناس است. قلهٔ مونپارناس جایی است که زئوس خدای بزرگ، با نُه دخترش که هر کدام مَظهرِ یکی از زیبایی‌ها و هنرهای زیبا هستند، در آنجا زندگی می‌کنند؛ آنجا کجاست؟ بنابر اندیشهٔ یونانی، آنجا جایی است که باید باشد و شایستهٔ انسان است، اما بر روی خاک نیست و بنابراین، باید از روی خاک نجات پیدا کنیم و خودِمان را برسانیم به قلهٔ مونپارناس، جایی که زیبایی‌ها و خوبی‌ها به طورِ مُطلق وجود دارد.

در مذاهبِ ابراهیمی ـ که از آدم شروع می‌شود تا خاتم و اسلامِ ما آخرین و کامل‌ترین مذهب از این سلسله مذاهب است ـ باز می‌بینیم که مسالهٔ فلاح و مسالهٔ رجعت به طرفِ خدا و نجات از این عالمِ ماده، اساسی‌ترین تلاش و اساسی‌ترین احساسی است که در این مذاهب وجود دارد و همچنین

فرهنگ شناسیِ بَدَوی نشان می‌دهد که انسانِ بَدَوی، انسانِ ابتدایی (انسان‌هایی که در هشت هزار سال، ده هزار و بیست، سی هزار سال و حتی در غاری که در اسپانیا تازه کشف کرده‌اند، سی و سه هزار سالِ پیش بوده‌اند) و همچنین انسان‌هایی که به صورتِ بَدَوی ـ بدونِ لباس، بدونِ خط، بدونِ زبان ـ امروز زندگی می‌کنند، اینها همه در تلاشِ تماس و رسیدن به آن غیب بودند، به آنجایی که بهتر از این جا است و آنجا شایستهٔ انسان است و انسان باید خودش را به آنجا برساند، که اینجا کم‌اش هست، و آنجا همه‌چیز هست و از این جهت است که بهشت همواره در ذهنِ انسان، و در همهٔ مذاهب وجود داشته. حتی توی فلسفه‌های غیرِمذهبی، باز "مدینهٔ فاضله" وجود دارد : "اوتوپیا"ی افلاطون وجود دارد؛ "شهرِ خدا" مالِ توماس مور وجود دارد؛ "سن سیته" مالِ ژان ایزوله وجود دارد. اینها کسانی هستند که بهشتِ ماوراءالطبیعه را یا مطرح نکردند یا اصلاً منکر هستند، ولی باز هم این نیازِ دائمی و اضطراب و احساسِ خَفِقان در این عالم، آنها را کشانده به ساختن و تصور کردن و فرض کردنِ یک عالمِ زیبا و مُطلق، و به مدینهٔ فاضله ساختن، شهرِ خدا ساختن، یا شهرِ مُقدس ـ مثلِ ژان ایزوله ـ ساختن.

از تلاش‌های گوناگون یکی مذهب بوده که مذهب پاسخ به این نیازِ انسان است که خودش را در این تنگنا و در این غربت گرفتار می‌بیند و گفتم مذهب، دری را می‌گشاید و راهی را می‌نماید برای رفتن و نجاتِ انسان از این خانهٔ تنگ و اندک و فقیر، به آن سَرای پاک و بزرگ و مقدس که همواره انسان در آرزویش بوده و هنر ـ انواع و اَقسامِ هنر ـ تلاشِ انسانی بوده که در این خانه خودش را باز اسیر می‌یافته و ناچار به زیستن و (چون) او احساسِ کمبود می‌کرده و این دنیا را زشت احساس می‌کرده و به زیبایی‌ها و تعالی‌های بیشتری نیاز داشته که در این خانه برآورده نمی‌شده، برای این کار دست به خَلق ـ خلقِ هنر، خلقِ شعر، خلقِ موسیقی، خلقِ نقاشی، تصویرهای گوناگون ساختن، دکورهایی که در عالم نیست و ما خودِمان می‌سازیم ـ می‌زده. بنابراین همهٔ هنرها عبارت است از دست زدنِ انسان به آفریدن و خلق کردنِ آن زیبایی‌ها وخوبی‌هایی که در عالم نیست و او دل‌اش می‌خواهد باشد. از این جهت، انسانی که دست به کارِ هنری می‌زند، مسلماً احساسِ کمبود در درون‌اش بوده که دست به خَلقِ هنری می‌زند، منتهی اگر که اثرِ زیبا و خوب و متعالی نمی‌آفریند، یا مالِ ضعفِ قدرتِ هنری‌اش است که نتوانسته خوب بسازد، یا ضعفِ قدرتِ فکری است که نتوانسته از این بهتر تصور بکند. ولی

به هر حال هر کس دست به هر کارِ زیبا، یا یک کارِ هنری که می‌زند، احساس می‌کند که به یک خوبی و زیبایی نیاز دارد که در عالَم در دسترس نیست و در اینجا نیست و باید تکمیل‌اش کند و می‌بینیم که این از جنسِ همان نیازی است که احساسِ مذهبی را در انسان به وجود آورده، منتهی گفتم پنجره‌ای است به عالمِ دیگر (آن عالمِ دیگر که باید باشد و در اینجا نیست، آن چیزهایی که باید باشد و در اینجا نیست) و به بیرون که در اینجا که ما اسیر هستیم، که در اینجا که گرفتاریم و نمی‌توانیم از اینجا به خانه‌مان برویم، لااقل برای تَخفیفِ احساسِ زندانی بودنِ‌مان و دیدنِ دائمیِ این خانهٔ زشت که در آن گرفتار هستیم آن را به شکلِ خانه‌مان که در آنجا همهٔ زیبایی‌هایی را که می‌خواستیم بوده و حالا در دسترسِ‌مان نیست، تَزیین کنیم. از این نظر است که بزرگ‌ترین رسالتِ هنر، تخفیفِ احساسِ غربتِ انسان در این عالم است و زیبا کردنِ جهانی که از آن احساسِ زشتی می‌کند و تکمیلِ سَرایی که در آن گرفتار است برای زیستن، اما همهٔ نیازهای او را برآورده نمی‌کند و برای آن نیازهایی که در این عالَم نیست به خَلقِ هنری دست می‌زند. من فرصت ندارم که تاریخ و انواعِ یکایکِ این مقوله‌های هنری را اینجا بگویم و بگویم که چگونه هر یک از این انواع نمایندهٔ احساسِ کمبودِ انسان در این عالم بوده و نیازی که او می‌خواسته ولی نداشته است.

چرا انسان اسطوره می‌سازد؟

از کارهایی که انسان می‌کرده و دائماً می‌کند ـ حتی الان هم می‌کند، و حتی انسانِ مادیِ امروز هم می‌کند، انسانِ منطقیِ عالِمِ فیلسوفِ ضدِ ماوراء الطبیعهٔ امروز هم می‌کند ـ ساختنِ نمونه‌هایی، ساختنِ زیبایی‌هایی، و ساختنِ جهانی است که باید باشد و نیست؛ چه جور بسازد؟ حتی در تصورش و در تخیل‌اش، آنچه را که نیست می‌سازد. یکی از این راه‌ها، و یکی از این تلاش‌هایی که او را وادار (می‌کرده) به ساختن و تکمیلِ کمبودی که در این عالَم احساس می‌کرده، اسطوره ساختن است، اساطیر ساختن است. اساطیر دو گونه است : یا یک شخصیتِ واقعی بوده و در تاریخ وجود داشته، این شخصیتِ واقعی است : یکی از قهرمانان در تاریخ است، چند سال هم ـ سی سال، پنجاه سال، شصت سال ـ زندگی کرده، فتوحاتی کرده، پیروزی‌هایی داشته، بعد هم مریض شده و مُرده یا کشته شده؛ بعد همین را انسان گرفته و تبدیل‌اش کرده به شخصیتی ماورایی، شخصیتی از نوعِ شخصیتِ انسانی که باید باشد اما

نیست و هیچ وقت نبوده و او دل‌اش می‌خواهد چنین شخصیتی باشد. از این نظر است که یکی از قهرمانانِ معمولی در تاریخ را می‌گیرد، بعد او را تبدیل می‌کند به یک قهرمانِ بزرگِ اساطیری در ذهن‌اش، (و او را) آن چنان که باید باشد، نه آن چنان که بوده، می‌سازد.

یکی از نمونه‌هایی که می‌شناسیم، ابومُسلِم است. ابومسلم یک داش غُلامی بوده در خراسان؛ او دنبالِ این وَر و آن وَر بوده تا مَجالی، فرصتی پیدا کند و به آب و نانی و قدرتی برسد. برایش فرقی نمی‌کرده مُتِوَسل به کی بشود ـ به یک قدرتِ ایرانی، به یک قدرتِ عرب، به اسلام، به تشیع، به هر چیز و هر کس فرق نمی‌کند ـ؛ ماجراجو و قدرت‌طلب است و لیاقت هم دارد، یک لیاقتِ نظامیِ قوی و فرماندهیِ قوی. در موقعی که نهضتِ عباسیان رشد پیدا کرده، و سلطنتِ بنی‌امیه بسیار ضعیف شده و معلوم است که امروز باد به خیمهٔ بنی‌عباس می‌زند و مسلماً در سال‌های آینده دُور، دستِ بنی‌عباس می‌افتد، خودش را در اختیارِ نهضتِ بنی‌عباس که روز به روز رشد می‌کرده، در برابرِ بنی‌امیه که حکومت را دارند ولی بسیار ضعیف شده‌اند قرار می‌دهد و به آن می‌چسبانَد و بی‌نهایت هم به آنها خدمت می‌کند و بی‌نهایت هم برای رسیدن به مقامات جنایت می‌کند، و به مقامات هم می‌رسد. بعد، به همان جایی که می‌خواهد می‌رسد، (تا توانستند) از او کار کشیدند، و تا وقتی که به دردِشان می‌خورد نگه‌اش داشتند، (ولی) وقتی که می‌خواست مُزدش را بگیرد، خلیفه با دست اشاره می‌کند، از پُشتِ پنجره یا پَرده می‌ریزند و او را می‌کُشند و قضیه تمام می‌شود!

این، یک چنین آدمی است. بعد توی کتابخانه‌ها که می‌رویم، توی قهوه خانه‌ها که می‌رویم، و توی قصه‌ها که می‌شنویم، به یک ابومسلم یا ابومسلم نامه‌هایی می‌رسیم که نه تنها با آن ابومسلمِ خراسانی ـ که بعد آن جوری هم کشته شد و آن کارها را کرد ـ شباهت ندارد، بلکه با بزرگ‌ترین انسان‌هایی که در طولِ تاریخ وجود داشته‌اند هم شباهت ندارد : اولاً، این ابومسلم هیچ وقت نمی‌میرد، زنده است، و هرگز مرگ ندارد؛ ثانیاً، ابومسلم هرگز شکست نمی‌خورد؛ ثالثاً، بالاخره دو مرتبه ظهور خواهد کرد و کارش را ادامه خواهد داد؛ و در همه جا هست، هم در ترکیه هست و حضور دارد، هم در ایران، و هم در هر جا، در هر شهر. بعد می‌بینیم شخصیتی شده که هم حکیمِ بسیار بزرگ، هم اخلاقیِ بسیار بزرگ و عالی، و هم یک مقتدرِ بسیار بزرگ است و هیچ شباهتی به ابومسلمِ واقعیِ تاریخ ندارد! یکی از کسانِ دیگر اسکندر است که پور داود از دستِ او دق کرد و تا آخرِ عمرش فریاد می‌زد : "چرا این ملعون را این همه

بزرگ کردند و این همه مقدس و عظیم کردند؟"! اسکندر یک جوانِ یونانی است که به ایران حمله می‌کند، حکومتِ ایران را ساقِط می‌کند، تختِ جمشید را آتش می‌زند و شکوه و جلالِ هخامنشیان را نابود می‌کند و بعد خودش و جانشینان‌اش هم مدت‌ها بر ایران حکومت می‌کنند و آن تمدن و عظمت و قدرتِ ملتِ ایران را پامالِ ارتشِ یونان می‌کنند؛ بنابراین باید در ایران یک مَردِ منفورِ تاریخ باشد، و به عنوانِ یک ابلیس، یک ملعون از او یاد کنند؛ اگر ملعون ـ این را من می‌گویم ـ یاد نکنند، به هر حال یک نظامی‌ای (است) که از غرب به ایران حمله کرده و دارا را از بین برده و هخامنشیان را مُنقرض کرده و بعد هم خودش مدتی سلطنت کرده و بعد هم جانشینان‌اش و بعد هم شکست خوردند و رفتند.

خوب، یکی از قهرمانان‌ای است مثلِ قهرمانانِ دیگری که در تاریخ بودند؛ اما توی اساطیر اسکندر چنین مردی نیست! از همین جوانِ یونانیِ مُنحرف و ضعیف و فاسد که فقط فُتوحاتِ درخشان به قیمتِ حَریق، به قیمتِ آوار، به قیمتِ خرابی و کشتار کرده، شخصیتی ساختند که هم موحد است، هم زنده است، هم بی‌شکست است، هم از کودکی برای نجاتِ بشریت شمشیر کشیده و هم حتی در اسکندرنامه‌هائی که شیعیان نوشته‌اند، حُبِ علی دارد و حتی در دربارِ سلیمان حاضر می‌شود و در آنجا حُبِ علی و علی‌دوستی را به سلیمان و در دستگاه و دربارِ سلیمان بیان می‌کند! همهٔ فضایل را دارد، چگونه فضائلی را؟ نه فضائلی که انسان‌ها دارند، فضائلی را که انسان‌ها باید داشته باشند و ندارند و نمی‌توانند داشته باشند! هرگز نمی‌میرد و هرگز شکست نمی‌خورد و هرگز شمشیر بر او کارگر نیست و هیچ نقصِ روحی و اخلاقی هم ندارد و اصولاً رسالت‌اش نجاتِ انسان است و برای همین هم حمله کرده به ایران، برای نجاتِ انسان و بشریت و برای گسترش و تسلطِ فکرِ توحید بر همهٔ دل‌ها در دنیا! از اسکندرِ موجود، چنین رب‌النوعی و چنین قهرمانِ خیالیِ عظیم ساختند!

یک نوعِ دیگر از میتولوژی یا اساطیر هست که مایهٔ واقعی ندارد، اصلاً چنین وضعی، چنین رابطه‌ای و چنین شخصی در دنیا نبوده، فقط خیالی ساخته و واقعیت نداشته. اینها الهه‌ها، رب‌النوع‌ها هستند؛ چه جور رب‌النوع می‌سازند؟ مثلاً یکی از احساس‌هائی که در انسان هست، عشق است، دوست داشتنِ فرد یا یک جمع به صورتِ شدید، بدونِ آلایش و بی‌نظرِ خصوصیِ نفع پرستی است؛ این نیازِ انسان به داشتنِ احساس‌ای است که در آن عشق

بدونِ هیچ آلایش و ضعفِ خودخواهی و هوس پرستی و نفع دوستی در دل وجود داشته باشد، اما وقتی می‌بیند همهٔ عشق‌ها آلودگی دارد، هوس پرستی در آن هست، نفعِ شخصی یا خودخواهی توی آن هست، یا ضعف در آن هست و زود از بین می‌رود یا معکوس می‌شود، مَسخ می‌شود، منحرف می‌شود و همه و همه جا و همیشه این جوری بوده، نیاز او را برآورده نمی‌کند! او به چنین عشقِ مطلقِ پاکِ مقدس نیاز دارد و چنین عشقی در دلِ انسانی که روی خاک زندگی می‌کند و نفس می‌کشد و هزاران غرایزِ دیگر دارد، نمی‌تواند پدید بیاید و نمی‌تواند دوام داشته باشد؛ پس چه باید بکند؟ این نیاز را چه جور برطرف می‌کند؟ رب‌النوعِ عشق می‌سازد. یک احساس، و یک فکر، شخصیت پیدا می‌کند، تَجسمِ خارجی پیدا می‌کند، و می‌شود یک بُت، یک رَب‌النوع، یک شَبحِ خیالی.

انسان احتیاج دارد که خودش، کسی، یا دیگران، در طولِ تاریخ یا در جامعهٔ خودش و در زمانِ خودش، انسانی را ببیند که فداکاری در حدِ اعلی و به طورِ مطلق دارد؛ یعنی وقتی پای نفعِ دیگران می‌رسد، و عشق و دوستی به جامعهٔ خودش، مردمِ خودش و انسان و بشریت مطرح می‌شود، دیگر خودش نیست، همهٔ غرایزش نابود می‌شود، همهٔ منافع و مصالح‌اش از بین می‌رود و خودش را به سادگی نابود و فدای مصلحتِ دیگری یا مصلحتِ دیگران می‌کند. در طولِ تاریخ نگاه می‌کند و همهٔ انسان‌های روی زمین را نگاه می‌کند، می‌بیند که انسان، همین انسانی که روی زمین راه می‌رود و انسانِ واقعی هست، چنین احساس‌ای را و چنین قدرت‌ای را نمی‌تواند داشته باشد. حتی انسان‌هایی هستند که فداکاری هم می‌کنند و حاضرند خودِشان را فدای جمعی بکنند ولی در همان حالت آدم احساس می‌کند که یا خودخواهی یا شهرت‌طلبی در او دخالت دارد، و این شمشیری که می‌زند اگر هشتاد درصدش به خاطرِ نَفْسِ عقیده و نَفْسِ مصلحتِ دیگران باشد، بیست درصدش به خاطرِ "نمودنِ" "خودش" و قدرت و لیاقتِ خودش است، که حتی در جان دادن گاه خودخواهی کاملاً به چشم می‌خورد. در پاک‌ترین مرگ‌های انسانِ واقعی، گاه سایه‌ای و لَکه‌ای از خودخواهی و خودبینی هست.

مولوی در مثنوی از یک مجاهدِ بزرگ سخن می‌گوید، که او شمشیرها زده و جهادها کرده و از صحنه‌های جهادِ گرم و خونینِ پیکارها پیروز برگشته؛ در اواخرِ عمرش نشسته و فکر کرده که در آن حالت که او شمشیر می‌زده و این کینه و این قدرتِ شمشیر زدن و عقده را در خودش احساس می‌کرده،

در همان حالت لذت می‌برده و در همان حالت یکی از غرایزِ شخصی و فردی‌اش ـ که نشان دادنِ خودش باشد، به رُخِ دیگران کشیدنِ خودش باشد، نشان دادنِ اینکه منِ قهرمان، منِ بزرگ‌ام، باشد ـ روی این اِبرازِ شهامت و حتی فداکاری اثر داشته. بعد گوشه‌ای می‌گیرد و می‌رود به عبادت‌اش می‌پردازد (من نمی‌خواهم از این کاری که کرده دفاع کنم، برای یک مسالهٔ دیگر اصلاً چنین مثالی را می‌زنم)، و روزه‌های سنگین و سخت (می‌گیرد)، نمازها و اورادِ بسیار مشکل (می‌خواند) و ریاضت (می‌کشد)، در این حالتِ ریاضت یک مرتبه صدای کوسِ جنگ‌آوران و قهرمانان و فریادِ الْجهاد را از توی کوچه می‌شنود و صدای اسلحه و اسب و شِیپورِ جنگ. معلوم است که جهاد است و صحنهٔ پیکار است. این مردی که یک عمر می‌جنگیده و جهاد می‌کرده، یک مرتبه گرم می‌شود و پا می‌شود و می‌آید بیرون؛ این صدای جنگ و اسمِ جنگ تحریک‌اش می‌کند و از آن گوشهٔ خلوت و ریاضت بیرون‌اش می‌آورد؛ یک مرتبه به خود می‌آید که باز این "من" است، این همان خودخواهیِ "خودم" است که دارد به اسمِ فدا شدن، به اسمِ جهاد سَرِ من کلاه می‌گذارد؛ چرا؟ چرا تو خودت؟ همین تو که الان می‌گویی پاشو برو به جنگ، پاشو برو خودت را در راهِ عقیده و در راهِ دین نابود کن، تو همان نبودی که وقتی تو را به جهاد می‌خواستند، هی مرا می‌کشاندی به گوشهٔ خانه که حالا این دفعه نرو، تو به اندازهٔ کافی دیگر وظیفهٔ خودت را انجام دادی، مگر چقدر دیگر آدم باید بجنگد؟ دیگر بر تو حَرَجی نیست... چرا حالا داری مرا می‌کشانی به طرفِ جنگ؟ تو همان خودتی، تو همان آدمی؛ مگر در جنگ هی مرا نمی‌راندی به نقطه‌هایی که خطرِ کمتری دارد؟ و از نقطه‌های خطر و نقطه‌هایی که مرگِ حتمی داشت مرا در می‌بردی؟ چرا حالا مرا با این اصرار دعوت می‌کنی که بجنگم؟!

می‌دانم برای چیست؛ برای اینست که: می‌گویی حالا که تو تصمیم گرفتی که "خودخواهیِ" خودت را بکُشی، (یعنی "من" را یعنی "نَفْس" را بکُشی)، این دیگر چاره‌ای ندارد. حالا که مرا می‌خواهی بکُشی چرا در این گوشهٔ خلوتِ گمنامی که هیچ‌کس نمی‌فهمد و هیچ‌کس نمی‌بیند، چنین مرا خفه دَم کنی؟ به جای اینکه اینجا بمیرم، مرا در صحنهٔ جنگ و در آن نبردگاه بکُش تا ببینند که کُشته شدم و ببینند که فدا شدم تا اقلاً یک مجاهد معرفی بشوم؛ و چرا اینجا این گوشه مرا این جور یواش، یواش و به تدریج نابود می‌کنی و خفه می‌کنی؟ و هیچ‌کس هم سر در نمی‌آورد و هیچ‌کس هم

نمی‌فهمد که یک چنین فداکاری کردم!

مسلمان‌ای روی سینهٔ ابوجَهل نشست؛ او گفت : از این پایینِ گردن‌ام را قطع کن؛ گفت : چرا؟ مگر چه فرق می‌کند بالا یا پایین ؟ گفت : برای اینکه وقتی سَرم را سرِ نیزه کنند از همه بلندتر باشد و همه بفهمند این سَر مالِ ابوجهل است! این احساس، کم یا زیاد، در همه وجود دارد، منتهی گاه به قدری ظریف است، به قدری لطیف است که با پرده‌هایی از تاویل‌ها و تفسیرهای دیگر می‌آید که انسان خودش متوجه نمی‌شود.

یکی از استادانِ من می‌گفت که، آن کسانی که واردِ مجلس می‌شوند و خودِشان را می‌خواهند برسانند به آن بالا و (و در حالی که) جا هم نیست، هی به زور می‌خواهند خودِشان را جا کنند، همه نگاه می‌کنند که چقدر آدمِ خودخواهی است یکی دیگر می‌آید، هر چه می‌گویند بفرمایید بالا، می‌گوید خیر، ما همین جا روی کفش‌ها نشستیم؛ (دوباره تعارف می‌کنند، می‌گوید)، نه خیر، خواهش می‌کنم، خوب است همین جا. به او می‌گویند چقدر آدمِ فروتنی است، در صورتی که او شاید بیشتر خودخواهی داشته باشد. برای اینکه آن یک خودخواهیِ کمی دارد که می‌گوید جایم آنجا است و می‌خواهم بروم آنجا که همه بفمهند من بالانشین هستم؛ (اما) این همین را می‌خواهد بگوید که جای من آنجا است، شما خودِتان دارید تعارف می‌کنید بروید بالا، بنابراین مثلِ او بالانشین هستم، این را که فهمیدید، خوب، شاید اندازهٔ خودخواهیِ من اندازهٔ او است، (ولی) یک چیزِ دیگر می‌خواهم نشان بدهم و آن اینکه درعینِ حالی که جایم آن بالا هست، می‌بینید که چقدر آدمِ خوبی هستم که آن بالا نمی‌روم، اینست که من خودخواهیِ اضافی بر او دارم.

مسائلِ روانی گاه به این صورت متجلی می‌شود که تفسیر و تحلیلِ دقیق نشان می‌دهد (که اگر) این پرده‌ای که رویش هست، برداریم بعد باز چهرهٔ "خود"، باز چهرهٔ "فرد" و "نَفْس" و "مصلحت"، در این ظاهری که زیبا است و حقیقتِ مطلق است، ظاهر می‌شود.

اما انسان احساس می‌کند که دلش می‌خواهد یک روحی باشد که آن روح را دوست داشته باشد، به آن اتکاء داشته باشد، و حتی بپرستَدَش، (اما) آن روح، در حدِ اعلای مطلق، فداکاری داشته باشد، یعنی در آنجا هیچ گونه شخص پرستی، فرد پرستی، خودخواهی، مصلحتِ فردی و حتی به عنوانِ اینکه من نشان دهم که آدمی هستم که خودم را نابود می‌کنم ـ و نابود هم بکنم ـ چنین لکه‌ای در این روحِ عظیم و بزرگ ـ که مَملو از آتشِ فداکاری و خود

را برای دیگران نابود کردن است ـ وجود نداشته باشد و ممکن نیست، و ممکن نیست. اما نیازمندیم؛ می‌سازیم؛ چی؟ پرومته؛ پرومته می‌سازیم؛

پرومته رَبّ‌النوعِ بسیار مشهور در دنیا است. آتنی‌ها و یونانی‌ها ساختند، ولی بعد به رُم رفته و بعد به همهٔ دنیا رفته. پرومته، خدایی است از خدایانِ یونانی در عالمِ خدایان، و سرشار از همه چیز، (زیبایی، قدرت، خوبی، محبوبیت؛ با خدایانِ آنجا مشغول است؛ سعادت و زندگی و همه‌چیز هم دارد؛ هیچ احتیاجی هم به هیچ‌کار و به هیچ‌کس ندارد)، اما یک بار دست به یک عملی می‌زند که مَظهرِ فداکاریِ شورانگیز است، یعنی، علیهِ خودش، علیهِ مقام‌اش، علیه همهٔ همکاران‌اش ـ خدایانِ دیگر ـ و علیهِ دنیایی که در آنجا خوشبخت و سیر و پُر زندگی می‌کند، به خاطرِ انسان قیام می‌کند و می‌آید، آتش را از سرزمینِ خدایان، از آن عالمِ بَرین که خدایان در آنجا زندگی می‌کنند، می‌دزدد، می‌رباید و پنهانی به انسان که در روی زمین، در تاریکی و در سرما زندگی می‌کند و رنج می‌برد و نیاز به آتش و روشنایی دارد و آتش و روشنایی نیست، می‌دهد، و انسان آتش را که می‌گیرد شب به روز اضافه می‌شود و بعد گرم می‌شود و بعد غذا می‌پَزَد و بعد زندگی‌اش روشن می‌شود، و بعد به حیات و به زندگی و به انسان که در ظلمت و یخ زندگی می‌کرده، گرما و نور می‌بخشد و چه خدمتی از این بزرگ‌تر که به انسانی که آتش نداشته آتش بدهیم؛ پرومته چنین کاری می‌کند و بعد خدایان در خشم می‌شوند (و این سرنوشتی است که خودِ پرومته مسلماً پیش‌بینی می‌کرده) و او را می‌گیرند، به زنجیرش می‌کشند و در کوه‌های قفقاز، در قلهٔ یخچالِ کوه‌های قفقاز، زندانی می‌شود و بعد، کرکس‌ای وحشتناک را که مِنقاری بزرگ و تیز و چوبین دارد مامور می‌کنند که منقارش را در جگرِ پرومته‌ای که در آنجا به زنجیر است ـ در آن یخچال‌های کوهستانِ تاریک و ظلمانی و خلوت و بی‌کسِ قفقاز ـ فرو کند و جگر او را ذره ذره، تکه تکه، بِکَنَد و بخورد و بعد جگرِ پرومته که خورده شد، و پرومته این رنجِ شدیدِ دائم را تحمل کرد، کرکس دو مرتبه یک پروازِ کوچک می‌کند و تا نگاه می‌کند و می‌بیند که جگر دو مرتبه روییده شد، باز مشغولِ خوردنِ جگرِ پرومته می‌شود و از همان روز که پرومته آتش را علی‌رغمِ ارادهٔ خدایان ـ که خودش هم جزءِ آنها بوده ـ به انسان می‌دهد و چنین فداکاریِ بزرگ می‌کند، در کوه‌های قفقاز تنها با یک کرکس‌ای هم‌نشین است و در زنجیر، و دائماً کرکس جگرِ او را می‌خورد و دائماً جگر دو مرتبه می‌روید، و این، همواره سرنوشتِ پرومته است، و هنوز هم همان جور است (آنهایی که رفته‌اند به قفقاز لابد دیده‌اند). این کیست؟ چنین آدمی

بوده؟ چنین خدایی بوده؟ اصلاً چنین دنیایی بوده؟ مسلماً هیچ کس نیست در عالم که چنین چیزی را باور کند؛ پس چه‌چیز بوده که چنین پرومته را ساخته؟ انسان. که به پرومته نیاز داشته اما پرومته وجود نداشته؛ نیاز به چنین مظهرِ فداکاری در این حد داشته، ولی انسان‌ای را در تاریخ و در زمان پیدا نمی‌کرده، می‌دانسته که ممکن نیست چنین انسانی که در سعادتِ مطلق، سعادتِ خدایی و در عالمِ خدایان ـ که همهٔ نعمت‌های مادی و معنوی هست و همهٔ زیبایی‌ها و همهٔ نیازها در آنجا برآورده می‌شود ـ زندگی می‌کند، برای سعادتِ نوعِ دیگری که انسان است، خودش را به چنین رنجی دچار بکند: محرومیت از عالَمِ خدایان، محرومیت از مقامِ رَبّ‌النوعی و شکنجه‌ای این چنین وحشتناک و گوشه‌نشینیِ دائمی در کوه‌های قفقاز و چنین زَجرِ همیشگی. هرگز پرومته پشیمان نیست! هیچ گاه!

از میانِ همهٔ حماسه‌هایی که برای پرومته ساخته‌اند ـ حتی امروز هم حماسه‌اش را ساخته‌اند ـ، "پرومته در زنجیر" آخرین حماسه‌ای است که ساختهٔ آندره ژید[۹] است. این، از میانِ صدها پرومته و حماسهٔ پرومته که ساخته شده، پرومته در زنجیر را ساخته، و هنوز هم تئاترِ پرومته نمایش داده می‌شود. چرا؟ که انسان به پرومته و به بودنِ پرومته نیازمند است (یعنی بودنِ یک چنین احساسی، یک چنین فداکاریِ بزرگی)، اما نیست.

(در حالی که) بیماری تهدیدش می‌کند، مرگ قطعاً ناتمام‌اش می‌کند، و ضعف او را از بین می‌برد، (ولی باز) انسان به زیبایی نیازمند است، اما همهٔ زیبایی‌ها نسبی است، همهٔ زیبایی‌ها ناقص است، همه زیبایی‌ها موقتی، مصنوعی، ناپایدار، نسبی و ناقص است، اما او دنبالِ یک زیباییِ مطلق است ولی نیست؛ وِنوس ـ مظهرِ زیبایی که در این زیبایی هرگز ضعف، نقص، زشتی و زمان دخالت ندارد و مطلق است ـ می‌سازد. چرا؟ که بدین‌صورت، ولو با فریب (مگر خودِمان نیستیم که بسیاری از نیازهایمان را با یک فریبِ روانی برآورده می‌کنیم)، (زشتیِ خود را جبران کند). به عظمت، به بزرگواری و بزرگی نیازمند است، اما همهٔ بزرگی‌ها نسبی است؛ بزرگ‌تر وجود دارد، اما بزرگ‌ترین وجود ندارد؛ انسانی که بزرگواری، عظمتِ روحی، یا فکریِ مطلق داشته باشد، جاویدان باشد، هرگز نقص نداشته باشد، و هرگز انحرافی در آن راه نداشته باشد، نیست، اما می‌سازد. به یک تاریخی احتیاج دارد که محدود به زمان، محدود به مکان، محدود به خودخواهی، محدود به زشتی و به فساد نباشد، اما هم تاریخِ بشر، تاریخِ همهٔ اقوام، تاریخِ همهٔ ملت‌ها، (و هم) تاریخِ

زندگیِ همهٔ قهرمانانِ تاریخ آلوده، ناقص، مُنحرف و نسبی است؛ اگر یک جایش زیبایی، خوبی، تعالی و تقدس دارد یک جای دیگرش پلیدی، آلودگی، ضعف و شکست است ـ همهٔ قهرمانانِ تاریخ شکست می‌خورند، می‌میرند، ضعف نشان می‌دهند. تاریخ مجموعهٔ زندگیِ انسان‌های واقعی است که محدودند به غرایزِ خودِشان، به ضعف‌های خودِشان و محدودند به زمان و مکان و محیطِ خودِشان، اما او احتیاج دارد به تاریخ‌ای، شرحِ حالی و زندگیِ فردی که باید باشد، اما نیست.

اساطیر، عبارت است از تاریخ آن چنان که باید باشد اما نیست؛ بنابراین ساختنِ اساطیر، نیازِ انسان‌ای است که تاریخِ واقعی ـ که واقعیت دارد و تحقق پیدا کرده ـ او را سیر نکرده. اساطیر می‌سازد، و می‌داند اساطیر دروغ است. من یک قهرمانی به نام قهرمانِ نژادِ آریا را می‌خواهم؛ هر که را نگاه می‌کنم، می‌بینم ناقص است، می‌بینم در یک جنگ شکست خورده، می‌بینم یک جای دیگر ضعیف شده و از بین رفته؛ می‌گردم در سیستان یَلی را پیدا می‌کنم، رستم‌اش می‌کنم که از سه سالگی به جنگ می‌رود؛ رستم‌اش می‌کنم که هیچ وقت شکست نمی‌خورد و اگر هم یک وقتی ناچارم او را شکست‌اش بدهم به دستِ پسرش شکست می‌دهم که باز یک امتیازِ بزرگی برای خودش باشد، و هرگز به دستِ کسِ دیگری نباید شکست بخورد؛ یک انسانی که با سیمرغ و با مُرغان زندگی می‌کند و ارتباط دارد، انسانی که وقتی توی چاهِ شَغّاد (چاهی که آن همه نیزه در آن به کار بردند) هم می‌افتد، و بعد با اسب‌اش در آن چاه فرود می‌رود، باز هم ضعف نشان نمی‌دهد و بعد نمی‌میرد. رستم الان در یکی از روستاها زندگی می‌کند و مشغول کشاورزی است، چرا؟ که این قهرمان نباید بمیرد، این قهرمان ـ این انسان ـ نباید تا در چاه می‌اندازندش از بین برود، باید جاوید باشد، مُخلَّد باشد، هیچ‌وقت در هیچ جنگ نباید شکست بخورد، هیچ جا ضعف نشان ندهد، هیچ جا پلیدی نداشته باشد. حتی رستم وقتی که می‌رود به توران ـ به سرزمینِ اَفراسیاب ـ آنجا عاشقِ تهمینه می‌شود و بعد یک مرتبه توی داستان (می‌بینیم) تهمینه (پهلوی) رستم قرار می‌گیرد. اینجا یک مرتبه انسان متوجه می‌شود که این مظهرِ قهرمانِ من دارد دچارِ یک فساد می‌شود، دچارِ یک خطا، یک عشقِ غیرِشرعی، و غیرِقانونی می‌شود، این یک هوس پرستی است که بر دامنِ متعالیِ قهرمانِ ما لکه می‌اندازد و چنین بوده؛ چه کار کنیم؟ همان نصفِ شب فردوسی می‌رود دنبالِ موبد و می‌آیند تهمینه را عقدش می‌کنند برای رستم، برای اینکه بعد فرزندِ

رستم نامشروع نباشد، و بعد زندگیِ رستم چنین لکه‌ای که داستانِ واقعی می‌گوید داشته است، نداشته باشد! هر جایش که نقص دارد، اساطیر می‌سازد، هر جا که قهرمان می‌میرد، اساطیر دنبال‌اش می‌کند؛ هر جا که یک ضعف و پلیدی نشان می‌دهد، اساطیر پاک‌اش می‌کند؛ بعد یک تاریخی می‌سازد به نامِ اساطیر، تاریخی که باید باشد و نیست و نمی‌تواند باشد؛ درون‌اش آدم‌هایی هستند که باید باشند و نیستند و نمی‌توانند باشند؛ در آن روابط و جریانات و احساساتی هست که باید باشد، اما نیست.

و می‌بینیم این روابط و این احساسات را، که (هم) در قدیم‌ترین سرگذشتِ انسان وجود دارد ـ و اساطیر اصلاً مالِ انسانِ ابتدایی است ـ و هم الان وجود دارد. عشقِ کریستان را وقتی الان نگاه می‌کنیم، چنین عشقی امکان ندارد در روی زمین وجود داشته باشد. در ایتالیا در یک شهرِ کوچکی به نام وارونا یک مقبره‌ای است؛ در این مقبره انسان‌های فراوان از روشنفکرِ امروز، جوان‌ها، نویسنده‌ها، شاعرها، هنرمندان و حتی پیرها با یک احساسی، با یک التهابی، با یک تجلیلی و با یک حُرمتِ عجیبِ شِبهِ‌مذهبی‌ای وارد می‌شوند (که گویی) این آرامگاه ـ مَعبَد ـ برای آنها مقدس است. دو قبر کنارِ هم است؛ این دو قبرِ کیست؟ قبرِ رمئو و ژولیت (اصلاً هست، سنگ‌ای دارد و مَزاری و دَم و دستگاهی) است. رمئو و ژولیت کی هستند؟ هیچ کس و هیچ چیز. یک قصه‌ای بوده در قدیم، بعد یک نویسنده‌ای به نامِ شکسپیر این داستان را به صورتِ تئاتری درآورده ـ مثلِ لیلی و مجنون ـ که اصلاً وجودِ خارجی نداشته اما اینجا مقبرهٔ‌شان هست! مقبرهٔ دو آدمی که یک نویسنده‌ای توی خانهٔ خودش ساخته (این دو نفر همان رومئو و ژولیت بودند، که اصلاً نبودند! و هیچ‌وقت هم نبودند، خودِ نویسنده هم می‌گوید که نبودند)،[۱۰] یعنی این قدر به چنین احساسی با این پاکی نیازمند است که داستان می‌گوید که رمئو و ژولیت وقتی که دیدند نمی‌توانند به وِصال برسند، هر دو اِنْتِحار کردند! برای اینکه در آغوشِ هم بمیرند! خوب، اینها در کتاب مُرده‌اند اما حالا مقبرهٔ‌شان هست! این مسالهٔ اساطیری که نیست، این مساله‌ای است که در قرنِ هفدهم قصه‌اش پدید آمده، بعد در قرنِ نوزدهم مَقبره‌اش را درست کردند و همهٔ کسانی که این مقبره را درست کردند و همه کسانی هم که به زیارتِ این مَقبره می‌روند می‌دانند که این تو هیچ نیست، این را درست کرده‌اند، اما نیاز به بودنِ زیبایی‌ها، احساس‌های پاک و روابطِ انسانی در این حدِ اعلای منزه بودن، به اندازه‌ای شدید است که یک اصلِ روان‌شناسی می‌گوید که : "نیاز، گاه

به قدری شدید می‌شود که تحققِ خارجی پیدا می‌کند"! و این نمونه‌اش است که تحققِ خارجی پیدا کرده و حتی برای کسانی که می‌دانند این تحققِ خارجی دروغین است، نیاز به چنین جایی، نیاز به چنین کسی، و نیاز به چنین داستانی، داستان را ساخته و تا اینجا به آن عینیت داده و همه می‌دانند (چنین) نیست و دروغ است و فریب است ولی حتی نیاز به دروغین‌اش داریم، حتی نیاز به دروغین بودن‌اش داریم، حتی نیاز به یک عظمتی، به یک فداکاریِ بزرگی که پرومته دارد ـ و می‌دانیم پرومته نیست و می‌دانیم او را ساخته‌ایم ـ داریم (چنان که ژید می‌سازد و چنان که همهٔ اروپایی‌ها این پرومته را از ژید ترجمه کرده‌اند و همیشه در تئاترها آن را می‌بینیم).

بنابراین انسان به داشتن پرومته نیاز دارد، اما خوب، پرومته نیست؛ می‌سازیم و همین ساخته شدهٔ دستِ خودِمان را می‌پَرستیم‌اش، دوست‌اش می‌داریم و به آن می‌اندیشیم که در ما احساس ایجاد می‌کند و در ما آن نیازِ دائماً تشنه‌مان را تا حدی تخفیف می‌دهد. از این نظر، در طولِ تاریخ، همواره اساطیر با تاریخ هست، اساطیر با انسان هست : یا یکی از شخصیت‌های مَعیوبِ معمولی را که یک اسمی دارد یا یک برجستگیِ معمولی را دارد، می‌گیرد و او را یک انسانی در خیال‌اش ـ آن چنان که باید باشد و به آن نیاز دارد ـ می‌سازد، یا نه، چنین مایهٔ خارجیِ واقعیِ عینی را هم ندارد، بنابراین اساطیر می‌سازد. اساطیر مجموعه‌ای است از نمونه‌های عالیِ هر احساسی، نمونه‌های عالیِ هر تقدسی، نمونه‌های عالیِ هر جمال و زیباییِ معنوی و مادی؛ (پس) نمونه سازی می‌کند، اما "آنچه هست" نیست، "آنچه که باید باشد" است. نمونه سازی می‌کند : نمونهٔ اعلای عظمت را می سازد به صورتِ رب النوعِ "راما"، به صورتِ رب النوعِ "فوتوشی شی" ـ در چین و ژاپن ـ و به صورتِ رب النوعِ "زئوس" یا "ازیریس"، در رُم و در یونان.

انسان می‌خواهد انسانی را ببیند که سخن گفتن در خودِ زبان‌اش یک زیباییِ مطلق دارد، و کلماتی که از دهانِ او بیرون می‌آید وسیلهٔ عملِ معمولیِ روزمرّه نیست، (بلکه) خودش یک خلقِ زیبای متعالیِ مُقدس است؛ چنین کسی نیست، (زیرا) هر کس که سخن می‌گوید، این سخن برای بیانِ مسائلِ معمولی است یا اگر زیبایی به آن می‌دهد، زیبایی‌های معمولی است، یک تشبیه است، یک کِنایه است، و یا سخنی است که در درون‌اش حقیقتی‌ای نیست، با دروغ، با مصلحت و با تَظاهر توام است : سخنی که درون‌اش مَملو از صداقت و برون‌اش مَملو از زیباییِ زبانی و کلامی باشد نیست، "دِموسْتَنس"

می‌سازیم، کسی که مَظهرِ سخن است؛ "تیر" می‌سازیم که مظهرِ سخن است. فداکاری در این حد وجود ندارد، پرومته می‌سازیم. محبت و عشق به انسان و عشق به دیگران در حدی که با هیچ پلیدی، و حتی با هیچ ضعفی آلوده نباشد، نیست؛ رب‌النوعِ فداکار برای انسان می‌سازیم. قهرمانی که هرگز شکست نخورد و ضعف در هیچ صحنه نشان ندهد، می‌سازیم؛ برای اینکه همهٔ قهرمانانِ ما شکست می‌خورند، همهٔ قهرمانانِ ما شهامتِ شان، قدرتِ شان، در مواقعِ خاصی است و بعد این دوره که تمام می‌شود، قهرمانی هم تمام می‌شود، و جنگی که همهٔ قهرمانان می‌کنند، قهرمانی‌ای که می‌کنند، همه در حدِ اعلای زیبایی و مُنزه بودن و پاک بودن نیست، آلوده است؛ "هِرکول" می‌سازیم، یا "راما" ـ در هند ـ می‌سازیم، یا "لاخس" ـ در روسیه، در اروپای شرقی ـ می‌سازیم. قهرمانِ مهربانی و محبت می‌سازیم؛ در هر یک از فرهنگ‌ها و هر یک از مذهب‌ها یک نمونهٔ انسانِ پُر از محبت که سراسرِ زندگی‌اش دوست داشتن است و عشق ورزیدن است و خیر و برکت به دیگران است می‌سازیم؛ چرا که باید باشد، به چنین کسی و به چنین فردی احتیاج داریم، اما نیست. یک انسانی را دوست داریم و روح‌ای را دوست داریم که در راه حقیقت‌اش و در راه پاکی، در راه آنچه که انسان آن را خوب و مقدس می‌داند، خودش را فراموش کند، و زندگی‌اش را آتش بزند و آینده‌اش را سیاه کند و شکنجه‌های آن کَرکَس را تحمل کند؛ اما چنین کسی در تاریخ پیدا نمی‌کنیم؛ می‌سازیم. این اساطیر، این نمونه‌سازی‌ها و این روابطِ پاک و این احساس‌های مطلق که انسان‌ها همواره می‌ساختند و حتی امروز می‌سازند (امروز رُمان، داستان، فیلم و تئاتر می‌سازند، و در آنجا به دروغ و به فریب نشان می‌دهند)، یک عملِ مثبت بوده، نه منفی، چرا که انسان برای زیستن‌اش نیاز دارد که همواره نمونه‌های اعلی و متعالی و مطلق و پاک را بپرستد، دوست بدارد و همواره بدان مشغول باشد و به آن بیاندیشد. حتی نمونه‌های اساطیری و حتی داستان‌های خیالیِ اساطیری که در حدِ اعلای انسانیت، در حدِ اعلای تقدس و در حدِ اعلای زیبایی هست، ولو واقعیت هم ندارد ،همواره موجبِ اصلاح و تلطیفِ روحِ انسان می‌شده.

اندیشیدن به پرومته و قهرمانانِ اَمثالِ پرومته، همواره سرچشمهٔ الهامِ فداکاری در روح‌های مردم بوده و از این جهت است که امروز در روان‌شناسی، در روان‌شناسیِ اجتماعی و همچنین بالاخص در روان‌شناسیِ تربیتی برای این نمونه‌هایی که هر کدام مَظهرِ یکی از زیبایی‌ها، مَظهرِ یکی از عظمت‌ها،

مظهرِ یکی از فداکاری‌های بزرگ هست، ارزشِ فراوانی قایل‌اند و اینها را بزرگ‌ترین سَرمَشق‌ها، نمونه‌ها و مربی‌های اصلاح و تکاملِ روحیِ انسان می‌دانند. اما، انسان همواره دوست داشته که این نمونه‌های مختلف که یکی رب‌النوعِ زیبایی است، یکی رب‌النوعِ تقدس است، یکی رب‌النوعِ محبت است، یکی رب‌النوعِ تحمل است، یکی رب‌النوعِ شهامت است، یکی رب‌النوعِ زیبایی و سخن است، یکی رب‌النوعِ فداکاری برای مردم است، اینها یکی بشود و این کوشش در طولِ (تاریخِ) اساطیر به چشم می‌خورد. چرا؟ برای اینکه آن رب‌النوع ـ پرومته ـ که مظهرِ فداکاری برای انسان است ـ و از این جهت نیازِ ما را به پرستشِ چنین فداکاری‌ای، به دوست داشتنِ چنین احساس‌ای، چنین زیبایی‌ای و چنین عظمت‌ای در حدِ اعلی اِشباع می‌کند ـ از اینکه مثلِ هِرکول قوی نیست یا مثلِ "هلدریس" دارای روحِ زیبایی نیست، یا مثلِ دِموسْتَنس خوب نمی‌تواند سخن بگوید و در برابرِ خدایان از عملِ خودش دفاع بکند، رنج می‌برد ـ نباید چنین نقصی هم داشته باشد. از این جهت است که در طولِ تاریخِ اساطیر، خدایان کم کم، کم می‌شوند و هر رب‌النوع‌ای چند نوع را ـ از عظمت‌ها و خوبی‌ها ـ در خودش جمع می‌کند.

همان‌طور که گفتم، این مظاهر، همین نمونه‌های خیالی، همین اساطیرِ خیالی و ساخته شده و فریبنده، همه تابلوهایی بوده‌اند که سرچشمهٔ الهام و تلطیف و اصلاح و تربیت و تکاملِ اندیشه و احساسِ بشریت بوده‌اند و این مساله‌ای است که همه بدان معتقدند.

و این اسطوره

اما، در تاریخ، صَرفِ نظر از همهٔ عقایدی که ما داریم، و صَرفِ نظر از تعصبی که داریم، به یک شخصی بَر می‌خوریم، که نیازِ انسان را به نمونه‌های اعلای مطلقِ عظمت‌هایی که در روی زمین در انسان نمی‌تواند باشد ولی باید باشد و نیست، جمع کرده؛ نیازی را که همواره انسانِ تاریخ به داشتن و ساختنِ اَمثالِ هِرکول یا راما ـ که مظهرِ شکست‌ناپذیری و مظهرِ قدرت و شهامت هستند ـ (داشته)، این رب‌النوع در خودش نشان می‌دهد. نیازِ انسان را به داشتنِ رب‌النوع‌های سخن مانندِ "تیر" و مانندِ دِموسْتنس ـ که در همهٔ مذاهب بوده ـ او به زیباییِ غیرِعادی‌ای که بشر امکان ندارد در آن حد صادق و در آن حد زیبا و قشنگ حرف بزند، این احساس را و این قدرت را و این استعداد را در خودش نشان می‌دهد؛ قدرتِ جنگجویی که مَظاهر و نمونه‌های

مختلفِ اساطیری داشته ـ در همهٔ اساطیر، در همهٔ ملت‌ها، در همهٔ فرهنگ‌ها ـ در خودش حفظ کرده، یعنی نمونه‌های متناقض را در تاریخ ـ نه در اساطیر ـ پدید آورده : هم نمونهٔ سخن را، هم نمونهٔ شمشیر را و هم رب‌النوعِ فداکاریِ مطلق به خاطرِ انسان را ـ که همواره انسان‌ها در اندامِ موهومِ پرومته‌ها می‌ساختند ـ ؛ به خاطرِ انسان از سعادت و از مقام و از موقعیت و از خوشبختی و آرامش و قدرتِ خودش می‌گذرد و شکستِ خود و خاندانِ خودش را برای دیگران، برای مصلحتِ دیگران، تحمل می‌کند و حتی مانند پرومته زنجیر را! و حتی مانندِ پرومته کَرکَس را و خوردنِ جگر را!

علی رب‌النوعِ انواعِ گوناگونِ عظمت‌ها، قداست‌ها، و زیبایی‌هایی است از آن گونه که بشر همواره دغدغهٔ داشتن و پرستیدن‌اش را داشته و هرگز ندیده و معتقد شده بوده که ممکن نیست بر روی خاک ببیند، و ممکن نیست در کالبدِ یک انسان در این حد تحقق پیدا کند و ناچار، می‌ساخته. اما، علی، همان نیازی که پرومته در اساطیر، روحِ انسان را از فداکاری اشباع می‌کرده و دِموسْنتس از عظمت و قدرت وپاکی و صداقتِ سخن، و وِنوس یا فوتوشی شی از عظمت و از زیباییِ روح یا خدایان و مظاهرِ رب‌النوع‌های دیگر از شکست‌ناپذیری، از بی‌باکی و از فداکاری یا خدایانِ دیگر از تحملِ سختی و رنج برای دیگران به خاطرِ پاکی، و خدایانِ دیگر از نهایتِ رِقّت و عظمتِ محبت و برکتِ روح برای دیگران، همه را در یک رب‌النوع جمع کرده است.

علی، نیازهایی که در طولِ تاریخ، انسان‌ها را به خلقِ نمونه‌های خیالی، به خَلقِ الهه‌ها و رب‌النوع‌های فرضی می‌کشانده، در تاریخِ عینی اِشباع می‌کند. این رب‌النوع‌ها به انسان نشان می‌دادند که هر احساسی و هر استعدادِ انسانی تا این حد می‌تواند رشد کند، و انسان‌هایی که تا آن حد هیچ کدام‌شان نمی‌توانستند رشد کنند، این را به عنوانِ یک سَرمَشق، یک چیزی که باید به آن برسیم، یک عظمت و درجه‌ای که نمونهٔ زندگیِ ما و وجههٔ نظرِ ما و مسیرِ حیات و تکاملِ ما باید باشد به ما نشان می‌دادند، علی در تاریخ نشان می‌داده و نشان داده و از همه شگفت‌تر، همهٔ استعدادهایی را که ما ناچار در همهٔ اساطیر و در رب‌النوع‌های مختلف می‌دیدیم ـ چرا که احساس می‌کردیم که این استعدادها در یک رب‌النوع، حتی فرضی، قابلِ جمع نیست ـ در یک اندامِ عینی جمع کرده. در جنگ، خونریزی و بی‌باکی و نیرومندیِ شدیدی را ـ که مانند یک رب‌النوعِ اساطیری می‌جنگد ـ (نشان می‌دهد) که نیازِ انسان را به قهرمانی سیراب می‌کند، و در کوچه در برابرِ یک یتیم، چنان ضعیف و چنان لرزان و چنان پریشان می‌شود که رقیق‌ترین احساسِ یک مادر را به

صورتِ اساطیری نشان می‌دهد! در مبارزه با دشمن چنان بی باکی و چنان خشونت به خرج می‌دهد که مَظهرِ خشونت است، و شمشیرش مَظهرِ بُرندگی و مَظهرِ خون ریزی و مَظهرِ بی‌رحمی نسبت به دشمن است، و در داخلِ (خانه) از او نرم‌تر و از او صبورتر و از او پُرگذشت‌تر دیده نمی‌شود، هرگز. علی وقتی می‌بیند، اگر بخواهد برای اِحقاقِ حقِ خودش شمشیر بکشد، مرکزِ خلافتِ اسلامی، و مرکزِ قدرتِ اسلامی متلاشی می‌شود، ناچار صبر می‌کند، یک رُبعِ قرن صبر می‌کند! و با شرایطی و در وضعای زندگی می‌کند که درست احساسِ زندگیِ پرومته در زنجیر را، در انسان به وجود می‌آورد، اما به خاطرِ انسان این زنجیر را خودش بر اندام‌اش می‌پیچد : یک رُبعِ قرن خاموشی از طرفِ روحای که همواره بی‌قرار است و از ده سالگی واردِ نهضتِ اسلام شده است.

سخنانِ زیبای نهج‌البلاغه (شما بهتر می‌شناسید، بهتر می‌بینید) مَظهرِ زیباییِ سخن است، اما من یک سخنِ علی را در هشت سالگی یا ده سالگی نقل می‌کنم (تا) زیباییِ تعبیر، زیباییِ تلقی، زیباییِ بیان، و زیباییِ روح (را بفهمید) : علی بچه‌ای است؛ در خانهٔ پیغمبر است، اصلاً در خانهٔ او زندگی می‌کند؛ واردِ اتاق می‌شود می‌بیند خدیجه و پیغمبر نماز می‌خوانند؛ برایش شگفت‌انگیز است که اینها چه کار می کنند؛ ندیده بود؛ بعد که تمام می‌شود می‌گوید که چه کار می‌کردید؟ پیغمبر توضیح می‌دهد که : من مبعوث شدم از طرفِ خداوند به نبوت و این نماز است که در برابرِ او می‌خوانم و تو را به توحید و نبوتِ خودم می‌خوانم. یک بچهٔ هشت ساله، ده ساله، ولو نابغه، چه خواهد گفت؟ یا فرار می‌کند بدونِ اینکه هیچ حرفای بزند، یا می‌گوید هر چه خودِتان می‌فرمایید، من چه می‌فهمم این حرف‌ها چیست. (ولی او) می‌گوید (هنوز اسلام نیست، هنوز تاریخ نیست، هنوز تربیت نیست، هنوز آن جنگ‌ها و پُختگی‌ها نیست، و این علی یک بچهٔ عربِ هشت ساله، ده ساله است ، از نظرِ تاریخ، فقط این است) : "اجازه بدهید فکر کنم و با پدرم مشورت بکنم بعد نتیجه‌اش را می‌گویم به شما". شب را تا صبح نمی‌خوابد و در این باره می‌اندیشد؛ صبح می‌آید می‌گوید که : "من دیشب با خودم فکر کردم دیدم خدا وقتی می‌خواست مرا خلق کند، با پدرم مشورت نکرده بود، حالا من می‌خواهم او را بپرستم‌اش، برای چه دیگر با پدرم مشورت بکنم"؟! هر چه هست بگو، اسلام را بر من عرضه کن!

در موقعی حساس، عُمَر شورایی ـ چنان شورای عجیبِ رندانه! ـ به ریاستِ عبدالرحمن بنِ عوف ـ به نظرِ او دیگر بزرگ‌ترین شخصیت از اصحاب

است ـ درست کرده بود و معلوم است که چه خبر است، چه وضع است. تمامِ هستی و سرنوشتِ خودِ علی و همهٔ خاندان‌اش برای یک بله، و برای یک جمله مطرح است؛ در برابرِ چی؟ در برابرِ این قید که، دست می‌گذارد روی دستِ علی، و می‌گوید که من به تو به عنوانِ خلیفهٔ رسول الله بیعت می‌کنم، مشروط، بر اساسِ کتابِ خدا و سنتِ شِیْخِین (ابوبکر و عمر). جواب چقدر دقیق، چقدر قاطع و چقدر متواضعانه و چقدر پاک (است)؛ می‌گوید که : "براساسِ کتاب و سنتِ پیغمبر تا آنجا که بتوانم، آری، اما بر اساسِ سُنتِ شِیْخِین (نه)، من از خودم رویه‌ای دارم". علی با چنان ساختمانِ سیاسی‌ای که ساختند و در آن شورا کاملاً معلوم است، اینکه (می‌گوید) من به رویهٔ شیخین و سنتِ عمر و ابوبکر تبعیت نمی‌کنم و از خودم رویه‌ای دارم، می‌داند این به چه قیمت تمام می‌شود، و کاملاً روشن است : هم عبدالرحمن را که در این سی ساله با هم آشنا و هم‌رزم بودند و با هم زندگی می‌کردند و در همهٔ جریانات بودند، می‌شناسد و هم یکایکِ دیگران را خوب می‌شناسد؛ طَلْحِه را می‌شناسد، عُثمان را می‌شناسد، سَعد را می‌شناسد، زُبیر را می‌شناسد، همه را می‌شناسد و می‌داند چه خبر است، و چی درست کردند، و می‌داند که چرا در این جمله این قید را گذاشته! برای اینکه او هم علی را می‌شناسد که حتی چنین دروغی را در ظاهر ـ که در سیاست بزرگ‌تر از این دروغ حتی برای روشنفکران و حتی برای انسان دوستان هم مُجاز است ـ نمی‌گوید.

بعد داستانِ معاویه : خلیفه، در مدینه بر اوضاع مسلط نیست؛ هنوز وضع ناآرام است؛ قوی‌ترین شخصیت‌های سیاسی با او مخالف هستند؛ از طرفی شام در دستِ معاویه است، و شامی‌ها (به عنوانِ) خویشاوندِ پیغمبر، جز معاویه و ابوسفیان کسی را نمی‌شناسند. معلوم است هر سیاست‌مدارِ متوسط می‌داند اوضاع را که در دست گرفت، اول باید وضعِ داخل را کاملاً آرام کند، حُکّام را عَوض و بَدل بکند، قدرت را در دست بگیرد، دشمنِ خطرناک را فریب بدهد، تایید بکند و بعد چنان که همهٔ خلفای بعد می‌کردند، در یک فرصتِ مناسبی، وقتی خوب بر اوضاع مسلط شد، دشمن را از بین ببرد. (اما علی)، یک لحظه صبر نمی‌کند که حکومتِ معاویه را تحمل بکند و می‌داند این مخالفت با معاویه و برداشتنِ او به قیمتِ جنگ و به قیمتِ نابودیِ حکومتِ خودش و فرزندان‌اش تمام می‌شود و خانواده‌اش در تاریخ ـ در تاریخِ اسلامی که بعد به دستِ معاویه می‌افتد و بعد به دستِ بنی امیه و بنی عباس ـ نابود می‌شود. مسلماً اگر به علمِ امامت هم نباشد به علمِ سیاست ـ که یک مردِ سیاسی است و از اوضاع و احوال و دشمن و تشکیلات و جناح‌ها کاملاً با خبر

است و یک مردی است که از ده سالگی در آغوشِ سیاست و مبارزه و کشمکش‌ها بوده ـ مسلماً درک می‌کند و مسلماً می‌داند که این به چه قیمت تمام می‌شود، و اوضاع کاملاً دست‌اش است، ولی شکست را می‌پذیرد تا یک عملِ ناحق نکرده باشد! چرا؟ به خاطرِ اینکه، علی "امام" است، من از این کلمهٔ امام معنیِ یک رهبرِ سیاسی یا حتی اجتماعیِ یک جامعه را نمی‌فهمم؛ من از کلمهٔ امام، همان معنی را می‌فهمم که انسانیت در طولِ تاریخِ خودش برای داشتنِ نمونه‌های اعلای فضائلِ انسانی‌ای که در عالَم نبوده و نمی‌دیده و بدان‌ها نیازمند بوده، در ذهنِ خودش این نمونه‌های عالی را می‌ساخته و این نمونه‌های عالی به عنوانِ سَرمَشق و الگو برایش وجود داشته و دوست می‌داشته و می‌پرستیده، به عنوانِ نمونه‌های اعلایی که بالاتر از خاک و بالاتر از انسان‌های واقعی هستند. همان طور که این قهرمانانِ بزرگِ تاریخِ اساطیر، نمونه‌های تَقلید و پیروی و زندگی و احساس و اندیشهٔ انسان‌ها و فضایل بودند، و این نمونه‌ها جنبهٔ سَرمَشق داشتند، علی هم ـ که یک رهبرِ سیاسی و اجتماعیِ مُنحَصِر به عنوانِ امام در جامعهٔ مدینه یا جامعهٔ عرب یا جامعهٔ اسلامِ آن موقع نیست، یک امام است ـ به تاریخ و به انسان می‌خواهد نشان بدهد که شما که نیازمند به نمونه‌های اعلای فضائلِ بی‌نقص، فضائلِ مطلق بودید و بعد، نمونه‌های اینها را در ذهنِ تان به عنوانِ قهرمانانِ برجستهٔ مطلق می‌ساختید، برای اینکه سَرمَشقِ زندگیِ ایده‌آلِ‌تان باشد، من همهٔ آن نمونه‌ها و همهٔ آن فضائل را در یک فردِ انسانی مُحَقَّق کردم. معنیِ "من کتابِ ناطق‌ام" این است، نه من رهبرِ شما هستم؛ برای اینکه رهبرِ شما نباید شکست بخورد، اما نمونه، نباید بِلَغْزَد، نباید کوچک‌ترین ضعف در زندگی‌اش داشته باشد، نباید کوچک‌ترین نَقص، و کوچک‌ترین آلودگی‌ای در هیچ یک از فضائل‌اش و هیچ یک از احساس‌هایش و اندیشه‌هایش و اعمال‌اش در زندگی‌اش داشته باشد. امام است، یعنی سَرمَشق‌های ایده‌آل در ابعادِ گوناگونِ فضائلِ ایده‌آل و متعالیِ انسانی است، که انسان می‌تواند زندگی‌اش را بر اساسِ آن مدینه‌های فاضله و آن انسانِ متعالیِ دارایِ آن فضایلِ مطلق ـ که در عالم نیست و نمی‌تواند در فرد باشد ـ که در عالَم مُحَقَّق است (بسازد) و دنبالِ آن سَرمَشق برود. سرمشق‌ها متعالی است، سرمشق‌ها مطلق است، اما در علی مُحَقَّق است. بنابراین علی به عنوانِ نمونهٔ عدالت، نمی‌تواند یک ظلم را به خاطرِ مَصلحت بپذیرد، (زیرا) مصلحت آلوده می‌کند حقیقت را. مصلحتِ علی تحملِ معاویه است، برای اینکه بعد پیروز بشود؛ چرا؟ تحملِ معاویه برای یک رهبرِ سیاسیِ جامعه، مُجاز است اما به عنوانِ کسی که می‌خواهد نمونهٔ عدالت باشد، عدالتی که هیچ ضعف و هیچ شکست ندارد و یک ذره ظلم و نادرستی را تحمل نمی‌کند، به هیچ قیمتی (جایز نیست) که برای او ضعف است و

برای او نقص است (علی رهبرِ جامعهٔ مدینه نیست، رهبرِ جامعهٔ عرب قرنِ هفتم نیست). به عنوانِ نمونهٔ انسانِ آینده، می‌خواهد به عالَم و به آینده نشان بدهد، که وقتی یک اصلی را حق می‌دانیم، و وقتی که یک فضیلتی را فضیلت می‌دانیم، به خاطرِ هیچ مصلحت‌ای، پلیدی را، ضعف را، و خیانت را هرگز نباید تحمل بکنیم؛ ولو به قیمتِ سرنوشتِ پرومته، ولو به قیمتِ سرنوشتِ خودم ـ که یک ربعِ قرن رنج را باید تحمل کنم ـ و ولو به قیمتِ نابود شدنِ سرنوشتِ خودم و همهٔ فرزندان‌ام. باید این کوچک‌ترین ضعف را و نقص را تحمل نکنم. چرا که من رب‌النوعِ فضائلِ ایده‌آلِ انسانی هستم که انسان‌ها دغدغهٔ داشتن و پرستیدن و خواستن و تقلیدش را همواره داشتند ولی در روی زمین وجود نداشت. این نمونه‌های متعالیِ اساطیری نباید ضعیف باشند، نباید با مصلحت و با سودجویی برای پیروزی و برای موفقیتِ خودِشان، آلودگی داشته باشند.

(بنابراین علی) نمونه است، رهبر نیست؛ راهنما است، امامِ مُبین است. امامِ مُبین تنها رهبرِ اجتماع نیست. رهبرِ یک جامعه‌ای که مرا می‌خواهد رهبری بکند و ببَرد به یک طرفی، نباید شکست بخورد؛ اما نمونهٔ متعالیِ مطلق نباید چنین ضعفای را تحمل بکند؛ اینست که می‌بینیم علی قهرمانِ متعالیِ سخن گفتن و زیبا سخن گفتن و پاک سخن گفتن است، نمونهٔ اعلی و متعالیِ شهامت و گستاخی در جنگ است؛ نمونهٔ عالیِ پاکیِ روح در حدِ اساطیر و تَخَیلِ فرضیِ انسان در طولِ تاریخ است؛ نمونهٔ اعلای محبت و رِقّت و لطافتِ روح است؛ نمونهٔ عالیِ دوست داشتن در حدِ نمونه‌های اساطیری است؛ نمونهٔ عالیِ عدلِ خشکِ دقیقی است که حتی برای مردِ خوبی مانند عَقیل ـ برادرش ـ قابلِ تحمل نیست؛ نمونهٔ اعلای تحمل است در جایی که تحمل نکردن، خیانت است؛ و نمونهٔ اعلای همهٔ زیبایی‌هایی است و همهٔ فضائلی است که انسان همواره نیازمندش بوده و نداشته و علی به این معنی امام است : امام، انسانی از آن گونه که باید باشد اما نیست (را) تاریخ و انسان همواره می‌ساخته، اما این امام‌ای است از آن گونه که باید باشد و نیست ولی در تاریخ یک نمونه هست و علی نه تنها امام است (بلکه) در طولِ تاریخ هیچ شخصیت‌ای باز این امتیاز را نداشته که : یک خانواده امام است! یک خانواده امام است! یعنی خانوادهٔ اساطیری است، خانواده‌ای که :

پدر علی است،

مادر زهرا است،

پسرِ آن خانواده حسین است،

و دخترِ آن خانواده زینب است. والسلام

سخنرانی در حسینیهٔ ارشاد در تاریخ ۱۳۴۷/۱۲/۱۶

۱. مقصودم از درون، معنیِ صوفیانهٔ درون نیست، مقصودم از درون یعنی. "انسان". برای اینکه قبل از هر چیز، قبل از اینکه هر تمدنی را بسازیم، و قبل از اینکه هر فرهنگی و هر مکتب‌ای را برای بشر وضع کنیم باید انسان را بشناسیم، ولی متاسفانه همه چیز را می‌شناسیم جز انسان را!

۲. رتردام یکی از شهرهایی است که در جنگِ بین‌الملل دوم به کلی با خاک یکسان شد. بنابراین تمامِ شهر موزهٔ معماریِ مدرن است، خیابان کشی‌ها، شهرسازی، ساختمان‌ها، پارک‌ها، همه بر اساسِ ساختمان و ارگانیسمِ مدرن است، و چنین کاری فقط در رتردام می‌توانست انجام بشود برای این که بعد از جنگ زمینِ مسطحی شده بود.

۳. الیوت بزرگ‌ترین شاعر، نویسنده، فیلسوف و منتقدِ ادبیِ امروزِ انگلستان است؛ در این شک ندارم که بزرگ‌ترین شاخصهٔ ادبِ امروزِ انگلستان الیوت است.

۴. اینها غیر از معانیِ علمی‌اش است که جداگانه باید رسیدگی بشود، من از نظرِ اخلاقی دارم این داستان را تحلیل می‌کنم.

۵. من به صورتِ تفصیل این مساله را با همهٔ شواهدِ تاریخی‌اش نوشتم و منتشر کردم. متاسفانه در اینجا چون مجال نیست ناچار تیترها را خواهم گفت.

۶. این قدیمی‌ترین حماسه‌ای است که در تاریخِ بشر وجود دارد و تازه کشف شده.

۷. متنِ حماسه‌اش از کتیبه‌های سومری و بابلی ـ که در کتیبه‌های بابلی به طورِ کامل‌اش (هست) ـ تازه به دست آمده. افسوس! چقدر زیبایی‌ها و عظمت‌ها در دستِ ملت‌هایی که شایستگی‌اش را ندارند پامال می‌شود.

۸. اولین کسی است که موسسهٔ انسان شناسی را بنیاد کرده که در آن مجموعهٔ تحقیقاتِ دانشمندان در فیزیولوژی، روان شناسی، مغزشناسی، قلب شناسی و پسیکانالیز، جامعه شناسی، روان شناسیِ اجتماعی، نژادشناسی ـ همهٔ این تحقیقاتِ کلی ـ جمع می‌شود زیر دستِ یک هیاتی به ریاستِ آقای الکسیس کارل، و مجموعهٔ این تحقیقات که عصارهٔ همهٔ دانش‌های انسانِ امروز دربارهٔ انسان است، موردِ رسیدگیِ ایشان واقع می‌شود و همهٔ این اطلاعات را در کتابی جمع می‌کند که هدف‌اش شناختنِ انسان است و اسمِ این کتاب را "انسان، این موجودِ مَجهول» می‌گذارد.

۹. آندره ژید یکی از روشنفکرانِ بسیار بزرگ و از نویسندگانِ بسیار روشنفکرِ معروفِ امروزِ فرانسه است که چند سالِ پیش فوت کرد.

back

۱۰. خودِ فردوسی هم می‌گوید :

که رستم یلی بود در سیستان

من‌اش کردم این رستمِ داستان

برای این که ایران، ایرانی و این قوم احتیاج به داشتنِ رستم دارد ولی ندارد؛ می‌سازیم‌اش.یا یلی را می‌گیریم می‌سازیم یا اصلاً همین طور الَکی می‌سازیم.