

## درد از کجا؟ رنج از کجا؟

سخنی در باب خاستگاه درد و رنج‌های بشری

مصطفی ملکیان

اشاره

این مکتوب، به گزارش و تحلیل آراء کسانی می‌پردازد که همگی به وجود يك امر واحد، به عنوان علة‌العلل و یگانه خاستگاه همه درد و رنج‌ها قائلند و، در پی این اتفاق‌نظر، اختلاف‌نظرشان بر سر این است که آن امر واحد کدام است.

می‌توان گفت که در این باب، هشت رأی مختلف وجود دارد. از این هشت رأی، چهار رأی در دوران سنت و در دل سنت‌های دینی بزرگ شرق و غرب پدید آمده‌اند، و چهار رأی دیگر دردوران تجدد و ازدل رویکردهای انسان‌گروانه متأخرسرب‌آورده‌اند. نویسنده در بازگفت این هشت رأی، نخست به چهار رأی سنتی، اعم از غربی و شرقی، می‌پردازد، و سپس به چهار رأی انسان‌گروانه معاصر.

به نظر می‌رسد که تجربه هر فرد انسانی، در طول عمر خود، و نیز تجربه نوع انسان، در طی تاریخ، گواه آنند که زندگی بشر تقریباً همیشه، در همه جا، و در هر وضع و حالی توأم با درد و رنج بوده است. در این توصیف مناقشه‌چندانی نمی‌توان کرد و نکرده‌اند. همه مناقشه‌ها و اختلاف‌نظرها و بحث و فحص‌ها بر سر تبیین این واقعیت است: چرا زندگی بشر توأم با درد و رنج است؟ یعنی علت اینکه زندگی بشر توأم با درد و رنج است چیست؟ (۱) چه عامل/عواملی موجب پیدایش این همه درد و رنج، در حیات بشری، شده است/اند؟ آیا می‌توان امر واحدی را علة‌العلل همه درد و رنج‌های انسان‌ها تلقی کرد، به طوری که هر علت دیگری که عامل يك یا دو یا چند درد و رنج بشری است، خود، به نحوی بی‌واسطه یا باواسطه، معلول آن علة‌العلل باشد؟ یعنی آیا میان عوامل درد و رنج‌آفرین نوعی نظام طولی و سلسله‌مراتبی برقرار است و بر رأس این نظام طولی و در عالی‌ترین مرتبه این سلسله يك امر یگانه نشسته است که به صورتی مستقیم و/یا غیرمستقیم خاستگاه همه درد و رنج‌هایی است که تاریخ بشری آکنده از آنها است؟ یا اینکه چنان نظام طولی و سلسله‌مراتبی‌ای در کار نیست و عوامل نهایی درد و رنج‌آفرین بیش از یکی‌اند و در عرض هم واقعند و، بنابراین، باید از خاستگاه‌های درد و رنج دم زد، نه از خاستگاه یگانه درد و رنج؟ و اگر امر واحدی هست که علة‌العلل و یگانه خاستگاه همه درد و رنج‌هاست، آن امر واحد چیست؟

در این مکتوب، به گزارش و تحلیل آراء کسانی می‌پردازم که همگی به وجود يك امر واحد، به عنوان علة‌العلل و یگانه خاستگاه همه درد و رنج‌ها قائلند و، در پی این اتفاق‌نظر، اختلاف‌نظرشان بر سر این است که آن امر واحد کدام است. (۲)

می‌توان گفت که در این باب که علة‌العلل و یگانه خاستگاه همه درد و رنج‌های بشر چیست، هشت رأی مختلف وجود دارد. از این هشت رأی، چهار رأی در دوران سنت و در دل سنت‌های دینی بزرگ شرق و غرب پدید آمده و پرورده شده‌اند، اگرچه هنوز هم طرفداران و مدافعان جدی‌ای دارند، و چهار رأی دیگر دردوران تجدد و ازدل‌رویکردهای

انسان‌گروانه متأخر سربرآورده‌اند. در بازگفت این هشت رأی، نخست به چهار رأی سنتی، اعم از غربی و شرقی، می‌پردازم، و سپس به چهار رأی انسان‌گروانه معاصر.

## ۱. گناه

پیش‌فرض‌های اساسی کسانی که گناه را *علة‌العلل* همه دردهایی که می‌کشیم و رنج‌هایی که می‌بریم می‌دانند عبارتند از:

(الف) نظام طبیعت مستغنی از غیر و خودبسنده نیست. دارای نقص ذاتی و گریزناپذیر است. فاقد نیروی حیاتی و هماهنگی‌ای است که برای استمرار وجودش ضرورت دارند. از کار می‌افتد، فرو می‌پژمرد، و رو به نابودی می‌رود.

(ب) نظام طبیعت جهانی است که از جای دیگری یا، به تعبیر صحیح‌تر، از موجود دیگری نشأت گرفته است. آن موجود دیگر، آن غیر، خداست که مستغنی از غیر و خودبسنده است. واقعیتش از ناحیه ذات خودش است. منشاء خلاقه جهان هستی و نظام طبیعت است. جهان تجارب متعارف، یعنی همین جهان زندگی روزمره و عادی، از او مایه گرفته است و می‌گیرد. او هم این جهان را ایجاد و احداث کرده است و هم حفظ و ابقاء می‌کند و هم موجب تغییر آن است و مسیرش را تعیین می‌کند.

(ج) خدا موجودی متشخص (*individualized*) است، یعنی یکی از موجودات است و، بنابراین، غیر دارد. هر موجود دیگری غیر اوست و او غیر هر موجود دیگری است. میان او و هر موجود دیگری مغایرت و اثنینیت هست.

میان او و هیچ موجود دیگری عینیت و وحدت برقرار نیست. به هیچ موجود دیگری نمی‌توان اشاره کرد و گفت: «این، علاوه بر اینکه فلان چیز است، خدا هم هست»، و به خدا نیز نمی‌توان اشاره کرد و گفت: «این، علاوه بر اینکه خداست چیز دیگری هم هست».

(د) این خدای متشخص انسانوار (*personal*) نیز هست؛ یعنی، علاوه بر تشخص، انسانوارگی نیز دارد. انسانوارگی خدا به این معناست که او نیز، مثل انسان‌ها، (۱) موجودی دارای عقل و فهم است، (۲) دارای نوع خاصی از آگاهی، یعنی خودآگاهی، است، بدین معنا که محتویات و فعالیت‌های آگاهی خود، مانند ادراکات حسی، صور خیال، افکار، احساسات، عواطف، و خواسته‌های خود، را درمی‌یابد، آگاهست از اینکه آگاهی دارد یا آگاهست، می‌تواند آگاهی خود را متعلق شناخت تلقی کند، می‌تواند برای خود تبدیل به یک متعلق شناخت شود یا، به عبارت دیگر، درباره خود شناخت آفاقی حاصل کند، و می‌تواند خود را چنان که دیگران می‌بینند ببیند، (۳) نه فقط باورها، عواطف، و خواسته‌هایی دارد، بلکه درباره باورها، عواطف، و خواسته‌های خود باورهایی دارد، (۴) برای اعمالش مسؤولیت اخلاقی دارد و مشمول ستایش و/یا نکوهش اخلاقی واقع می‌شود، (۵) موجودی اخلاقی است، بدین معنا که احکام و داوری‌های اخلاقی دارد، یعنی، علاوه بر اینکه در باب سودمند یا زیان‌آور بودن افعال و موجب خوشنودی یا خشم شدن افعال داوری می‌کند، در باب خوب یا بد، درست یا نادرست، و وظیفه و الزامی بودن اخلاقی افعال نیز حکم می‌کند، و، از جمله، یک الگو و شیوه زندگی را مطلوب می‌داند، (۶) دارای یک سلسله‌حقوق‌ها است، اعم از حق‌های اخلاقی و حق‌های حقوقی، (۷) انسان‌ها را متعلق به نظام اخلاقی می‌داند، یعنی آنان را همچون خود، از اعضای یک اجتماع اخلاقی تلقی می‌کند، (۸) می‌تواند، از طریق سخن، با دیگران ارتباط برقرار کند، یعنی قادر است که برای افاده

و ابلاغ مقصود خود و برقرار ساختن ارتباط با غیر خود از زبان استفاده کند، با بهره‌گیری از زبان استدلال کند و در مقام اعتراض به نکته‌ای دیگر پیش کشد، و خلاصه، انواع افعال گفتاری (speech-acts) را انجام دهد. (۳)

۵. این خدای متشخص انسانوار، انسان‌ها را به کارهایی امر و از کارهایی نهی کرده است (و امر و نهی دو فعل گفتاری است) و این امر و نهی را از طریق سخن گفتن با بعضی از انسان‌ها، یعنی پیام‌آورانی که وحی الاهی را دریافت داشته‌اند، یا از طریق مکشوف ساختن خود به انجام رسانده است. در سنت دینی، داستان‌ها و اساطیری هستند که حکایت اوامر و نواهی الاهی را باز می‌گویند، رمزهایی هستند که تجسم آن اوامر و نواهی‌اند، و شعائر و مناسکی هستند که نمایشگر کارهایی‌اند که آدمیان باید بکنند. انسان‌ها باید، بر طبق این الگو از خدا، زندگی خود را سامان بخشند، پرستش کنند، قربانی کنند، مراسم بر پای دارند، آیین به جای آورند و، در يك كلام، بندگی کنند و عبودیت خود را نشان دهند.

بر اساس این پیش‌فرض‌های پنجگانه، گفته می‌شود که علة‌العلل همه دردها و رنج‌ها این است که آدمیان، با استفاده — و، به تعبیر دقیق‌تر، سوءاستفاده — از اختیار خود، نسبت به خدا عصیان ورزیده‌اند و از اوامر و نواهی او اطاعت نکرده‌اند. و این عصیان و عدم اطاعت همانست که از آن به «گناه» تعبیر می‌شود. همه دردها و رنج‌ها کیفر گناهکاری ماست. بنابراین، گناهکاری و دردها و رنج‌ها تناسب مستقیم دارند: هر چه گناهکاری بیشتر شود دردها و رنج‌ها بیشتر می‌شوند، و هر چه ارتکاب گناه کاهش یابد دردها و رنج‌ها نیز کاهش می‌یابند.

کسانی که به این رأی قائلند به سنت، داستانها و اساطیر دینی، رموز مقدس، شعائر و مناسک، و عبادات التزام می‌ورزند، به حفظ سنت‌های خود، مکان‌ها، زمان‌ها و ابزار و وسائل مقدس خود اهتمام خاص دارند، و، در نتیجه، به افرادی که سنت و شعائر و مناسک مقدس را به‌پا می‌دارند و حفظ و حراست می‌کنند، یعنی به روحانیان یا کاهنان، توجهی خاص دارند، زیرا، به عقیده آنان، بدون روحانیان یا کاهنان، که از مواهب الاهی کمابیش مهمی برخوردارند، رشته اتصال انسان‌ها به حق و حقیقت یکسره گسیخته می‌شود. از این‌رو، در جماعت و امتی که از این کسان فراهم می‌آید، روحانیان یا کاهنان، تا حدی، از دیگران متمایز و ممتازند و تعلیم و تربیت و مسؤولیت‌ها و امتیازات خاص دارند. جماعت و امت باید به وساطت این روحانیان یا کاهنان به اوامر و نواهی الاهی و کتب مقدس دینی و رموز مقدس پی ببرند و راه یابند. هر علمی، بدون اتکاء و استناد به کتب و رموز مقدس، ضرورتاً بیهوده است یا، لاف‌زنانه ممکن است بیهوده باشد؛ زیرا فهم عقلی اهمیت و شأنی ندارد و آنچه مهم است قدرت رمزهاست در پیوند دادن عالم غیرمقدس ناسوت به عالم قدسی لاهوت. به تجارب دینی و احوال معنوی خود نیز، اولاً و بالذات، اعتماد و اطمینانی نیست و باید آنها را بر کتاب و سنت مقدس عرضه کرد و به این محک‌ها آزمود. باید ایمان آورد، عضو جماعت و امت دینی شد، به سنت‌ها باور داشت، به کیش و آیین خدمت کرد، در طلب امداد الاهی بود و، از این راه‌ها، از گناه اعراض و اجتناب کرد و، در نتیجه، از درد و رنج، حتی‌المقدور و کمابیش، مصون و برکنار ماند.

## ۲. جدایی از امر قدسی

کسانی که جدایی از امر قدسی را علة‌العلل همه دردها و رنج‌ها می‌دانند، پیش‌فرض‌های (الف) تا (ج) مذکور در بند ۱ را می‌پذیرند، اما پیش‌فرض‌های (د) و (ه) را وامی‌زنند و به جای آنها فرضشان بر این است که:

د) خدای متشخص انسانوار نیست، بلکه هم خودش، هم صفاتش، و هم افعالش فراتر از طور فهم و عقل و علم انسان‌ها و برون از قلمرو نظارت و ضبط و مهار آنان و حتی خارج از دایره شمول احکام و داوری‌های اخلاقی آنان‌اند. بنابراین، از منظر انسان‌ها، کارهای خدا غیرعادی، غیرطبیعی، پیش‌بینی‌ناپذیر، و شاید حتی باورنکردنی و تصورناپذیراند. کارهای خدا نه تابع قوانین طبیعی‌اند، و نه تابع قوانین اخلاقی؛ هیچ‌یک از این دو دسته قوانین کارهای او را تحدید و تضییق و تعیین نمی‌کنند. خدا، چون تابع قوانین طبیعی نیست، قدرت انجام دادن هر کاری را، به آسانی هر چه تمامتر، دارد و، چون تابع قوانین اخلاقی نیست، اذن انجام دادن هر کاری را دارد. پس، کارهای او یکسره قیاس‌ناپذیر و محاسبه‌ناشدنی‌اند.

ه.) در نتیجه، اینکه انسان‌ها چگونه باشند یا نباشند و چه بکنند یا نکنند نیز در خدا تأثیر قیاس‌پذیر و محاسبه‌شدنی‌ای ندارد. از هیچ کنش خاص انسانی نمی‌توان واکنش خاص الاهی‌ای را پیش‌بینی کرد و انتظار کشید. پس، شیوه و سامان و نظم و نسق زندگی ما انسان‌ها اهمیت خاصی ندارد و نمی‌تواند خدا را به واکنشی وادارد یا از واکنشی بازدارد و، بنابراین، نباید به اعمالمان اتکاء و اتکال داشته باشیم.

بر مبنای این پیش‌فرض‌های پنجگانه، می‌گویند که *علة‌العلل* همه دردها و رنج‌ها این است که آدمیان از خدا، این موجود قدسی و این «دیگری» رازآمیز و سرشار از عظمت و جلال، جدا افتاده‌اند. اگر ناشاد یا شرمنده یا ناموفق‌اند اینها همه معلول و نشانه جداییشان از امر قدسی‌اند. اگر این جدایی به آخر رسد و این فراق به وصال انجامد و آدمی با آن موجود قدسی مواجهه شخصی بیابد، این مواجهه در سیر دنیوی حیات تحلیل رفته و پژمرده و به ابتذال افتاده او دخل و تصرف می‌کند و آن را دگرگون می‌سازد و خود او را رهایی می‌بخشد، حفظ و حراست می‌کند، راه می‌نماید و به مقصد می‌رساند. یگانه چیزی که انسان نمی‌تواند از آن صرف‌نظر کند و بدون آن روزگار خوش و شیرینی داشته باشد این مواجهه شخصی و رؤیت سعیده و دیدار خجسته است که نوزایی آدمی و رهاییش از همه دردها و رنج‌ها منوط به آن است.

چون قدرت الاهی در هر زمان، مکان، و اوضاع و احوالی می‌تواند سبب‌ساز این مواجهه و نوزایی شود، هرگز نباید امید را از دست داد، زیرا مدد او دور از دسترس نیست؛ اما، چون خاستگاه این مدد فقط کفایت او برای همه مهمات است، نه اعمال و طرز زندگی ما، یگانه امید باید به قدرت و اراده او باشد، نه به اینکه خودمان چگونه بوده‌ایم یا نبوده‌ایم و چه کرده‌ایم یا نکرده‌ایم. جان کلام اینکه از ما هیچ بر نمی‌یاید جز صبر و انتظار: باید بنشینیم و صبر پیش گیریم و البته لازمه این صبر و انتظار این است که در خضوع و خشوع، توسل و تضرع، و خلوص و صداقت نسبت به او چیزی فروگذار نکنیم و، به این شیوه، چشم انتظار دیداری باشیم که روی نمودن و ننمودن آن، به هیچ‌وجه، دانسته نیست، اما اگر رخ دهد همه چیز دگرگون خواهد شد. سلام آن موجود یگانه همان و وداع همه دردها و رنج‌ها همان.

### ۳. تعلق خاطر

کسانی که تعلق خاطر را *علة‌العلل* همه دردها و رنج‌ها می‌دانند پیش‌فرض‌های (الف)، (ب)، و (ج) مذکور در بندهای ۱ و ۲ را رد می‌کنند و، بنابراین، نه (مانند کسانی که در بند ۱ رأیشان بازگفته شد) به خدای متشخص انسانوار قائلند،

و نه (مانند کسانی که در بند ۲ ذکرشان رفت) به خدای متشخص نائسانوار، بلکه خدا را اساسا نامتشخص می‌دانند. پیش‌فرض‌های اینان عبارتند از:

الف) کل قلمرو هستی و عالم واقع، به يك معنا، يك موجود واحد است. به تعبیری مسامحه‌آمیز، جهان هستی را فقط يك موجود پر کرده است.

ب) این موجود واحد، که مستغنی از غیر است (چون، اساسا غیر ندارد، که فرض نیاز به غیر متصور و معقول باشد)، همان خداست. پس، خدا عین هر چیز و عین همه چیز است؛ با هر چیز و با همه چیز عینیت و هوویت (=اینهمانی) و وحدت دارد. خدا همه چیز است؛ و همه چیز خداست.

ج) در نتیجه، اینکه خود را با موجودات کثیر مواجه می‌یابیم حاصل توهم‌ماست. کثرت ظاهری عالم واقع توهمی بیش نیست. اموری که، به گمان ما توهم‌زدگان، موجوداتی کثیر و مغایر با یکدیگرند، در حقیقت، مراتب، شوون، مظاهر، یا تجلیات خدایند، که یگانه موجود حقیقی است. درست همان‌گونه که رنگ، بو، مزه و نرمی و چسبندگی عسل جلوه‌های گونه‌گون چیز یگانه‌ای، به نام «عسل» اند، همه چیزهایی که ما آنها را موجوداتی مستقل از یکدیگر و مغایر با یکدیگر می‌پنداریم، جلوه‌های مختلف خدایند.

د) بنابراین، انسان و خدا، نیز، دو موجود جدا از یکدیگر نیستند. انسانی که طالب خداست طالب موجودی غیر از خودش نیست، بلکه طالب «خود» حقیقی خود است. آن‌که خدا را می‌جوید «خود» راستین خود را می‌جوید و، بر این اساس، هر چه در بیرون خود توهم کند خدا نیست. برای یافتن خدا، نباید به پیش رفت، بلکه باید به خویش آمد. به خود آمدن، همان، و خدا را یافتن، همان.

ه) معرفت واقعی در لحظه‌ای حاصل می‌آید که انسان خود را با همه چیز، و خود و همه چیز را با خدا یکی ببیند. در آن لحظه مسعود، نه فقط معرفت واقعی حاصل می‌آید، بلکه دگرگون‌شدگی حقیقی نیز پدیدار می‌شود. اما آن معرفت واقعی و این دگرگون‌شدگی حقیقی، که چیزی جز آزادی معنوی نیستند، فقط از طریق آداب سیر و سلوک، که وسیله اجتناب از — یا غلبه بر — توهمی‌اند که آدمی برای خود پدید آورده است، امکان‌پذیرند.

با ابتناء بر این پیش‌فرض‌های پنجگانه، گفته می‌شود که تا آن لحظه بصیرت یا کشف و شهود غیرعادی، که در آن آدمی حقیقت سرمدی را در باطن خود می‌یابد و در آنجا از رخ او نقاب برمی‌گیرد، پدیدار نشود دردها و رنج‌های آدمی ناپدید نخواهد شد. تا برای غیر آن حقیقت سرمدی واقعیتی قائلیم و به آن واقعیت متوهم دلبسته‌ایم و تعلق خاطر داریم از درد و رنج گریز و گزیری نداریم. عدم دلبستگی و تعلق خاطر به «چیزها»، از جمله — و حتی — عدم دلبستگی و تعلق خاطر به اشکال و صور ذهنی‌ای که از خدا داریم، یگانه راه رهایی از درد و رنج است. دلبستگی همان، و درد و رنج همان.

شك نیست که رأی دوم ("جدایی از امر قدسی") و رأی سوم ("تعلق خاطر") وجوه تشابهی دارند: هر دو بر آگاهی شخصی از حق و اهمیت تجارب و احوال باطنی تأکید می‌ورزند؛ هر دو اشکال جمعی و ظاهری حیات دینی را (که مورد تأکید بلیغ قائلان به رأی اول، که گذشت، و رأی چهارم، که خواهد آمد، است) تقریبا دارای هیچ ارزش و اهمیتی نمی‌دانند؛ و هر دو بر کفّ نفس و انضباط فردی، به عنوان شرط لازم و نه کافی یا لازم و کافی، اصرار دارند. در

عین حال، این دو رأی وجوه تفاوت مهمی نیز دارند: در رأی دوم، در برابر آن موجود «یکسره دیگر»ی که خاستگاه آفرینش و رهایی است، انسان ضعیف و احيانا فاسد قلمداد می‌شود؛ اما، در رأی سوم، که آداب سیر و سلوک ذهنی — روانی یوگای هندویی و ذن بودایی بر آن مبتنی‌اند، انسان، در کنه وجود خود، خدا و همه‌توان و همه‌دان و قدسی مرتبت است. در رأی دوم، آدمی، برای طی دوران فراق و راه یافتن به حضرت قدسی و نیل به وصال او بیشتر منفعل است تا فعال؛ خضوع و خشوع، توسل و تضرع، و خلوص و صداقت نهایتِ وسائلی‌اند که در اختیار اویند، اما این وسائل، به هیچ‌روی، کفایتی ندارند و، در نتیجه، آدمی جز صبر و انتظار کاری نمی‌تواند کرد؛ تو گویی خودِ خداست که کسی را برای ورود به حریم حرم برمی‌گزیند و کسانی را به حال خود وامی‌نهد؛ اما در رأی سوم، آدمی می‌تواند راه رسیدن به آزادی معنوی و رهایی از درد و رنج را از طریق آداب سیر و سلوک، و با تصحیح و اصلاح دید خود و رفع کثرت‌بینی خود، گام به گام ببیماید و، بدین جهت، بیشتر فعال است تا منفعل. در رأی دوم، کشف و شهودهای غیرعادی و نامتعارف مهم‌ترین رویدادهای زندگی آدمی محسوب می‌شوند؛ و حال آنکه در رأی سوم، این کشف و شهودها، اگرچه ممکن است، در مراحل اولیه سیر و سلوک عرفانی و معنوی، اهمیتی داشته باشند، بالمال فرافکنی‌های ذهنی خودبینانه به حساب می‌آیند و عالی‌ترین مراتب معرفت و تحول معنوی فقط زمانی حاصل می‌آید که آدمی از این فرافکنی‌ها نیز رسته باشد.

#### ۴. ناهماهنگی با قانون و نظم طبیعت

پیش‌فرض‌های اساسی کسانی که ناهماهنگی با قانون و نظم طبیعت را علة‌العلل همه دردها و رنج‌ها می‌دانند عبارتند از:

الف) واقعیت متعالی‌ای هست که همه امور مادی، افکار، و اعمال از آن سرچشمه می‌گیرند؛ ولی این واقعیت متعالی موجودی مشخص و انسانوار نیست، بلکه يك قانون کیهانی یا نظم طبیعی خنثی و بی‌تفاوت است. کیهانی بودن این قانون به این معناست که در همه زمان‌ها، مکان‌ها، و وضع و حال‌ها حاکمیت دارد؛ و طبیعی بودن این نظم یعنی این‌که عدم توجه به آن و عدم رعایت آن به نابسامانی امور می‌انجامد.

ب) قانون کیهانی بالطبع در درون یکایک افراد انسانی و پدیده‌های طبیعی تقرر دارد، به طوری که یگانه وسیله نیل به عالی‌ترین مدارج ابتهاج و لذت معنوی همان تربیت و پرورش طبیعت حقیقی خود، به عنوان جزئی از سازمان اجتماعی — طبیعی، یعنی به عنوان جزئی از جهان، است. از طریق تربیت و پرورش مدام و بی‌وقفه، «خود» حقیقی آدمی به بلوغ می‌رسد و خودبه‌خود و به صرافتِ طبع ظهور و بروز می‌یابد.

ج) به مقتضای این قانون کیهانی، فقط نوع خاصی از روابط و مناسبات میان والدین و فرزندان، مردان و زنان، اساتید و شاگردان، انسان‌ها و حیوانات، و گروه‌های صاحب قدرت اجتماعی — اقتصادی روابط و مناسبات طبیعی است و هر نوع دیگر روابط و مناسبات غیرطبیعی و قسری خواهد بود.

د) هر فعل انسانی باید جایگاه شخص را در نظم و نظام ازلی و ابدی امور نشان دهد؛ و این کار با تقلید از اعمال دانایان باستان، که اصل و نظم و نظام ازلی را در يك «عصر زرین» گذشته ادراک کرده‌اند انجام می‌پذیرد.

۵. اگر انسان‌ها از قانون کیهانی غافل شوند یا عالماً عامداً با جریان طبیعی نظم و ضربه‌نگ طبیعت، که خود جهان را به وجود آورده است، مخالفت ورزند به خود آزار و آسیب می‌رسانند و حتی خود را نابود می‌کنند. از این‌رو، درست همان‌طور که یک شخص اگر، به جای اینکه از طبقه بیستم یک ساختمان به تدریج، از طریق آسانسور یا راه‌پله، پایین بیاید، از پنجره آن طبقه پای بیرون بگذارد به قتلگاه خود فرو خواهد افتاد، اگر شخصی روابط و مناسبات طبیعی و سلسله‌مراتبی میان اعضای یک اجتماع را رعایت نکند حیات بشر به ناهمخوانی و ناموزونی درخواهد افتاد. عدم توجه به نظم طبیعی یا به پیدایش سازمان اجتماعی نامتعادلی خواهد انجامید که در آن گروه نسبتاً کوچکی از اعضای جامعه همه منافع را درخواهد ربود یا به شرور و مفساد اجتماعی‌ای، نظیر سرقت، قتل، زنا، و ترس از دیگران منجر خواهد شد.

بر اساس این پنج پیشفرض، گفته می‌شود که: اولاً، همه دردها و رنج‌ها ناشی از ارتباطات و مناسبات اجتماعی نادرست‌اند، و ثانیاً: ارتباطات و مناسبات اجتماعی نادرست آنهاست که هماهنگ با قانون و نظم ازلی و ابدی طبیعت نباشند. چون دردها و رنج‌ها خاستگاه اجتماعی دارند، باید بر اخلاق جمعی انگشت تأکید نهاد و دغدغه‌ای عمیق برای تکوین یک گروه اجتماعی موافق با قانون و نظم طبیعت داشت و دانست که فقط از طریق عمل به مقتضای مسؤلیت اجتماعی هم والاترین قوای فرد انسانی به فعلیت می‌رسد و هم دردها و رنج‌ها، حتی‌الامکان، کاهش می‌یابند.

کسانی که به این رأی قائلند نیز، مانند قائلان به رأی اول، توجهی خاص دارند به یک گروه خاص از اهل فن حکمت عملی که به اصول حاکم بر کائنات علم دارند و آن اصول را پاس می‌دارند و با تربیت و پرورش فضائل جاودانه، موجبات هماهنگی و بهروزی جامعه را فراهم می‌آورند. این گروه خاص، البته، کارشان پاسداری از شعائر و مناسک و اعمال عبادی و مقدس نیست، بلکه پاسداشت قانون و نظم جاودانه طبیعت و تفهیم آن به اعضای اجتماع و نظارت بر رعایت آن است.

چهار رأیی که اجمالاً به آنها اشاره شد، چنانکه گذشت، در دوران سنت و در دل ادیان بزرگ شرق و غرب پدید آمده‌اند، اگرچه هنوز طرفداران و مدافعان جدی دارند. ژرفنگری در این چهار رأی نشان می‌دهد که هیچ‌یک از آنها نیست که مبتنی بر لااقل یکی از سه مدعای زیر نباشد: ۱) این مدعای هستی‌شناختی (ontological) که موجود متعالی‌ای هست که انسان برای وجود و حیات خود به آن/او وابسته است؛ اعم از اینکه متشخص انسانوار باشد یا متشخص نائسانوار یا نامتشخص (مبنای آراء اول، دوم، و سوم)؛ ۲) این مدعای شناخت‌شناسانه (epistemological) که تجارب عرفانی، از قبیل خلسه و جذب، ادراکات فراحسی، وصال الاهی، و اشراق و کشف و شهود، واقع نمایند و صاحب تجربه را به حقیقت/حقانقی رهنمون می‌شوند (مبنای آراء دوم و سوم)؛ و ۳) این مدعای ارزش‌شناسانه (axiological) که جهان هستی جهانی نیکو، اخلاقی، و عادلانه است و اصل نظم‌دهنده سرمدی آن همه چیز را به نحوی مطلوب سامان می‌بخشد (مبنای رأی چهارم). شرط لازم صدق و صحت هر یک از این چهار رأی این است که لااقل یکی از این سه مدعا صادق و صحیح باشد.

اما، از سوی دیگر، از حدود سیصد سال پیش، یعنی از تقریباً اوایل قرن هیجدهم، بدین‌سو، شمار فزاینده‌ای از فیلسوفان اخلاق و دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی مدام بشر را به پشت‌سر گذاشتن دوران طفولیت و کودکی‌منشی و پانهادن به آستانه دوران رشد و بلوغ دعوت کرده‌اند و می‌کنند. و جالب توجه اینکه از جمله مهم‌ترین امور کودکان‌های که از بشر کنار نهادن آنها را خواسته‌اند و می‌خواهند همین سه مدعای پیشگفته است. به نظر این

فیلسوفان و دانشمندان، وجود خدا، حجیت معرفت‌شناختی تجارب عرفانی، و اینکه جهان هستی نظامی نیکو و اخلاقی دارد سه توهم عظیم‌اند. به زعم اینان، اولاً: پژوهش‌های فلسفی نشان می‌دهند که این سه مدعا روی در صدق و صحت ندارند و، بنابراین، پذیرش آنها نامعقول و غیرعقلانی است (وجه نظری)؛ و ثانیاً: شواهد تاریخی حاکی از آنند که پذیرش این سه مدعا و التزام به آراء چهارگانه‌ای که هر يك از آنها مبتنی بر لااقل یکی از این سه مدعا است نتوانسته‌اند از میزان و شدت دردها و رنج‌های آدمیان بکاهند، چه رسد به اینکه آن دردها و رنج‌ها را از میان بردارند (وجه عملی). پس، وقت آن است که انسان این «چوب زیر بغل»ها را به گوشه‌ای پرتاب کند و از راه‌های دیگری با درد و رنج مقابله کند و قابلیت‌های خود را برای التذاذ از زندگی به فعلیت رساند و شکوفا کند. اکنون بشر در جهانی می‌زید که در آن توسل به موجودات، عوامل، و نیروهای ماورائی، حالات آگاهی متعالی، و نظم و نظام‌های اخلاقی فوق‌طبیعی پذیرفتنی نیست. اما، از طرف دیگر، این نیز پذیرفتنی نیست که بشر دست روی دست بگذارد و منفعلانه شاهد افزایش دردها و رنج‌ها یا، لااقل عدم کاهش آنها باشد، چون دلیلی نداریم بر اینکه امکان بهتر کردن جهان منتهی است یا بشر نمی‌تواند شیوه‌هایی ابداع کند که نسل‌های پیشین از آنها خبر نداشته‌اند. حال که توسل به امور ماورائی و متعالی و فوق‌طبیعی گره از کار فروبسته ما ننگشوند، مصلحت‌دید این فیلسوفان و دانشمندان این است که از راه دیگری به کاستن از دردها و رنج‌ها همت گماریم. این راه دیگر کدام است؟ در پاسخ به این پرسش، در طی حدود سیصدسال اخیر، چهار رأی اظهار شده‌اند که، چنانکه در اوایل این نوشته اشاره شد، از دل رویکردهای انسان‌گروانه متأخر سر برآورده‌اند. اینک ذکر اجمالی از این چهار رأی متجددانه اینجهانی (secular):

## ۵. نابسامانی ذهنی — روانی

کسانی که نابسامانی‌های ذهنی — روانی انسان‌ها را علة‌العلل همه دردها و رنج‌ها می‌دانند (مانند کسانی که به رأی‌های ششم، هفتم، و هشتم، که خواهند آمد، قائلند) انسان را دعوت می‌کنند به اینکه، بدون استمداد از يك موجود متعالی و بدون مفروضات و الگوهایی که در طی نه یا ده هزار سال گذشته بر بیان حال و ابراز وجود انسان تسلط داشته‌اند، خشنودی و شادی نهایی را بیابد. بنابراین، قائلان به این رأی پنجم پیش‌فرض‌های صریحاً مابعدالطبیعی و الاهیاتی ندارند، بلکه آگاهانه می‌کوشند تا از مفروضات الاهیات و مابعدالطبیعه یکسره پیوند بگسلند و، بدون تمسک به اشکال و صور دینی سنتی، به همان اهداف مهم انسان سنتی نائل آیند، از این راه که پاره‌ای از کارهای اساسی‌ای را که سابقاً با باورها و فعالیت‌های دینی سنتی پیوند داشته‌اند در پیش گیرند اما برای آنها خودشان شیوه‌های متناسب ابداع کنند. می‌توان گفت که پیش‌فرض‌های اساسی اینان عبارتند از:

الف) خاستگاه دردها و رنج‌های آدمیان، در اصل، خاستگاهی فردی است، نه جمعی. زایشگاه دردها و رنج‌ها درون یکایک انسان‌ها است، نه روابط و مناسبات اجتماعی‌ای که با هم دارند. درست است که بسیاری از روابط و مناسبات اجتماعی درد و رنج می‌زایند، اما خود این روابط و مناسبات درد و رنج‌زا معلول ذهن و روان نابسامان کسانی است که چنین روابط و مناسباتی با یکدیگر برقرار می‌کنند. (قائلان به رأی‌های دوم و سوم نیز می‌توانند این پیش‌فرض را اجمالاً بپذیرند).

ب) هر انسانی تا زمانی که به نابسامانی ذهنی — روانی دچار است دستخوش درد و رنج خواهد شد/ماند. نابسامانی ذهنی — روانی موجب حصول بسیاری از درد و رنج‌ها است، و هم مانع تحمل و هموارسازی پاره‌ای از درد و رنج‌های دیگر. به عبارت ساده‌تر، اگر کسی گرفتار نابسامانی ذهنی — روانی نباشد هم بسیاری از درد و رنج‌ها

گریبانگیر او نخواهند شد و هم پاره‌ای از درد و رنج‌های دیگر را - که، به هر تقدیر، عارض خواهند شد - به سهولت بیشتر تحمل خواهد کرد.

ج) نابسامانی ذهنی - روانی چیزی نیست جز فقدان یک شخصیت دارای کارکرد کامل.

در باب اینکه یک شخصیت دارای کارکرد کامل چه ویژگی‌ای/ویژگی‌هایی دارد، البته، در میان صاحبان این رأی اختلاف نظر هست؛ اما عموماً بر لاف و ویژگی یکپارچگی روانشناختی اجماعی هست، و این یکپارچگی خصیصه کسی است که توانسته است همه نظرگاه‌ها، عقائد، احساسات، و عواطف خود را با هم هماهنگ و همسو کند. اگر این نکته عموماً مورد اجماع را بپذیریم لازم‌ش این است که خاستگاه عمده درد و رنج‌های ما این است که هنوز نتوانسته‌ایم یکدله شویم و سر تا پای وجود خود را تبدیل به کاروانی کنیم که به سوی مقصد یگانه‌ای راه می‌سپرد و، به تعبیر کرکگور، نتوانسته‌ایم به «خلوص قلب» نائل آییم.

د) نابسامانی ذهنی - روانی را می‌توان با روان‌درمانی برطرف کرد. شك نیست که، در اینجا، «روان‌درمانی» را نباید لزوماً با هیچیک از روش‌های درمانی خاص یکی گرفت. روان‌درمانی انواع گونه‌گون دارد: بعضی از انواع آن ناظر به روابط یک‌به‌یک‌اند (مانند روانکاوی)، و بعضی ناظر به اوضاع و احوال و موقعیت‌های گروهی‌اند. روانکاوی فرویدی، روان‌شناختی تحلیلی یونگی، گشتالت درمانی پرلزی - منسوب به روان‌درمان آلمانی‌تبار امریکایی، فریتس فردریک پرلز (1893-Fritz Frederick Perls) (۱۹۷۰) - ، و گرایش‌های انسان‌گروانه‌تر دیگر در روان‌درمانی، علی‌رغم اختلاف‌هایی که با یکدیگر دارند، در این نکته همداستانند که نابسامانی ذهنی - روانی را فقط با روان‌درمانی، که شاخه‌ای از پزشکی است، رفع و علاج می‌توان کرد. از این لحاظ، روان‌درمانگران شأن و کارکردی دارند نظیر شأن و کارکرد روحانیان یا کاهنان (در رأی اول) و دانایان حکمت عملی (در رأی چهارم). دگرگونی‌ای که قائلان به این رأی درصدد ایجاد آن‌اند فقط یک آرمان یا نوعی نظرپردازی یا خیالبافی و رؤیاپروری نیست؛ بلکه نتیجه عملی و واقعی شیوه‌های گوناگون شخصی و گروهی‌ای است که روان‌درمانگران، در جهت دفع و رفع نابسامانی‌های ذهنی - روانی افراد انسانی و پروراندن یک شخص جدید از هر فرد انسان، به کار می‌گیرند.

ه.) نتیجه دفع و رفع نابسامانی‌های ذهنی - روانی پیدایش انسان‌هایی است که هم واجد فضائل ناشی از وظیفه‌شناسی (conscientiousness-based virtues)، یعنی کفّ نفس، صداقت، عدالت‌طلبی، و صلح‌طلبی‌اند و هم واجد فضائل ناشی از مهرورزی (based virtues - warmth)، یعنی عشق بی‌شائبه خودخواهی، همدلی و احساس یگانگی، فروتنی، حق‌شناسی و قدردانی، و بخشایشگری. (۴)

بر اساس این پیش‌فرض‌ها، گفته می‌شود که علة‌العلة همه دردها و رنج‌ها این است که آدمیان بجای بر این باور نیستند که دستخوش نابسامانی روانی - ذهنی‌اند و، از این‌رو، به روان‌درمانی نمی‌پردازند و، در نتیجه، فاقد شخصیت‌هایی دارای کارکرد کامل می‌مانند و، چون شخصیتی که کارکرد کامل ندارد، کمابیش هم از فضائل ناشی از وظیفه‌شناسی بی‌بهره است و هم از فضائل ناشی از مهرورزی، برای خود و دیگران درد و رنج می‌آفرینند. فقط از طریق روان‌درمانی بر بدی‌هایی مانند بیگانگی با خود و دیگران، دورویی و ظاهرسازی، و عدم تفرّد غلبه می‌توان کرد و ارزش‌هایی از قبیل عشق، اعتماد، تفاهم، صداقت، و پیوندجویی را تحقق می‌توان بخشید و، از این راه، ریشه درد و رنج را سوزاند.

## ۶. محرومیت از حقوق بشر

کسانی که علل همه دردها و رنج‌ها را محرومیت انسان‌ها از حقوق بشر می‌دانند این پیش‌فرض‌های اساسی را دارند:

الف) خاستگاه دردها و رنج‌های آدمیان، عمدتاً، خاستگاهی جمعی است، نه فردی. بیشتر در ظرف زندگی اجتماعی و در قالب روابط و مناسبات اجتماعی نادرست درد و رنج ظهور می‌کنند، نه در ساحت درون و روان و ذهن انسان‌ها.

ب) از سلسله مراتب نیازهای بشر نباید غفلت کرد. همه نیازهای بشر در یک مرتبه قرار ندارند، بلکه این نیازها سلسله‌مراتبی‌اند، به طوری که اگر بعضی از آنها برآورده نشوند بعضی دیگر اصلاً سر بر نمی‌آورند و تا این بعض دیگر برآورده نشوند بعضی دیگر ظهور و بروز نمی‌کنند، و... .

این پیش‌فرض، اگر نگوئیم تحقیقاً، لااقل تقریباً، همان نظریه سلسله‌مراتب نیازها است که آبراهام مزلو (Abraham Maslow)، روان‌شناس آمریکایی (۱۹۰۸-۱۹۷۰) نخستین بار در ۱۹۵۴، در کتاب خود، با عنوان **Motivation and Personality** (= انگیزش و شخصیت)، عرضه کرد. بر طبق این نظریه، نیازهای بشر در پنج دسته قابل اندراج‌اند و سلسله‌مراتبی دارند: شدیدترین و مبرم‌ترین و فوری و فوری‌ترین نیازها نیازهای فیزیولوژیک به غذا، آب، اکسیژن، و روابط جنسی‌اند. اگر نیازهای فیزیولوژیک برآورده‌نشوند نیازهای مربوط به امنیت و ایمنی سر بر نمی‌آورند و آدمی در صدد جست‌وجوی محیط‌های امن و ایمن بر می‌آید. سپس نوبت نیازهای مربوط به عشق و تعلق خاطر و وابستگی می‌رسد و آدمی مشتاق دوست، عاشق و معشوق، و جایگاه‌گرومی می‌شود. آنگاه نیازهای مربوط به عزت و حرمت پدید می‌آیند و آدمی طالب عزت‌نفس، احترام دیگران، حیثیت و شأن، و دستاوردها و موفقیت‌ها می‌شود، و سرانجام، و تنها در صورتی که همه نیازهای چهارگانه قبلی به وجهی معقول برآورده شده باشند، نیاز به خودشکوفایی پدیدار می‌شود. (۵)

بسیاری از انتقاداتی که قائلان به این رأی ششم متوجه قائلان به پنج رأی سابق می‌کنند به جهت غفلت صاحبان آن پنج رأی از این سلسله‌مراتب نیازها است. قائلان به رأی ششم، مثلاً، استقبال می‌کنند از روز و روزگاری که مشکلات توده‌های اقوام و ملل جهان به حدی کم شده باشند که همه انسان‌ها بتوانند از بازار و کوی و برزن پا پس کشند و در آرامش و خوشنودی ناشی از نیروانه (فنا در ادیان هندو و بودایی) یا ساتوری (اشراق در آیین زین) یا وصال الاهی (در ادیان ابراهیمی) گام نهند (رأی سوم)؛ اما معتقدند که چنین روز میمون و روزگار خجسته‌ای هنوز از راه نرسیده است. اینان حتی هدف رأی پنجم، یعنی نیل به یک شخصیت دارای کارکرد کامل را امر تجملی‌ای می‌دانند که تا زمانی که مشکلات بقاء، یا، به تعبیر مزلو، نیازهای فیزیولوژیک، که بسیار اساسی‌ترند، رفع نشده‌اند نباید بدان میدان داد، زیرا انسان‌هایی که شکم‌هایشان خالی است یا بدن‌هایشان در قید بردگی و بندگی این و آن است یا کشورهایشان در آتش جنگ می‌سوزند چگونه می‌توانند در پی رشد شخصیت باشند؟ "رستم چه کند در صف دسته گل و ریحان را؟"

ج) برآورده نشدن نیازهای اساسی‌تر انسان‌ها، مثل نیازهای فیزیولوژیک و نیازهای مربوط به امنیت و ایمنی (به تعبیر مزلو)، معلول این است که صاحبان قدرت‌های اقتصادی و سیاسی از قدرت خود سوءاستفاده می‌کنند و/یا زیاده از حد قدرت دارند. جهان طبیعت چنان ساخته شده است که اگر صاحبان قدرت‌های سیاسی و اقتصادی از قدرت خود

سوءاستفاده نمی‌کردند و/یا زیاده از حد قدرت نمی‌داشتند نیازهای اساسی‌تر همه آدمیان به وجهی نیکو برآورده می‌شدند.

د) بنابراین، همه هم و غم خود را باید معطوف به اصلاح نهادهای اقتصادی و سیاسی کنیم و با اصلاح این نهادها وضعی پدید آوریم که در آن امکان سوءاستفاده از قدرت و/یا امکان تمرکز زیاده از حد قدرت در یک جا منتفی شود.

ه) اصلاح نهادهای اقتصادی و سیاسی فقط از این راه امکان‌پذیر است که آنها را نسبت به حقوق بشر خاضع و تسلیم سازیم. تا زمانی که نهادهای اقتصادی و سیاسی حقوق شناخته‌شده و مورد اعتراف همگانی را پاس ندارند و رعایت نکنند همچنان به سوءاستفاده از قدرت و/یا زیاده‌طلبی در قدرت ادامه می‌دهند و، در نتیجه، انسان‌ها را از نیل به صلح، آزادی، برابری، عدالت اجتماعی، و رفاه اقتصادی جلو می‌گیرند و آدمیان را در بند درد و رنج نگه می‌دارند.

بر اساس این پیش‌فرض‌های پنجگانه، می‌گویید که برای رفع دردها و رنج‌های بشری چاره‌ای جز این نیست که به فعالیتهای سیاسی و اقتصادی دست یازیم و، از طریق عمل سیاسی و اقتصادی، کاری کنیم که صاحبان قدرت را به حقوق بشر تمکین کنند. این سخن را، اگر از زبان و واژگان و اصطلاحات و تعبیر طرفداران رأی اول سود می‌جستیم، می‌توانستیم بدین صورت بازگوییم که باید بیش از آنکه در طلب نجات از شر گناه باشیم طالب رهایی از شر اعمال گناهکارانی باشیم که بر مسند قدرت تکیه زده‌اند. غفلت یا تغافل از گناهکاران به قدرت رسیده و مدام از گناه دم زدن کژراهه‌ای است که فقط به استمرار درد و رنج انسان‌ها کمک می‌کند.

می‌توان گفت که همه انقلابیان، اصلاحگران سیاسی، فعالان و سازمان‌دهندگان عرصه سیاست، طراحان اقتصادی، و سوسیالیست‌ها، هر چه قدر هم به ظاهر تفاوت و اختلاف داشته باشند، به این رأی قائلند و از آبشخور واحدی آب می‌نوشند.

## ۷. محرومیت از منابع طبیعی

پیش‌فرض‌های اساسی کسانی که علة‌العلل دردها و رنج‌های بشری را محرومیت از منابع طبیعی می‌دانند عبارتند از:

الف) همه درد و رنج‌های انسانها ناشی از تضاد و تنازعی است که بر سر بقاء دارند. فقط در بستر تضادها و تنازعات میان انسان‌ها است که درد و رنج‌ها امکان پیدایش و گسترش و افزایش دارند.

ب) تضادها و تنازعات میان انسان‌ها فقط معلول این است که مایحتاج زندگی به اندازه کفایت در دسترس نیست. اگر هر آنچه آدمیان برای حفظ کم و کیف بقاء و حیات خود بدان نیازمندند به قدر کافی در دسترس می‌بود تضاد و تنازعی در نمی‌گرفت. چرا، لااقل تاکنون، هیچگاه بر سر اکسیژن هوا جنگ و سنیزی درنگرفته است؟ چون همیشه به قدر کفایت وجود داشته است. فقط در اوضاع و احوالی که در آن تقاضا بیش از عرضه باشد تضاد و تنازع امکان، و احیانا ضرورت، می‌یابد.

ج) منابع طبیعی آنچه را مورد حاجت انسان‌ها است به اندازه کافی در خود دارند. طبیعت کمبود و کاستی‌ای ندارد. ما انسان‌هاییم که به مقادیر کافی و وافی مایحتاج زندگی خود، که در منابع طبیعی وجود دارند، دسترسی نداریم. طبیعت قصوری ندارد، تقصیر از ما انسان‌ها است.

د) یگانه راه دستیابی به مایحتاج زندگی و، به تعبیر دقیق‌تر، یگانه روش استکشاف و استخراج مایحتاج زندگی از دل منابع طبیعی رشد فناوری (technology) است و، طبعاً، پیشرفت علوم طبیعی که سبب‌ساز رشد فناوری می‌شود.

ه.) امکان پیشبرد علوم طبیعی و رشد دادن به فناوری همیشه در اختیار بشر هست. می‌توانیم به نحوی مستمر و بی‌وقفه علوم طبیعی را پیش ببریم و فناوری را رشد دهیم. توانایی و قابلیت ما برای تغییر محیط طبیعی و استفاده از دارایی‌ها و مواهب آن حد و حصر ندارد.

بر مبنای این پیش‌فرض‌های پنجگانه، توصیه می‌شود که هر چه را در توان داریم در جهت رشد دادن به فناوری به کار گیریم و، از این راه، به کاستن مستمر از درد و رنج‌های آدمیان مدد رسانیم.

همه فن‌سالاران (= تکنوکرات‌ها technocrats)، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه، به این رأی قائلند. تصور و تصویری که انسان متجدد از خود دارد، یعنی اینکه خود را انسان فناور می‌داند، و نیز قدرت و ضبط و مهارتی که، ظاهراً، از طریق تحلیل علمی از خودش و از محیط پیرامونش، کسب کرده است، دست به دست هم داده‌اند و موجبات قبول این رأی را، درآذهان و نفوس بسیاری، فراهم آورده‌اند. این رأی هم از «خودی» خود انسان تفسیر مجددی به دست می‌دهد و بر فناور بودن آدمی تأکید می‌ورزد و هم در باب نقش انسان در تعیین وضع و حال و آینده خود نظرگاهی خوش‌بینانه و امیدوارکننده عرضه می‌کند.

## ۸. اینجایی و اکنونی نزیستن

پیش‌فرض‌های عمده کسانی که اینجایی و اکنونی نزیستن را علت‌العلل درد و رنج‌های بشری می‌دانند عبارتند از:

الف) خاستگاه دردها و رنج‌های آدمیان صرفاً خاستگاهی فردی است (پیشفرضی مورد تأکید رأی پنجم، کمابیش، مورد قبول رأی‌های سوم و دوم). زوال درد و رنج را باید در احوال و تجاریبی جست‌وجو کرد که ذاتاً شخصی و فردی‌اند، نه در روابط و مناسبات میان افراد جامعه (که مورد تأکید رأی‌های ششم و هفتم و کمابیش مورد قبول رأی چهارم است).

ب) گذشته‌نگری (retrospection)، یعنی تأمل در باب رویدادهای بیرونی گذشته و/یا آگاهی‌ها یا فعالیت‌های آگاهانه گذشته و به یاد آوردن آنها خاستگاه بسیاری از درد و رنج‌ها و/یا افعال درد و رنج‌زاست.

ج) آینده‌نگری (prospection)، یعنی تأمل در باب رویدادهای قطعی یا احتمالی آینده، نیز خاستگاه بسیاری از درد و رنج‌ها و/یا افعال درد و رنج‌زاست.

د) فقط از طریق اینجایی و اکنونی زیستن، یعنی حضور قلب تمام‌عیار نسبت به مقطع زمانی و مکانی‌ای که در آن قرار داریم، می‌توان درد و رنج‌ها را به حداقل ممکن رساند. به هر اندازه، که از لحاظ ذهنی و روانی در گذشته و/یا آینده

سیر می‌کنیم به همان اندازه بر گستره درد و رنج خود می‌افزاییم؛ و به هر اندازه که از لحاظ ذهنی و روانی در حال زندگی می‌کنیم به همان اندازه از گستره درد و رنج خود می‌کاهیم.

ه. در عین حال، چاره‌ای نیست جز اینکه برای استمرار زندگی گاهی به گذشته و مخصوصاً به آینده نظری بیفکنیم. به این جهت، مجبوریم که در لحظاتی حضور قلب تمام‌عیارمان را نسبت به اینجا و اکنون از کف بنهیم؛ اما این از کف نهادن اینجا و اکنون باید فقط به وقت ضرورت و به قدر ضرورت باشد.

بر مبنای این پنج پیش‌فرض، گفته می‌شود که یگانه راه از میان برداشتن درد و رنج‌ها این است که، از طریق کوششی بی‌وقفه، یاد بگیریم که حضور قلب خود را نسبت به اینجا و اکنون هر چه بیشتر افزایش دهیم و از شمار گریزهای آگاهانه و ناآگاهانه خودمان به دو قلمرو معدوم و مفقود آینده و گذشته حتی‌المقدور بکاهیم و حساسیت و دل‌آگاهی خود را نسبت به محیط موجود پیرامونمان تا حد امکان گستره و ژرفا بخشیم تا بتوانیم بر تهدیدات ناشی از احساس سترونی و بی‌حاصلی عاطفی، ملالت، ازخودبیگانگی، و کاستی گرفتن دلبستگی و همدردی نسبت به دیگران غلبه کنیم. پر و پیمانی حیات فقط در گرو پر کردن پیمانانه حال است. به گفته خیام — که بزرگ‌ترین سخنگوی این رأی در فرهنگ ما است — :

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن  
فردا که نیامده است فریاد مکن  
بر نامده و گذشته بنیاد مکن  
حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

آنچه گذشت صرفاً گزارش مختصر و تحلیل بسیار اجمالی هشت رأیی بود که همگی به وجود يك امر واحد، به عنوان علة‌العلل و یگانه خاستگاه همه درد و رنج‌ها، قائلند. به گمان نگارنده، هر يك از این هشت رأی هم نقاط قوت و توانایی‌ها و امکانات خاص خود را دارد و هم نقاط ضعف و ناتوانایی‌ها و خطرات خاص خود را؛ هر چند، از این حیث، این آراء وضع واحدی ندارند و می‌توان آنها را بر حسب میزان قوت و ضعف نسبی‌شان به صورتی مرتب کرد. ولی، به هر تقدیر، باز هم به گمان نگارنده، هیچ‌یک از این آراء به صورت کامل و تمام‌عیار قابل دفاع نیست و درباره هر يك از آنها سه سؤال انتقادی قابل طرح‌اند: آیا علة‌العلل پیشنهادی واقعا می‌تواند همه دردها و رنج‌های بشری را تبیین کند؟ آیا پیش‌فرض‌های رأی، پذیرفتنی و دفاع‌پذیرند؟ و آیا از پیش‌فرض‌ها نتیجه مطلوب استنتاج می‌تواند شد؟ وانگهی این سؤال نیز قابل طرح است که: آیا از این آراء می‌توان تعبیر و تفسیرهایی عرضه کرد که بر اساس آنها خود این اقوال مانعة‌الجمع نباشند و بتوان به تلفیق و ترکیبی از دو یا سه یا چند تا از آنها قائل شد؟ اگر بلی، بهترین ترکیب کدام است؟ ذکر ادله موافقان و مخالفان هر يك از این آراء و سنجش و مقایسه آنها و تشخیص قوت و ضعف نسبی آنها نیز کار درخور و بسیار سودمندی است. در باب هر يك از ادیان و مذاهب، الاهدانان، فیلسوفان، عارفان، عالمان علوم انسانی و اجتماعی، تاریخ‌نگاران و تاریخ‌نگران، و مصلحان اجتماعی نیز این پرسش پرسیدنی است که: آیا به یکی از این هشت رأی قائل است یا به ترکیبی از دو یا سه یا چند تا از آنها؟ و در صورت دوم، آیا ترکیب مقبول او ترکیبی هماهنگ و سازگار است یا ترکیبی متنافی‌الاجزاء؟ از همه اینها مهم‌تر، هر يك از ما باید از خود پرسد که: آیا، در این باب، رأیی دارم یا نه؟ و اگر دارم، کدام است؟ و چگونه می‌توانم آن را مستدلّ سازم و از آن دفاع کنم؟ البته، شك نیست که حصر اقوال در هشت قول حصری استقرانی است، نه عقلی و منطقی و، بنابراین، امکان جستن و یافتن قول نهمی هم هست.

به هر تقدیر، به عقیده صاحب این قلم، بزرگ‌ترین دلمشغولی و دغدغه فکری هر انسان‌دوست ژرفنگری همین علت‌جویی دردها و رنج‌های آدمیانی است که می‌آیند، درد می‌کشند و رنج می‌برند، و می‌روند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مراد از «علت»، در اینجا، علت فاعلی است، نه علت غایی؛ یعنی سخن بر سر این است که چه عامل/عواملی موجب پیدایش درد و رنج شده است/اند، نه بر سر اینکه وجود درد و رنج در زندگی بشر چه غایت/غایاتی را برآورده می‌کند یا، به عبارت دیگر، وجود درد و رنج وسیله حصول چه هدف/اهدافی است.

۲. وامداری من، در این نوشته، به گردآورندگان کتاب زیر بیش از آن است که بتوانم به یکایک موارد آن اشاره کنم و ارجاع دهم:

of Being Streng, Frederick, J., Charles L. Lloyd, Jr., and Jay T. Allen (eds.), *Ways New Jersey: Religious: Readings for a New Approach to Religion* (Englewood Cliffs .Prentice - Hall, Inc, 1973), 627+xii pages

۳. مراد از «افعال گفتاری» همان معنایی است که آستین (J. L. Austin)، فیلسوف انگلیسی (۱۹۱۱-۱۹۶۰)، و سرل (John R. Searle)، فیلسوف امریکایی (متولد ۱۹۳۲)، از این اصطلاح اراده می‌کنند، یعنی انواع افعال دانسته و خواسته‌ای که به مدد زبان انجام می‌دهیم.

۴. برای اطلاع بر بحثی تفصیلی در باب این دو نوع فضائل، بنگرید به:

Unforgiveness, " .Worthington, Jr, Everett L., Jack W. Berry, and Les Parrott III Allen C. Sherman (eds.), *Forgiveness, Religion, and Health*" in Plante, Thomas G. and and London: The Guilford Faith and Health: Psychological Perspectives (New York .Press, 2001), pp. 119- 121

۵. البته، مزلو، بعدها، یعنی در ۱۹۷۱، در کتاب دیگرش *The Farther Reaches of Human Nature* [=] مقذورات گسترده‌تر طبیعت آدمی]، به‌نیازش می‌فراتر از نیاز به خودشکوفایی، نیز قائل شد و آن نیاز به فراتر رفتن از خود (= خود فرا روی) است، که آن را فطری و برای سلامت روانی کامل همه انسانها ضروری می‌داند.

<http://www.hawzah.net/per/magazine/ha/024/HA02403.asp>

