

علی، انسان تمام

دکتر علی شریعتی



معلم صداقت و صميميت

دکتر علی شریعتی

www.negarstan.com

پایگاه آموزشی نگارستان

www.negarstan.com

ar_foroughi@yahoo.com

Alireza Foroughi

علی، انسان تمام

دکتر علی شریعتی

قبلًا باید عرض کنم که موضوع سخن امشب من، «انسان تمام»، یک بحث کاملاً فنی و درسی و علمی است، به خاطر این که فکر می‌کردم در این شب و شب بعد که باید اینجا عرایضی بکنم، غالباً یعنی اکثریت با کسانی خواهد بود که به این‌گونه مباحث آشناei و دلبستگی دارند و برای آن‌ها خسته‌کننده نیست.

گفتم انسان تمام و نگفتم «انسان کامل»، در صورتی که اصطلاح انسان کامل در ادبیات اسلامی، در عرفان و ادب و فلسفه ما فراوان تکرار می‌شود، و نگفتم «انسان تام»، به خاطر این که چنین اصطلاحی در جامعه‌شناسی اروپائی و در رشته‌های گوناگون علم انسان‌شناسی هست، گفتم «انسان تمام»، به خاطر این که نمی‌خواستم بگویم که من درست آنچه را که جامعه‌شناسان اروپائی و انسان‌شناسان غربی درباره انسان تمام و انسان تام می‌گویند به فارسی برمی‌گردانم و با علی تطبیق می‌دهم، و همچنین نگفتم «انسان کامل»، به خاطر این که نخواستم بگویم که آنچه را می‌خواهم درباره علی این‌جا طرح کنم، دنباله همان مباحثی است که عرفاء، صوفیه و فلاسفه ما در طول تاریخ تحت عنوان انسان کامل طرح می‌کردند. اما در عین حال به هر دو اشاره خواهم کرد و خواهم گفت که چگونه و چرا متفکرین اسلامی و همچنین متفکرین اروپائی و بالاخص متفکران قرن اخیر به دنبال انسان تمام هستند.

وقتی که بحث انسان تمام مطرح می‌شود، خود به خود به ذهن می‌آید که این بحث، عکس‌العمل رنجی است که امروز بشر از انسان ناقص و از نقصان انسان و انسانیت می‌برد و همین هم هست. در گذشته که می‌بینیم متفکرین همواره به دنبال انسان کامل می‌گشتند. در تمدن اسلامی و حتی در یونان و اومنیستها یعنی طرفداران اصالت انسان و از یک انسان مطلق، و از یک انسان مثلی در عالم مثل، انسانی که همه ابعاد انسانیش کامل است و به صورت کمال مطلق که نیست، اما در جستجوی شناختنش همواره بودند، رسیده است، همواره نشان می‌دهد که، انسان در گذشته هم وسوسه شناختن انسان تمام و انسان کامل را داشته و همچنین آرزوی داشتن آن و آرزوی کمال انسان‌هایی که هستند به طرف آن انسان کامل که در اندیشه و در تخیلشان بوده است، در گذشته و حال این نیاز و این آرزو همواره در آدمی بوده.

در مذاهب شرقی و همچنین در فلسفه‌های مشرق زمین، از چین و هند و ایران، بحث انسان کامل یکی از مباحث اساسی این مذاهب و فلسفه‌های بزرگ این سرزمین‌ها است، بطوری‌که آغاز هر مذهب بزرگی در شرق با فلسفه خلقت انسان در روی زمین شروع می‌شود. همه این مذاهب، از مذاهب چینی، هندی و ایرانی قصه آدم دارند، البته منطبق با اصول اعتقادی خودشان.

در این قصه آدم، یعنی داستان خلق شدن انسان بر روی زمین، این مذاهب می‌خواسته‌اند معنایی و تعریفی برای انسان بد亨ند، و اول بار، قبل از این‌که مذهب‌شان را اعلام بکنند و راه نجات و هدایتی را که معتقد‌ند به بشر بشناسند، ناچار و منطقاً باید می‌گفتند که بشر چیست؟ باید معرفی می‌کردند که انسان چه نفائصی، چه کمبودهایی و چه بیماری‌هایی دارد؟ برای این‌که بر اساس این نیازها، کمبودها، نقص‌ها و بیماری‌های انسان واقعی یعنی انسان موجود است که مذهب می‌تواند

راه علاج، راه هدایت و اصول تعلیم و تربیت خودش را عرضه کند، و همچنین وقتی می‌تواند نقص، بیماری، کمبود و نیاز انسان موجود را نشان بدهد که انسان ایده‌آل یعنی انسان مطلق، انسان بی‌بیماری، بی‌کمبود، بی‌نقص و عیب را که در روی زمین نیست اما آدمی همواره آرزوی رفتن و شدن و داشتن آن انسان کامل را دارد، معرفی کند. این است که در همه مذاهب در شرق، قصه خلقت انسان هست، و در این قصه خلقت انسان، فلسفه انسان‌شناسی متناسب با عقیده آن مذهب طرح شده، و در این فلسفه، ناچار همه این مذاهب انسان کامل و انسان مطلق را- در ضمن قصه‌ای که درباره خلق آدم و خلقت انسان در مذهبشان عنوان می‌کردند- به عنوان الگوئی که آن مذهب به آدمیان نشان می‌دهد که باید شما همگی «چنین شوید» و همگی بر اساس این صفات کامل و مطلق و بر اساس این انسان فرضی ایده‌آل بی‌کمبود و بی‌نقص و بی‌درد و بی‌بیماری خودتان را بسازید، معرفی می‌کردند، منجمله مذاهب ابراهیمی که آخرين و کاملترینش مذهب اسلام است. چنان‌که می‌بینیم در تورات و کاملتر و دقیق‌تریش در قرآن و در احادیث اسلامی قصه آدم داریم و خلقت آدم و حوا به عنوان مظهر نوع انسان، انسانی که خلق شده است و کیفیت جنس انسان در این خلقت آدم، در قرآن مطرح شده، که به نظر من کاملترین و هوشیارانه‌ترین و دقیق‌ترین مسائل انسان‌شناسی در لابلای قصه و داستان، به نام داستان خلقت آدم، نهفته است و اگر با یک متذکر خاصی که معمولاً چنین بیان‌هایی را باید (با آن) معنی کرد، قصه آدم را- چنان‌که در تورات و بالاخص در قرآن هست- حلاجی کنیم، می‌توانیم نظر اسلام را درباره این سوال‌ها که انسان چیست؟ چگونه است؟ نقطه‌های ضعف و قوتش چیست؟ انسان موجود کدام است؟ تناضضهای نوع انسان کدام است؟ و همچنین انسان کامل چگونه انسانی است؟ (بفهمیم) و همه را از لابلای قصه آدم استخراج کنیم.

من در یک سطح بسیار معمولی و ساده، چند سال پیش درباره قصه آدم فکر می‌کردم، و بیش از پنجاه نکته تازه که این نکته‌های تازه هر کدام صفتی از صفات خاص نوع بشر را نشان می‌داد، از این قصه استخراج کردم و بعد با علوم انسان‌شناسی جدید در این صد، صد و پنجاه سال اخیر و همچنین با مکتب‌های مختلف اصالت انسان از یونان باستان تا کنون که آخرین آنها سارتر و کنتی و کی‌یر که گارد می‌باشد، که این‌ها معتقد به اصالت بشر و اصالت انسان هستند، مقایسه کردم و بعد به یک نتیجه‌ای رسیدم که برای من خیلی شورانگیز بود و این‌را در یکی دو کنفرانس که راجع به اگریستانسیالیسم، به فارسی و فرانسه دادم، گفتتم: یکی از اتهامات و بزرگترین اتهامی که غرب به مکتب اسلام و مذهب اسلام می‌زند، «فاتالیسم اسلامی» است، یعنی اعتقاد به حقارت آدمی و این‌که اسلام به گونه‌ای قضا و قدر و سرنوشت را معتقد است که برای خود بشر در آن اراده‌ای و مسئولیتی نمی‌ماند و ناچار این اعتقاد، انسان زبون و ذلیل می‌آفریند. بنابراین بزرگترین تهمتی که در قرن‌های اخیر به اسلام زده می‌شود، این است که اسلام انسان را قضا و قدری و بردۀ ناتوان و بی‌اراده مشیتی که دست انسان نیست، می‌سازد و چون مسئولیت و اراده را از بشر سلب کرده، انسان را در حد حیوان و گیاه که بی‌مسئولیت و بی‌اراده هستند، پائین آورده. در صورتی که فلسفه خلقت انسان یا خلقت آدم در اسلام، به گونه‌ای روشن تشریح شده و نشان می‌دهد که، انسان موجودی دارای اراده و مسئولیت مستقل است و این اراده شخص انسان حتی در برابر اراده خداوند عرضه و معرفی می‌شود. این‌که انسان در بهشت علیرغم فرمان خداوند میوه ممنوع را می‌خورد و عصیان می‌کند و بعد بر اساس این عصیان به زمین تبعید می‌شود و به وسیله خداوند محکوم می‌شود، کاملاً نشان می‌دهد که انسان در اسلام موجودی دارای اراده و مسئولیت خاص انسانی است و می‌تواند حتی در برابر نظام کائنات

و حتی در برابر فرمان خداوند عصیان کند- چنان‌که عصیان کرد و چنان‌که موجود انسان در فلسفه خلقت انسان به نام موجودی عصیانگر شناخته شده.

بنابراین عصیان در برابر خداوند که در داستان آدم به آن روشنی هست، نشان می‌دهد که، اسلام انسان را هم مسئول و هم دارای اراده می‌داند و این مسئولیت و این اراده نشان می‌دهد که، تهمت غربی‌ها علیه اسلام- که در اسلام انسان اراده ندارد- واهی است. گذشته از این، در این فلسفه خلقت، نشان داده است که انسان از دو عنصر متناقض ساخته شده، انسان، بنا به فلسفه خلقت آدم در قرآن، موجودی است که از جامعه دو نقیض، دو اقصای متناقض و متضاد با هم، ساخته شده. آدم از یک طرف از پلیدترین و پستترین و معفن‌ترین ماده، از حماء مسنون، از یک گل معفن بدبو، از یک رسوب، و از خاک، آفریده می‌شود و از طرف دیگر، روح خداوند به عنوان مظهر عالی‌ترین، پاک‌ترین، لطیف‌ترین، مطلق‌ترین و مستعد تکامل تا مرحله مطلق (روح خداوند به این معناست)، در درون این آدم دمی‌ده می‌شود. بنابراین آدم (انسان) در اسلام مساوی است با لجن به اضافه روح خداوند. فاصله میان آدم‌ها را هم می‌بینیم که از این حد و این فاصله- پست‌ترین مرز و متعالی‌ترین مرز ممکن در عالم وجود- در نوع انسان هست. بطوری‌که یکی از خصوصیات ممتاز نوع انسان بر انواع دیگر حیوانات این است که فاصله میان انواع دیگر حیوانات (فلان حیوان بدش با فلان حیوان بسیار خوبش) کم است. بدترین نوع اسب، باز هم بکاری می‌آید و باز هم قیمتی دارد و بهترین اسب باز فاصله خیلی زیاد از بدترین اسب ندارد: هزار تومان، دو هزار تومان، یا سه هزار تومان اختلافش است. اما نوع انسان چنین نیست: ما، در تاریخ و در جغرافیا، در هر دو می‌بینیم افراد انسانی را که هیچ تعبیری در زبان بشر برای نشان دادن میزان پلیدی و میزان فساد و انحطاط و درندگیشان وجود ندارد.

آقای ژنرال آرگو به خانمش در فرانسه می‌نوشت که، من در آفریقا زندگی می‌کنم و روزها با پسرم می‌روم در جنگل به شکار عرب! یکی دیگر می‌نوشت که من روزها برای این‌که سر بچه‌ام گرم بشود، می‌روم در جنگل به شکار سیاه‌پوست، و سیاه‌پوست شکار می‌کنم. و یکی هم نرون است که رم را، یک شهر پر از زن و بچه و پر از جمعیت بی‌گناه را آتش می‌زند تا روی تپه‌ای در بیرون شهر بنشینند و منظره شهر عظیمی را در میان زبانه‌های آتش تماشا کند و نقاشی کند. مدل نقاشی لازم داشته و برای مدل نقاشی دست به چنین کاری می‌زند. یکی این نوع آدم، فرد آدم است و یکی هم آن مرد که برای این‌که مملکتش و ملتش و مذهبش را از آتش نجات بدهد، خودش را آتش می‌زند، جوان بیست، بیست و پنج ساله‌ای است، سر چهارراه می‌نشیند و بدون این‌که تکان بخورد، بنزین رویش می‌ریزند و به آن کبریت می‌زنند، و این، تا وقتی که به صورت ذغال در می‌آید جم نمی‌خورد. فاصله میان این دو انسان را چگونه با محاسبات ریاضی، با همه محاسباتی که ریاضی و فیزیک و علم امروز دارد، می‌توان سنجید. و بسیار و بسیار از نمونه‌های لجنی در آدمیان و از نمونه‌های خدائی در آدمیان هست.

این نوع و این کیفیت تلقی آدمی در فلسفه خلقت قرآن، نشان می‌دهد که، اسلام نه تنها انسان را برد و ذلیل کائنات و نه تنها فاقد مسئولیت و فاقد اراده نمی‌خواند، بلکه در اولین بار مسئله عصیان آدم را در برابر فرمان خدا طرح می‌کند، به خاطر این‌که به او بگوید «تو دارای چنین اراده‌ای هستی». و همچنین مسئله خلقت او را از لجن و روح خداوند طرح

می‌کند تا به او بگوید که «تو در میان لجن و روح خداوند در راهی و آن راه را باید طی کنی». این کیفیت تلقی نوع انسان است در فلسفه خلقت قرآن که چون متأسفانه در مسیر صحبت من نیست باید از همینجا بگذرم.

اما به یک بحث بزرگ‌تر، کلی‌تر و عام‌تر می‌پردازم و آن این‌که انسان در طول تاریخ، در همه مذاهب، فلسفه‌ها و اندیشه‌ها همواره دنبال انسان کامل بوده و همواره رنج می‌برده از عواملی که موجب نقص یکی از استعدادهای بشری می‌شود. حتی انسان ابتدائی، و حتی انسان تاریخی، از نقص انسان، همیشه رنج می‌برده‌اند.

انسان تاریخی اصطلاح خاصی است که توضیح می‌دهم: سه گونه انسان و سه گونه جامعه از لحاظ علمی وجود دارد: جامعه باستانی یا جامعه نیمه‌وحشی، جامعه مدرن مثل جامعه صنعتی امروز دنیا و جامعه تاریخی که جامعه‌ای است که در گذشته دارای تمدن بوده مثل ما، مثل بسیاری از ملل شرقی، مثل یونانی‌ها و رومی‌ها. انسان تاریخی، در جامعه گذشته، همواره رنج می‌برده از کمبود و ناقص شدن آدمی و همواره اساس تعلیم و تربیتش بر تکمیل انسان و جلوگیری از نقص و عیب آدمی گذاشته می‌شده.

اما یک مسئله‌ای در دو قرن اخیر پیدا شده که اندیشه‌های بسیار بارز و روشن و دراک امروز دنیا را به شدت به خودش جلب کرده و آن این مسئله که با هم متناقض هم می‌باشد، است که، انسان در قرن‌های اخیر بیش از همه قرن‌های گذشته مقتدر، متمدن، برخوردار از مواد و موهاب طبیعت و همچنین از گسترش علم، تعلیم و تربیت و تکامل اندیشه بشری بوده، انسان امروز بیش از همیشه و همه دوره‌های بشری مقتدر است، در سطح عمومی بیش از همیشه تعلیم و تربیت گسترده است، سواد عمومی بیش از همیشه است و برخورداری انسان امروز از نعمت‌های مادی و همچنین نعمت‌های معنوی مثل سواد، مثل مطالعه آثار دیگران، مثل کتاب، مثل آثار هنری، در سطح بیشتری است تا گذشته، اما همین انسانی که از این جهت رشد، کمال، تکامل اجتماعی و فردیش موجب امیدواری و خوش‌بینی همه متفکرین شده، از جهت دیگر یک فاجعه دیگری- این عین تعبیر اوژن یونسکو است- در شرف تکوین و آثارش هم اکنون محسوس است و آن، «فاجعه مسخ شدن نوع انسان» است. چگونه انسان را چنین خطیری، که خطر مسخ شدن نوعش است، تهدید می‌کند؟ مسئله‌ایست به نام: «از خود به در آمدن انسان»، «جذب شیء دیگر و محظوظ دیگری شدن» و «خود را حس نکردن». این بیماری «با خود بیگانه شدن» به صورت شدیدش در بیماران بیمارستان‌های روانی هست: مثلاً بیماری احساس می‌کند که تبدیل شده به یک جت، خودش را فلان آقا، فرزند فلان مرد و فلان مادر حس نمی‌کند، خودش را واقعاً یک تاکسی، یک جت، یک درخت، یک خانه، یک ابزار و یک موتور سیکلت می‌بیند و به واقع خودش را این‌طور حس می‌کند. مثلاً انسانی می‌بینید کنار راهرو یا کنار خیابان ایستاده، می‌گویید: چرا نمی‌روم؟ جواب می‌دهد: پنچر شده‌ام! و واقعاً خودش را چنین احساس می‌کند. پرستارش یا کسانی که با او سر و کار دارند، کفش او را باید با اداهای پنچرگیری در آورده یا پایش کنند تا او احساس کند که پنچریش گرفته شده، بعد به او می‌گویند راه بیافت و راه می‌افتد و بعد احساس می‌کند که عیش واقعاً رفع شده و حالا می‌تواند حرکت کند. و درست مثل اتومبیلی که توی دنده گذاشته می‌شود و گاز می‌دهد و حرکت می‌کند، این هم همین کار را می‌کند، چون خودش را واقعاً یک اتومبیل احساس می‌کند. این بیماری روانی، امروز یکی از بزرگ‌ترین شماره‌های انواع بیماری در اروپا است. می‌بینیم طی پیشگیری و بهداشت عمومی در اروپا، بیماری‌های فراوانی را مانند حصبه و آبله و سل، از بین برده که البته بعضی‌هایش به قدری کم است مثل سل که انگشت‌شمار است. اما بزرگ‌ترین رقم بیماری‌ها را در

بیمارستان‌های اروپا یکی الکلیسم و دوم بیماری‌های روانی از این گونه تشکیل می‌دهد. مسئله الکلیسم که روشن است چرا و چگونه هست، اما بیماری نوع دوم که شماره فراوانی و فراوان‌تر از همه انواع دیگر بیماری در اروپا می‌بینیم، به صورت شدیدش در بیمارستان‌ها دیده می‌شود، اما به صورت مزمنش در بیرون بیمارستان، در همه کوچه‌ها و خیابان‌ها و خانه‌ها و کارخانه‌ها و ادارات اروپائی، حس می‌شود. این، بیگانه شدن انسان است از خودش.

عنوانی که این نوع بیماری عمومی امروز انسان دارد، نشان می‌دهد- خود این کلمه- که معنی این بیماری و کیفیتش چیست: این بیماری «الیناسیون» است که من در درس‌هایم فراوان تکرار کرده‌ام. الینه شدن آدمی یک اصطلاح قدیمی است، ما هم همین اصطلاح را داشتیم و همین الان هم داریم: ما کسانی را که دیوانه می‌شند مجذون یعنی جن‌زده می‌گفتیم، چنان‌که همین کلمه هم در فارسی دیوانه، منسوب به دیو است. اعتقاد ما در گذشته بر این بوده که کسی که دیوانه است، آدمی است که جن یا دیو در وجودان انسانی او، و در تعقل او، رخنه و حلول کرده، و او اکنون خود را حس نمی‌کند، بلکه او جن یا دیو را به جای خودش حس می‌کند. پس یک انسان عاقل که خودش را به عنوان یک من انسانی می‌یابد، پس از تماس با جن و تماس با دیو، جن و دیو در او حلول می‌کند و دیو زده می‌شود و بعد او بیمار می‌شود. چگونه؟ دیگر تعقل، احساس، صفات و کیفیات خودش را نمی‌یابد، نمی‌بیند بلکه جن و دیو را به جای خودش حس می‌کند و چنین حرف‌ها و چنین حرکاتی که از دیوانه می‌بینیم حرکات و سکنات و حرف‌های خودش نیست، چون خودش نیست بلکه حرف‌ها و حرکات آن جن است در او. این بحثی است که مادی و معنوی، مذهبی و ضدمذهبی، چپی و راستی، معتقدان به انواع مکتب‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی که از همه لحاظ با هم تناقض دارند، در این امر با هم توافق دارند و آن این‌که «انسان به انواع وسائل و علل مختلف الینه می‌شود»، یعنی در اثر یک سیستم کار، یک شکل خاص زندگی و تماس با یک ابزار خاص موجب می‌شود که آن شکل زندگی و آن ابزار خاص کارش در وجودان انسانی او، و در خود انسانی او، حلول کند و بعد او خودش را، خودش حس نکند و به جای خودش آن ابزار را حس کند، یا آن شکل کار را حس کند و یا آن فکر را حس کند.

انواع مسخ شدن آدمی به وسائل مختلف

جامعه‌شناسان و جامعه‌شناسی اروپائی از قرن نوزدهم تا حالا که روی این مسئله زیاد تکیه می‌کنند و هر چه زمان و تمدن پیشرفت می‌کند، این مسئله به صورت خط‌ناک‌تر طرح می‌شود و در می‌آید و احساس خطر به وسیله کسانی که خوب می‌فهمند و پیش‌بینی می‌کنند بیشتر می‌شود، به این نتیجه تدوین شده رسیده‌اند: «انسان به وسائل مختلف الینه می‌شود» یعنی جن‌زده می‌شود، یعنی از خودش بیگانه می‌شود، یکی به وسیله زندگی اجتماعی، که آن زندگی اجتماعی او را در شرایطی قرار بدهد که آن شرایط به قدری مصنوعی است که این انسان را از بستر واقعی خودش که طبیعت است دور کند. بنابراین جامعه مصنوعی و، به تعبیر دیگر، مجموعه علت‌ها و مجموعه شرایطی که اجتماع مصنوعی انسان را می‌سازد و موجب می‌شود که انسان از طبیعت ببرد و فاصله بگیرد، با این فاصله گرفتن از طبیعت و غرق شدن و برده همه شرایط مصنوعی غیرطبیعی شدن، آدمی را الینه می‌کند، یعنی نوع انسان را از خودش بی‌خود می‌کند، یعنی انسان دیگر خودش را آن نوع طبیعی واقعی که هست حس نمی‌کند. این خطر، به این معنا که انسان را از طبیعت می‌برد و بعد تبدیل به یک موجود مصنوعی می‌کند، از دو هزار و ششصد سال پیش تاکنون احساس شده. من نمی‌خواهم به این مسئله تکیه

کنم و حتی به عنوان اعتقاد خودم طرح کنم، می‌خواهم به این کیفیت روی این مسئله تکیه کنم که انسان به میزانی که از طبیعت- که سرشت درونی او، غراییز او و اندام او مناسب با طبیعت است- فاصله می‌گیرد، از خودش و کیفیت انسانی خودش فاصله می‌گیرد، این فاصله گرفتن را از دو هزار و ششصد سال پیش که ما می‌شناسیم، بعضی از اندیشه‌های بزرگ احساس می‌کردند. تا آنجانی که ما می‌شناسیم، اولین متفکر بزرگی که در تاریخ اعلام کرد و فریاد زد که، «جامعه شرایط مصنوعی زندگی را فراهم می‌کند و این‌که انسان غرق ساخته‌های تصنیعی خودش بشود، او را از طبیعت بیگانه می‌کند و چون انسان جزء طبیعت است، به میزانی که از آن فاصله بگیرد، از خودش فاصله گرفته»، لائوتسو در شش قرن قبل از میلاد مسیح یا اوائل قرن هفتم قبل از میلاد مسیح بود. من به آنچه که لائوتسو مردم را می‌خواند، موافق نیستم: او می‌گفت، «ای انسان‌ها، از هر چه که تصنیع است دور شوید، دور هم وقتی جمع می‌شوید و قراردادها و قوانین و روابطی برای خودتان می‌سازید و خودتان را در چهارچوب مشخص و محدود قوانین و سنت‌های اجتماعی گرفتار می‌کنید، آزادی طبیعت‌تان را که آزادی انسانی است و همچنین برخورداری از طبیعت را که سرچشمه‌های اصلی سرشت و ذات شما هست، از دست می‌دهید و بعد در این قید و بندها، انسانی که از طبیعت فاصله گرفته بیمار شده، بنده سنت و قانون و حد و مرز و دیوار شده، و این انسان درست مانند آبی که یکجا بماند می‌گردد، می‌پرسد و این است که سرچشمه همه رذائل، همه فسادها و پستی‌ها و زبونی نوع انسان زندگی اجتماعی و مصنوعی اوست، برگردید به قانون «تائو» (ناموس خلقت)، برگردید مانند یک گیاه که چنین آزاد رشد می‌کند، چنین سالم می‌روید، چنین بی‌رنج، بی‌اضطراب و بی‌دغدغه زندگی می‌کند و بر اساس قانون لایزال و ثابت طبیعت دوران‌های مختلف حیاتش را می‌گذراند و بعد هم آرام می‌میرد، زندگی کنید. چرا؟ زیرا از قانون طبیعت پیروی می‌کند. چرا انسان خودکشی می‌کند؟ رنج می‌برد؟ دچار فساد می‌شود؟ همواره بیمار است؟ همواره رنجور است؟ همواره مضطرب است؟ به خاطر این‌که از قانون طبیعت پیروی نمی‌کند و برخلاف قوانین طبیعت قوانینی برای خودش می‌سازد: غذای سالمی را که طبیعت در اختیارش گذاشته و مانند همه حیوانات باید بخورد تا سالم بماند و رشد کند، این، غذا را می‌گیرد، بعد می‌پزد، بعد آن را می‌سوزاند، بعد با هم مخلوط می‌کند، بعد چربیش می‌کند، بعد تندش می‌کند، بعد می‌خورد، بعد میریض می‌شود، و بعد می‌آید پیش دکتر، این مسیر را چرا طی کردیم و چرا بیمار می‌شویم؟ به خاطر این‌که غذا را آنچنان که طبیعت بما می‌دهد، نمی‌خوریم، آنچنان که خودمان تصنع به خرج می‌دهیم، می‌خوریم و این تصنع برخلاف قانون «تائو»، ناموس طبیعت است و بنابراین انسان همواره از طبیعت و از خودش منحرف می‌شود و آزادیش را از دست می‌دهد.

این حرف را که لائوتسو می‌گوید، از یک جهت قبول دارم و درست است و امروز حرف لائوتسو درست‌تر است، ولی از یک جهت دیگر قبول ندارم و حرف کنفوسیوس را قبول دارم که در رد حرف‌های لائوتسو می‌گوید: حرف‌های تو درست است، در جامعه انسان بیمار می‌شود، مضطرب است، غمگین است، فساد همه جا را فرا می‌گیرد و آزادی‌اش را در قید و بندهای سنت‌ها و قوانین اجتماعی اسیر می‌کند، اما این نه به خاطر اینست که اقتضای جامعه این است، بلکه به خاطر اینست که جامعه سالم نیست، اگر جامعه طبیعی و سالم داشته باشیم، این جامعه سالم بر اساس همان قانون طبیعت زندگی می‌کند و ساخته می‌شود و بنابراین انسان در جامعه سالم که قوانین و مقررات مصنوعی منافی با طبیعت و با سرشت خلقت بر آن تحمیل نمی‌شود، در چنین جامعه آزاد و سالم، مسلمًاً آزاد و سالم و طبیعی رشد می‌کند. اما چنین جامعه‌ای که نیست و هنوز هم نبوده، بنابراین حرف لائوتسو به واقع درست است، گرچه به ایده‌آل و در حقیقت درست نیست.

همین جنگ بین لائوتسو و کنفوویوس که تقریباً با هم معاصرند، دو نسل پیاپی همند، شاگرد و استادند. در ششصد سال پیش از میلاد مسیح، در قرن هجدهم به صورت جنگ ژان ژاک روسو و ولتر باز دو مرتبه در دنیا زنده می‌شود. و من معتقدم جنگ بین این دو نفر در اروپا، تقليیدی از جنگ قدیمی شرق است به نام جنگ بین لائوتسو و کنفوویوس، مدافعان جامعه بشری و مخالفین جامعه. ولتر هم طرفدار زندگی اجتماعی است، طرفدار نظم و نظام اجتماعی است، و طرفدار صنعت و کار است. و روسو معتقد به طبیعت است و می‌گوید «قوانين و قید و بندهای اجتماعی فطرت آدمی را مسخ می‌کند و می‌میراند». نه تنها ژان ژاک روسو، نه تنها لائوتسو بلکه فلاسفه مادی و متفسران اجتماعی قرن نوزده که برجسته‌ترین آن‌ها در انجمن، گروه و یا نهضت سوسياليست‌های اخلاقی که در قرن نوزدهم در آلمان بوجود آمد و بعد در سراسر اروپا اشاعه پیدا کرد، عضو بودند هم پیرامون الیناسیون بحث کردند.

نهضت سوسياليست‌های اخلاقی که از شاگردان هگل تشکیل شد، پیش از سوسياليسم رسمی و پیش از مارکس، برای اولین بار طرفدار یک نوع سوسياليسم مبتنی بر اخلاق و انسانیت بودند. این‌ها معتقد بودند که انسان را چند چیز از خود بیگانه می‌کند. این مبانی‌یی که سوسياليست‌های اخلاقی قرن نوزدهم داشتند، مبانی‌یی است که در جامعه‌شناسی امروز دنیا هم درست است، و همه قبول دارند، اما نوع راه حل‌ها در مکتب‌های مختلف با هم اختلاف دارد. سوسياليست‌های قرن نوزدهم یعنی شاگردان هگل، معتقد بودند که انسان امروز به وسیله چند چیز الینه شده، از خودش بیگانه شده. همواره متفسکرین در آرزوی این بودند که راه‌ها و عواملی که انسان را از خودش بیگانه می‌کند، او را ناقص بار می‌آورد، او را تحقیر می‌کند، او را مسخ می‌کند و باعث می‌شود انسان از خودش بیگانه بشود را پیدا کنند و آن عوامل و آن راه‌ها را بیابند تا آدمی را معالجه کنند، چرا که بیمار بودن آدمی و ناقص بودن آدمی و همچنین هر روز ناقص‌تر شدن آدمی، حقیقت و واقعیتی بود که همه، حتی ماتریالیست‌های قرن نوزدهم، حس می‌کردند. سوسياليست‌های اخلاقی قرن نوزدهم که غالباً هگلی بودند و اکثریت‌شان مادی هستند و بی‌خدا، به مسئله‌ای که قابل تصویر نیست، معتقدند و آن این که مسئله‌ای را در جامعه‌شناسی امروز مطرح کردند که مبنای اخلاق مذهب ما بر آن پایه استوار است. ولی افسوس که ما از این مبانی مذهبی و مبنای اخلاق مذهب خودمان باید دفاع کنیم که نمی‌فهمیم، که شایستگی دفاع را نداریم، که معنی این حرف‌ها را اصلاً حس نمی‌کنیم و بعد به صورت یک مسئله خرافی موهوم ذهنی طرحش می‌کنیم که اصلاً قابل قبول برای انسان امروز نیست، در صورتی که مسئله مدرن‌ترین، نوترین و فوری‌ترین نیاز انسان است، و آن الیناسیون انسان به وسیله دو امر است:

اول، پول و دوم، زهدگرایی

این هر دو مسئله، مسائلی است که پیغمبر اسلام از آغاز با هر دو مبارزه می‌کرد، حضرت امیر با آن‌ها به شدت مبارزه می‌کند. در تاریخ اسلام مبنای اخلاق طبیعی اسلام بر مبارزه با گوشه‌گیری و زهدگرایی افراطی است که در مسیحیت و در مذاهب ودائی و بودائی هست و همچنین بیم دادن و بر حذر داشتن روح‌های انسانی است از غرق شدن در مادیات، و بعد از قناعت، قناعت مادی تجلیل و تأیید می‌کند. اما امروز ما خیال می‌کنیم مسئله قناعت، مسئله محکومیت دنیا زدگی و محکومیت اقبال فرد انسانی به پول، از نوع بیزاری از دنیا و از نوع زهدگرایی افراطی عباد مسیحی و ودائی و بودائی و هندی است، در صورتی که کیفیت تلقی مادیت در اسلام‌نشان می‌دهد که از نوع تفسیری است که جامعه‌شناسان قرن

نوزدهم از الینه شدن انسان به وسیله پول می‌کردند، به خاطر این‌که زهاد مسیحی، و زهاد صوفی‌منش هندی، مطلقاً بیزار از طبیعت‌اند، مطلقاً از ماده متنفرند، مطلقاً معتقد به سرکوفتن همه غرائز طبیعی آدمی‌اند و معتقد‌ند که باید همه غرائز را کشت و همه گرایش‌ها و پیوندهای انسانی را با هر چیز- که انسان خود به خود به طرفش کشش دارد- برید.

بودا داد می‌زند که، «پیوندی نه با زن و فرزند، پس چگونه پیوندی؟ با دوست؟ نه، همه پیوندهای را قطع کن، همه پیمان‌هایت را بشکن، و به هر چه می‌اندیشیدی می‌اندیش، و چون کرگدن تنها سفر کن، آز رفته، میل رفته، عشق رفته، اندیشه زن و فرزند رفته، پیوند با دوست داده، همچون کرگدن تنها سفر کن، آزاد از هر بند، آزاد از هر پیوند، آزاد از هرگونه رابطه تو با هر چه در این دنیا هست و با هر کس که در این دنیا هست، همچون کرگدن تنها سفر کن». این است پیغام زهدگرائی صوفیانه هندی و آن است زهدگرائی و دنیاگریزی مسیحی که حتی می‌گوید: «خداوند هرگاه می‌بیند که مردی یا زنی ازدواج می‌کند، از او نالمید می‌شود، زیرا آدمیان باید با خداوند ازدواج کنند»، یعنی چه؟ چرا خداوند از دیدار و ازدواج زن و مرد در روی زمین بیمناک است؟ «زیرا یادآوری تختین پیوند میان زن و مرد در ذهن‌ش تداعی می‌شود و آن، پیوند حوا و آدم است و بعد یادش می‌آید که ازدواج و پیوند این دو تن، اولین عصیان را بوجود آورد و حوا که ابزار دست شیطان بود، آدم را به عصیان واداشت، بنابراین خداوند همواره چشم انتظارش به آدم‌ها، به مردان و زنانی است که حلقه ازدواج با خدا را در انگشت دارند». و می‌بینیم که خواهان مسیحی حلقه دستشان است به معنای این‌که ما دیگر از ازدواج با مرد صرف‌نظر کردیم، و به جای مرد، آن‌ها با یک عشق بزرگ‌تر ازدواج کردند. خداوند در مسیحیت خوشحال می‌شود به این صورت که ببیند یک انسان پیوندش را با انسانی دیگر، لذتش را از یک موهبت، و گرایشش را نسبت به یک نعمت به خاطر او بریده، زیرا هر بریدنی در زمین یک «بستان»ی است در آسمان. این سخن «سن آگوستن» است.

این نوع زهد گرائی غیر از تکیه به قناعت و مبارزه‌ای است که علی و ابوذر و پیغمبر اسلام با زر می‌کنند، به خاطر این‌که در لحن دیگر، می‌بینیم همه توجه قرآن به طبیعت است، همه توجه‌اش به نعمت‌های مادی است، همه اعلامش اینست که ما این‌همه زینت را، این‌همه نعمت را، در دسترس شما قرار دادیم. چه کسی اینها را حرام کرده؟ می‌گوید: بروید زمین را، آسمان را، و دریا را بشکافید، مادیت را معروف و خیر لقب می‌دهد. اما در یک جای دیگر، می‌بینیم که مبنای اخلاق ما بر قناعت و بر بیزاری از پول و از زراندوزی است. این، مسئله گرایش انسان به زندگی عینی و مادی نیست، مسئله پول‌زدگی است، یعنی بیماری‌یی که سوسیالیست‌های اخلاقی قرن نوزدهم می‌گفتند. سوسیالیست یعنی کی؟ یعنی کسی که اقتصاد را در جامعه و در جامعه بشری، اصیل و اصل می‌داند و این، یعنی سوسیالیست. زیربنای همه بشریت را، زیربنای مذهب و دین و معنویت و اخلاق و هنر و ادب را- همه چیز را- اقتصاد می‌داند، ولی باز می‌گوید بزرگ‌ترین بیماری انسان امروز پول‌زدگی است. این را با مسئله بیزاری از دنیا و بیزاری از طبیعتی که در زهدپرستی هست، نباید اشتباه کرد، به خاطر این‌که همین اسلام و همین پیغمبر اسلام اولین کسی است که در تاریخ مشرق‌زمین و در تاریخ اسلام با زهدگرائی مبارزه شدید کرده: عبدالله بن عمرو عاص- پسر همین عمرو عاص- و دو نفر دیگر تحت تأثیر تبلیغات مسیحی آمدند پیش پیغمبر که، ما می‌خواهیم همه زندگی‌مان را، و هر چه پول داریم و زندگی داریم- همه را- در راه خدا ببخشیم، گفت: از کجا می‌خوری؟ گفت: خوردن ما چیزی نیست، روزی یک لقمه‌ای نان یا یک بادام می‌خوریم، و پیغمبر او را منع کرد و گفت:

من پیغمبرم، میخوابم، کار میکنم، لذت میبرم، ازدواج میکنم، غذا میخورم، مبارزه‌ام را میکنم، و عبادتم را هم میکنم و شما حق ندارید که در این کار غرق بشوید. این عبدالله بن عمرو عاص باز تحت تأثیر آن تبلیغات رهبانان مسیحی - که در عربستان نفوذ داشتند - یکروز تصمیم گرفت - چنان‌که مسیحیت همیشه تبلیغ میکند - خودش را از سرچشمہ امید شیطان ببرد: تصمیم گرفت خودش را اخته کند برای این‌که خیالش راحت باشد و خیال خدا هم از وضع این راحت باشد، ولی پیغمبر اسلام به شدت مانع شد. و این نشان می‌دهد که از آغاز، پیغمبر اسلام یکی از بیمه‌هایی که داشته احیای روح زهدگرائی و رهبانیت و گوشگیری و بیزاری از دنیا است - که مذاهب بزرگ عالم را به انحطاط و بشریت را به سستی و زبونی کشاند - و نمیخواست که در تاریخ اسلام او، - در مذهب او، در جامعه و امت او، دومرتبه این بیماری مثل قارچ رشد کند. علی بارها با افسرانش که زهدپرستی را به صورت افراطی تبلیغ میکردند، مبارزه میکند و حتی آن‌ها را ترغیب میکند به خوب خوردن، خوب پوشیدن و خوب زندگی کردن. اما علی در بعد از عثمان که روی کار می‌آید، می‌بیند جامعه پول‌زده شده، حقیقت پرستان و اصحاب پاک پیغمبر که هیچ چیز نداشتند جز یک شمشیر و یک دل پر از ایمان و پر از پاکی، حالا که دیگر آن مدینه نیست، حالا که از همه دنیا پول، غنائم جنگی و زکوات فراوان در مدینه می‌ریزد و پُست‌های پر آب و نان و مقامات فراوان بر این‌ها عرضه می‌شود، هوس رفتن به طرف پول، زراندوزی و انبار کردن ثروت در دلشان بوجود آمده. عبدالرحمن بن عوف - صحابی پیغمبر - کاخ ییلاقی می‌سازد! این مسئله غیرعادی است.

در زمان پیغمبر، خالدین ولید یکی از رؤسای قبائل مسیحی را اسیر گرفته بود، میخواست او را بیاورد به مدینه، دید یک قبای خیلی اعیانی دارد، بقدری این قبا برای اصحاب پیغمبر جالب بود که اول قبا را از تن در آورد و فرستاد برای پیغمبر که تماشا کند، بعد خودش را آورد. تمام اعراب و اصحاب پیغمبر با اعجاب روی این پارچه دست می‌کشیدند که این چه پارچه‌ای است؟ این چه جور جنسی است؟ این چقدر زیباست؟ چقدر قیمتی است؟ و پیغمبر فرمود که آن لباس کرباسی و شال کرباس سعدبن معاذ در بهشت از این زیباتر است.

چنین آدمهای و چنین مردمی که چنین پارچه‌ای برایشان تماشائی بوده، حالا بعد از بیست سال، بعد از سی سال، یک طبقه تازه به پول‌رسیده نوظهور - به قول امروز آمبورژوازه - بوجود آورده‌اند. آثار زندگی اشرفی، آثار مصرف افراطی، و آثار پول‌پرستی در یک قشر رهبری جامعه اسلامی بوجود آمده و دیگر رهبری اسلام، حقیقت اسلام، معنا و روح این مکتب به کلی در زیر پول فراموش دارد می‌شود. با این چیز است که علی دارد مبارزه می‌کند، و با این پدیده تازه در جامعه اسلامی است که رهبران اسلام به شدت مبارزه می‌کنند نه با دنیاگرائی و طبیعت‌گرائی، یعنی زندگی مادی در روی زمین - این دو هیچ ربطی به هم ندارد.

این‌ها که سوسياليست اخلاقی هستند، یعنی معتقد به اصالت اقتصاد هستند، می‌گويند: «انسان امروز به ميزاني که بيستر توليد می‌کند و بيستر ثروت ايجاد می‌کند، در برابر پول مسخ می‌شود». چه جور در برابر پول مسخ می‌شود؟ به اين صورت: درست مثل همان ديوانه، و مثل همان مريضي که خودش را ماشين حس می‌کند، انسان پول‌زده می‌شود و به جاي «من انساني»، خودش را «من پولي» و «من طلائي»، «من پول»، «من چك»، و «من سفته» احساس می‌کند. چه جور؟ من وقتی که به صورت سالم طبیعی انسانی هستم، خودم را احساس می‌کنم که دارای این اراده، این استعداد، این قوای مغزی، این قوای معنوی، این استعدادهای بزرگ مادی و معنوی هستم و این‌ها در کار، توانائي فراوان دارند و مسئولیت انسانیم را

احساس می‌کنم و امکاناتم را حس می‌کنم، اما من که پول‌زده می‌شوم، دیگر من، احساس و قدرت و امکانات و توانائی انسانی در خودم احساس نمی‌کنم، و توانائی و امکانات و احساس و ارزش و فضیلت و احترام و حرمت را- و همه چیز و همه چیز- به خود انسانیم منسوب نمی‌کنم، بلکه به پول منسوب می‌کنم.

انسانی که به وسیله پول الینه می‌شود، یعنی پول‌زده می‌شود، پول را به جای خودش حس می‌کند، وجود او مساوی است با موجودی او، موجودیش را به جای خودش حس می‌کند، شماره حساب بانکی‌اش را وقتی می‌بیند بیشتر به خودش پی می‌برد تا وقتی که خودش را جلوی آینه می‌بیند، آن وقتی که جلوی آینه می‌ایستد یک شبح بی‌معنی مجھولی را حس می‌کند که معلوم نیست کیست و هیچ وقت به این نیازدیشیده، هیچ وقت این را نمی‌شناخته، و هیچ وقت به این نپرداخته، اما وقتی که به آن حساب موجودی بانکی‌اش نگاه می‌کند، همه وجود خودش را و همه شخصیت خودش را در جهان یکجا حس می‌کند. چرا؟ برای این‌که آن تصویر روی آینه خالی از محتوی شده، توییش پول و موجودی بانکی ریخته شده. و این است که انسان تبدیل می‌شود به طلا، انسان تبدیل می‌شود به چک، اعتبار، سفتة، پول، موجودی و مقدار سهام. این‌ها جای خصوصیات فطری آدمی را می‌گیرد، بطوری که همه فضائل انسانی دیگر را به آن منسوب می‌کند. این است معنی پول‌زدگی انسان امروز در قرن نوزدهم و از قرن نوزدهم تا حالا- که صد سال می‌گذرد، اما با این سرعتی که تکنیک دارد، باید هزار سال حساب کرد که گذشته. انسان امروز هزار برابر پول‌زدگتر شده از انسان قرن نوزدهم. در قرن نوزدهم آثار سرمایه‌داری، آثار پول‌زدگی و بورژوازی، هنوز تاره بوجود آمده بود، ولی حالا سرمایه‌داری از حد قله اوجش هم گذشته.

دوم زهد گرائی است:

زهدگرائی است که آدم را از خودش بیگانه می‌کند. چرا؟ بیماری الیناسیون و از خودبیگانگی را معنی کردیم: هر عاملی و هر حالتی که موجب شود که انسان خودش را به تمام معنی حس نکند و چیز دیگری را به جای خودش حس کند. در مسئله پول‌زدگی خودش را حس نمی‌کند، پول را به جای خودش حس می‌کند، وجود خودش را نمی‌یابد، موجودیش را به جای خودش می‌یابد. اما زهدپرستی، یعنی زهدپرستی‌یی که کاتولیک تبلیغ می‌کند و مذاهب قدیم تبلیغ می‌کردند، الیناسیون انسان را ایجاد می‌کرد و درست هم هست. تصوف یک نوع الیناسیون است. وحدت وجود بزرگترین بیماری الیناسیون بشر است. چرا؟

می‌گوید که زهدپرستی هدفش این است که غرائز آدمی را مانند غرائز جنسی، مانند نامجوئی، مانند میل به ثروت، میل به خوشبختی، و میل به لذت‌های مختلف در آدمی می‌کشد و همه این استعدادهای مختلف را، و همه این غرائز گوناگون را تبدیل می‌کند به یک میل واحد و این مجموعه میل‌ها و پیوندها و استعدادها و نیازها همه تراشیده می‌شود، همه شاخ و برگ‌ها با قیچی زهدپرستی زده می‌شود و تبدیل به یک گرایش و یک پیوند می‌شود و آن، پیوند انسان با آن ایمانش و با آن عقیده‌اش است. این انسان که همه قوای دیگرش را تعطیل می‌کند، الینه می‌شود ولو به وسیله یک امر مقدس باشد، این، دیگر انسان طبیعی، انسان عینی واقعی که خداوند خلق کرده نیست.

ما، خوشبختانه، در تاریخ خودمان، مثال‌های بهتری داریم از خود کسانی که این مسئله را در اروپا مطرح کردند. وحدت وجودی‌های ما، امثال حلاج، کاملاً نشان می‌دهند که یک انسان چگونه می‌تواند به وسیله زهدپرستی یا به وسیله یک عشق عرفانی الینه بشود. این که حلاج می‌گوید: «انا الحق»، قبول دارم و نمی‌خواهم به آن فقها و حکام زمان او حق بدهم، نه، به خود حلاج حق می‌دهم که وقتی می‌گوید، انا الحق، راست می‌گوید و نمی‌خواهد ادعای خدائی کند، می‌خواهد بگوید که من نیستم، فقط حق هست. و وقتی می‌گوید «لیس فی جبته الا الله» (در این لباس من، در این قبای من غیر از خدا هیچ کس نیست)، واقعاً این را احساس می‌کرده، این یک بیماری خاص روانی است، و این بیماری را احساس می‌کرده، حس می‌کرده که خدا شده و «من» را حس نمی‌کرده، خودش را به نام حسین پسر منصور حلاج حس نمی‌کرده، خودش را «الله» حس می‌کرده، و این نشان می‌دهد که زهدگرائی عرفانی و صوفیانه واقعاً بیماری روانی خاصی است که انسان را تبدیل می‌کند به یک حالت خاص، یک فکر را در انسان بودن او حلول می‌دهد، همه خصوصیات بشری او را می‌کشد، و او را به چیزی که او نیست تبدیل می‌کند بطوری که او خودش را نمی‌شناسد، حس نمی‌کند، با خود بیگانه است، و به جای «خود»، «او» را حس می‌کند، او هر که باشد، این فرد به وسیله او الینه شده، به وسیله این فکر الینه شده. وحدت وجود از این طریق، از نظر روانی، الیناسیون انسان است به وسیله غرق شدن او در یک فکر، و در یک زهدگرائی یا عشق جنون‌آمیز غیرطبیعی‌یی که متناسب با فطرت انسانی نیست. آن وقت آن آدم بر فرض نور مطلق هم که بشود، به هر حال دیگر انسان نیست، به هر حال این الینه شده، به هر حال این اندام خودش را، ماهیت خودش را، و شخصیت خودش را نمی‌یابد، حس نمی‌کند، گم می‌کند، و همه استعدادها و همه گرایش‌ها و خصوصیات و غذائی را که خداوند، طبیعت، سرشت و فطرت او اقتضا می‌کند، فاقد می‌شود. این است که انسان گاه به وسیله زهدپرستی که غرائز را می‌کوبد و می‌کشد و گاه به وسیله عشق‌های عرفانی صوفیانه الینه می‌شود، یعنی تبدیل به چیزی «غیر خود» می‌شود.

الیناسیون سومی الیناسیونی است که سارتر می‌گوید: وقتی که یک انسانی دست دراز می‌کند تا این خودکار را، یا این کاغذ را از روی میز بردارد و بخواند، در ذهنش یک تصوری به وجود آمده: نیاز به خواندن این کاغذ، بعد تصمیم می‌گیرد که کاغذ را بردارد، برمی‌دارد و می‌خواند، این انسان در حالی که دست می‌برد که کاغذ را بردارد و بخواند، همه احساس‌هایش تبدیل به هدف‌ش شده، یعنی فقط هدفش را حس می‌کند، یعنی فقط خواندن کاغذ را حس می‌کند، در صورتی که این خودش فقط خواندن کاغذ نیست، خود این آدم، دست دراز کردن و انگشت‌ها را منظم کردن و روی کاغذ مرتب کردن و کاغذ را گرفتن و برداشتن و جلوی چشم گذاشتن، را حس نمی‌کند، یعنی انسان، به خصوص انسان امروز، هرچه بیشتر با این ریتم زندگی پیش می‌رود، به وسیله هدف‌هایش الینه می‌شود یعنی عملش را حس نمی‌کند چون انسان عبارت است از مجموعه اعمالی که می‌کند، زیرا هدف‌ها عبارتند از چیزهایی که نیستند. یعنی چه؟ این یکی از مسائل اساسی اگزیستانسیالیسم است که باید مستقل‌اً مورد بحث واقع بشود ولی من فقط مثال می‌زنم:

می‌گوید که ابوعلی سینا مثلاً دارای ده جلد کتاب است یا حافظ- از شعرای بزرگ- دارای یک دیوان شعر است، رفیق حافظ در شیراز همسایه‌شان بوده، آدمی بوده که اصلاً شعر هم نمی‌شناخته، نمی‌توانسته بخواند، اگر هم به گوشش می‌خوانندند نمی‌فهمیده، اما حافظ با همان نقل‌علی همسایه‌اش که اصلاً شعر و نثر و هیچی نمی‌فهمد- هر دو-، در کتابی و

شعری که حافظ نگفته، مساویند، یعنی حافظ که شاعر است به خاطر شعرهایی است که گفته، به گفته آمده، یعنی عمل کرده و به عمل آمده.

اما ما این جور حس نمی‌کنیم، ما حافظ را به طور مطلق شاعر می‌دانیم منجمله شعرهایی که گفته. اما سارتر می‌گوید اگر این شعرها را حافظ نمی‌گفت، حافظ شاعر نبود ولو استعداد شعری بسیار دقیق و خوب مثل الان هم می‌داشت، چنان‌که در شعرهایی که نگفته، اما می‌توانست بگوید، مساوی است با همه کسانی که نمی‌توانستند شعر بگویند و شعر هم نگفتند. یعنی انسان فقط و فقط مساوی است با عملش، با آنچه که می‌کند، با انتخابی که می‌کند، با قدمی که بر می‌دارد، و با حرفی که می‌زند- آنچه که بالقوه است، چیزی است که نیست. من وقتی که درس می‌خوانم تا دانشمند بشوم، به میزانی که درس می‌خوانم هستم، آن دانشمند شدن، هدف من است اما نیست، ولی من وقتی که درس می‌خوانم، خودم را آن «دانشمند شدن» حس نمی‌کنم نه «درس می‌خوانم»، یعنی آن چیزی را که هستم، حس نمی‌کنم، بلکه آن چیزی را که نیست یعنی هدف است، یعنی در حال استعداد است، یعنی هنوز بالقوه وجود دارد و بالفعل نیست، خودم حس نمی‌کنم. وقتی من می‌خواهم این کاغذ را الان بردارم، یا وقتی می‌خواهم این لیوان را بردارم و این آب را بخورم، در حالی که دستم را می‌برم لیوان را بردارم و آب را بخورم، خودم را حس نمی‌کنم، و دست بردن و گرفتن و برگرداندن و توی لب گذاشتن را حس نمی‌کنم، فقط آب خوردن را حس نمی‌کنم، در صورتی که در این حال هنوز آب خوردن وجود ندارد، چه وجود و عینیت دارد؟ دست بردن و لیوان گرفتن، ولی من دست بردن و لیوان گرفتن را حس نمی‌کنم، آب خوردنی که نیست حس نمی‌کنم. این است که انسان- که چیزی جز عملش نیست- عملش را حس نمی‌کند اما هدف‌ها را که نیست به جای خودش و عملش حس نمی‌کند. این است که انسان از خودش- که مجموعه اعمال و کردارهایش هست- بیگانه و زده می‌شود، هدف‌ها در او حلول کرده، هدف‌هایی که نیست.

این مسئله که به نام «Praxis»(پراکسیس) در مکتب سارتر مطرح است، مبنای را در مکتب اصالت وجود و اگریستانسیالیسم مطرح می‌کند که منطبق است با بسیاری از اصولی که در اخلاق ما راجع به اصالت عمل، این همه تکرار می‌شود: «نیت و ایمان به خودی خود، بی‌آنکه به عمل در بیانند، مطرح نیست، مقبول نیست و هیچ نیست»، «هر چیزی به میزان عمل نمره دارد». و این، عین سخن سارتر است که «هر کسی به میزان آنچه که کرده است، هست، نه به میزان آنچه که استعداد انجام دادنش را دارد یا اعتقاد به انجام دادنش را دارد»، «خائنی که خیانت نتوانسته است بکند مساوی است با خدمتگذاری که خدمت نکرده است، زیرا هر دو کاری انجام نداده‌اند و هر دو معذومند و دو معذوم مساویند»، وقتی که به عمل بباید، آن وقت ارزش دارد و رویش می‌شود حساب کرد. و این حرفی است که در عین حال که من راجع به اگریستانسیالیسم از قول سارتر صحبت می‌کنم، در همان حال، می‌توانم بگویم از طرف اخلاق شیعی صحبت می‌کنم. او با این حرف می‌خواهد بگوید که الینه شدن انسان به وسیله عقایدش است، الینه شدن انسان به وسیله نیتش است، الینه شدن انسان به وسیله افکارش و به وسیله اصولی است که به آن تعصب می‌ورزد ولی به آن عمل نمی‌کند. در صورتی که آن افکار و آن نیات هیچ نیستند، وقتی ارزش دارند که به عمل ببایند. اما عمل را حس نمی‌کند، آن افکار و آن عقاید را حس می‌کند و شخصیت خودش را، غرور خودش را، و ارزش خودش را نسبت به آن عقاید و دلبستگی‌ها و افکار و تعصباتش می‌سنجد که آن‌ها هیچ نیستند، در صورتی که باید به عملش بسنجد ولی عملش را حس نمی‌کند. انسان الینه

است به وسیله هدفهایش و به وسیله ایمانش، در صورتی که اگر انسان فطری و انسان سالم است، باید عملش را حس کند.

از عوامل دیگر الینه شدن و از خود بیگانه شدن آدمی، ماشین و بوروکراسی است. بوروکراسی یعنی سازمان‌های پیچیده و مفصل اداری. ماشینیسم یعنی دستگاهی که انسان، یک فرد انسانی، یک گوشهاش که کار می‌کند کلیت این ماشین را اصلاً حس نمی‌کند. به این صورت که در می‌آید ماشینیسم تحقق پیدا کرده، به آن صورت که در می‌آید بوروکراسی تحقق پیدا کرده- این دو دیوی که انسان امروز را دیوانه کرده است.

آقای ماکس وبر می‌گوید که این انسانی که در فلان گیشه نمره فلان می‌نشیند، شماره میزش یا شماره گیشه‌اش مثلاً فلان است، در این دستگاه عظیم اداری که هزاران نفر کارگر دارد، این سی سال است که صبح پا می‌شود و می‌آید در گیشه فلان نمره، باز ظهر برمی‌گردد به همان نمره، شب برمی‌گردد، صبح همان نمره، شب برمی‌گردد، همان نمره، همان نمره تا سی سال تکرار می‌شود، بعد این خودش حس می‌کند فقط همین نمره است، یعنی خودش را آقای شماره فلان حس می‌کند نه آقای کیک فرزند کیک، یعنی شماره گیشه‌ای که او مسئولش است، بیشتر حس می‌کند تا خودش را. این، الینه شدن به وسیله سیستم کار است، به وسیله یکی از شبکه‌هایی است که او تمام عمرش و تمام استعداد و تجلیات وجودش در آن شبکه گرفتار است.

الیناسیون ماشینیسم خیلی روشنتر است: کسانی که با یکی از ابزارهای ماشین سر و کار دارند، کم‌کم به صورت همان ابزار ماشین استحاله می‌شوند، یعنی تمایلات مختلفشان، آزادی‌هایشان، عصیان‌های مختلفشان، پسنهای گوناگونشان، تغییر حالاتشان، همه تابع صرف یک نظم کور مادی می‌شود که در اختیار انسان نیست. انسان حالات مختلف دارد، عشق‌های مختلف دارد، کینه‌های مختلف دارد، تمایلات مختلف دارد، و تغییرات مختلف دارد، اما همه این‌ها قربانی یک نظم یکنواختی می‌شود که تمام عمر این را تقسیم می‌کند به شبکه‌های مشابه یکدیگر. این است که انسان- مجموعه این دریای پر از ناقض و تحرک و تغییر- تبدیل می‌شود به یک آچار، تبدیل می‌شود به یک نوار پیچ، تبدیل می‌شود به کنترل چند شیشه، کنترل یک نوار خاص، و کنترل یک پیچ خاص- تمام عمرش تبدیل می‌شود به این. این است که انسان به میزانی که ماشین گسترش پیدا می‌کند و همه استعدادهای انسانی را فرا می‌گیرد، محو ماشین و تبدیل به ماشین می‌شود و خودش را بیگانه و ماشین را خودش می‌یابد.

در مرحله اول که ما ماشینیسم را می‌شناسیم، ماشین دنباله یکی از اعضاء بدن انسان بوده: من با دستم بیل می‌گرفتم و بعد این بیل تراکتور می‌شود. بنابراین تراکتور دنباله تکاملی انگشتان من است، ماشین تحریر دنباله تکاملی انگشت من است، و این بلندگو دنباله تکاملی حنجره من است، اما من آدم که فکر می‌کنم، استعداد دارم، تمایلات دارم، هرگز ماشین در این‌ها دخالت ندارد. بنابراین ماشین ابزاری است که نیمه ابزاری انسان را تکمیل می‌کند: یعنی انسان یک نیمه خود انسانی‌اش، استعدادش، اراده‌اش، فکرش، تمایلاتش، هوش‌هایش، هوای‌هایش، آرمان‌هایش، و ایمان‌هایش است و یکی هم اعضاء بدنش است مثل چشم، گوش، انگشت، دست و پا، ناخن و امثال این‌ها، ماشین تا کنون کارهایی را که نیمه ابزاری انسان تکفل می‌کرد، تکفل می‌کند، بهتر از دست، بهتر از چشم و بهتر از گوش انجام می‌دهد. اما یکی از بزرگترین

فاجعه‌هایی که الکترونیک به آن رسیده و بوجود آورده، مسأله ماشین در مرحله دوم است: امروز ماشین مانند ماشین‌های I.B.M، ماشین‌های محاسبات الکترونیک، حتی مثل دوربین‌های خاص عکاسی یا ماشین‌های مترجم- اینجور ماشین‌ها- در نیمه انسانی انسان دارند دخالت می‌کنند، یعنی منی که می‌اندیشیدم، منی که محاسبه می‌کردم منی که طرح می‌کردم، منی که ادعا می‌کردم، آن من تبدیل می‌شود به دستگاه ماشین و حالا ماشین می‌اندیشد، ماشین محاسبه می‌کند، ماشین طرح می‌کند و ماشین ترجمه می‌کند، مقوله و کیفیت ماشین دیگر عوض شده: ماشین دخالت می‌کند در آنجائی که انسانیت واقعی و حقیقی انسان شروع می‌شود.

بنابراین همان‌طور که از وقتی که اتومبیل آمد و کار پا و زانو را انجام داد، پا و زانو ضعیف شد چون اتومبیل کارش را تکفل کرد و هر ماشینی که کار یکی از اندام‌های انسان را تکفل کرد، آن اندام در اثر عدم استعمال ضعیف شد، همان‌طور این خطر- که امروز مثل «مارکوزه» و امثال آنها، خودآگاه یا ناخودآگاه، حس کردن- هم هست که ماشین کم‌کم کار استعدادهای خاص انسان را هم تقبل کند و آن استعدادهای خاص انسان در اثر عدم استعمال بمیرد و بپژمرد و بعد از انسان چیزی که بماند عبارت بشود از یک دستگاه مادی کنترل‌کننده ماشین‌های الکترونیک، یعنی دیگر هیچ: کسی که دیگر عصیان ندارد، کسی که دیگر ابتکار ندارد، کسی که دیگر قدرت خلاقیت ندارد، کسی که دارای اراده آزاد و هرگونه بودن نیست، کسی که دیگر حق ندارد سوال «چه باید کرد» و «چگونه باید زیست» و «چگونه باید بود» را طرح کند، زیرا این سوالات را ماشین جواب می‌دهد نه او، و او در مسیر جبری که ماشین بر انسان تحمیل می‌کند، باید حرکت کند. و این است که انسان از صورت انسان حقیقی، الینه ماشین می‌شود، یعنی نه تنها دیگر ماشین را به جای خودش حس می‌کند بلکه ماشین به جای خودش می‌نشیند، و مسیر سراسماور این جهت تازه ماشین که در نیمه انسانی انسان دخالت می‌کند مسیری وحشتناک است.

این است که از قرن نوزدهم، جامعه‌شناسان غربی، حتی ماتریالیست‌ها و حتی طرفداران اصلاح اقتصاد در زندگی انسان، و منجمله جامعه‌شناسان مذهبی همواره در آرزوی انسان تمام و همواره رنجشناخت و خطری را که برای انسان حال و آینده اعلام می‌کنند این است که انسان در یک مسیر به شدت دارد نیرومند و برخوردار می‌شود، اما ابعاد دیگر، استعدادهای دیگر و خصوصیات بشری دیگرش، تعطیل دارد می‌شود و قربانی آن استعداد و آن پیشرفتش دارد می‌شود.

این است که نوع آینده انسان عبارت خواهد بود- به قول اوژن یونسکو- از یک کرگدن، یعنی انسانی که فقط تواناست، اما انسان نیست. «L'homme total» (انسان تمام) آرزوی متفکرین جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی و بزرگترین بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی دنیا از قرن نوزدهم است. و فردا شب درباره این که انسان تمام کیست برایتان صحبت خواهم کرد.

تحت عنوان «علی انسان تمام» بحث کردم که، چه عواملی انسان را ناقص و اندک و گاه بیمار می‌کند. و ابتدا عرض کرم که چگونه بشر از آغاز یعنی از هنگامی که می‌اندیشیده و در مرحله‌ای از قدرت فکری قرار گرفته- که راجع به انسان و نوع انسان می‌توانسته بیاندیشید- همواره در جستجوی انسان تمام و انسان تام بوده و همواره رنج دائمیش و جستجوی دائمیش نقص‌ها کمبودها و انحراف‌های انسان موجود بوده است. و گفتم که مذاهب بزرگ، قبل از این که مکتب هدایتی خودشان را اعلام بکنند، همواره با فلسفه خلقت انسان شروع می‌شوند، برای این که هر مکتب تربیتی، خواه ناخواه، باید

موکول به شناختن انسان تام و تمام و کامل باشد زیرا تربیت یعنی این که انسان ناقص، انسان بیمار و منحرف و اندک را به وسیله یک سلسله احکام و ورزش‌های تربیتی تبدیل بکنیم به نوع کامل و مطلق و ایده‌آل انسانی که می‌شناسیم، یعنی انسانی را که «هست» تبدیل کنیم به انسانی که «باید باشد» - اما نیست. این، اصل مشترک همه مذاهب عالم است که برای تربیت انسان عنوان کردند - حالا چه موفق شدند و چه موفق نشدند بحث ثانوی است. و گفتم که چگونه انسان، برخلاف آنچه که در اولین مرحله به نظر می‌آید، در طول تکامل تمدن و فرهنگش، از آغاز تاکنون، به میزانی که در علم، تکنیک و تسلط بر طبیعت و، به معنی امروز، تمدن، پیشرفت کرده، به همین میزان بسیاری از استعدادها و ابعاد اصیل انسانی خودش را که جزء ذات و جوهر بشری این نوع است، از دست داده یا به فترت و رکود دچار کرده و، به تعبیر دیگر، انسانی را که دارای ابعاد گوناگون و خصائیل و گرایش‌های متنوع است، تبدیل به انسانی دارای یک جهت و یک هدف کرده. و نشان دادم که چگونه انسان به میزانی که مقتدرتر می‌شود - به قول یک نویسنده فرانسوی -، به صورت کرم پیله‌ای در می‌آید که هرچه در بافت پیله‌اش موفق‌تر می‌شود در آن خفه‌تر، مقیدتر و زندانی‌تر می‌شود، بطوری که این خطر را از زمان لائوتسو در دو هزار و ششصد سال پیش تا زمان روسو و ولتر علناً و رسمًا اعلام می‌کردند و این خطر بعد از روسو و ولتر تاکنون شدیدتر و مهیب‌تر است.

مارکوزه اصولاً بحثی به نام «انسان یک‌بعدی» دارد، متأسفانه من خود بحث او را هرچه گشتم، نیافتم، شنیدم و کیفیت استدلال او را بطور محمل می‌دانم. در همان اوقات - یک‌سال پیش‌تر از آن - من تصادفاً درباره رابطه انسان و تمدن جدید، و به عبارت دیگر، انسان در تمدن جدید، کار می‌کردم و تاریخ تمدن درسم بود و روی تحقیقات و تفکر خودم رسیدم به این مسئله که انسان، امروز دارد به طرف یک جهته شدن و یک طرفه شدن می‌رود. من که در مسائل مختلف و وجوده گوناگون رابطه انسان با تمدن کنونی و ماشین و مصرف - که فلسفه اساسی تمدن فعلی بشر است و مبنای اخلاق امروز، فلسفه اصالت مصرف است - مطالعه می‌کردم، به این نتیجه رسیدم که انسان به طرف یک جهته شدن و یک طرفه شدن می‌رود و در یک جهت نیرومند می‌شود و بیشتر از هر دوره دیگر نیرومند شده اما در جهات دیگر انسانی معطل مانده و دیدم که درست همین فکر است که مارکوزه به نام انسان یک بعدی اعلام می‌کند. این اصطلاح است و گرنه بسیاری از روشنفکران و نویسندهای بزرگ دنیا به این نتیجه رسیدند و با وحشت و هراس این بحث را مطرح کردند که، انسان در این راهی که می‌رود و با این سرعت سرسام‌آور و با این موقیت‌های درخشنایی که در این مسیر پیدا می‌کند، یک نقص بزرگ پیدا می‌کند و آن یک جانبه شدن انسان است، به طوری که برده اصالت مصرف می‌شود. اساس زندگی امروز مبتنی بر فلسفه اصالت مصرف است و فلسفه اصالت مصرف یعنی این‌که، زندگی کنیم، بیاندیشیم، اختراع کنیم، کار و تلاش کنیم برای ساختن وسایل آسایش خودمان، و در عین حال، می‌بینیم که برای ساختن وسائل آسایش - که هدف اساسی تمدن عملی فعلی بشر است -، آسایش و فراغت و اوقات آسودگی - که در جامعه‌شناسی به نام «Loisir» (لوآزیر) بی‌نهایت رویش تکیه می‌کنند - قربانی شده.

«Loisir» یعنی اوقات فراغت یک انسان در یک شب‌نوروز، در یک هفته، در یک ماه، یا در یک سال، یعنی میزانی از زمان که یک فرد در اختیار دارد و در آن زمان فارغ از کار، تلاش و تولید است، یعنی اوقاتی که خودش می‌تواند آزادانه طرز گذراندن آن اوقات را انتخاب کند، زیرا انسان اوقات کارش را خودش انتخاب نمی‌کند بلکه جبر سازمان اداری او، سیستم

اجتماعی او و شکل کار اوست که چگونه گذراندن ساعت کار را بر انسان تحمیل می‌کند. زندگی حقیقی هر فرد و به تعبیر درست‌تر، عمر واقعی هر فرد، تنها و تنها عبارت است از ساعات آزاد او، ساعاتی که در آن می‌تواند آزاد باشد، آزاد بیاندیشید، تفریح کند، فکر کند، مطالعه کند و هر جور خواست بگذراند. این اوقات فراغت است که در آن انسان می‌تواند خود را بکاود، خود را بسازد، به تأمل در خویش و در آفرینش خویش مشغول باشد، صنعت، ماشین و تمدن جدید این اوقات فراغت را بیشتر می‌کند، زیرا ماشین کار پانزده ساعت را به یک ساعت تقلیل می‌دهد و بنابراین چهارده ساعت از وقت انسان را از قید کار آزاد می‌کند و در اختیار خودش می‌گذارد. اما سیستمی که این جبر را بر ماشین تحمیل کرده است- یعنی ماشین‌دار-، باز آن چهارده ساعت را که ماشین به ما بخشیده، از ما می‌گیرد. چطور؟ وقتی که پنج قلم، مصرف انسان بود، برای این پنج قلم مصرف، انسان ده ساعت در گذشته کار می‌کرد، اما حالا برای بدست آوردن آن پنج قلم مصرف، ماشین یک ساعت فقط کار می‌کند و نه ساعت دیگر را از ده ساعت در اختیار انسان قرار می‌دهد، ولی این نه ساعتی که من در اختیار دارم، باز ماشین‌دار، آن کسی که سرنوشت ماشین، سرنوشت تولید و فلسفه مصرف در دست اوست، آن گروه و طبقه دارنده سرمایه و ماشین و سازنده فلسفه مصرف در جهان امروز، بدین گونه پس می‌گیرد که مصرف‌های تازه متصاعد و هر روز بیشتر بر انسان تحمیل می‌کند.

بنابراین مصرف‌های واقعی ما بگونه‌ای بود که ماشین امروز می‌تواند با یک ساعت کار ما با ماشین تعهد و تأمین کند، اما سازندگان مصرف جدید- که برای سود و رقابت، مصرف بیشتر و کالای بیشتر باید تولید کنند- ناچار مصرف‌های تازه، نیازهای مصنوعی تازه و ذاته‌های تفننی مصنوعی تازه در انسان هر روز بوجود می‌آورند، به طوری که هر چه ماشین بیشتر اوقات فراغت انسان را زیاد می‌کند، باز تصاعد مصرف آن اوقات را پس می‌گیرد و بعد که هرچه ماشین بیشتر ترقی می‌کند، و خواه ناخواه فرصت آزاد آدمی باید بیشتر بشود، می‌بینیم فرصت آزاد انسان امروزی کمتر از انسان گذشته- که حتی برای بدست آوردن نان، شش ماه از سال را باید کار می‌کرد تا فقط نان سالش را بدست بیاورد- است. اما این مصرف‌های که هر روز تحمیل بر انسان امروز می‌شود، ناچار انسان امروز برای تأمینش، هی باید کار کند و هی بیشتر کار کند، بطوری که انسان دیروز بدون ماشین ده ساعت کار می‌کرد و مصرفش را تأمین می‌کرد و انسان امروز با ماشین که ده برابر انسان گذشته تولید می‌کند، باید بیشتر از انسان گذشته کار کند و از اوقات فراغتش صرف‌نظر کند. این غرق شدن در مصرف، غرق شدن در یک سیستم جبری‌بی که در آن انسان آزاد نیست، اوقات فراغت ندارد، قدرت انتخاب ندارد، قدرت تشخیص ندارد، و آزادی‌بی که چنین باشد یا چنان ندارد، انسان را از خودش بیگانه می‌کند، زیرا انسان به میزانی که می‌تواند انتخاب کند انسان است. این، شاید بزرگترین و ارزشمندترین سخنی باشد که طرفداران اگزیستانسیالیسم در دنیای امروز می‌گویند ولی این حرف تازگی نداد، زیرا در فرهنگ خود ما، یکی از مبانی بدیهی فرهنگ ما و مذهب ما همین است: «انسان یعنی موجودی که می‌تواند انتخاب کند، در حالات و ساعاتی که این قدرت از او سلب می‌شود انسان بودنش تعطیل است». و می‌بینیم که انسان به میزانی که در این تمدن جدید رشد می‌کند، قدرت انتخاب از او سلب می‌شود و به شدت و هرچه بیشتر، و هر روز بیشتر و شدیدتر، تابع جبری است که اختیار او را قربانی می‌کند. و این، یکی از عوامل بیگانه شدن انسان امروز است از خویشتن.

دیشب گفتم که جامعه‌شناسان قرن نوزدهم و قرن بیستم، یکی از عوامل بیگانه شدن انسان را از خود یعنی این حقیقت را که انسان به میزانی که در مسئله مصرف و تسلطش بر طبیعت و پیشرفتش در علوم مقتدرتر می‌شود از نظر سایر ابعاد حقیقی انسانی خودش بیگانه می‌شود، و یکی از علی که موجب کاسته شدن، کسر شدن، و ناقص شدن انسان امروز می‌شود، پول ذکر کردم که پول‌زدگی بوجود می‌آورد، و ما می‌توانیم در تیپ‌هایی که تمام زندگی‌شان را در نزول خواری گذرانده‌اند، بیماری پول‌زدگی را در رفتارشان، گفتارشان، زندگی‌شان، طرز تفکرشان، سلسله اعصابشان و حساسیت‌هاشان کاملاً تحقیق کنیم.

بیماری پول‌زدگی - چنان‌که سوسياليست‌های اخلاقی قرن نوزدهم می‌گفتند- به گونه‌ای در انسان بوجود می‌آید که انسان پول را به جای خودش حس می‌کند و ارزش‌های انسانی را منسوب به خودش، نه، بلکه منسوب به پول می‌کند و خصائص عظیم و شریف انسانی و اختیار و قدرت و انتخاب و امکاناتی را که انسان دارد و خاص انسان است و از صفات ممتاز نوع انسان در عالم است- و جز خداوند هیچ کس ندارد-، به پول منسوب می‌کند نه به خود و نه به نوع انسان، و در یک تعبیر دیگر، همه ارزش‌های خاص بشری، همه فضائل و امتیازات خاص این نوع منسوب به پول می‌شود، یعنی پول جانشین آدم می‌شود. این، معنی پول‌زدگی انسان است، و به تعبیری که دیشب تعریف کردم، بیماری پول‌زدگی اینه شدن نوع انسان است به وسیله پول.

در این تیپ‌هایی که عرض کردم، ما می‌توانیم یک فرد پول‌زده را کاملاً بشناسیم، ببینیم و، چگونگی احساس، چگونگی شناخت، جهان‌بینی، روابط اجتماعی و انسانی بیمار پول‌زدگی را- یعنی کسی که به وسیله پول الینه شده- با دیگران بررسی کنیم. این مسئله‌ای نیست که عرف، اخلاقیون یا زهاد گفته باشند، بحثی است که سوسياليست‌های اخلاقی قرن نوزدهم برای اولین بار در جامعه‌شناسی اعلام کردند، کسانی که به اصالت اقتصاد در جامعه معتقدند.

دیگری زهدپرستی انحرافی منفی افراطی است که هم مسیحیت دچارش شد و هم مذهب بودا و مذاهب ودایی دچارش هستند و آثار منفی و ضعیف‌کننده و از خود بیگانگی انسان را در این نوع از گرایش‌های مذهبی و معنوی می‌توانیم ببینیم. و چنان‌که مثال زدم، ما می‌توانیم در فرهنگ خودمان از وقتی که زهدپرستی، علیرغم کوشش‌های پیغمبر اسلام، باز در تمام ما رسوخ کرد و صوفی‌زدگی افراطی رسوخ کرد، ببینیم که چگونه فرد انسانی به وسیله این فکر، این نوع کار و راه و این عشق الینه می‌شود. و گفتم که چگونه زهد، از این نظر که بسیاری از خصوصیات اصیل و فطری آدمی را در آدمی می‌کشد، آدم یک‌بعدی می‌سازد و آدم یک‌بعدی یعنی آدمی که به هر حال ناقص است. اگر یک فرد انسان فقط و فقط سرش بی‌نهایت رشد کند، اما قلبش، سینه‌اش، و اندام‌های دیگرش ضعیف، بیمار و منحط بماند، این انسان در عین حال که سرش رشد کرده، به هر حال یک انسان کاسته شده، یک انسان جزئی و یک انسان معیوب است. و گفتم که وحدت وجود یکی از گرایش‌های اخلاقی است که انسان را الینه می‌کند، یک حالت الینه شدن فرد است در برابر یک اعتقاد یک‌بعدی.

غیر از زهدپرستی و پول‌پرستی، یکی از عوامل مسخ‌کننده، کاسته‌کننده و کسرکننده انسان کامل، ماشین- بالاخص در مرحله دوم ماشین- است که دیشب گفتم و تشریح کردم که چگونه. این است که یک مرتبه اوژن یونسکو- نویسنده

معاصر فرانسه- می‌گوید که: «انسان امروز یا باید مسخ، ذلیل، زبون، برد، بی‌اراده، بی‌قدرت تشخیص و انتخاب و توانائی خلق و یک ابزار ساده مصرف بشود- مسخ-، یا کرگدن». کتاب کافکا به نام «مسخ» را که صادق هدایت ترجمه کرده، شاید اغلب خوانده باشید، این قهرمان کافکا کیست که مسخ شده و کافکا از او به عنوان یک انسانی که مسخ شده حکایت می‌کند؟ این، انسان امروز است که مسخ شده- این اعتقاد کافکا است. اوژن یونسکو کتابی دارد به نام «کرگدن»، و در این کتاب در جواب کافکا می‌گوید: «انسان یا باید در شرایط کنونی بشریت مانند قهرمان کافکا، مسخ بشود، یا باید مثل یک کرگدن شاخی جلوی کله‌اش باشد که بزند و بسوزاند و بکشد و جلو برود». جز این دو حالت، حالت سالم طبیعی برای رشد انسان امروز در غرب وجود ندارد. به قول سارتر «یا باید دست را به گناه آلود و دژخیم شد، یا باید به بردگی افتاد»، چرا؟ چون جبری که امروز بر تولید و مصرف و به تعبیر بهتر، جبر تولید و مصرف، که بر ماشین و بر آدمی تحمل شده است، ناچار آدمی را وادر می‌کند که یا برای موفق بودنش یک شاخ مثل کرگدن داشته باشد، یا- به قول سارتر- دستش به گناه آلوده شود و جلاדי پیشه گیرد و یا مسخ، ذلیل و زبون بشود و سرنوشتیش دست کرگدن باشد.

یکبار دیگر گویا فکر می‌کنم اینجا گفتم و مثال زدم که سمبول‌های امروزی که نقاشان و هنرمندان و جامعه‌شناسان و روان‌شناسان و انسان‌شناسان و تمدن‌شناسان امروز از انسان امروز دارند، همه حکایت از این می‌کند که انسان امروز مسخ شده است. «آلبر ممی»- یکی از جامعه‌شناسان مشهوری است که چون مال آفریقا شمالي است شرق را هم می‌شناخته- در کتابی بنام "Portrait du Colonisé precede de Portrait du Colonisateur" (شمایل انسان استعمارگر و شمایل انسان استعمار شده)، دو تصویر انسان امروز را ترسیم می‌کند. ما چنین می‌پنداریم که تنها ملت‌های استثمار و استعمار شده از انسان بودن منسلخ شدند، مسخ شدند، یا زبون و ذلیل شدند، در صورتی که «آلبر ممی» ثابت می‌کند که تصویر سیمای حقیقی انسانی که استعمار می‌کند هم دیگر تصویر انسان نیست، زیرا انسان در موقعی که یک انسان را می‌کشد، در همان حال که آن انسان مقتول شده، حیات و خصوصیات انسانی‌اش از دست رفته و تبدیل به یک جنازه شده، در آن حال خودش هم از انسان بودن منصرف شده و تبدیل به یک گرگ و یک کرگدن شده و دیگر یک آدم‌کش و یک جlad است و نه دیگر آدم. این است که سارتر، در موقعی که از کتاب فانون(یکی از نویسندهای بزرگ دنیا سوم) صحبت می‌شود، به مردم فرانسه خطاب می‌کند که، «ای مردم فرانسه، ای پاریس، همیشه آدم غیراروپائی (انسان آسیائی و انسان آفریقائی) بلندگوی ما بود، آب انبار ما بود، وقتی ما داد می‌زدیم، شعاری می‌دادیم، و یک حرفی می‌زدیم، عین همان داد ما، همان کلمه ما و همان حرف ما در اقصای آفریقا و در اقصای آسیا از دهان روشن‌فکرانی که خودمان در لندن و پاریس و آمستردام و بلژیک ساخته بودیم، طنین می‌انداخت و به طرف خودمان برمی‌گشت، و وقتی ما ساكت بودیم، آنها هم ساكت بودند، اما حالا کار به جائی رسیده که انسان دست دوم- آدم غیراروپائی- و انسان دنیا سوم- که ما خیال می‌کردیم حق ندارد حرف بزند- بی‌اجازه ما حرف می‌زند و بمبی ساخته به نام این کتاب و من این بمب را در قلب پلید تمدن جدید منفجر می‌کنم». چرا؟ برای این‌که در همان حال که فانون و امثال مردم روشن‌فکر آسیا و آفریقا و کشورهای عقب‌افتاده، مشغول ساختن خودشان هستند و با ما مبارزه می‌کنند و دست ما را از تسلط بر خودشان قطع می‌کنند، در همان حال که کوشش می‌کنند تا خود را انسان درست و سالم و مستقل بسازند، این کوشش در وجهه دیگرش کوششی است برای سالم کردن و انسان ساختن اروپائی، زیرا اروپائی از وقتی که به استعمار انسان‌های غیراروپائی پرداخت، به میزانی که تمام فضائل انسانی و ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی و مذهبی را در آن انسان‌های غیراروپائی کشت،

به همان میزان هم خودش را از صورت یک انسان آزاد و سالم دور کرد، و در خودش هم بیماری جنایت، خونخواری و آدمخواری رشد کرد. بنابراین همان طور که استعمار شدن بیماری است، استعمار کردن هم بیماری است، زیرا انسان در مرحله درندگی و آدمخواری و خونخواری و غارت دیگران و ستم کاری دیگر انسان نیست و مسخ شده، گرچه مقتدر شده و گرچه برخوردار شده، ولی انسانی که از این طریق اقتدار و قدرت و برخورداریش را بدست می‌آورد، انسان نیست. فانون، خطاب می‌کند به همه مردم دنیای غیراروپائی و غیرغربی که، «بیائید برای این که یک انسان نو بسازیم تسلط فرهنگی معنوی، فکری و مادی اروپا را از سرزمین‌های خود برآئیم تا هم خود را انسان بسازیم و هم اروپائی را از بیماری درندگی شفا بدهیم». این است که قدرت و برخورداری انسان اروپائی نباید پوششی باشد که ضعف و بیماری‌های درون او- که برخی از این بیماری‌ها مستقیماً ناشی از این برخورداری‌ها و قدرت‌هایش هم هست- از چشمنان پوشیده بماند.

بنابراین انسان امروزه، در همه مظاهری که ادبیات و هنر و جامعه‌شناسی و نقاشی امروز دنیا مطرح می‌کنند، انسان مسخ شده است، انسان مقتدر ولی از درون پوک، از درون بیمار، از درون کرگدن و از درون مسخ است. «ترزیا» قهرمان «الیوت» است، این قهرمان الیات یکی از رب‌النوع‌های یونان قدیم است که هم زن و هم مرد- خنثی- است.

این، باز سمبول و مظهر انسان غربی امروز است که الیوت- بزرگترین نویسنده و تأثیرنویس امروز دنیا- معتقد است که گرچه دو برابر انسان گذشته مقتدر شده، اما یک‌جور «دو برابر شدنی شده که یک آدم خنثی است». یک آدم خنثی دو برابر یک آدم معمولی و سالم است، اما یک نوع دو برابری است که ناقص، معیوب، عقیم و بیمار است، این‌جور دو برابری است.

بنابراین رنجی که تمام متفکرین مادی و غیرمادی، ماتریالیست و ایده‌آلیست، طرفداران تمدن جدید و مخالفان تمدن جدید، مذهبی‌ها و حتی ضد مذهبی‌ها، سوسیالیست‌ها و غیرسوسیالیست‌ها جامعه‌شناسان قرن نوزدهم و جامعه‌شناسانی که امروز هم به جامعه‌شناسی قرن نوزدهم معتقدند و هم جامعه‌شناسان قرن بیستم که جامعه‌شناسان قرن نوزدهم را قبول ندارند، معتقدند که انسان امروز در زیر موقوفیت‌های درخشانش و در مسیر برخورداری فراوان از طبیعت، همواره درونش رو به نقصان می‌رود و بال‌های گوناگونش فرو می‌افتد و تبدیل به یک حرکت یک‌جانبه می‌شود: انسانی با یک چشم، با یک جهت.

در یکی از کارهای پیکاسو چهره انسانی را می‌بینیم که این چهره انسان یک چشم در وسط پیشانی دارد و این چشم بطوری کشیده شده که مثل چراغ اتومبیل است، برخلاف چشم انسانی که الان هست، دوران ندارد، نمی‌تواند اطراف و جوانب محیط خودش را همواره ببیند و بپاید، درست مثل چراغ اتومبیل یک خط را، یک مسیر را- البته به شعاع ده کیلومتر، بیست کیلومتر- هر روز بیشتر می‌بیند، اما روی یک جاده، تنها و عاجز است از این که اطراف و جوانب را ببیند، عاجز است از این که با دو چشم ببیند. این، باز یک نوع یک‌بعدی شدن انسان امروز است. زیرا این یک‌بعدی شدن از خصوصیات ماشین و زندگی مصرفی است که فقط در یک جهت است، تمام حرکات ماشین متوجه به تولید یک کالاست، تمام نظم‌ها همه سر به هم می‌دهد برای این که به یک نتیجه برسد. و این جبر و این زمان و این سیستم و نظام بر انسان هم تحمیل می‌شود و انسان هم به همین صورت یک‌بعدی می‌شود. این است که پل سیمون در یک تعبیر بسیار زیبا، و بسیار پرمument می‌گوید: «انسان این مراحل را گذراند، این خصوصیات را در تمدن جدید دارد، به مراحل مختلف رسید و

بالاخره و بالاخره و بالاخره به جائی رسید که دیگر امروز در انتظار هیچ چیز نیست، در آرزوی هیچ حادثهای و هیچ ایده‌آلی نیست و چشم به راه هیچ چیز نیست جز رسیدن اتوبوس».

تا اینجا بحث درباره تمدن جدید و ماشین و زهدگرایی قرون وسطائی کاتولیکی و پولزدگی اروپایی قرن نوزدهم و بیستم و ماشینیسم و تأثیر بوروکراسی روی مسخ شدن و الینه شدن و از خود بیگانه شدن انسان را گفتیم، اما یک بحث مهم‌تر از همه این‌ها می‌ماند و آن خود ما هستیم، خود ما آدمهای عینی واقعی که در زیر این آسمان‌های غیراروپائی زندگی می‌کنیم، انسان آسیائی و آفریقائی هستیم، انسان مسلمان هستیم، دارای شرایط خاص، الینه شدن خاص، و بیماری‌های خاص خودمان هستیم که تنها همه این خصوصیاتی که تا کنون راجع به انسان غربی گفتم، واقعیت و عینیت حقیقی ما را کاملاً توجیه نمی‌کند.

این، مسئله‌ای است که من بارها تکرار کردم و هرجا به هر مناسبت همواره تکرار خواهم کرد، به خاطر این‌که اساسی‌ترین مسئله‌ای است که هرگونه تعلیمی و هرگونه اصلاحی مبتنی بر این است و آن اینکه غیر از ماشین، غیر از زهدپرستی، غیر از پولزدگی، غیر از سیستم اداری و بوروکراسی پیچیده کور و جبری بر انسان، و غیر از همه این عوامل - که انسان امروز را از خودش بیگانه کرده و انسان کسر شده ساخته - یک جور دیگر هم انسان الینه می‌شود و آن جوری است که ما الینه شدیم، ما از خود بیگانه شدیم و خودمان را حس نمی‌کنیم: گاه یک طبقه، یک فرد، یا یک ملت به وسیله فرد دیگر، طبقه دیگر و ملت دیگر الینه می‌شود. چگونه؟ اول باید این مسئله را طرح کنم که یک انسان حقیقی ساخته چیست؟ یک فرد انسانی، یک فرد فلسفی ذهنی نیست، یک انسانی است عینی دارای یک اندام، دارای چند سال عمر، و شرایط خانوادگی، اقتصادی، اجتماعی خاص محیطش که او را بار آورده. این انسان عینی (فرد عینی، انسان مطلق ذهنی، و نوع کلی انسان را نمی‌گوییم، این فرد واقعی انسان را می‌گوییم)، این فرد، این ایرانی، مسلمان، هندی، شرقی، آفریقائی، آسیائی، سامی، آریائی چه جوری ساخته شده؟ وقتی که ما از شخصیت یک انسان، از خصوصیاتش، از معنویاتش، از ارزش‌های انسانیش، فضائلش، رذائلش، نقطه‌های ضعف و قوتش صحبت می‌کنیم و به تعبیر کلی‌تر، محتوای این انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، باید بدانیم که این محتوا، این روح و این خصوصیات چگونه شکل گرفته؟ هر فرد انسانی، به تعبیر کلی‌تر - چنان‌که فلاسفه اگزیستانسیالیسم معتقدند - ساخته تاریخش هست. من مطلقاً منحصر نمی‌کنم به تاریخ، ولی معتقدم که هر کسی ساخته شده تاریخش و محیط فرهنگی‌اش هست. مرا گذشته من و فرهنگ من می‌سازد. گذشته من یعنی چه؟ من اگر سی، چهل یا پنجاه سال دارم، عمر حقیقی من این سی، چهل سال نیست، من در این سی، چهل سال عمرم، تمام گذشته تاریخ ملت و جامعه خودم را در خودم متجلی می‌کنم. یعنی من در این سی یا چهل سال عمرم ساخته نشدم، عوامل ساختمان من، شکل گرفتن روح من و بینش و اعتقاد من در طول تاریخ دو- سه- چهار هزار ساله من موجود است و همه این حوادث تاریخ، همه پدیده‌های تاریخ گذشته ما در ساختن من فردی مؤثر و دست‌اندرکارند. حمله‌های بزرگی که به این سرزمین شده، جنگ‌ها و حوادث بزرگ، مکتب‌های فکری، مذاهب گوناگون، موج‌های معنوی و حادث نیک و بدی که بر سرنوشت و سرگذشت ملت من و جامعه من در طی قرن‌های متمادی گذشته، در ساختمان معنوی و اخلاقی و انسانی من دست‌اندر کارند. بنابراین هر فرد کتابی است که در سی سال، چهل سال، یا پنجاه سال نوشته شده، و در عمر بدنی و اندامی‌اش نوشته شده، اما توییش چه نوشتنند؟ این کتاب، کتاب تاریخ جامعه اوست.

بنابراین هر فرد انعکاس، برآیند و در یک تعبیر ساده‌تر، نتیجه تمام تاریخ گذشته جامعه اوست و نیز محتوای انسانی هر فرد هیچ نیست جز انعکاس فرهنگ او. فرهنگ چیست؟ مجموعه اخلاقیات، عقاید، ادب، مذهب و معنویاتی که گذشته و جامعه او و زمان او فراهم آورده‌اند. این فرهنگ در روح فرد از کودکی به تدریج حلول می‌کند و محتویات یک فرد انسانی را مثلاً در جامعه ایرانی، در جامعه اسلامی، یا در جامعه آفریقائی می‌سازد (اگر این مسأله روشن بشود، اساسی‌ترین بحث من امشب کاملاً روشن شده). بنابراین شخصیت انسانی هر فرد و همچنین شخصیت اجتماعی هر جامعه عبارت است از ارزش فرهنگی، معنوی و مذهبی آن جامعه. مفاخر مذهب من، شخصیت‌های مذهب من، سخنان مقدسین مذهب من، پیشوایان دین من و حوادثی که در تاریخ مذهب من پیش آمده است و همچنین همه ساخته‌های معنوی‌بی که نوابغ گذشته ما و تاریخ ما ساخته‌اند، همه این‌ها در من فرد حلول می‌کند و ارزش انسانی مرا می‌سازد و به روح من رنگ می‌زند و بینش و عقیده و گرایش و قدرت انسانی مرا شکل می‌دهد. پس به این معنا هر کس ساخته معنویت فرهنگی، ارزش‌های فرهنگی جامعه خودش و مذهبش و تاریخش هست. سارتر می‌گوید که: «انسان هیچ چیز نیست و یک وجود خالی از هر گونه صفت و هرگونه کیفیت و چگونگی است، ولی در طول تاریخ معنی پیدا می‌کند، شکل پیدا می‌کند، و از لحاظ معنوی کیفیت می‌یابد». بنابراین تاریخ ماهیت انسان را می‌سازد در صورتی که خدا- از نظر آن‌هایی که در این کتب به خدا معتقدند- یا طبیعت- از نظر آن‌هایی که معتقد نیستند- وجود بی‌ماهیت و بی‌صفت انسان را ساخته و این وجود خالی و خمیره بی‌شکل، در طول تاریخ شکل این‌جور آدم پیدا کرده. بنابراین چگونگی ما عبارت است از صفتی که در طول تاریخ گذشته به وسیله مذهب و فرهنگ و معنویاتی که در میان ما پدید آمده است، شکل گرفته، پدید آمده و ساخته شده. بسیار خوب، این فرهنگ چیست؟ اساس و روح فرهنگ در جامعه‌های ما مذهب ماست، بطوری که وقتی می‌خواهیم بگوئیم فرهنگ هند، خودبه‌خود از مذاهب هند شروع می‌کنیم، وقتی که می‌گوئیم فرهنگ ایران، مسلماً ادبیات فارسی جزء فرهنگ ماست. اما می‌بینیم روح ادبیات فارسی، روح مذهب و روح اسلام است و اسلام را نشناخته، نمی‌شود ادبیات فارسی را شناخت- امکان ندارد. اگر روح و بینش مذهبی را از ادبیات فارسی برداریم جز چند تغزل و تشبیب و تشبیه چیز دیگری نمی‌ماند، تمام مثنوی فرو می‌ریزد، تمام ساختمن هنری سعدی فرو می‌ریزد برای این‌که بینش اخلاقی‌اش مبتنی بر اصول مذهب و مذهب اسلام است. بنابراین روح اساسی و جان فرهنگ در جامعه‌های ما و در همه جامعه‌های انسانی از گذشته تا کنون مذهب بوده.

یکی از عوامل سازنده و اثرگذارنده در فرهنگ هر قوم، نیازها، احتياجات معنوی و روحیش و حتی احتياجات اجتماعی و مادیش است و همچنین رنج‌ها و دردهایش است. هر فرهنگی نشان می‌دهد که یک ملتی چه چیزها آرزو می‌کند و از چه چیزها رنج می‌برد. بنابراین من که عضو این جامعه خودم هستم وقتی سالمم، وقتی الینه نشدم و وقتی از خودم بیگانه نشدم که خودم را حس کنم، کی خودم را حس می‌کنم؟ وقتی که جامعه خودم و فرهنگم را حس کنم، زیرا من ساخته جامعه خودم، ساخته فرهنگ و مذهب خودم هستم. من از نظر واقعیت خودم وابسته به این مذهب، به این جامعه و فرهنگ هستم و باید دردهای این جامعه را حس کنم، آرزوهای مشابه با آرزوهای این جامعه داشته باشم و این حساسیت و این گرایش عمومی فرهنگ و مذهب خودم را داشته باشم- که عضو این‌جا هستم و سلولی از این اندام هستم- ، اما وسائل مختلف موجب می‌شوند که به جای ایده‌آل‌ها، حساسیت‌ها، نیازها و دردهای خودمان- یعنی خودم- حساسیت‌ها، آرزوها و دردهای متعلق به یک فرهنگ دیگر، مذهب دیگر و جامعه دیگر را در خودم به نام دردهای خودم

حس کنم. چگونه؟ فرض می‌کنم من از بیماری دندان رنج می‌برم و درد دندان دارم، اما کس دیگری که من شفته او هستم و به شدت محو شخصیت او هستم و به وسیله او الینه شده‌ام، از این درد رنج نمی‌برد، رنج او رنج خویشاوندانش است، رنج شهرش است، یا مثلاً حساسیتی راجع به ایجاد شعر نو و از بین رفتن شعر کهنه دارد، ولی من چنین حساسیتی ندارم و در جامعه من مطرح نیست و چنین پدیده‌ای اصلاً وجود ندارد و رنجی که من دارم مال این عضو خاص است، اما چون به وسیله آن عوامل مختلف، من شخصیت خودم را گم کردم و شخصیت آن فرد در من حلول کرده، آن وقت من درد او را به نام درد خودم حس می‌کنم و از آن واقعاً رنج می‌برم - چنان‌که آن انسانی که دیشب گفتم، از بی‌بنزینی و پنچر شدن رنج می‌برد، چون اتومبیل را به جای خودش حس می‌کرد.

درد و نیاز و ایده‌آل چیست؟ مجموعه این‌ها که یک نوع فرهنگ را، یکی از ابعاد فرهنگ ما را، یا روح جامعه ما را می‌سازد - چنان‌که جامعه‌شناسی معتقد است - عبارت است از انعکاسی و روبنائی از شرایط اجتماعی و اقتصادی خاص جامعه خود ما. یعنی تاریخ ما، مرحله‌ای که از نظر اقتصادی در آن هستیم، روابط طبقاتی و اجتماعی‌یی که بر ما حکومت می‌کند، شرایط زندگی خانوادگی و اجتماعی‌یی که داریم، گذشته‌ای که داریم، مذهبی که داریم و کمبودهایی که داریم، همه این‌ها شرایطی را بوجود می‌آورند که آن شرایط و عوامل، این دردها، آرزوها، عشق‌ها، هوس‌ها، حساسیت‌ها و آمال را در ما بوجود می‌آورد.

بنابراین آمال و آرزو و درد هر جامعه‌ای ناشی می‌شود از شرایط خاص آن اجتماع، اما این جامعه یا فردی از این جامعه به وسیله جامعه دیگری از خود بیگانه می‌شود، یعنی آن جامعه دیگر را به جای خودش حس می‌کند، آن جامعه دیگر در شخصیت او به جای شخصیت خودش حلول می‌کند و آن وقت این آدم درد خودش را دیگر حس نمی‌کند، چون خودش را حس نمی‌کند (آدم الینه یعنی خودش را حس نمی‌کند، خودش را نمی‌شناسد، و بیگانه است با خودش) و به جای خودش و دردها و رنج‌ها و آمال و ایده‌آل‌های خودش، دردها و رنج‌های آن ملت و جامعه‌ای را که در این حلول کرده، حس می‌کند. این است که دردهای مضحك، رنج‌ها و غم‌های خنده‌آور و در عین حال گریه‌آور بوجود می‌آید: انسانی از گرسنگی شکمش خالی است، پوست شکمش به پشتیش چسبیده، آثار کمبود غذائی در چشم‌هایش کاملاً نمایان است، وسیله تحصیل فرزندانش را ندارد، و در شهر و جامعه‌ای که زندگی می‌کند از بسیاری از موهاب مادی اولیه در زندگی محروم است، اما رنج‌ها و حساسیت‌ها و تفکری که دارد و دنیا و جویی که در آن دنیا و در آن جوی می‌اندیشد، جو دردها و رنج‌هایی است که دیگری دارد. آن دیگری کیست و رنج‌هایش چیست؟ رنج‌ها و بیماری‌های کسی است که از شدت پرخوری بیمار شده! بنابراین می‌بینیم فردی را که گرسنه است، اما کم‌حصلگی‌ها و دل‌زدگی‌ها و جهان‌بینی خاص و سلیقه آدم سیر را دارد، نه تنها سیر بلکه آدمی که از سیری بیمار شده، و از فراوانی و برخورداری از همه چیز طغیان می‌کند. این‌ها دردهای عینی روزمره جامعه‌های غیراروپائی است.

نسل جدید و جوان اروپا و به خصوص آمریکا از این‌که همه چیزش از زادن تا مرگ تعیین شده و معین و مشخص و پیش‌بینی شده است، رنج می‌برد. روح انسان، روحی است که نمی‌تواند یک نظامی را که از اول تا آخر بر او مسلط شده، تحمل کند و لو هم به نفعش باشد، ولو هم آن را بیمه کند. روح، این روح، همواره دنبال آزادی می‌گردد، همواره می‌خواهد از قیدهای موجود خودش را نجات بدهد - ولو به قید دیگر بیافتد. یک جوان مثلاً آمریکائی وابسته به یک خانواده بورژوا یا

یک خانواده مرفه، می‌بیند که تا چند سالگی به «کرش» می‌برندش، بعد به «ماترنیته» می‌برندش، بعد به کودکستان می‌برندش، بعد به دبستان می‌برندش، و بعد به دبیرستان و بعد به دانشگاه می‌رود، آنجا بورس به او می‌دهند، بعد تحصیلاتش را تمام می‌کند، تحصیلاتش را که تمام کرد، می‌داند کجا استخدام می‌شود، حتماً می‌داند چقدر حقوق به او می‌دهند، می‌داند چند سال باید اینجا کار کند، در این چند سال هر سال چقدر به او اضافه خواهد داد و می‌داند بیمه‌های اجتماعی (Sécurité Sociale) وجود دارد که از همه حوادث گوناگون در زندگی خانوادگی، اجتماعی، تصادفات، بیماری و سکته او را بیمه می‌کند و آینده او را تأمین می‌کند و حتی مرگ او و کفن و دفن و غسل و محل دفنش، همه معین است، زیرا سازمان‌های خاصی همه این‌ها را تکفل کرده و همه چیز در آینده تا لحظه مرگ برایش معین است، اما با این وجود، این جوان وابسته به این طبقه مرفه طغیان می‌کند. چرا؟ برای این‌که مشکلات او تنها اینها نیست: وقتی که انسان این مشکلات را داشت، دیگر مشکلات و رنج‌هایش چیز دیگر می‌شود.

رنج‌های خاص طبقه مرفه، رنج‌هایی است زائیده عصيان‌عليه این که، همه چیز پیش‌بینی شده است، همه چیز تعیین شده است، همه چیز منظم است و چون او از اول تا آخر عمرش در یک سلسله مراتب منظم معین غیرقابل تغییر گرفتار می‌شود تا بمیرد، عصيان می‌کند. نسل جوان دیگری در جامعه دیگر به جای این‌که از تحصیلش که معلوم نیست چه خواهد شد، از این‌که تحصیل که کرد بعد سرنوشت شغلش معلوم نیست، شغل را که گرفت آینده شغل مشخص نیست، زندگیش مشخص نیست، و وسائل زندگی و برخورداری از زندگی مادی و معمولیش کاملاً بیمه نیست، رنج ببرد، از بسیاری از نداشتن‌ها رنج می‌برد که آن جوان اروپائی و آمریکائی داشتنش را حس نمی‌کند چون قرن‌هast دارد و دیگر اصلاً مسئله کمبود آن برایش مطرح نیست. آن وقت این جوان که رنج بی‌آیی، بی‌اسفالتی، بی‌سودای و حتی فقر را در جامعه خودش بطور عینی می‌یابد، از این چیزها رنج نمی‌برد، بلکه رنج‌هایی می‌برد که اروپائی سیر و اروپائی بیمه‌شده می‌برد. گرسنه‌ای است که بیماری‌های پرخوری را در خودش حس می‌کند.

یکی از همین روشنفکران تحصیلکرده در شهر ما، وضع مادی فقیری داشت و دارد، در یک محله بسیار عقب‌مانده‌ای زندگی می‌کند، هنوز در آن خیابان اسفالت نیامده، هنوز وضع بهداشت معمولیش فراهم نیست، هنوز وضع خانوادگیش در مرحله‌ای است که از بسیاری از نعمت‌های معمولی محروم است و شاید هنوز کمبود غذایی دارد. آن وقت او با یک التهاب خاصی از من می‌پرسید: آیا واقعاً وجود انسان بر ماهیتش مقدم است آن‌طور که سارتر و اگزیستنسیالیست‌ها می‌گویند یا ماهیت انسان بر وجودش؟ و می‌گفت این مسئله خیلی مرا رنج داده و مدت‌هast مرا از خواب و کارم انداخته و واقعاً این مسئله برای من حل نشده! گفتم: این‌که آن خیابان خانه شما را اسفالت بکنند، هم بر وجود مقدم است و هم بر ماهیت. به تو چه مربوط است؟ تو سارتر نیستی که چنین تزلزلی داشته باشی، تو آدمی هستی که در سیصد سال پیش از سارتر زندگی می‌کنی، درد خودت را داشته باش، رنج و کمبود خودت را حس کن، یک بچه فرانسوی یا یک تحصیلکرده آمریکایی چنین تزلزلی باید داشته باشد، ما که شرایط اجتماعیمان، شرایط تربیتی‌مان، شرایط خانوادگی‌مان و- به قول جامعه‌شناسی «ما»ی ما (یعنی آن «ما»ئی که من وابسته به آن «ما» هستم) هیچ شباهتی به «ما»ی اروپائی ندارد. بنابراین چگونه من که وابسته به این جمum، و دارای چنین دردها و نیازها و رنج‌هایی هستم، اینها را حس نمی‌کنم، ولی خودم را به جای یک روشنفکر مرفه کشور صنعتی فرانسه و آمریکای بعد از جنگ بین‌الملل دوم حس می‌کنم که هیچ شباهتی

میان من و او نیست؟ این، الینه شدن و مسخ شدن انسانی است در شرایط دیگری، وابسته به جامعه، به تاریخ، مذهب و فرهنگ دیگری که حساسیت‌ها، خصوصیت‌ها، فرهنگ، کیفیت روحی و اخلاقی انسان وابسته به فرهنگ و شرایط اقتصادی و اجتماعی دیگری را در خود به جای خود حس می‌کند.

اما این الینه شدن انسان شرقی، و انسان مسلمان در مشرق زمین، بر اساس یک برنامه علمی بسیار دقیق و پیش‌بینی شده انجام شد که روشنفکری که در مشرق (در کشورهای اسلامی) این مسئله را نداند، هیچ چیز ندانسته، جاهل مرکب محض است و هر حرفی را بزند، ولو همه مکتب‌های اجتماعی دنیا را هم حفظ باشد، بی‌ثمر است و بیهوده حرف زده، و حق حرف زدن به نام یک روشنفکر، به نام ملت خودش، و به نام انسان ندارد چون الان می‌گوییم که، چنین آدمی خالی از محتویات انسانی است. همان‌طور که گفتم، هر فردی وابسته به یک «ما»، به یک جامعه، به یک محتویات فرهنگی، به یک تاریخ و به یک مذهب است و همه شخصیت انسانی او عبارت است از مجموعه اندوخته‌های معنوی او که به نام مذهب و به نام اخلاق در تاریخ او و در جامعه او فراهم آمده. این، شخصیت چنین انسانی را می‌سازد. اروپائی اول که خواست در این جامعه نفوذ کند، باید این انسانی را که در این سرزمین‌های پرثروت زندگی می‌کرد، از محتوای تاریخی و فرهنگیش خالی می‌نمود، اما وقتی که با انسان جامعه‌های اسلامی در آفریقا و در آسیا برخورد کرد، در برابر یک دیوار عظیم نفوذ ناپذیر ایستاد: آن دیوار عبارت بود از اتکاء افراد مسلمان و فردی‌های وابسته به جامعه شرقی اسلامی، که این افراد برای خود شخصیت بسیار محکم و شریف و مستقل و ثروتمند قائل بودند، زیرا آشنایی آن‌ها با مذهب، با فرهنگ مذهبی، با اخلاق، با گذشته پرشکوه، و با نبوغ و سرمایه‌های معنوی وابسته به جامعه خودشان، آن‌ها را دارای شخصیتی انسانی کرده بود و این شخصیت عظیم و محکم انسانی را حس می‌کردند. و چنین انسانی که به خود و به مجموعه اندوخته‌های معنوی و انسانی خود، آگاهی دارد هرگز ذلیل دیگری نمی‌شود ولو از گرسنگی بمیرد، ولو از نظر اقتصادی نیازمند دیگری بشود.

در افراد می‌بینیم: یک فرد که وابسته به یک خانواده اصیل و به یک گذشته اصیل و شریف- به معنای واقعی انسانی می‌گوییم- و افتخارآمیز و انسانی هست و این وابستگی را حس می‌کند و خودش را نماینده چنین خاندانی و چنین جایگاهی می‌بیند و خودش را از یک شجره طبیه و دارای یک ذات شریف انسانی احساس می‌کند، اگر در اثر بد روزگار محتاج یک انسان پولداری بشود، که فقط و فقط دارای امکانات مادی و پول است، در عین حال که این فرد به چنان شخص ثروتمندی احتیاج پیدا می‌کند، در عین حال شخصیت خودش را حفظ می‌کند، برای رفع احتیاجش به هر پستی ممکن نیست تن بدده، به صورت ابزار دست او برای انجام هر کاری ممکن نیست در بیاید، بندۀ رام او ممکن نیست بشود، همواره خودش را دارای یک فضیلت و شخصیتی ممتاز احساس می‌کند، فقر او را از انسان بودن منسلخ نمی‌کند و اگر هم همواره در دام و در بند او هست چون به شرافت و فضیلت ذاتی خودش آگاهی دارد همواره در آرزوی نجات است و همواره دنبال فرصت مستقل شدن و آزاد شدن می‌گردد. اما چه کسی رام نرم تابع کس دیگر می‌شود؟ کسی که برای خود و همچنین برای آن «ما»- که این فرد وابسته به آن هست- شرافتی، اصالتی، و ارزش انسانی، قائل نیست، معتقد است که اصولاً خودش و اجدادش همه نوکر و برد، پست، زیردست و بی‌سر و پا بودند، تمکین کردن به این فکر اصلاً در او رسوخ کرده و دیگر معتقد شده به این‌که آدم بی‌شخصیت است، اصولاً باید زیر دست باشد، و اصولاً این نوکر خوبی است. همان‌طور که آن فرد دیگر همواره رنج می‌برد از این بندگی، از این بردگی، از این احتیاج و همواره دنبال فرصت نجات

می‌گردد که مستقل بشود، این برعکس، همواره دنبال فرصت می‌گردد که ذلت و برده‌گی و اطاعت بیشتر خودش را نسبت به این ارباب برساند و از این‌که ارباب بیشتر به او فرمان می‌دهد و او را نوکر مطیع‌تری می‌خواند بیشتر لذت می‌برد. این تجربه در روان‌شناسی فردی است که: تا وقتی یک فرد خالی از محتويات انسانی و اصالت شخصی‌اش نشده است، ابزار دست و غلام رام آدمی نمی‌شود و اگر به جبر شد، همواره در فرصت و در صدد طغیان و در صدد استقلال است و اصولاً تا وقتی هم که برای اطاعت مجبور هست، باز هم مطیع خوبی نیست. آدم با شخصیت، ولو هم ضعیف باشد و محتاج، باز شخصیت خودش را در برابر دیگری همیشه حفظ می‌کند و چنین کسی امکان ندارد مرکب رهوار یک سوارکار دیگری که مقتدر است بشود. برای این‌کار باید این جامعه و افراد وابسته به این جامعه خالی از محتوای انسانی‌شان بشوند، و باید پوک و پوچ بشوند. پوک و پوچ بشوند، یعنی چه؟ یعنی «خود» را حس نکند، یعنی گذشته و افتخارات و معنویات خود را حس نکند، یعنی مجموعه ثروت‌ها و اندوخته‌های معنوی را که خود او- یعنی تاریخ، نژاد، ملت و جامعه او- ساخته است حس نکند و نشناسد، یعنی از خودش بیگانه بشود، یعنی دیگری را به جای خودش حس کند.

برنامه‌های وسیع از قرن نوزدهم بالاخص در همه جامعه‌های اسلامی به وسیله جامعه‌شناسان تیزبین و هوشیار طرح شد که، این مردم از گذشته خود باید ببرند، روح نیرومندی که به افراد شرقی مسلمان شخصیت و قدرت و شهامت و استقلال می‌دهد، باید بمیرد، همه سخنان و همه اندیشه‌هایی که از گذشته خطاب به نسل حاضر است و نسل حاضر را می‌سازد باید خاموش بشود و در مشرق و در کشورهای اسلامی نسلی باید بسازیم که خودش را نشناسد خودش را نخواند، و خودش را احساس نکند. چگونه می‌شود نسلی خودش را احساس نکند؟

مگر نگفته‌یم، خودش عبارت است از شخصیتش، یعنی گذشته‌اش و فرهنگش، بنابراین اگر فردی را در یک جامعه جوری ساختیم که درون او از آنچه ما خواستیم پر شد و از آنچه در محیط و تاریخ و فرهنگ و مذهب اوست خالی ماند، این فرد دیگر یک انسان مستقلی که خودش حرکت و انتخاب دارد، نیست بلکه ظرف خالی‌بی است که درونش را از آنچه ما می‌خواهیم پر می‌کنیم و هر جور او را بخواهیم می‌سازیم. اگر یک نسلی را از گذشته‌اش ببریم (مقصود از گذشته، تمام معنویتی است که این جامعه دارد)، انسانی می‌شود فقط دارای وجود. بنابراین ماهیتش را هر جور که ما بخواهیم، خواهیم ساخت. و معلوم است که او به چگونه ماهیتی در ما نیازمند است: ذلیل بودن، خیره بودن به او، برده او بودن و خود را حقیر حس کردن و او را برتر از ما در همه جلوه‌هایش یافتن. در نتیجه نسلی بوجود می‌آید که زیبائی‌ها و فضائلی را که خودش دارد رشت و منفور حس می‌کند و زشتی‌ها و نفرت‌هایی را که بیگانه دارد زیبا و قابل تقليید می‌يابد، نسلی به وجود می‌آيد که با خودش بريده، به وسیله بیگانه و فرهنگ بیگانه الينه شده، نسلی بوجود می‌آيد واکس زده، تر و تمیز، خيلي آلامد، و درست شبیه اروپائی. شبیه اروپائی که می‌گوییم ترجمه اصطلاحی است که خود اروپائی‌ها برای ما روشنفکرها وضع کردنده: ما خودمان را تحصیل کرده و متعدد می‌خوانیم، اما او که نمی‌خواند، او ما را «اسیمیله» (Assimilé) می‌گوید. اسیمیله یعنی عده‌ای از کسانی که اروپائی نیستند، وابسته به فرهنگ دیگری، مذهب دیگری، تاریخ دیگری و نژاد دیگری هستند، اما ما آن‌ها را به شکل خودمان در آوردیم، ادای ما را در می‌آورند، از ما تقليید می‌کنند، مثل ما راه می‌روند، لباس می‌پوشند، حرف می‌زنند، زندگی می‌کنند و شبیه ما مصرف می‌کنند، اما همه اینها در شکل است، محتوی چی؟ محتوی چی؟

آن‌ها هیچ است، پوک است، هیچ کس را نمی‌شناسد جز آن کسانی که ما می‌خواهیم، خودش را نمی‌شناسد و از خودش هیچ نمی‌داند جز آن‌جوری که ما می‌خواستیم بداند.

اما کاش، کاش فقط این کار را می‌کردند و فقط و فقط رابطه این نسل ما را با گذشته‌اش می‌بریدند، با خودش می‌بریدند، با همه زیبائی‌ها و معنویت‌ها و مذهبیش می‌بریدند، اما نبریدند: می‌بینیم شرق‌شناس کار می‌کند، می‌بینیم اسلام‌شناس در اروپا کار می‌کند و می‌بینیم که گذشته ما، فرهنگ ما و مذهب ما به وسیله اروپائی‌ها احیاء می‌شود. پس نمی‌خواهند که ما با گذشته‌مان واقعاً ببریم، چگونه می‌خواهند؟ اگر ما با گذشته‌مان فقط ببریم، آدمهایی می‌شویم نسبت به گذشته‌مان بی‌طرف، و نسبت به مذهبمان بی‌تفاوت، اما نمی‌خواهند چنین باشد: باید ما نسبت به خودمان بیزار باشیم، باید نسبت به آنچه که به ما شخصیت انسانی و مستقل از اروپائی می‌دهد دشمن کینه‌توز باشیم، باید وقتی مذهبمان را، گذشته‌مان را، تاریخمان را، مفاخرمان را، هنرمان را، زیبائی و ذوق خاص خودمان را، حس می‌کنیم احساس حقارت کنیم، چرا؟ وقتی من از خودم، از نژادم، از ملت‌م و مذهب‌م و جامعه‌ام و تاریخ‌م احساس حقارت و پستی کردم، در صدد می‌آیم که به هر شکلی که شده، و به هر وضعی که شده، خودم را از همه این پیوندها برم و به هر وضعی که شده- ولو مضحک‌ترین وضع- ظاهر به تشبیه به او بکنم، در اختیار او قرار بگیرم و حتی بردگی او را- که انسان برتری است- بر مستقل بودن در زندگی خودم- که وابسته به انسان پستتری هستم- ترجیح می‌دهم. و می‌بینیم که می‌دهند: می‌بینیم انسان‌های روشنفکر یا تحصیل‌کرده‌ای را که از آشنائی با یک اروپائی و وابستگی به او در خودش احساس افتخار و تفاخر می‌کند، از این که زبان خودش را فراموش کرده، از این که مثلاً اسم امام را نمی‌تواند درست ببرد، از این که اصلاً نمی‌داند قرآن، دعا و پیغمبر یعنی چه، از این که الحمد لله هیچی نمی‌داند و نمی‌فهمد، و از این که شش ماه از بیست سال عمرش را رفته اروپا و زبان فارسی یادش رفته احساس تفاخر می‌کند، از ندانستن و از نفهمیدن، از این قدر بی‌استعداد و بی‌شعور بودن- که زبان بیست ساله در ظرف شش ماه یادش می‌رود- احساس تفاخر می‌کند.

انسان پوک و انسان بیزار از خویش، به قدری بی‌شخصیت می‌شود که نه تنها یک دین را نمی‌تواند بپذیرد، نه تنها یک مکتب را خودش تشخیص نمی‌دهد، نه تنها هیچ چیز را جرأت ندارد انتخاب کند، بلکه هیچ نویسنده‌ای را حق ندارد بگوید بد است یا خوب است و هیچ کتابی را حق ندارد بگوید بهتر است یا بدتر است. همه این قضاوت‌های فکری و اعتقادی ما هم، چنان‌که کالاهای مصرفی کاغذ پیچیده از خارج می‌آید، باید کاغذ پیچیده از خارج بباید و ما مصرف کنیم، چنان‌که کالاهای مادی را مصرف می‌کنیم.

ما نه تنها اندیشه‌مان جرأت برای تشخیص ندارد، نه تنها شخصیت این را نداریم که اگر یک نبوغی در میان خود ما بود، و اگر یک متفکری از میان خودمان حرفی زد، تشخیص بدھیم بلکه به جرم این که از خود ما هست، هر چه گفت، محکوم می‌کنیم. و مبتذل‌ترین سخن را به خاطر این که فقط و فقط ترجمه از اوست، تفاخر به تکرار، نقل و دانستنش می‌کنیم.

انسان پوک و خالی از خویش نه تنها احساس، دل، مغز و اندیشه‌اش، قدرت انتخاب ندارد بلکه ذاته یعنی زبان و لباس هم جرأت انتخاب ندارد. نمی‌بینید آدمهایی را که جرأت ندارند بگویند «من این مشروب را دوست دارم یا دوست ندارم»، «این شربت را می‌پسندم یا این شربت را نمی‌پسندم». چرا این طورند؟ برای این که ذاته او چون ذاته یک انسان دست دوم

است، حق ندارد بگوید «من از این شربت خوشم می‌آید یا از این شربت بدم می‌آید»، این، ذائقه فرنگی است، ذائقه بهتر از ماست، و ذائقه انسان برتر است. انسانی که ما را از محتوای خود خالی کرده است، ذائقه ما را تعیین می‌کند. آیا تمام این شیشه‌هایی که شربت‌های مختلف دارند، و مایعات مختلفی که ما به صورت نوشیدنی الان می‌نوشیم، کدامیک از این‌ها را ذائقه خود ما انتخاب کرد؟ کدامیک از این‌ها حتی انتخاب ذائقه ماست؟ کدام طرح از لباسمان، از مبلمان خانه‌مان، از دکور خانه‌مان، از آرایش‌مان، از روابط اجتماعی‌مان، از اتیکت‌های اجتماعی و از آداب و رسوم‌مان و حتی از غذاهای که می‌خوریم و از مزه‌هایی که می‌پسندیم، انتخاب خودمان است؟ این است که یک انسانی که در گذشته دارای چنین شخصیت و عظمتی بوده، امروز به صورتی در می‌آید که حتی نوشیدنی و طعم نوشیدنی روزمره خودش را خودش جرأت ندارد انتخاب کند.

من در یکجا از مسئله این که چگونه یک روشنفکر و یک تحصیل‌کرده غیراروپائی مجدوب، عبید و عاجز از قضاوت در برابر یک اروپائی است، صحبت می‌کرم که چه جور خودش را کوچک می‌بیند: یک تحصیل‌کرده و آدم باسوداد و دانشمند ایرانی است، اما در برابر یک فرنگی کوچکتر و پست‌تر از خودش احساس حقارت می‌کند، تمام هدفش این است که یک کاری بکند که فقط شبیه به او بشود که او متوجه نشود که این اصلاً اروپائی نیست یا این جور غذا خوردن را نمی‌فهمد، این جور لباس پوشیدن را نمی‌داند، و این جور سلیقه را هنوز یاد ندارد، تمام هدفش این است که خودش را شبیه به او بکند تا او احساس نکند که این وابسته به یک نژاد دیگر، به یک وضع دیگر، و به یک مذهب دیگر است، به تشیه به او حتی تظاهر می‌کند. این بی‌شخصیتی معلول این است که آن آدم این را از خودش خالی کرده و بنابراین این خودش را در برابر او هیچ و پوچ احساس می‌کند.

یکی از دانشجویان من به من یک تذکری داد که بی‌نهایت ممنونش هستم و چقدر برای من بالارزش بود، وقتی که من بی‌شخصیتی تحصیل‌کرده‌ها و تصدیق‌دارهای خودمان را در برابر یک تصدیق‌دار فرنگی، یک شخصیت و یک آدم معمولی، یک توریست معمولی و حتی یک بیتل معمولی فرنگی می‌دیدم و تشریح می‌کرم و می‌گفت که، این خودش را هیچ حساب می‌کند به خاطر این‌که ثروتی یا سرمایه‌ای برای خودش حساب نمی‌کند، و خالی از محتوی شده، اصلاً خودش را فقیر حساب می‌کند، وابسته به یک گذشته زشت، به یک مذهب منحط، به یک جامعه پست و به یک نژاد حقیر خودش را احساس می‌کند، چون این جور، خودش را نشانش داده‌اند، همیشه از خودش هراس دارد، از خودش می‌گریزد و خودش را به او وصل می‌کند که نژاد برتر است، او به من گفت که: «بله نمونه‌اش هم اینست که فقط متجددین، فرنگی‌ماهها و اروپاشناس‌ها هستند که این جور احساس پوچی، بی‌شخصیتی و حقارت در برابر اروپائی می‌کنند، اما آدم‌هایی که متجدد نیستند، آدم‌هایی که بومی‌اند، آدم‌هایی که قدیمی‌اند و وابسته به آن شخصیت و تیپ قدیمی خودشان هستند، این‌ها چنین احساس حقارتی در برابر خارجی نمی‌کنند بلکه نسبت به خارجی احساس تفوق می‌کنند، خارجی را کوچک و ساده و معمولی حساب می‌کنند و خودشان را هوشیار و وابسته به یک فرهنگ بزرگ و یک عظمت و مفاخر زیاد و خودشان را قرص‌تر و محکم‌تر و برتر از این فرنگی می‌بینند»، چرا؟

برای این‌که آن‌ها خالی از محتوای بومی و محتوای اصیل خودشان نشده و شخصیت‌زده نشده‌اند، ولی این متجدد تصدیق‌دار است که شخصیت‌زده شده. و می‌دیدم کسانی را که از همین مشرق‌زمین و از توی جامعه‌های اسلامی به اروپا

می‌آمدند، یا اروپائی در همین جا پیششان می‌آمد: علامه طباطبائی یکی از همین کسان- که من همیشه حس می‌کرم- است، یک مدرس بزرگ، یک فیلسوف و یک مرد متفکر بزرگ اسلامی است، در قم هم هست، یک آدم منفرد هم هست، دم و دستگاه و هیچی هم ندارد، این، در برابر شخصیت‌های بزرگی مثل «هانری کروبون» یا استادان بزرگ و شرق‌شناس و کرسی‌دار سوربن که قرار می‌گیرد، روح موفق و مسلط خودش را بر آن خارجی کاملاً نشان می‌دهد. چرا؟

برای این‌که این آقا خالی از محتوای خودش نشده، این آقای طباطبائی یا امثال او که دچار شخصیت‌زدگی نشده‌اند، پرند، از چی؟ از همه تاریخ خودش، آنجا که نشسته همه فرهنگ اسلامی در درون او موج می‌زند، همه نوابغ فلسفه و عرفان و کلام و ادب اسلام در اندیشه او به صورت خودآگاه وجود دارد، دریائی از چهارده قرن تفکر و علم و ذوق و ایمان و فداکاری و حماسه و معنویت- که در این فرهنگ و تاریخ عظیم اسلام است- در دون او منعکس است، آن‌وقت او با این عظمت و با این وقار و سنگینی خودش را می‌یابد و بنابراین در برابر یک فرنگی که قرار می‌گیرد، می‌بیند این فرنگی همه‌اش سیصد سال تاریخ دارد، همه‌اش چهارصد سال ادبیات دارد، و هنوز تازه به دوران رسیده- از سه قرن پیش- است، این است که احساس تفوق انسانی بر او می‌کند. اما تصدیق‌دار متعددی که از خودش فارغ شده، اسلام را همان مزخرفاتی می‌داند که وقتی کوچک بوده مامانش به او گفت، بعد که دیگر بزرگ شده، از آن هیچ نمی‌داند، بعد که دکتر شده مذهب اسلام را به همان اندازه‌ای می‌شناسد که وقتی قنداق بوده، یا وقتی که خودش را نمی‌توانسته جمع کند، یک چیزهایی درباره اسلام به او گفته‌اند، و یا آدم‌های بی‌استعدادی که اصلاً صلاحیت این‌که درباره اسلام صحبت نکنند نداشتند، مسائلی را به نام تعلیمات دین به او یاد دادند، وقتی بچه بوده در آن سطح چیزهایی از دین یاد گرفته، بعد هم فراموش کرده، چیزی هم نبوده، تازه اغلبیش هم منحرف بوده، بعد که رشد کرده و تحصیلات عالی کرده، این تحصیلات عالیش را همه از اروپائی گرفته، راجع به خودش هیچی نمی‌شناسد، از اسلام یک دین کلی می‌شناسد و مجموعه فحش‌هایی که اروپائی‌ها می‌دهند، از گذشته تاریخ خودش چند خواجه می‌شناسد: خواجه نظام‌الملک، خواجه رشید‌الدین فضل‌الله و ...، در این صورت از دین بیزار می‌شود، از تاریخش بیزار می‌شود، از فرهنگش بیزار می‌شود، از ادبیاتش بیزار می‌شود. ادبیاتش چیست؟

مجموعه شعرهایی که تملقی است برای گدائی در برابر یک پادشاه ترک یا مغول. کی اسلام را به او این‌جور معرفی می‌کند؟ کی گذشته را به او این‌جور معرفی می‌کند؟ کی فرهنگ و ادب ما را به او این‌جور معرفی می‌کند؟ همان کسی که نه تنها می‌خواهد او را از خودش ببرد، قطع کند بلکه می‌کوشد تا درون او را پر از نفرت از خویش کند. برای این‌که یک انسانی پر از نفرت از خویش بشود، باید آنچه که مربوط به اوست در برابر سیمایش زشت و منفور رسم کرد. این است که به جای آن‌همه عظمت و زیبائی که در تاریخ ما هست، فقط زشتی‌های نفرت‌انگیزش را به خورد ما داده و به رخ ما کشیده شد، از آن‌همه معنویت و زیبائی که در عرفان و ادب ما هست، تملق‌های گدایانه و انحراف‌های صوفی‌مابانه به رخ ما کشیده شد، و آن‌همه عوامل مترقی انسان‌ساز نو و عقلی و منطقی که می‌تواند ملتی را امروز احیاء کند و انسانی را موج از شخصیت و نیرو و قدرت سازندگی بکند- که در اسلام هست-، به صورت مجموعه‌ای از تعلیمات خشک و جامد به رخ او و به مغز او وارد شده نه برای این‌که او آن‌ها را بشناسد برای این‌که از آن‌ها بیزار بشود. بنابراین او از همه توشهای خودش فرار می‌کند و دست به دامن دیگری می‌زند. آن دیگری کیست؟ همان کسی است که چنین فراری را از قبل عمداً برای او تهیه دیده.

آنچه که امروز به عنوان بزرگترین و نخستین قدمی که روش‌نفکران خودآگاه ما باید بردارند تا به عنوان نخستین گام برای هرگونه اصلاح معنوی و فکری و به عنوان مقدمه‌ای و زمینه‌ای برای بنیاد هرگونه فرهنگی و هرگونه تربیتی و اصلاحی در فرد و جامعه تلقی بشود، این است که: همان‌گونه هوشیارانه و طبق برنامه علمی و منطقی‌بی که آن‌ها ما را از خویش بیگانه کردند و نسبت به معنویت و مذهب خود نه تنها ناآشنا که دشمن کردند تا شیفته خود کنند و خود را در برابر آن‌ها حقیر، ذلیل و پست حس کنیم و هرچه را به خود منسوب است محکوم بدانیم و هرچه را که به او منسوب است مورد تقليد قرار بدهیم. این موجبات موجب شده است که ما تبدیل به یک انسان دست دوم بشویم که فقط به درد رنج بردن و مصرف کردن آنچه او تولید می‌کند، هم کالای معنوی و هم کالای مادی دچار شویم و به این صورت در بیائیم. ما هم بیاندیشیم تا همان‌گونه، همه این عوامل، همه این اصول و همه این راههای را که آن‌ها طرح کردند و برنامه‌هایی را که عنوان کردند تا ما را از خود بیگانه و از خود منسلخ و از خود گریزان و منفور کنند، بشناسیم و از همان راهها برگردیم. به کجا؟ به خویش، به کدام خویش؟ به آن خویشی که در گذشته تجربه کرد، که انسان مستقل سازنده تمدن و کمال و فضیلت و جامعه متمن نسبت به زمان خودش می‌ساخت، و به مکتبی که تجربه کرد، که مظاهر متعالی انسان‌هایی که برای همه وقت زنده‌اند و زیبایند، می‌سازد، به آن خویش برگردیم، آن خویش الگو می‌خواهد.

چگونه؟ چنان‌که علی بود

دکتر علی شریعتی

پایان