

# حکمت بی قراری

آلن واتس

ترجمه: مرصده لسانی



# حکمت بی قراری

پیامی برای عصر اضطراب

نویسنده: آلن واتس

مترجم: مرسده لسانی

۱۳۷۸

انتشارات بهنام



Watts, Alan wilson .۱۹۷۳ - ۱۹۱۵  
حکمت بی قراری: پیامی برای عصر اضطراب / نویسنده آلن واتس؛ مترجم مرسده  
لسانی - تهران: بهنام ۱۳۷۸  
ISBN 964-5668-05-0  
۱۴۴ ص.  
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار).  
عنوان اصلی  
The wisdom of insecurity.  
۱. ایمنی (روانشناسی). ۲. دین - فلسفه. ۳. ترس. الف. لسانی، مرسده، ۱۳۳۵  
مترجم ب عنوان.  
۱۳۷۸  
۹ و الف / BF۵۷۵  
۱۵۲/۴  
کتابخانه ملی ایران  
۱۲۷۹۴ - ۷۸ م

این کتاب ترجمه‌ای است از: The Wisdom of Insecurity - Alan W.Watts



انتشارات بهنام

## حکمت بی قراری

نویسنده: آلن واتس

مترجم: مرسده لسانی

چاپ اول ۱۳۷۸

تیراژ ۲۲۰۰ نسخه

حروفچینی نشر بهنام

لیتوگرافی فام □ چاپ گلبرگ

انتشارات بهنام - خیابان انقلاب، خیابان اردیبهشت پلاک ۲۴۹

صندوق پستی: ۱۳۱۴۵/۶۱۹

ISBN:964-5668-05-0

شابک: ۹۶۴-۵۶۶۸-۰۵-۰

ترجمه کتاب را به ذهن پاک راهنمای روشن ضمیرم  
روانشاد دکتر فرامرز مختاری  
تقدیم می‌کنم  
م.ل

## فهرست مطالب

---

---

۷	پیشگفتار
۱۱	مقدمه نویسنده.....
۱۳	عصر اضطراب.....
۲۹	درد و زمان.....
۳۷	جریان عظیم.....
۵۱	خرد تن.....
۶۹	در باب هشیاری.....
۸۱	لحظه شگفت‌انگیز
۹۷	دگرگونی زندگی.....
۱۱۱	اخلاقیات خلاق.....
۱۲۵	بازنگری دین

«جمله بی‌قراریت از طلب قرار توست»

«طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت»

## پیشگفتار □

آلن واتس که درجهٔ استادی در فقه، اصول و نیز دکترای الهیات دارد به ویژه به عنوان مفسر ذن بودیسم و نیز به طور کلی به عنوان مفسر فلسفهٔ چین و هند شناخته شده است. وی با عدم عضویت در هیچ فرقه‌ای، وجهه‌ای به عنوان یکی از ناب‌ترین و بی‌شائبه‌ترین فلاسفهٔ غرب بدست آورده است و نویسندهٔ بیست کتاب در باب فلسفه و روانشناسی دین است که عنوان برخی از کتابهایش بشرح ذیل‌اند:

«طریقت ذن»، «مشاهدهٔ روح»، «کتاب»، «آیا اهمیت دارد؟»، «این، این است»، «طبیعت، مرد، زن»، «هویت متعالی»، «ماورای الهیات»، «ابر پنهان»، «کیهان‌شناسی وجدآور»، «حدود تقریبی ندانستگی»<sup>\*</sup>

آلن واتس در سال ۱۹۷۳ درگذشت.

دو کتاب «طریقت زن» و «طبیعت، مرد، زن» توسط دوست دانشمند جناب آقای دکتر هوشمند ویژه ترجمه شده است که حتماً خوانندگان

---

\* - The book - Behold the Spirit - The way of Zen - the Superme Identity - Nature, Man and Woman - This is it - Does it Matter? - The joyous Cosmology - Cloud hidden - Beyond Theology - Where abouts "Unknown"

علاقمند با آنها آشنائی دارند.\* اخیراً ترجمه دیگری از این حکیم یگانه با عنوان «راز کائنات» انتشار یافته است. هم اینجا مراتب تحسین خود را نسبت به مترجم محترم کتاب مذکور، خانم دکتر فریبا رفوگران ابراز می‌دارم، زیرا به تجربه می‌دانم که کار ترجمه ایشان تا چه حد مشکل بوده و ایشان بنحو احسن از عهده آن برآمده‌اند. و اما ترجمه کتاب حاضر در آغاز با همکاری دوست هنرمند جناب آقای محمد طاهری همراه بود. ولی آشنایان و علاق‌مندان به اندیشه‌های آلن واتس به خوبی شیوه نگارش او را می‌شناسند و می‌دانند که ترجمه آثارش کاری بس دشوار است و مترجمین آثار چنین فرزانه‌ای یقیناً باید درک ژرفی از الهیات مسیحی و الهیات بودیسم و عرفان تائوئیسم داشته باشند و با اشکال متفاوت فلسفه غرب و تعداد قابل توجهی از جهان‌بینی‌های ادیان و فلسفه‌های شرق، عمیقاً آشنا و بلکه خود در مسیر سیر و سلوک عرفانی و خودشناسی عمر گذرانده باشند. لذا با وجودیکه از برخی جملات ترجمه دوست گرامیم استفاده کردم، در جمع‌بندی نهائی متن ترجمه شده ایشان را در انطباق با باطن و حتی خیلی جاها با ظاهر جملات و محتوای کتاب آلن واتس، نارسا یافتم. از زحمات و همفکری‌های ایشان ممنونم ولی ناچار شدم کتاب را از نو ترجمه کنم. مخصوصاً که ناشر محترم دوست دقیقم جناب آقای خدایپناهی نیز ایرادات واردی بر متن اولیه ترجمه آن داشتند و اذعان کردند که ترجمه شما با همکاری یکدیگر، دو بافت گوناگون نیز دارد و یکپارچگی و روانی متن فارسی را دچار اشکال می‌کند. در ویراستاری تعدادی از فصلهای دشوار، از همکاری دوست دانشمند و صاحب سیر و سلوک آقای دکتر بهمن رحیمیان استفاده‌های زیادی نمودم و هرگز کمک‌های ایشان را فراموش نمی‌کنم. بدلائلی که قبلاً ذکر کردم نهایتاً باید

---

- کتاب روان درمانی در مشرق زمین و مغرب زمین نیز از جمله آثار است که توسط پرویز داریوش و نسرين پودات به فارسی برگردانده شده است.

از همسر و استاد عزیزم نامی پتگر که به مناسبت درصد قابل توجهی از احاطه‌اش در قلمروهایی که ذکر شد، اغلب مشاور و راهنمای من، دوستان علاقمند و شاگردانش می‌باشد، سپاسگزاری کنم که در ویراستاری نهائی این کتاب و درک دقیق و بی‌خطای عمق مطالب و ظرائف دشوار طرز تلقی آکن واتس، بیشترین یاری را به من نموده و متن حاضر را به شکل فعلی درآورده است که انشاء... کمترین نارسائی و اشکال را از نظر متفکرین و صاحب‌نظران خواهد داشت و اطمینان دارم که برای مخاطبین مستعد و علاقمند، قابل درک و مفید واقع خواهد شد. هم این قدر می‌توانم بگویم که اگر راهنمائیها و تشویقهای ایشان نبود، این کتاب نیز هم‌اکنون در دست شما قرار نداشت.

در پایان ذکر یک نکته خالی از لطف نیست که، عده‌ای از خوانندگان ترجمه‌های گوناگون من از «کریشنامورتی»، پس از مطالعه کتاب «آینده، اکنون است» دچار تعجب و احتمالاً حیرانی شده بودند که چرا جملات من در ترجمه آن کتاب، مانند همیشه، ساده و روشن و روان نیست. یکی از آن عزیزان در نامه‌ای که برای حقیر فرستاده بود، حتی صراحتاً حکم کرده بود که من «آینده، اکنون است» را بسیار بد ترجمه کرده‌ام!! از فرصتی که پیش آمده است استفاده می‌کنم و یادآوری می‌نمایم که ترجمه‌های خویش را همواره از صافی تجدیدنظرهای مکرر خود و راهنمایان صاحب‌نظر عبور می‌دهم. علاقمندان جهان‌بینی رهائی بخش کریشنامورتی را اطمینان می‌دهم که در آن کتاب هم، پیچیدگی، بدلیل بحثهای تخصصی و متعالی کریشنامورتی با استادان، راهبان، اقطاب و مرشدان طریقه‌های بودیسم، تائوئیسم و ذن، پیش آمده است نه بدلیل بی‌توجهی من در ترجمه. فکر می‌کنم یکی از اولین درس‌هایی که در خودشناسی باید بگیریم اینست که وقتی دچار مشکلی می‌شویم، آنرا به بیرون از خود فزافکنی نکنیم و بلافاصله دیگران را مقصر ندانیم. اول از



خود پرسیم که چرا این بار در فلان رابطه مشکل داریم؟ آیا خاستگاه این مشکل در من است یا در دیگران و یا حداقل چند درصد در من است و چند درصد در خارج از من؟ من به عنوان مترجمی که متون ویژه‌ای از کریشنا مورتی را انتخاب نموده‌ام تا کثیرترین مخاطبین را شامل شود، - همانند «رهائی از دانستگی»، «نارضائی خلاق» و «پرسش ناممکن» - یکبار هم جایز دانستم که گفتارها و گفتگوهای از وی را ترجمه کنم که گروه نخبه و خبیره این مباحث را نیز راضی نماید و احتمالاً به سؤالات ویژه و ژرف آنان پاسخ دهد. لذا متن پیچیده بود و ترجمه نیز پیچیده شد. این بار نیز در کتاب حاضر یادآوری می‌نمایم که مخاطبین این ترجمه نمی‌توانند توده کثیر مردم باشند، بلکه مخاطبین واقعی کتاب حاضر، دانشجویان و استادان و دانشمندان نخبه رشته‌های فلسفه و الهیات، روانشناسی، و خودشناسی و نیز سالکین راه علم و عرفان هستند. البته در این مورد حکم قاطع صادر نمی‌کنم، زیرا هستند همواره عاشقان طریق خودشناسی و رهائی، که بدون قرار داشتن در یکی از گروههای ذکر شده، از ذهنی زلال و فطری و لذا از عنایتی پروردگاری برخوردارند که گاهی شاید بیش از اعضای آن گروههای نخبه و خبیره، خواهند توانست مخاطب حقیقی این کتاب قرار گیرند.

مرسده لسانی

## مقدمه نویسنده □

من همواره شیفتهٔ قانون «تلاش معکوس» بوده‌ام. گاهی اوقات آنرا «قانون وارونه» می‌نامم. وقتی سعی می‌کنید روی سطح آب بمانید، فرو می‌روید. اما هنگامیکه می‌کوشید فرو بروید، شناور می‌مانید. وقتی نفس خود را نگه می‌دارید، محکومید آنرا رها کنید - که بلافاصله گفته‌ای باستانی و بس فراموش شده به ذهن خطور می‌کند که می‌گوید «هر آنکس که به روح خویش چنگ اندازد، آن را از دست خواهد داد».

این کتاب اکتشافی است از این قانون با جستجوی انسان در جهت کسب امنیت روانی و نیز کوشش وی در جهت یافتن قطعیت معنوی و عقلانی در دین و فلسفه. در این کتاب اعتقاد راسخ بر اینست که زمانیکه زندگی انسان تا این حد ناامن و سرشار از شک و عدم یقین است، هیچ موضوعی نمی‌تواند مناسب‌تر از مبحث موجود باشد. عدم امنیت مذکور، نتیجهٔ سعی برای کسب امنیت است. اما برعکس، رستگاری و سلامت عقل، مبنی بر این تشخیص و شناخت بنیادی است که: ما از طریق طلب امنیت، راهی برای وصول به امنیت نخواهیم داشت.

این کتاب دارای جوهر تعالیم حکیم و عارف چینی «لاوتسه» است که استاد قانون «تلاش معکوس» است. فردیکه اعلام کرد، «آنانکه خود را

توجیه می‌کنند، قانع نمی‌شوند و برای شناخت حقیقت، انسان باید از شر دانستگی رها شود و (هیچ چیز) نیرومندتر و خلاق‌تر از خلأ نیست، خلأئی که انسان‌ها از آن گریزانند».

آلن واتس

سافرانسیسکو - ماه مه سال ۱۹۵۱

## عصر اضطراب □

آنگونه که از ظواهر برمی آید، زندگی ما بارقه نوری بین دو تاریکی ابدی است و فرصت چندانی هم بین این دو شب ابدی وجود ندارد، زیرا هرچه بیشتر ظرفیت و توانائی لذت بردن داشته باشیم، نسبت به رنج آسیب پذیرتر می شویم، و این خود رنجی است که چه در گذشته و چه در آینده، همیشه همراه ما بوده و خواهد بود. به ما گفته اند و آموخته اند که هستی، زمانی ارزشمند است که باور داشته باشیم که حقیقت چیزی بیش از ظواهر و نمودهای خارجی است. یعنی زندگی برای آینده ای ماورای آنچه که اکنون می بینیم و هست، زیرا ظاهراً این صُور ظاهری معنائی ندارند. اگر قرار است زندگی به رنج، عدم کمال و بیهودگی خاتمه یابد، این مسئله برای کسانی که خواست آنها شناخت علل غایی، امیدواری، خلاقیت و عشق است، تجربه ای ظالمانه و پوچ خواهد بود. انسان به عنوان حضوری پُر معنا، می خواهد زندگیش آینده ای داشته باشد و مشکل بتواند هستی را این چنین باور کند مگر آنکه بداند چیزی بیش از آنچه را که عیناً مشاهده می کند، وجود دارد. یعنی نظمی ابدی و جاودانگی، و رای تجربه نامشخص هر لحظه از زندگی و مرگ.

ممکن است مرا که مفاهیمی این چنین ژرف را با بیان و تصویری

عامیانه مطرح می‌کنم نبخشید. اما مشکل، طلب استخراج «معنا» از حاصل مغشوش تجربیات روزمره است. به خاطر دارم که در دوران کودکی می‌خواستم آب را در بسته‌ای پستی برای یکی از دوستانم بفرستم تا هنگامیکه او نخ بسته را باز می‌کند، ناگهان آب روی لباسش بریزد. اما این بازی هرگز کاربردی عملی نداشت، زیرا اصولاً نمی‌توان آب را در یک کاغذ بسته‌بندی کرد. البته کاغذهای خاصی وجود دارد که در اثر تماس با رطوبت متلاشی نمی‌شود. اما مشکل اصلی در این است که اصولاً خود آب شکل خاصی ندارد و شکل‌پذیری آن تابع ظرفی است که در آن ریخته می‌شود.

شخص هرچه بیشتر به بررسی راه‌حل‌های مجدّدانه برای حل مشکلات سیاسی، اقتصادی، هنری، فلسفی و دینی بپردازد، در رشته‌های گوناگون، بیشتر تحت‌تأثیر افرادی قرار می‌گیرد که دارای قریحه‌ای سرشار هستند، اما قوه‌ی ابتکار خود را در وظیفه‌ای بیهوده و پوچ، در تلاش برای بسته‌بندی آب زندگی به هدر می‌دهند. ما در باره تاریخ و نیز موضوعاتی که بسته‌بندی و مرتب شده‌اند اطلاعات زیادی داریم. اطلاعات ما از جزئیات مسائل زندگی آنچنان گستردگی دارند که با ساده‌انگارهای ما دچار تعارض هستند و هر آن بیش از پیش پیچیده و بی‌شکل جلوه می‌کنند. به علاوه، علم و صنعت با شتابی روزافزون و انبوهی از اطلاعات بسته‌بندی شده که هر آن روبه فزونی است، زندگی ما را خشونت بیشتری می‌بخشند.

لذا این احساس وجود دارد که ما در زمانی بسر می‌بریم که عدم‌امنیتی ناهنجار ما را فراگرفته است. طی قرن گذشته، سنن بشمار و پائینی، مانند سنتهای خانوادگی، زندگی اجتماعی، دولتها و نظامهای اقتصادی و باورهای مذهبی، که ریشه در گذشته داشته‌اند فرو ریخته‌اند. به نظر می‌رسد هرچه می‌گذرد، دستاویزها و صخره‌های کمتر و کمتری

برای تکیه کردن می‌بایم و نیز موارد کمتری که بتوان به عنوان راست یا حقیقت مطلق، به آنها نظر داشت و برای همه اعصار آنها را ثابت نگهداشت.

برای بعضی از افراد آنچه گفتیم بهانه مطلوبی برای رهایی از قیود اخلاقی، اجتماعی و روانی محسوب می‌شود، ولی گروهی دیگر براین عقیده‌اند که این امر موجب درهم شکستگی منطق و عقل سلیم شده، لذا منجر به بروز هرج و مرج نومیدانه در روند زندگی می‌گردد. این احساس رهایی یکباره، ممکن است به بیشتر انسانها نشاط اندکی داده باشد ولی عمیقترین اضطراب‌ها را نیز بدنبال داشته است. زیرا اگر زندگی نسبی است، اگر زندگی سیلابی بدون شکل و هدف است که در طغیان آن هیچ چیز به جز خودِ دگرگونی مداوم نیست، پس زندگی با مفاهیم متعارف ما، آن چیزی است که در آن «آینده» و «امیدی» وجود نخواهد داشت.

گوئی انسان مادامیکه آینده‌ای درپیش روی دارد احساس خوشبختی می‌کند، زیرا تصور می‌کند که آن «اوقات خوش» را در فرداها یا در زندگی جاودانی خود خواهد یافت.

به دلایل گوناگونی برای اکثر مردم، پذیرش زندگی پس از مرگ امری دشوار است. از طرفی مشکل لذات دنیوی نیز در این است که از اوقات خوشی که داریم مشکل بتوانیم لذتی به کمال داشته باشیم، آنهم بدون امیدی به تداوم آن. اگر خوشبختی، همیشه متکی به غایتی باشد که انتظار آن را در آینده داریم، مانند این است که همواره شبی را دنبال کنیم که دست نیافتنی است... و سرانجام آنکه آینده و خود ما در ورطه مرگ و نیستی ناپدید خواهیم شد.

حقیقت امر اینست که عصر ما ناامن‌تر از دیگر زمانها نیست. فقر، بیماری، جنگ، دگرگونی‌ها و مرگ، پدیده‌های جدیدی نیستند. در بهترین دورانها نوید «امنیت» هرگز بیش از زمان حاضر وجود نداشته است و

آشکار نبوده است و همیشه سعی بر این بوده است که بتوان، احساس عدم‌امنیت در زندگی نوع بشر را با ایمان به پدیده‌هایی پاینده و آسیب‌ناپذیر، تعدیل کرد. مانند ایمان به خداوند و فناپذیری روح انسان و بشارت ظهور یک منجی و برقراری قوانین و آیات الهی.

امروزه پذیرش سرانجامی چنین امید بخش در حیطه مذاهب گوناگون نیز اقبال چندانی ندارد. در جوامع گوناگون بشری حتی در میان آنهاییکه با روش‌های نوین و علمی آموزش و پرورش آشنایی دارند بئرمایه‌هایی از شک و تردید وجود دارد. بطوریکه می‌دانیم در طی قرن اخیر تفکر تحلیلگر و علمی در اذهان عامه مردم جایگزین باورهای دینی گردیده و تردیدپذیری، حداقل در مسائل معنوی، معمولتر از دیگر باورها شده است. زوال در باورهای مردمی با تکیه بر تردیدهای صادقانه و تفکرات دقیق و بی‌پروای علما و فلاسفه هوشمند متحقق شده است. این خردمندان با شور و شوق و حرمت نهادن به واقعیتها به درک آنها برانگیخته شدند و کوشش می‌کردند با اندیشه آرمانی حقیقت زندگی را آنگونه که هست مشاهده کنند و بفهمند. اما با این وجود به نظر می‌رسد، تصویری که آنها از جهان ارائه نموده‌اند، بشر در پهنه هستی، بدون امید و غایتی، رها شده است. بشر برای رسیدن به این معجزات علمی و عقلی، بهای سنگینی پرداخته است زیرا جهان نادیده و دنیای دیگر خود را از دست داده است. لذا این پرسش قدیمی مطرح شد که «چه سودی دارد، انسان تمام دنیا را بدست آورد اما روحش را از دست بدهد؟» منطق، هوش و استدلال ارضاء می‌شود، اما روح انسان همچنان تشنه باقی می‌ماند، زیرا احساسی درونی به ما می‌گوید که ما برای آینده‌ای دیگر زندگی می‌کنیم.

علم ممکن است تاکنون زندگی دنیوی بهتر و رفاه بیشتری را به ما عطا کرده باشد و تا مدتها نیز چنین باشد، اما این زمان طولانی و همیشگی

نیست. به هر حال دیر یا زود سرانجام آن فرا خواهد رسید و آنچه که ساخته شده است بالاخره باید نابود و متلاشی شود. امروزه علی‌رغم برخی آراء متضاد، دیدگاه‌های فوق، عقیده‌ای رایج محسوب می‌شود. اکنون در دایرهٔ اغلب مذاهب، فرض بر اینست که تقابل بین علم و باورهای دینی مسئله‌ایست مربوط به گذشته. چه بسا هنوز دانشمندان آرمانگرایی هستند که معتقدند چون فیزیک مدرن ساختار مادی اتم را زیر سؤال برده است، لذا بر خلاف گذشته، تضاد چندانی بین اعتقادات علمی و دینی وجود ندارد. اما باید به نکته‌ای ناگفته اشاره کنیم زیرا در اغلب مراکز بزرگ علمی و آموزشی، دانشمندان و پژوهندگانی که به ژرفای مسائل علمی می‌پردازند، ممکن است بیش از هر زمان دیگری از درک نقطهٔ نظری دینی به دور باشند. این درست است که فیزیک هسته‌ای و فرضیهٔ نسبیت، ماده‌گرایی سنتی را نفی کرده است، اما نسبت به گذشته در این دیدگاه جهانی، برای هر هدف یا شاکلهٔ الهی\* فضای محدودتری وجود دارد. دانشمندان امروزی دیگر آنقدر ساده‌انگار نیستند که چون نمی‌توانند خدا را با دوربینهای نجومی پیدا کنند و یا چون زیر چاقوی جراحی روح را نمی‌یابند، منکر آنها شوند. آنها تنها خاطر نشان کرده‌اند که منطقاً نظریهٔ وجود خداوند غیر ضروری به نظر می‌رسد و حتی شک دارند که این نظریه لزوماً باید معنایی داشته باشد و به آنچه که آنها نمی‌توانند به شیوهٔ ساده‌تری بنایش کنند کمکی نمی‌کند. آنها اینگونه استدلال می‌کنند که هر آنچه که رخ می‌دهد، اگر تحت نظارت و فرامین خداوند باشد، عملاً منتهی به نتیجهٔ بیان‌ناپذیر خواهد شد. اینکه بگوئیم همه چیز آفریدهٔ اوست و تحت سیطرهٔ حکومت الهی است، اینگونه تعبیر می‌شود که همه چیز از اوست و کمکی به پیش‌بینی‌های قابل اثبات و خیالپردازی ما نمی‌کند و لذا امروزه در جایگاه علمی، اعتقاد به خدا فاقد ارزش است.



عطف به مطالبی که اشاره شد ممکن است دانشمندان محقّ باشند یا نباشند، که فعلاً منظور بحث ما نیست. بلکه فقط نیاز به تذکر داریم که چنین شکاکیتی، نفوذی شگرف و فراگیر دارد و مرسوم و متداول زمانه ماست. در مجموع آنچه علم گفته است این است که: ما نمی‌دانیم و به هیچ احتمالی نمی‌توانیم وجود خدا را بپذیریم و آنچه که می‌دانیم دلیلی را برای وجود او ارائه نمی‌دهد و ثابت شده است که کلیه مباحثی که مدعی اثبات وجود خدا هستند معنا و مفهوم منطقی ندارند. بار اثبات آنچه که گفته شد همچنان بر دوش این نظریه‌پردازان سنگینی می‌کند. دانشمندان می‌گویند: اگر به خدا ایمان دارید آنچه که می‌کنید باید تنها برمبنای اخلاصی قلبی و بی‌شائبه باشد که هیچگونه پایه و اساسی در منطق و واقعیت ندارد. عملاً می‌بینیم که این مقوله تفکری الحادی است. زیرا جوهره صداقت علمی در این است که به آنچه که نمی‌دانید، تظاهر نکنید و بنیان روشهای علمی براین مبناست که فرضیه‌هایی را که عملاً نمی‌شود آزمایش کرد به کار نگیرید که البته نتایج صریح این صداقت علمی، عمیقاً چیزی جز اغتشاش فکری و افسردگی نبوده است. زیرا بنظر می‌رسد که انسان بدون اسطوره و بدون ایمان فراعلمی، قادر به ادامه حیات نیست و عدم اعتقاد به اینکه این جان‌کندن، درد و رنج و ترس از ناشناخته‌های زندگی، معنا و هدفی در آینده ندارد، به بیهودگی هراس‌انگیزی منجر خواهد شد. اینجاست که می‌بینیم فوراً اسطوره‌های جدیدی پا به عرصه وجود می‌گذارند - اساطیر سیاسی و اقتصادی با وعده‌های دلفریب و امیدبخش برای نیل به بهترین آینده‌ها در دنیای حاضر. این اساطیر با استحاله خود جزء کوچکی از یک تلاش و کوشش اجتماعی گسترده‌ای است که طی آن مقرر است، هرکس پاره‌ای از خلاء و تنهائی خویش را پر کند و این امر ظاهراً به او احساس معنی و تشخیص می‌بخشد. معهداً نفس خشونت مذاهب سیاسی، اضطراب پنهان آنها را برملا می‌کند، زیرا فقط

انسانهایی ظاهراً سیاسی هستند که برای کسب شجاعت و شهامت، در ظلمات دنیای امروز و در توده‌های عظیم ازدحام می‌کنند و فریاد می‌کشند. به محض آن که تصور شود مذهب تنها یک اسطوره و یک باور اساطیری است، از قدرتش زایل می‌شود. بشر به وجود اساطیر نیاز مبرم دارد، اما نمی‌تواند همانطور که برای درمان سردرد خود داروئی را تهیه می‌کند و می‌سازد، خود آگاهانه اسطوره خاصی را برای خود تجویز کند. یک اسطوره فقط زمانی می‌تواند «کارساز» باشد که به حقیقت آن «ایمان» داشته باشیم. بدیهی است که انسان نمی‌تواند برای مدت زمان طولانی، دانسته و خودآگاه، خود را مضحکه اساطیر ساختگی کند.

بنظر می‌رسد امروزه حتی برترین مدافعین مذاهب براین واقعیت اذعان داشته باشند که پرشورترین مباحثات آنها برای نوعی بازگشت به بنیادگرایی دینی، مبنی بر اصولی است که به برتری اخلاقی و اجتماعی ایمان به خداوند تأکید می‌کند. البته این نقطه نظر نیز خود دلیلی بر واقعیت وجود خدا را ارائه نمی‌نماید. بلکه نهایتاً ثابت می‌کند که ایمان به خداوند مفید است. «اگر خداوند وجود نداشت لازم بود آن را اختراع کنیم». شاید. اما اگر مردم کمترین ظنی به وجود او داشته باشند، اختراع بیهوده خواهد بود. زیرا جریان رایج رجعت به بنیادگرایی در محافل روشنفکرانه یک حلقه میان‌تهی بیش نیست، یعنی بیشتر یک «باور به باورکردن» است تا باور به خداوند.

مقایسه بین یک فرد متجدد تحصیلکرده و عصبی که احساس ناامنی او را رنج می‌دهد و کسی که تجلی آرامش و صلح درونی در او ریشه در باورهای صادقانه مذهبی دارد، غبطه و رشک را در ما برمی‌انگیزد. اما تأکید غلطی که در روانشناسی به آن اشاره می‌شود اینست که وجود یا عدم بروز یک بیماری روانی در فردی را محک تشخیص قرار دهیم و معتقد باشیم که اگر فلسفه اعتقادی کسی او را عصبی می‌کند قاعدتاً

«فلسفه» اشتباه است. اغلب ملحدان و منکران عصبی هستند، برعکس ساده‌ترین کاتولیکها با احساس خوشبختی و آرامش زندگی می‌کنند. لذا نظریات گروه قبلی کاذب و نظریات دسته‌آخر صادق است. حتی اگر مشاهده‌ما از واقعیت درست باشد باز هم استدلال ما، بی‌معنا خواهد بود. انگار بگوئیم که: «تو می‌گویی در زیرزمین خانهات آتشی شعله‌ور شده است که موجب برآشفتگی و ناراحتی تو شده است، در حالیکه واقعیت اینست که آتشی وجود ندارد».

بدیهی است یک فرد منکر و شکاک، مضطرب و ناآرام است؛ اما این امر لزوماً به یک مبنای ناهنجار فلسفی اشاره نمی‌کند، بلکه اشاره‌ضمنی به تجلی واقعیت‌هایی دارد که وی نمی‌داند چگونه خود را با آنها سازگار کند. روشنفکری که سعی دارد با نادیده گرفتن واقعیات درونیش، از بیماری روانی خویش بگریزد، براین عقیده است که: «جائیکه جهل و نادانی، برکت است، عاقل بودن ابلهانه است». هنگامیکه ایمان به ابدیت ناممکن می‌شود برای بشر فقط جایگزین متزلزلی مانند «باور به باور کردن» باقی می‌ماند و آنوقت است که انسان، خوشبختی را در لذتهای ناپایدار و زودگذر جستجو خواهد کرد. اگرچه ممکن است آنها سعی کنند تا انگیزه‌های لذت‌طلبی را حتی الامکان در اعماق ذهن خود دفن کنند اما به خوبی آگاهند که این لذات کاذب و کوتاه مدت هستند. از یکسو اغلب ما اضطراب از دست دادن آنچه‌ای را داریم که بطور مداوم هدر می‌رود و حاصل آن دست‌آویزی عصبی و حریصانه از لذتی به لذت دیگر خواهد بود و بدیهی است که آرامش و خرسندی‌ای دربی نخواهد داشت و از سوی دیگر احساس حرمان و انتظار برای آینده‌ای بهتر و فردایی که هرگز نخواهد آمد و در غایت دنیایی که همه چیز در آن به تلاشی و نابودی می‌انجامد، اینست که بگوئیم: «به هر حال چه سود؟».

لذا عصر ما، عصر حرمان و اضطراب و زمانه‌آشفتگی و دلبستگی به

آینده‌نگری‌های بی‌پایان است. مادام که توان داریم باید به هرچه که می‌توانیم چنگ ببندیم و این هراس را که همه چیز بیهوده و بی‌معناست از دل بزدائیم. این اعتقاد راسخ به آینده‌نگری، که ما آنرا وجه متعالی یک زندگی عاقلانه می‌نامیم، خود باعث اغتشاش و آشفتگی هرچه بیشتر حواس ما خواهد شد، حساسیتِ حواس ما را به شدت کاهش خواهد داد و پیامد آن احساس ناکامی و خشمی است که هر آن افزون‌تر می‌شود. ما دانسته یا نادانسته در طلب آشفتگی‌ها هستیم، یعنی همیشه در طلب و جستجوی انبوهی از مناظر گوناگون، اصوات، تکانه‌ها و تحریکات ناهنجار جسمی و روانی هستیم تا لحظه‌ای هم شده خود را عمیقاً در آنها گم کنیم. اغلب ما برای حفظ این «کلیشه‌ها» میل به سازش با زندگی و انجام اموری مکرر و کسل‌کننده داریم و گهگاه برای گریز از یکنواختی‌ها با شکار فرصتهایی مغتنم به کسب لذات هیجان‌انگیز و پرهزینه بپردازیم که حاصل آن در اغلب خانواده‌ها پرورش فرزندان است که همین دور باطل را ادامه می‌دهند.

این، طنز تلخ نیست بلکه واقعیت ساده‌ی میلیون‌ها زندگی افراد بشر است و آنقدر پیش پا افتاده است که ندرتاً روی جزئیات آن تأمل می‌کنیم، مگر زمانی که به‌خواهیم اضطراب و حرمان افرادی را که این واقعیت را تحمل می‌کنند و درمانده‌اند که چه کنند، به دیگران خاطر نشان سازیم. اما سؤال این است: قرار است چه کنیم؟ بنظر می‌رسد بیش از دو شق وجود ندارد: شق اول اینکه به احیاء و یا وفاداری به یک اسطوره قدیمی بسنده کنیم و شق دوم اینکه، تلاش کنیم تا اسطوره جدیدی بسازیم. یعنی خدا را از طریق علم بشناسیم و اگر نشد به خود بگوئیم که: «نهایتاً او ممکن است وجود داشته باشد». ظاهراً بنظر می‌رسد در این قمار، چیزی برای باخت وجود ندارد به ویژه اگر مرگ و نیستی پایان ماست پس هرگز نخواهیم دانست که باخته‌ایم. ممکن است که بگوئیم: بشر هیچگاه به یک ایمان

حقیقی دست نخواهد یافت و عملاً چیزی جز این نمی‌ماند که بگوئیم: «از آنجا که کل این قضیه در هر حال بیهوده است، پس بگذار و انمود کنیم که او نیست». و یا اینکه: با قیافه عبوس بگوئیم که «زندگی داستانی بی‌سروته است» و هر آنچه که بخواهیم می‌توانیم انجام دهیم و بگذاریم تا علم و تکنولوژی در این سفر از هیچ به هیچ هرگونه که مقتضی است به ما خدمت کند. ولی در حقیقت چیزهایی را که گفتیم راه حل نیستند زیرا در آنصورت باید با نگرشی علمی و انتقادی منکر هرگونه اسراری بشویم... و بی‌پرده بپذیریم که ما زمینه علمی باور به خداوند، فناپذیری شخصی، یا هیچ چیز منطقی را نداریم. البته این امکان هست که همه ما از هرگونه باوری بپرهیزیم و زندگی را درست همانگونه که هست بپذیریم و نه بیشتر.

ولی هنوز «نقطه عزیمت» و شیوه‌ای دیگر از زندگی وجود دارد که بی‌نیاز از اساطیر گوناگون و پایندی به آنهاست. این شیوه مستلزم ایجاد انقلابی بنیادین در نحوه عادات، تفکر و احساس ماست. شگفت‌انگیز اینکه این انقلاب خود به خود حقیقت مستور در ورای اسطوره‌های دینی سنتی و ماوراءالطبیعه را بر ما آشکار می‌کند و حاصل آن باور نیست، بلکه «واقعتهائی علمی» از خداوند و زندگی ابدی را یک باره به طریقی غیرمنتظره بر ما نمایان می‌کند.

دلایلی اقامه می‌شود که انقلابی از این نوع اصولاً ریشه و بنیان برخی از عقاید اصیل دینی محسوب می‌شود. وقوع این انقلاب و باورهای دینی رابطه‌ای مانند واقعیت با نماد و علت با معلول دارد.

خطای عمده و رایج در باورهای دینی این است که نماد را جایگزین واقعیت کنیم. مانند این است که به راهی که انگشت اشاره‌ای آن را به ما نشان می‌دهد توجهی نکنیم و انگشت را بمکیم.

باورهای دینی مانند کلمات هستند که اغلب کاربردی اندک و

غلط‌انداز دارند، مگر آنکه شما واقعیت‌های بنیادین و اصیلی را که از آنها سرچشمه می‌گیرند، بشناسید.

کلمه «آب» برای ارتباط با آنهاییکه آب را می‌شناسند، ابزار مفیدی است و این نکته‌ایست که در مورد «اعتقاد» و واژه‌ای بنام «خداوند» نیز صدق می‌کند.

من در اینجا میل ندارم مرموز بنظر برسم یا مدعی دانش سرّی شوم. واقعیتی که با «خداوند» و «عمر جاودان» همراه است صادقانه، علنی و صریح بوده و برای همگان روشن و قابل رؤیت است. اما این رؤیت، نیاز به ذهنی متفاوت و پذیرنده دارد. درست همانگونه که ادراک شهودی نیاز به بینشی متفاوت و چشمانی دیگر دارد.

شخص چه خداپرست باشد و چه ملحد، این باورها به جای کمک به کشف واقعیت، تجلّی آنرا به تعویق می‌اندازد. ما باید در اینجا به وجود تفاوت بین باور و ایمان اشاره کنیم. زیرا در شیوه‌عام باور به معنی ساحتی از ذهن تعبیر شده است که تقریباً نقطه‌مقابل ایمان است. «باور» به تعبیر من یعنی تأکید بر این نکته که حقیقت آن چیز است که شخص میل دارد یا آرزو می‌کند باشد.

آنکس که باوری دارد، هنگامی دریچه‌ذهنش را به حقیقت می‌گشاید که آن حقیقت در چهارچوب باورها و آرزوهایش بگنجد، یعنی آرزوها و باورهائی که از قبل متصور شده و به آنها چنگ انداخته است. اما «ایمان» گشودگی سادگی و روشنی نامحدود ذهن نسبت به حقیقت است<sup>۳</sup>، با هر نتیجه‌ای که ببار آورد. «ایمان» پیش فرضی ندارد، بلکه غوطه‌ور در ندانستگی است. بهتر است بگوئیم، «باور» یک دستاویز محسوب می‌شود اما «ایمان» رهائی می‌بخشد. با چنین معنائی، اگر خودفریبی نباشد، این واژه تقوای بنیادین هر دانش و هر دینی خواهد بود. اکثر ما

«باور می‌کنیم» تا به احساس امنیت دست یابیم و می‌خواهیم زندگی فردی ما با ارزش و با معنا جلوه کند. از این رو «باور» کوششی است برای آویختن به زندگی و حفظ منافع فردی و مادام که سعی ما بر این باشد، توان درک رموز و اسرار زندگی را نخواهیم داشت. برآستی نمی‌توانید به زندگی چنگ ببندید زیرا چیزی برای آویختن و چنگ انداختن وجود ندارد. مثل اینست که بخواهید آب رودخانه‌ای را در یک سطل حمل کنید و البته بدیهی است که از جریان آب رودخانه چیزی نخواهید فهمید. برای «داشتن» و فهمیدن آب جاری، باید آن را آزاد کنید تا جریان یابد و این همان است که در مورد «خداوند» و «زندگی» نیز مصداق دارد، وضعیت کنونی تفکر و تاریخ انسان به ویژه برای این «رهاسازی» کاملاً آماده و بارور است. اذهان ما با فروپاشی باورهائی که ناشی از احساس عدم امنیت است، آماده رهائی و آزادی است. هرچند در ابتدا عجیب بنظر می‌آید ولی این «ناپدید شدن صخره‌های قدیمی و مطلق‌زدگیها» نه تنها یک فاجعه نیست بلکه بیشتر یک برکت و سعادت محسوب می‌شود. ما باید با ذهنی روشن و پذیرنده با واقعیت روبرو شویم، زیرا خداوند را فقط با یک ذهن باز می‌توان شناخت. شما می‌توانید آسمان را از پشت شیشه‌های بیرنگ و پاک یک پنجره مشاهده کنید، حال آنکه از پشت شیشه‌های آبی‌رنگ، هرگز آسمان را نخواهید دید.

اما مردم «متعصبی» که کوچکترین خراش رنگ‌زدایانه شیشه را نمی‌پذیرند و حتی به هر نظریه علمی با احساس ترس و تردید می‌نگرند، طبعاً با جزمی بودن خود در باره چگونگی «ایمان» دچار سردرگمی می‌شوند. آنها متأسفانه در مورد ریشه‌ها و مبانی روحانی و شکل‌پذیری گذشته سنتی خویش جاهلند. مطالعه دقیق ادیان تطبیقی و فلسفه ادیان نشان می‌دهد که پیراستگی از «باورها» و نفی اعتقادات جزمی در مورد منافع شخصی و آینده‌نگریهای سودجویانه و گریز و پرهیز از تباهی و

فناپذیری، از اصول بدیهی یک زندگی روحانی است. ظاهراً متألهین آگاه بناچار به هرگونه ناسازگاری تن می دهند الا نگرش انتقادی عامی که امروزه علم مدرن نسبت به ادیان نشان می دهند. برخی دانشمندان تنها راه نجات را مرگ خدائی انسانگونه می دانند ولی قبول این نظریه چندان ساده نیست. زیرا تجلی انسانی خداوند، تنها مسیح تاریخی نیست، بلکه نمادهای ذهنی و باورهای گوناگونی را که نسبت به آن «مطلق» وجود دارد نیز شامل می شود که همه آنها دستاویزهای ذهنی بشر محسوب می شوند.

در فرمان الهی، تورات چنین می گوید: «تو برای خود بتی نخواهی ساخت و نه تصویری از آنچه که در سماوات است... تو سر به آنها فرود نخواهی آورد و پرستششان نخواهی کرد».

برای کشف واقعیت غایی زندگی و یا ذات مطلق و لایزال خدائی یگانه، باید از توکل و بندگی بتهای گوناگون دست شست. این بتها منحصرراً تصاویری خام و نارسا مانند تصویری از خداوند در هیئت پیرمردی متین که بر تختی زرین نشسته، نیستند، بلکه همه باورها و تصورات از پیش تعیین شده ای را شامل می شوند که حاصل توهمات و تخیلات ما از حقیقت غایی است، و دریچه های ذهن و قلب ما را بر تابش انوار حقیقت می بندند. تنها بهره مشروح از تصاویر ذهنی ما، بیان حقیقت است نه بندگی آنها.

این نکته ایست که نه تنها همیشه در مکاتب مهم شرق دورمانند بودیسم، آئین ودانتا و تائوئیسم به آن تأکید شده است بلکه در مسیحیت نیز ناشناخته نبوده است. زیرا در رفتار و تعالیم مسیح (ع) به آن، به طور تلویحی، اشاره شده است. زندگی او از آغاز تسلیم محض و در آغوش گرفتن عدم امنیت بوده است. «روباها لانه و پرندگان برای خود آشیانه دارند، اما پسر خدا جایی ندارد که لحظه ای در آن بیارامد».



این اصل زمانی مصداق واقعی می‌یابد که مسیح(ع) را به درستترین تعبیر ارتدوکسی آن، تجسّد منحصر و ویژه‌ای از خداوند بدانیم. زیرا اساس داستان مسیح(ع) بر این است که وی «تصویر مبین» خداوند بوده و لازمه آن نفی حیات جسمانی عیسی مسیح(ع) است. او برای پیروانی که سعی داشتند الوهیت او را در یک جامه انسانی بپرستند چنین می‌گفت: «اگر دانه گندمی روی زمین بیفتد و نمیرد، تنها می‌ماند، اما اگر بمیرد، ثمره زیادی به بار خواهد آورد». در همین حالت به آنان هشدار داد که: «به صلاح شما است که من بروم زیرا اگر بمانم روح القدس بسوی شما نخواهد آمد».

آنچه او می‌گفت اکنون بیش از هر زمان دیگری برای مسیحیان مصداق دارد و دقیقاً کل شرایط فعلی آنان را مخاطب قرار می‌دهد، زیرا هرگز عملاً به معنای دگرگون‌کننده و مستوری که در آنهاست پی نبرده‌ایم. به تعبیری حقیقت توصیف‌ناپذیری که دین، شهود خداوندی می‌نامد، فقط در صورت رهائی از هر نوع باوری نسبت به «ایده» خداوند متحقق می‌شود و آنگاه است که در «تلاش معکوس»، ما «بی‌نهایت» و «مطلق» را کشف خواهیم کرد، اما نه با جدّ و گریز از نهایت‌پذیری و دنیای عینی، بلکه با پذیرفتن هرچه بیشتر محدودیت‌هایی که با آن مواجه هستیم. آنچه که گفتیم ظاهراً متناقض می‌نماید ولی زمانی به معنای آن پی می‌بریم که بدون هدف و انگیزه، آنرا «بینیم» و نیز زمانی به راز جهان پی می‌بریم که بپذیریم «هیچ چیز در باره آن نمی‌دانیم».

این نکته‌ایست که طرفداران نسبت یا دهریون که منکر مطالب فوق هستند در نیل به آن ناکام می‌مانند، زیرا خط فکری خود را پیوسته تا به انتها دنبال نمی‌کنند - غایتی که شگفت‌انگیز است - لذا بزودی ایمان خود و توان درک واقعیت را از دست می‌دهند و اجازه می‌دهند که ذهن آنها در جهان‌بینی خود، متحجّر شود. کشف راز و شگفتی ماورای همه

شگفتی‌ها، نیاز به باور ندارد زیرا فقط چیزی را می‌توانیم باور کنیم که قبلاً آن را شناخته و از آن پیش‌پندار و پیش‌تصویری داشته باشیم. اما «آن» ماورای هر تصویر است. ما فقط باید چشمان ذهن خود را بگشائیم. آنگاه است که «حقیقت نمایان خواهد شد».

## درد و زمان □

تقریباً همه ما گاهی اوقات به حیوانات رشک می‌بریم زیرا آنها رنج می‌برند و می‌میرند اما بنظر نمی‌رسد از اینها «مشکلی» بسازند. زندگی آنها پیچیدگی چندانی ندارد، وقتی گرسنه‌اند غذا می‌خورند، وقتی خسته‌اند می‌خوابند و «غریزه» بیش از «اضطراب» بر تدارکات معدود آینده‌شان حاکم است. تا جایی که ما می‌توانیم قضاوت کنیم هر حیوانی در هر لحظه آنچنان غوطه‌ور در کردار خویش است که هرگز سر در این مقوله نمی‌کند که آیا زندگی معنا یا آینده‌ای دارد یا نه. خوشبختی برای حیوان، یعنی زندگی کردن در زمان حال فوری، نه در اطمینان نسبت به آینده‌ای سرشار از وجد.

منصفانه نیست که حیوان را کلوخی بی‌احساس فرض کنیم. غالباً دید چشم، حس شنوایی و بویائی آنها به مراتب دقیق‌تر از ماست. مشکل بتوان پذیرفت که حیوانات از خواب و خوراک خود لذت نمی‌برند. البته علیرغم تمام این حساسیتها، حیوان مغزی غیرحساس دارد و بیشتر از انسان «تخصصی» یعنی «محدود» است. به همین دلیل، مخلوقی عاقل‌مند است و قادر به استدلال و سرهم‌بندی افکار انتزاعی نیست و حافظه و پیش‌بینی محدودی دارد. مسلماً مغز انسان به زندگی او غنای بیشتر

می‌بخشد. ولی برای این ویژگی بهای گزافی می‌پردازد زیرا افزایش این حساسیت مغزی، او را به شکل ویژه‌ای آسیب‌پذیر می‌کند و انسان قادر است با تقلیل حساسیت‌های خود، از مقدار آسیب‌پذیریش بکاهد. - بیشتر سنگ بودن و کمتر انسان بودن - و لذا کمتر مستعد لذت بردن نیز باشد. حساسیت نیازمند نرمی و انعطاف است. عدسی چشمها، پرده گوش، غدد چشائی و پایانه‌های عصبی که به عضو بسیار ظریفی به نام مغز منتهی می‌شوند، نرم و شکننده و زوال‌پذیر هستند. ظاهراً به نظر می‌رسد که لازمه کاهش ظرافت و زوال‌پذیری یک بافت زنده، کاستن از سرشاری‌ها و حساسیت‌ها است. اگر قرار است لذات متنوعی داشته باشیم، باید در معرض انواع رنجها نیز قرار گیریم، لذتی که طالب آن هستیم و رنجی که از آن می‌گریزیم، گوئی لذت بردن بدون رنج کشیدن امکان‌پذیر نیست. انگار که این دو مورد «باید» به نوعی جایگزین هم شوند، زیرا لذت مدام محرکی است که یا از جذابیت می‌افتد و یا مقدارش باید افزایش یابد و این افزایش، پایانه‌های عصبی را یا طی تماس مداوم، نسبت به خود مقاوم می‌کند یا آنها را به درد می‌آورد. مثلاً شکم‌بارگی و مصرف غذاهای چرب باعث بیماری و یا بی‌اشتهائی خواهد شد، لذا به نسبتی که زندگی خیر باشد، به همان میزان شرّ بودن مرگ را می‌پذیریم. هرچه بیشتر کسی را دوست بداریم و از بودن با او لذت ببریم، با مرگ او رنج و اندوه بیشتری خواهیم داشت. در تجربیات خود هرچقدر خودآگاهی افزوتری داشته باشیم، بالطبع بهائی که خودآگاهی باید برای دانشش پردازد، بیشتر خواهد بود. گاهی بهتر است از خود پرسیم که گستره هرچه افزوتر خودآگاهی و دانش ما، آیا واقعاً به سود ماست؟ آیا بهتر نیست که روند تکامل ما به تنها مسیر ممکن یعنی به عقب برگردانده شود؟ آیا بهتر نیست به آرامشی که حیوانات، نباتات یا جامدات دارند، باز گردیم؟ البته غالباً چنین تلاشی صورت گرفته است.

فرضاً زنی که از عشق یا ازدواج عمیقاً رنج کشیده و صدمه دیده است، با خود عهد می‌بندد که به مرد دیگری اجازه بازی با احساساتش را ندهد و بنابراین نقش دختر خانه مانده عبوس و جدی را می‌پذیرد. از آن رایج‌تر، پسر بچه حساسی که در مدرسه می‌آموزد تا خود را در جایگاه پسری خشن به رسمیت بشناساند و خود را در پيله‌ای محصور کند و برای دفاع از خود به عنوان یک انسان بالغ، نقش بیگانه‌ای را بازی کند که از نظر او کل فرهنگ عاطفی و روشنفکرانه، فرهنگی است زنانه و مته‌زع. به نظر می‌آید که در نهایت، نتیجه منطقی این نوع واکنش نسبت به زندگی، خودکشی است. شخصی که سخت صدمه دیده است، در حقیقت خودکشی ناتمامی انجام داده است زیرا بخشی از او قبلاً مرده است.

لذا اگر قرار است که به تمامی زنده و هوشیار باشیم، باید مشتاقانه رنج لذاتمان را تحمل کنیم. بدون چنین اشتیاقی رشدی در وسعت خودآگاهی حاصل نمی‌شود. در حالیکه عموماً چنین اشتیاقی نداریم. فرض اینکه می‌توانیم چنین اشتیاقی داشته باشیم، به نظر عجیب می‌آید. زیرا «طبیعت حاکم بر ما» آن چنان در برابر درد قیام می‌کند که «اشتیاق» که قرار است درد را قابل تحمل کند به نظر غیرممکن و بی‌معنا خواهد آمد. زندگی یعنی تناقض و تضاد زیرا خودآگاهی «باید» لذت و رنج را توأمأً بپذیرد. کوشش بسیار برای لذت بردن بدون درد، عملاً تلاش در جهت از دست دادن خودآگاهی است. زیرا چنین از دست دادنی اصولاً عین مرگ است. به این معنا که هرچه بیشتر برای زندگی (به عنوان کسب لذت) تلاش کنیم، عملاً هرچه را به آن عشق می‌ورزیم، بیشتر نابود می‌کنیم.

این طرز تلقی معمول انسان در مورد اغلب چیزهاییست که به آن عشق می‌ورزد. زیرا بخش اعظم فعالیت‌های حیاتی انسان، به گونه‌ای طرح‌ریزی شده است که تجربیات و سرخوشی‌ها را تداوم بخشد، تجربیات و سرخوشی‌هایی که صرفاً به دلیل متغیر بودن، دوست داشتنی

هستند. موسیقی به دلیل ریتم و ضرب آهنگش، شادی بخش است اما همین که تکرر و یکنواختی آن را بیش از حد طولانی کنید، ضرب آهنگ خراب می‌شود. زیرا زندگی جریانی سیال و جاری است و تغییر و مرگ، بخشهای لازم و ضروری آن هستند.

معهدا واقعیت ساده‌ رویارویی رنج و لذت به هیچ وجه مشکل اصلی انسان نیست. اینکه ما می‌خواهیم زندگی معنائی داشته باشد یا در جستجوی خداوند یا حیات ابدی هستیم به دلیل سعی در رهایی از تجربه آنی درد نیست. حتی به این دلیل نیز نیست که ما طرز تلقی‌ها و عادات دفاعی خود را برای همیشه بپذیریم. مشکل اساسی ما ناشی از حساسیت‌های لحظه‌ای ما به درد و رنج نیست بلکه زائیده نیروی شگفت‌انگیز حافظه و دوراندیشی است و خلاصه کلام، حاصل خودآگاهی ما نسبت به «زمان» است.

حیوان برایش کفایت که لحظه‌اش همراه با لذت باشد. اما انسان به سختی به این راضی می‌شود. او نگرانی و اشتغال خاطر اصلی‌اش داشتن خاطرات و توقعات لذتبخش است - به خصوص توقعات. با اطمینان خاطرها و حتمیت بخشیدن‌ها می‌تواند زمان حال بی‌نهایت نکبت‌باری را سرکند. بدون این حتمیت‌بخشیدن‌ها در میان این تجربه لذت آنی جسمانی، بی‌اندازه مسکین و درمانده باقی می‌ماند. فرضاً شخصی می‌داند که طی دو هفته آینده، باید تحت عمل جراحی قرار گیرد. ضمناً هیچ درد جسمی احساس نمی‌کند. از آنچه که دارد می‌تواند لذت ببرد. دوستان او و ابراز محبت‌های آنان وی را احاطه کرده است. مشغول به کاری است که مورد علاقه اوست، ولی ترس از عمل جراحی او را فلج کرده است و توان لذت بردن از ساعات و دقائق زندگی خود را ندارد. به واقعیت‌های لحظه‌ای اطراف خود هشیار نیست و ذهنش، نگران حادثه‌ایست که هنوز اتفاق نیافتاده است. نه اینکه به این موضوع به

طریقی واقعی فکر کند و تصمیم بگیرد که آیا باید جراحی شود یا نه، یا درگیر این اندیشه باشد که در صورت فوتش قرار است چگونه از خانواده و امورش مواظبت کنند. او با توهمات خود تنها به عمل جراحی می‌اندیشد که آنهم کمکی به حل مشکلش نمی‌کند. ولی چه کند که [این اندیشیدن] دست خودش نیست.

مشکل عمدهٔ بشر همواره همین بوده است و ربطی به عمل جراحی ندارد. امکان دارد مشکل، تأمین اجارهٔ ماه آینده، تهدید بروز یک جنگ و احتمال حادثهٔ طبیعی یا اجتماعی و یا عدم توانائی در پس‌انداز کافی برای دوران پیری یا بالاخره ترس از مرگ باشد. این «تباه‌کنندهٔ اکنون و حال» گاه ممکن است ترس از آینده نباشد بلکه خاطره‌ای از گذشته باشد، خاطره‌ای از یک آزار، جنایت یا تبعیض که با حس رنجش یا گناه در زمان حال مأوی گرفته باشد. نیروی خاطرات و توقعات آنچنان است که در نظر اکثر انسانها نه تنها گذشته و آینده «واقعی» هستند بلکه «واقعی‌تر» از زمان حال جلوه می‌کنند. زمان حال را نمی‌توان با شادی طی کرد مگر آنکه «گذشته» پاک شود و «آینده» وعده‌های روشنی بدهد. تردیدی نیست که نیروی یادآوری خاطرات و آینده‌نگری با پیوستگی و توالی منظم لحظات از هم گسیخته و ناهمگون، موجب بسط و گسترش شگفت‌انگیز حساسیت می‌شود. این دستاورد مغز انسان به او توان شگرفی در بقای خود و سازگاری با زندگی می‌بخشد اما متأسفانه اغلب ما این توانمندی‌ها را در تخریب زندگی خود بکار می‌بریم زیرا توانائی در بیاد آوردن و پیش‌بینی، ما را از زندگی کامل در زمان حال، ناتوان می‌سازد و کوچکترین سودی برای ما نخواهد داشت. مثلاً این برنامه‌ریزی چه سودی دارد که: هفتهٔ آینده باید در فلان جا غذا بخورم و از غذائی که اکنون می‌خورم لذت نبرم؟ و زمانیکه هفتهٔ آینده بدل به «اکنون» شود، باز همین مشکل را خواهیم داشت، حتی اگر شادمانی من در این لحظه مرور خاطرات

خوشایند گذشته باشد باز هم، چیزی از زمان حال در نمی‌یابم، و اگر شادیهائی که در انتظارشان هستیم فرا برسند، باز هم با ناهشیاری خود، زمان «حال» را از دست خواهیم داد، زیرا مدام آموخته‌ایم و عادت کرده‌ایم که به پشت سر و پیش رو بنگریم و لاجرم هیچگاه حضوری در لحظه‌ها نخواهیم داشت. اندیشیدن به گذشته و آینده، ناهشیاری نسبت به زمان حال را در پی دارد، باید با شگفتی از خود پرسیم که آیا عملاً در دنیای واقعی زندگی می‌کنیم؟

در ضمن «آینده» کاملاً بی‌معنا و بی‌اهمیت خواهد بود، مگر آنکه دیر یا زود به زمان حال بپیوندد، از این رو برنامه‌ریزی برای آینده‌ای نامعلوم، بیهوده و عبث است، زیرا احتمالاً هنگامی فرا می‌رسد که من نخواهم بود. این نوع زندگی که بیشتر در وهم توقعات می‌گذرد تا در واقعیت زمان حال، مشکل ویژه تاجرانی است که تماماً برای کسب پول زندگی می‌کنند. اکثر مردم توانمند معمولاً درباره چگونگی کسب ثروت و حفظ آن نکاتی را می‌دانند ولی در بهره‌گیری و لذت بردن از آن چیزی نمی‌دانند، آنها عملاً از زندگی کردن باز می‌مانند زیرا همواره در حال «آمادگی» برای زندگی‌اند. آنها بجای «کسب زندگی» بیشتر در پی «کسب بدست آوردن» هستند و از این رو وقتی زمان استراحت فرا می‌رسد از آن عاجزاند. چه بسیاری کسانی هستند که هنگام بازنشستگی، کسل و محزون می‌شوند و بهمین دلیل از رها کردن شغل خود اکراه دارند و [طبیعتاً] مانع فرد جوانی می‌شوند که قصد اشغال جایگاه آنها را دارد. از دیدگاهی دیگر شیوه‌ای که در آن از حافظه و آینده‌نگری استفاده می‌کنیم ما را کمتر با «زندگی» وفق می‌دهد. اگر برای لذت بردن از زمان حال سرشار از وجد، محکوم به تضمین آینده‌ای شاد باشیم، تلاشی مذبحانه کرده‌ایم. ما چنین اطمینانی از آینده نداریم. بهترین پیش‌بینی‌ها منوط بر احتمالات هستند تا قطعیتها، و حد اعلای دانش ما این است که همه رنج ببریم و بمیریم. لذا اگر



آینده‌ای اطمینان‌بخش نداریم، علی‌رغم دقیقترین پیشگوئیاها و برنامه‌ریزیها، حوادثی در آن رخ خواهد داد و آخرالامر مرگ فرا خواهد رسید. لذا مشکل انسان اینست: برای هر گسترش در خودآگاهی (ناچار) بهائی است که باید پرداخته شود. ما نمی‌توانیم بدون درد کشیدن صرفاً از هر چیزی لذت ببریم. با بیاد آوردن گذشته می‌توانیم برای آینده، برنامه‌ریزی کنیم، اما برنامه‌ریزی برای لذت بردن همیشه جای خود را به ترس از درد و ترس از «ندانستگی» می‌دهد. بعلاوه رشد یک احساس دقیق نسبت به گذشته و آینده، همزمان متقابلاً احساس ما را نسبت به زمان حال، تار و نامشخص می‌کند.

به عبارت دیگر بنظر می‌رسد به نقطه‌ای رسیده‌ایم که در آنجا زبان‌های آگاهی بر فوئادش می‌چربد، جائیکه حساسیت مفرط، ما را ناسازگار می‌کند. با آنچه گفته شد، جسم ما با دنیای پیرامون خود در تضاد خواهد بود و جای تأسف است که تصور کنیم در این دنیای ناهمگون، ما «غریبه‌ها و رهگذرانی» بیش نیستیم. زیرا ظاهراً ناسازی امیال ما با واقعیت‌های دنیای فانی، ناشی از این است که سرشتی دنیوی نداریم، و قلب‌های ما نه برای نهایت بلکه برای بی‌نهایت ساخته شده‌اند. عدم رضایت جان‌های ما، نشانه مهر الوهیت آنهاست.

اما آیا صرف تمایل به چیزی، موجودیت آنرا اثبات می‌کند؟ می‌دانیم که الزاماً چنین نیست. البته ممکن است با قبول اینکه ما در حقیقت ساکنین جهان دیگری جز این دنیا هستیم تسلی‌بخش باشد و اینکه پس از اتمام تبعیدمان روی زمین، امکان بازگشت به مأوای راستینی که تمایل قلبی‌مان است وجود دارد. اما اگر شهروندان این دنیا «هستیم» و اگر ارضائی نهایی برای عدم رضایت جان وجود ندارد، آیا طبیعت در بوجود آوردن انسان مرتکب اشتباهی جدی نشده است؟ لاجرم ظاهراً زندگی کردن، کشمکشی نومیدانه با خویش است، برای خوشبختی باید آنی را

داشته باشیم که نداریم. طبیعت در درون ما امیالی را نهاده است که ارضاء همه آنها ناممکن است. نوشیدن هرچه بیشتر از چشمه لذت، صرفاً ظرفیت و استعداد شکنندگی ما را نسبت به درد، بیشتر می‌کند. این ظرفیت به ما، فقط کمی نیرو جهت کنترل آینده داده است - بهای حرمان حاصل از وقوف به این دانستگی که محکومیم در نهایت از این جهان رخت بر بندیم.

اگر به این بیهودگی برسیم، پس باید گفت طبیعت در ما عقلی به ودیعت نهاده تا پوچی خود را سرزنش کند!! بنظر می‌رسد خودآگاهی، حالت یا زیرکی خودآزاری طبیعت است!

البته ما نمی‌خواهیم فکر کنیم که اینطور است. اما امری ساده است که نشان دهیم، بیشترین استدلالی که بر علیه این موضوع وجود دارد، صرفاً تفکری آرزومند است. شیوه و روش طبیعت برای به تعویق انداختن خودکشی، تا ابلهی ادامه می‌یابد! اما استدلال کافی نیست. باید ژرفتر برویم. «ما» باید به این زندگی و این طبیعتی که درون ما هشیار شده است، «نگاه کنیم» و دریابیم که آیا واقعاً در تضاد با خویش است؟ آیا «عملاً» طالب امنیت و بی‌دردی است؟ یا صورتهای تک افتاده و فردیت یافته‌اش هرگز نمی‌تواند واجد وجد باشد.

## جریان عظیم □

ما ظاهراً مانند مگس‌هائی هستیم که در غسل گرفتار شده‌اند. زیرا نمی‌خواهیم از این زندگی شیرین دست بکشیم و در عین حال هرچه بیشتر اسیر و پایبند آن خواهیم شد، هر آن حقیرتر و مأیوس‌تر می‌شویم. به زندگی عشق می‌ورزیم ولی در واقع از آن متنفریم. به انسانها و دارائیه‌ها عشق می‌ورزیم تا با اضطراب برای کسب و مالکیت آنها شکنجه شویم. این تضاد صرفاً بین ما و جهان اطرافمان نیست بلکه بیشتر بین خود و خویشتن ماست. زیرا این طبیعت سرکش، هم بیرون و هم درون ما وجود دارد، یک زندگی تلخ که هم دوست داشتنی و فناپذیر است، هم مطبوع و دردناک. هم برکت است هم لعنت.

گوئی ما به دو پاره تقسیم شده‌ایم، از یک سو «من - فکر»\* آگاه که موجودی را در دام انداخته و توأمأ فریفته و محروم کرده است، از سوئی دیگر «من - جسم» ناآگاه که بخشی از طبیعت است و جسمی است خودسر با تمام زیبایی موزون و محدودیت‌های حرمان‌برانگیز خود. «من - فکر» خود را به عنوان فردی معقول «کسی» می‌داند و همواره

---

- «من - فکر» را برای واژه I و «من - جسم» را در ترجمهٔ واژه me انتخاب کردم، زیرا خیلی بهتر منظور نویسنده را القاء می‌کند. م

«من - جسم» را برای خودسری‌هایش موردنقد قرار می‌دهد - [خودسریهائی همچون] داشتن شور و هیجان‌هاییکه «من - فکر» را به دردسر می‌اندازد و به سادگی در معرض بیماریهائی دردناک قرار می‌گیرد، خیلی حساس و آسیب‌پذیر است و ارگانهای مستهلک شونده و کاهنده دارد و نیز امیالی که هرگز کاملاً ارضاء نمی‌شوند. شاید تلخ‌ترین واقعیت درباره «من - جسم» و نیز درباره طبیعت و جهان، این باشد که هیئت و صورت آن هرگز «پایدار» نخواهد ماند، درست مانند زنی زیباست که هرگز نمی‌توان او را به دام انداخت، زنیکه همین دست نیافتنی بودنش، راز جذابیت و دلربائی اوست. به همین دلیل شعرا به هنگام سخن گفتن از دگرگونی و ناپایداری عمر انسان، در اوج سخنوری هستند و زیبایی کلام آنها، بن مایه‌ای فراتر از دلتنگی دارد. دلتنگی شعری که خواهید خواند در نهادی است که ماورای تفسیری از دلتنگی ناشی از بغضی در گلوست:

خوشی‌های ما اکنون سرآمده است

و بازیگرانی که ما را سرگرم می‌کردند، ارواحی بیش نبودند

همانگونه که از پیش به تو گفته بودم در هوا

هوایی رقیق و مذاب یکباره محو و ناپدید شدند

و مانند ساختار بی‌بنیاد این شهود

بر کاخهای مجلل و سر به فلک کشیده، معابد هیبت‌انگیز، این گره بزرگ

آری، هر آنچه که به ارث گذارده شده، زوال خواهد یافت

و مانند این نمایش موهوم، اثری از خود به جای نمی‌گذارد.

در این شعر، زیبایی، بیش از توالی آهنگین تصاویر است و واژه زوال،

شکوه خود را تنها از عناصر زوال‌پذیر به عاریت نمی‌گیرد، بلکه حقیقت

در این است که تصاویر، گرچه به خودی خود زیبا هستند اما با دگرگونی

خود در عمل ناپدید شدن، هستی می‌یابند، شاعر آنها را که می‌توانست

صرفاً ایستا و معمارگونه باشند به موسیقی مُبدل می‌کند [یعنی] به محض شنیده شدن، خاموش می‌شوند. کاخها و معابد به لرزه خواهند افتاد و از فزونی زندگی موجود در خود، خواهند گُست. گذرا بودن یعنی زندگی و باقی ماندن و تداوم داشتن یعنی مرگ، «مادامی که دانه غله‌ای به زمین نیفتد و نمیرد، تنها می‌ماند اما اگر بمیرد، ثمر بسیار بیار خواهد آورد»\*.

زیرا شعرا این حقیقت را مشاهده کرده‌اند که زندگی، تغییر، حرکت، و عدم‌امنیت است که در واقع اسامی گوناگون یک پدیده واحد هستند. در این جا، و شاید بتوان گفت همه جا، حقیقت، زیبایی است زیرا حرکت و ضرباهنگ، جوهره چیزهای دوست داشتنی است. تشکل غائی در مجسمه‌سازی، معماری و نقاشی، بی حرکت می‌ایستد، ولی اگر چشم، لذت و سرمستی، [مسرتی زیباشناسانه] در شکل بیابد، حتماً زمانی است که اثر هنری، به حداقل نسبی، فاقد قرینه‌سازی باشد، یعنی فرضاً اگر این بی‌قرینگی در سنگ تشکل یابد، اثر هنری به گونه‌ای جلوه می‌کند که گویی در متن حرکت قرار گرفته است. آیا این ایستادگی و پایائی «من - فکر» در برابر دگرگونی «من - جسم» و جهان آفرینش، تضاد و تناقضی شگرف نیست؟ زیرا تغییر صرفاً نیروئی مخرب نیست، هر شکل در واقع نمادی از جنبش است و هر واحد زنده مانند رودخانه‌ای است که اگر جاری نبود، رودخانه نبود. پس زندگی و مرگ دو نیروی متضاد نیستند، بلکه به سادگی، صرفاً دوگونه نگرش به نیروئی یگانه‌اند، زیرا حرکت و تغییر فی‌نفسه به همان اندازه سازنده است که مخرب.

جسم انسان زنده است زیرا ترکیبی پیچیده از حرکت، گردش، تنفس و هضم است. لذا پایداری در برابر تغییر و تلاش در چسبیدن به زندگی، مانند نگاهداشتن فرایند تنفس است: اگر پافشاری کنید خود را خفه خواهید کرد. هنگام اندیشیدن به خود به صورت پدیده‌ای متشکل از «من

- فکر» و «من - جسم»، به سادگی فراموش می‌کنیم که خودآگاهی نیز زندگی می‌کند، زیرا حرکت دارد و مانند بدن و کل جهان طبیعی، بخشی و محصولی از تغییر است. اگر به دقت به آن بنگرید خواهید دید که خودآگاهی - یعنی آن چه که «من - فکر» می‌نامید - در واقع جریانی از تجربیات، حواس، افکار و احساسات و عواطف ماست که مدام در تغییر و حرکت است. اما چون این تجربیات، تبدیل به خاطره می‌شوند و بجا می‌مانند این توهم را داریم که «من - فکر» پدیده‌ای متبلور و ساکن است، مانند تابلویی که گزارش‌های روزانه زندگی را روی آن می‌نویسند. معهذا «تابلو» بهمراه انگشتی که بر آن می‌نویسد حرکت می‌کند، همانگونه که رودخانه با امواج ریز و پیاپی خود، جریان دارد، تو گوئی حافظه گزارشی است که بر آب نوشته می‌شود، نوشتاری که دارای خصوصیات حک شده نیست، بلکه امواجی است که با امواج دیگری بنام احساسات و حقایق در هم مستحیل می‌شود و حرکت می‌کند. تفاوت بین «من - فکر» و «من - جسم» در واقع ناشی از توهم حافظه است، زیرا «من - فکر» نیز دارای همان سرشت «من - جسم» است و بخشی از کل هستی ماست. همانگونه که سر، بخشی از جسم ما می‌باشد. اگر این حقیقت را نادیده بگیریم، «من - فکر» و «من - جسم» یعنی سر و بدن ما، با هم سر ناسازگاری خواهند داشت. «من - فکر» که نمی‌داند خودش پاره‌ای از جریان تغییر است، خواهد کوشید تا با کوشش در «ثابت نگهداشتن» تجربه و جهان، از آن معنائی دریابد. لذا مبارزه‌ای بین خودآگاهی و طبیعت، بین اشتیاق به تداوم و اصل «جریان پیاپی» وجود خواهد داشت. این مبارزه که یک دور باطل و بیهوده است، خود، حرمان برانگیز است. زیرا تضادی است بین دو پاره از یک پدیده و فکر و عمل ما را به هزاتویی هدایت می‌کند که انتهائی ندارد زیرا وقتی از دیدن اینکه زندگی ما تغییر «هست» غافل می‌شویم، با خود به مقابله می‌پردازیم مانند

اوربوروس یعنی مارگمراهی که سعی دارد دم خود را بخورد. مار مذکور، نماد بی‌پایان دور باطل‌ها است و بیانگر کوشش ما در دو نیمه کردن وجود ما و غالب گردانیدن بخشی بر بخشی دیگر است. هرچه جهد کنیم، «تثبیت» هرگز «تغییر» را نخواهد فهمید. تنها راه معنا کردن تغییر، غوطه‌ور شدن در آن، همسوئی و پیوستن به رقص است. مذهب، آنگونه که بیشتر ما آن را شناخته‌ایم آشکارا سعی نموده تا از طریق تثبیت از زندگی ما معنائی استخراج کند. مذهب کوشیده است تا با پیوند این جهان گذرا با خدائی غیرمتغیر سرانجام فناپذیری را اینگونه بیان کند که ما در نهایت با سرشت غیرقابل تغییرالوهیت، یکی می‌شویم تا با این تعبیر به دنیای گذرای ما معنائی ببخشد: «خداوندا، بخشش ابدی و تابش همیشگی نور را قرین آنان بفرما». به همین گونه نیز می‌کوشد تا با مرتبط ساختن حرکات پرنشیب و فراز تاریخ به قوانین ثابت الهی، به آنها مفهوم دیگری عطا کند:

«کلامش تا ابد مستدام باد».

از این رو ما با خلط معنویت و تثبیت، برای خود مشکلی درست کرده‌ایم. فکر می‌کنیم استخراج معنی از زندگی غیرممکن است مگر اینکه جریان وقایع به نحوی در چهارچوب اشکال منجمد، بگنجد. زندگی، برای معنادار بودن، باید با نظرات و قوانین ثابت، قابل فهم باشد؛ این نظریات و قوانین نیز لزوماً باید به نوبه خود با واقعیتهای غیرقابل تغییر و ابدی در پشت صحنه‌ای\* متغیر مطابقت داشته باشند. اما اگر این، آن چیزی است که «استخراج معنا از زندگی» معنی می‌دهد، ما وظیفه دشوار

---

- در فصول بعدی همین کتاب خواهیم دید که این ایده‌های ماوراءالطبیعه در رابطه با عقیده به غیرقابل تغییر و ابدی بودنشان، می‌توانند مفهومی دیگر داشته باشند. این ایده‌ها الزاماً دلالت به دیدگاهی ایستا نسبت به واقعیت ندارند - اگرچه بطور معمول از آن برای تلاش در جهت «ثابت نگهداشتن جریان» استفاده می‌شده است، اما همواره چنین نبوده است.

و غیر ممکن استخراج ثبات از تغییرات پیاپی را درپیش گرفته‌ایم، قبل از اینکه بتوانیم دریابیم که: آیا راهی برای درک جهان ما وجود دارد یا نه، باید دقت کنیم ببینیم که ملقمه کاذب «حس» با «ثبات» چگونه حادث شده است. ریشه مشکل در اینجاست که ما نیروی تفکر را به قدری سریع و یکسویه بسط داده‌ایم که روابط خاص بین افکار و وقایع، کلمات و پدیده‌ها را از یاد برده‌ایم. تفکر آگاه، دنیای خویش را خلق کرده و هنگامی که این دنیا تعارض خود را با دنیای واقعی آشکار می‌کند، طبعاً ناسازگاری عمیقی بین «من - فکر» یعنی متفکر آگاه و طبیعت رخ خواهد داد.

این بسط یک سویه انسان، با روشنفکران و نخبگان، [پدیده] ناآشنائی نیست، روشنفکران، همان کسانی که در واقع نمونه‌های افراطی تمایلاتی هستند که تمامی تمدن ما را متأثر ساخته‌اند. آنچه که ما فراموش کرده‌ایم اینست که افکار و کلمات «قراردادی» هستند و اگر بیش از آنچه باید قرارداد را جدی بگیریم نتایج تأسف‌باری به دنبال خواهد داشت. قرارداد یک مناسبت اجتماعی است، مانند پول. پول شما را از دردسر ناراحتی‌های دادوستد پایاپای آسوده می‌کند اما بیهوده است اگر آنرا خیلی جدی تلقی کنیم و با ثروت واقعی اشتباه بگیریم زیرا اگر بخواهید پول را عملاً بخورید یا به عنوان پوشش بر تن کنید، برایتان کاری انجام نخواهد داد. پول، کم و بیش ثابت است زیرا طلا و نقره، اسکناس یا یک تراز بانکی می‌تواند به مدت طولانی «پابرجا بماند». اما ثروت‌های واقعی مانند غذا از بین رفتنی هستند. از این رو ممکن است کسانی تمامی طلای دنیا را در تملک خود داشته باشند، ولی اگر محصولی نکارند، دچار قحطی خواهند شد.

به همین قیاس، افکار، عقاید و کلمات، «سکه‌هایی» برای پدیده‌های واقعی محسوب می‌شوند ولی خود آن واقعیات نیستند، گرچه بیانگر آنها



هستند. افکار و اشیاء نیز همینطورند. عفايد و کلمات کم و بیش ثابت هستند، در حالیکه پدیده‌های واقعی متغیرند. بدیهی است اگر بگوئیم «من»، راحتتر است تا اینکه اشاره به جسم خود کنید و همچنین به جای اینکه سعی کنیم یک احساس مبهم در دهان یا معده را نشان دهیم، به سادگی واژه «خواستن» را بکار بریم. یا اینکه بهتر است بگوئیم «آب» تا اینکه دوستان را به لب چاهی راهنمایی کرده با دست به آب چاه اشاره کنید و سهل‌تر است که توافق کنیم کلماتی را برای اشیاء خاصی به کار گیریم و این واژه‌ها را ثابت نگاه داریم، حتی اگر اشیائیکه کلمات بر آنها دلالت می‌کنند در حال تغییر دائمی باشند. در آغاز، قدرت کلمات باید جادوئی به نظر رسیده باشد و برآستی معجزاتی که بیان تفکر ارائه نموده این تأثیر را توجیه‌پذیر می‌کند. چه شگفتی بزرگی است رها شدن از دردسرهای زبان نشانه‌ای و خلاصه کردن یک دوست فقط با ایجاد یک صوت کوتاه، یعنی نام او. جای تعجب نیست که اسامی، تجلی راز و رمزار قدرتهای مافوق طبیعی منظور شده‌اند و اینکه انسانها نام‌هاشان را با روان‌هاشان شناسائی کرده یا آنها را برای احضار نیروهای معنوی بکار برده‌اند. قدرت کلمات به طرق دیگر نیز به مغز انسان رسیده است. تعریف کردن تقریباً مترادف با فهمیدن آمده و مهمتر از همه اینکه واژه‌ها به انسان قدرت می‌بخشند تا خودش را تعریف کند - یعنی به بخش مشخصی از تجربه خویش که «من - فکر» است، برجسب بزند.

این همان معنای عقیده قدماست که معتقدند نام، روان است، زیرا تعریف کردن هر شیئی حتی خود ما به منزله هویت بخشیدن به مجموعه‌ای مرکب از شکلها در جریان زندگی است و در نهایت گفتن اینکه «این منم».

وقتی انسان بتواند خود را نام‌گذاری و تعریف کند، احساس می‌کند که هویتی دارد. لذا شروع می‌کند چیزهای واقعی و سیال طبیعت را نیز

مانند کلمه جدا و ایستا احساس کند. حس جدائی از یکسو و احساس تضاد بین انسان و طبیعت از سوئی دیگر آغاز می‌شود. زبان و افکار با تضاد، دست به گریبان می‌شوند و جادوئیکه می‌تواند انسان را با نام‌گذاری فراخواند شامل جهان نیز می‌شود. نیروهایش نامگذاری شده، شخصیت می‌گیرند و در اسطوره و مذهب حضور بهم می‌رسانند.

فرایندهای طبیعی «دریافتنی» می‌شوند، زیرا تمام روندهای منظم - مانند گردش ستارگان و فصول سال - را می‌توان با کلمات بیان کرد و یا آنها را به مشیت و اراده رب‌النوع‌ها، پروردگار و ابدیت منسوب نمود.

در طی زمان، علم با بکارگیری همین فرآیند با مطالعه نظم پدیده‌ها، آنها را نامگذاری و طبقه‌بندی کرد تا با اعجاز علم به توصیف و بررسی آنها پردازد. اما از آنجائیکه ماهیت واژه‌ها و افکار، دارای خصائلی چون ثابت و معین، جدا و منتزع بودن است، توصیف مهمترین خصلت زندگی یعنی حرکت و سیالی آن، امری بسیار مشکل است. درست همانگونه که پول، فسادپذیری و خوراکی بودن غذا را نشان نمی‌دهد، کلمات و افکار نیز سرشاری زندگی را بیان نمی‌کنند. رابطه بین فکر و حرکت، چیزی است مانند تفاوت میان یک دوندۀ واقعی و تصویر متحرک سینمایی که دویدن را به صورت توالی تصاویر «ساکن» نشان می‌دهد. هرگاه بخواهیم درباره‌ی واحدی متحرک مانند یک قطار، بیاندیشیم، یا آنرا توصیف کنیم و بگوئیم که: در فلان و بهمان لحظات «در» فلان و بهمان محلها بوده است، محکومیم به یک قرارداد متوسل شویم، قرارداد ساکن‌ها. در صورتی که این کاملاً واقعی نیست، بلکه می‌توانیم بگوئیم: قطاری «اکنون» در نقطۀ خاصی است. اما زمانیکه صرف ادای کلمۀ «اکنون» شده هر قدر هم کوتاه باشد، بهر حال قطاری در حال حرکت است. پس فقط می‌توانید بگوئید: یک قطار متحرک، عملاً در لحظه‌ای بخصوص می‌تواند در نقطه‌ای خاص باشد، آنهم به شرط اینکه [هم‌لحظه و هم‌مکان] بی‌نهایت کوچک تلقی

شوند. اما نقاط بی‌نهایت کوچک و لحظات ساکن، همیشه خیالی هستند و بیشتر در حیطه نظریه‌ها قرار دارند تا در یک دنیای واقعی. سهل‌ترین روش برای محاسبات علمی، اینست که فکر کنیم لحظه، توالی تکانهای سریع و گذرا و یا تسلسلی از سکون‌های مکرر است. اما مشکل هنگامی بروز می‌کند که دنیائی را که با چنین قرارداددهائی، تشریح و اندازه‌گیری کرده‌ایم، با دنیای تجربه هم‌هویت شود. بدیهی است که توالی سکون‌های پیاپی، راز زندگی و زیبایی لحظه‌ها را بیان نمی‌کنند، مگر اینکه به سرعت از پیش چشم شما عبور کنند. تعریف و توصیف، بسیاری نکات مهم را جا می‌اندازد. البته باید پذیرفت که این قراردادها برای اهدافی چون محاسبه، زبان و منطق مفید هستند ولی اگر فکر کنیم زبان و استدلال ما فقط می‌تواند دنیای «فیزیکی» را بیان کند، احساس بیهودگی خواهیم کرد. بخشی از حرمان انسان اینست که عادت دارد از زبان و فکر انتظار داشته باشد به او توضیحاتی بدهند که نمی‌توانند. اینکه بخواهیم زندگی دریافتنی و قابل درک باشد مانند اینست که بخواهیم زندگی، چیزی غیر از زندگی باشد و یا اینکه دیدن یک فیلم متحرک و سینمایی را به یک دوندۀ واقعی ترجیح دهیم. تا زمانی که حس کنیم زندگی بی‌معناست مگر آنکه «من» بتواند دائمی و پایدار باشد [احساس ما] مانند این خواهد بود که [از تمام برکت باران] نومیدانه به یک گلنم [بسندۀ کرده] و عشق بورزیم.

کلمات و مقیاسات، زندگی بخش نیستند بلکه صرفاً آن را نمادین می‌کنند. از این‌رو تمام توضیحات جهان که در زبان پنهان شده دوره‌ای هستند و بنیادی‌ترین چیزها را بدون توضیح و تعریف رها می‌کنند. فرهنگ لغات نیز خود، دوره‌ای و اعتباری است، زیرا لغات را در چهارچوب لغات دیگر تعریف می‌کند. فرهنگ لغات زمانی به زندگی کمی نزدیک‌تر می‌شود که در کنار لغت تصویری را نیز به شما ارائه دهد.

اما باید توجه داشت که تصاویر کتاب لغات، بیشتر به اسامی پیوست می‌شوند تا به افعال. تصویری از فعل «دویدن» باید مجموعه‌ای از سکون‌ها باشد که مانند تصاویر داستانهای مصور هستند، زیرا کلمات و تصاویر ساکن نه می‌توانند حرکتی را تعریف کنند و نه آنرا توضیح دهند. حتی اسامی نیز قراردادی هستند. وقتی شما «چیزی» واقعی و زنده را با کلمه‌ای چون «انسان» بیان می‌کنید در واقع آن را تعریف نکرده‌اید. وقتی می‌گوئیم: «این - با اشاره انگشت - یک انسان است»، چیزی که به آن اشاره می‌کنیم، انسان نیست. برای اینکه واضح‌تر صحبت کنیم باید بگوئیم که: این چیز با صدای واژه «انسان» نشانه‌گذاری شده است. پس ماهیت این چیز چیست؟ نمی‌دانیم، یعنی اگرچه از جهتی آنرا به عنوان تجربه‌آنی خود می‌شناسیم، اما نمی‌توانیم آن را بهیچ طریق ثابتی تعریف کنیم - تجربه‌آنی ما فرایندی جاری، بدون آغاز و پایانی قابل توصیف است.

این تنها قرارداد است که من را متقاعد می‌کند که فقط جسمی هستم که از طریق پوست تنم در مکان و باتوجه به حوادث تولد و مرگم در زمان محدود شده‌ام.

من در فضا کجا شروع می‌شوم و کجا پایان می‌یابم؟ روابطی با خورشید و هوا دارم که به همان اندازه رابطه با قلبم برایم حیاتی هستند. حرکت کلی‌ایکه من حلقه یا موجی از آن هستم در زمانی نامعلوم، پیش از رخدادی بنام تولد (که توسط قرارداد منتزع شده) آغاز شده است و تا مدت‌ها پس از واقعه‌ای بنام مرگ ادامه خواهد داشت. فقط کلمات و قراردادهای می‌توانند ما را از چیزی بکلی غیرقابل تعریف که همه چیزاست، جدا کنند. مادامیکه به این واژه‌ها تنها به عنوان قراردادهایی بنگریم و آنها را مانند خطوط فرضی طول و عرض جغرافیائی که صرفاً روی نقشه‌ها هستند اما عملاً روی سطح زمین یافت نمی‌شوند بکار

گیریم، کلمات مفید هستند. اما در عمل توسط کلمات افسون شده‌ایم. آنها را با دنیای واقعی اشتباه می‌گیریم و سعی داریم در دنیای واقعی‌ای زندگی کنیم که گوئی دنیای واژه‌هاست. لذا وقتی کلمات با واقعیات منطبق نمی‌شوند، دچار هراس و شگفتی می‌شویم و هرچه بیشتر سعی کنیم در دنیای واژه‌ها زندگی کنیم، بیشتر احساس انزوا و تنهایی می‌کنیم و لذا قطعیت و امنیتی کاذب، جایگزین وجد و سرور حقیقی جریان زندگی می‌شود. به عبارت دیگر هرچه بیشتر معترف شویم که عملاً در جهان واقعی زندگی می‌کنیم، بیشتر در رابطه با پدیده‌ها احساس جهل، عدم یقین و عدم امنیت خواهیم داشت.

زمانی وجود دارد که تفاوت بین این دو دنیا تشخیص داده می‌شود. وقتی دنیائی که علم به شرح و توصیف آن می‌پردازد با دنیائی که در آن زندگی می‌کنیم مشتبه گردد، متأسفانه در کاربرد عملی علم، و محدوده آن دچار سوء تفاهم می‌شویم. علم از نشانه‌هایی در جهان سخن می‌گوید که بیشتر همان کاربرد مثالی پول را دارند که البته در عمل باعث صرفه‌جوئی در وقت خواهد شد. اما وقتی که پول و ثروت، واقعیت و علم، با هم اشتباه شوند، نشانه به قوزی بالای قوز تبدیل می‌شود.

با همین تعبیر جهانی را که مذاهب قشری و جزمی شرح می‌دهند، چیزی بیش از دنیای واقعی نیست که بهمین طریق از تمایزهای لفظی و قراردادی ساخته شده است. جدا کردن «این شخص» از مابقی جهان، جداسازی قراردادی است. اینکه بخواهیم «این شخص» همیشگی باشد، برابر است با اینکه بخواهیم کلمات واقعی باشند یا پافشاری کنیم که یک قرارداد تا ابد دوام داشته باشد.

ما آرزوی بقای چیزی را داریم که هرگز وجود نداشته است. علم، نماد دینی را درهم شکسته است زیرا با خلط نشانه‌ها و واقعیت، خواه ناخواه نمایان کردن واقعیت، متناقض به نظر خواهد رسید.

شیوه علمی نشانه‌گذاری کردن دنیا، بیشتر مناسب مقاصد سودجویانه دنیوی است تا اینکه صبغه دینی داشته باشد البته این بدان معنی نیست که دین حقیقت بیشتری را دربردارد. آیا اگر ما خرگوشها را برمبنای گوشت آنها طبقه‌بندی کنیم، درست‌تر است یا براساس پوستشان؟ که طبعاً بستگی دارد که می‌خواهید با آنها چه کنید. تعارض بین علم و دین بیانگر حقایق علم نیست، بلکه نشان داده است که تمام سیستمهای تعریف، بنا بر اهدافشان نسبی هستند و هیچیک از آنها عملاً واقعیت را قبضه نکرده‌اند، و از آنجا که از مذهب عملاً به عنوان وسیله‌ای برای به چنگ آوردن و تملک راز زندگی، سوءاستفاده می‌شد، سنجش و معیار معینی در جهت «دور کردن بشر از احساسات غلط و پوچ» قویاً ضروری بود.

اما طی فرآیند نشانه‌گذاری جهان به این یا آن منوال، برای این یا آن منظور ویژه، به نظر می‌رسد «وجد عملی» و معنی خود زندگی را از دست داده‌ایم. تعاریف گوناگون از جهان، همواره انگیزه‌های نهانی داشته‌اند که بیشتر به زمان آینده مربوط می‌شده‌اند تا به زمان حال. دین می‌خواهد آینده‌ای را فراسوی مرگ اطمینان دهد و علم می‌خواهد این اطمینان را تا لحظه مرگ تضمین کند و مرگ را به تعویق اندازد. اما اگر شما در تماس کامل با واقعیت زمان حال باشید، فردا و آینده‌نگری‌های آن ابداً اهمیتی ندارد زیرا فقط در زمان حال و «اکنون» است که زندگی می‌کنید. واقعیت دیگری غیر از واقعیت حاضر وجود ندارد و حتی اگر قرار بود کسی برای ابد نیز زندگی کند، باز هم زیستن برای آینده، از دست دادن همیشگی زندگی می‌بود. همین واقعیت زمان حال و این «اکنون» متحرک و سرزنده است که از تمام شرح و تعاریف، طفره می‌رود. هم اینجا و هم اکنون جهان واقعی مرموزی حضور دارد که واژه‌ها و آرمان‌ها نمی‌توانند آنرا میخکوب کنند. اگر همواره برای آینده زندگی کنیم، از تماس با منبع و

مرکز زندگی دور خواهیم بود و لذا تمام افسون نام‌گذاری و تفکر، تبدیل شده است به پدیده‌ای که سرابی بیش نیست. معجزات تکنولوژی باعث شده است که در دنیای ماشینی و هیجان‌انگیزی زندگی کنیم، دنیایی که با حقیقت حیاتی انسان، با خشونت مقابله می‌کند و توان انجام هر کاری را از ما می‌گیرد و تنها آینده‌نگری‌های بیهوده و شتابزده را به ما وامی‌گذارد. افکار مدبرانه، خود را از کنترل سرکشی جانور درون انسان، ناتوان می‌بیند، جانوری که «سبع‌تر» از هر موجود وحشی، دیوانه و غضب‌آلوده است، چرا که مدام در تعقیب توهمات است. تخصص در لفاظی، طبقه‌بندی و جداسازی و تفکر مکانیزه، انسان را از نیروهای شگفت‌انگیز «غریزه» که بر جسم او حکمفرمائی می‌کنند، دور کرده است و باعث جدائی از جهان و نیز جدائی از «من - جسم» خویشتن او شده است. از این‌رو، وقتی کل فلسفه در نسبی‌گرایی مستحیل می‌شود و دیگر نمی‌تواند احساس ثابتی از جهان داشته باشد، «من» منتزع با عجز کامل، احساس ناامنی و وحشت می‌کند و دنیای واقعی را در تناقضی مطلق نسبت به کل هستی خویش می‌بیند. البته در این حس نامطلوب ناشی از کشف اینکه عقاید و آرمان‌ها و واژه‌ها نمی‌توانند به‌گونه‌ای غایبی زندگی پی ببرند، چیز تازه‌ای وجود ندارد، زیرا واقعیت را با فکر محدود نمی‌توان دریافت.

تنها رخداد تازه اینست که این احساس درماندگی و ناامنی، دیگر فردی نیست بلکه شمول فراگیر و گسترده‌ای یافته است. تقریباً هر سنت معنوی، دیگر می‌داند که زمانی فرا می‌رسد که باید دو واقعه رخ دهد: اول اینکه انسان باید «من» جدا احساس‌کننده خود را تسلیم کند. دوم اینکه باید با این حقیقت روبرو شود که او نمی‌تواند بداند، یعنی نمی‌تواند پدیده‌های غایبی را تعریف کند. ماورای این دو حالت است که «دیدار خداوند» واقع می‌شود، دیداری که نمی‌تواند به واژه درآید و یقیناً [این دیدار] چیزی کاملاً متفاوت است با مشاهده‌عالیجنابی تابان نشسته بر

تختی طلائی با درخشش صوری برقی کورکننده. سنن کهن، همچین، خاطر نشان می‌کنند که این «دیدار»، احیاء چیزی است که زمانی داشته‌ایم و بعد آنرا «از دست داده‌ایم» زیرا به آنچه داشته‌ایم بها ندادیم و یا توان شکر آن نعمت را نداشته‌ایم. این دیدار، هشیاری زلال حضوری غیرقابل توصیف است که ما آنرا زندگی، واقعیت حاضر، جریان عظیم و اکنون جاودانه می‌نامیم. به محض اینکه نامگذاریش می‌کنیم، دیگر خداوند نیست، بلکه انسان، درخت، سبز، سخت، سرخ، نرم، سیاه، دراز، کوتاه، اتم و جهان است. فرد به آسانی با هر حکیم الهی که برای وحدت وجود دلسوزی می‌کند به توافق می‌رسد که این سرنشینان دنیای لفاظی و قراردادی، این «چیزهای» گوناگونی که به عنوان جوهری ثابت و مطلق تصور می‌شوند، خدا نیستند. اگر از من بخواهید خدا را به شما نشان دهم، اشاره به خورشید، درخت یا کرمی خواهم کرد. اما اگر بگوئید «پس منظور اینست که خدا، خورشید، درخت یا کرم است؟ بناچار خواهم گفت که اصلاً متوجه نکته نشده‌اید.



## خودتن □

تجربه چیست؟ زندگی چیست؟ حرکت چیست؟ واقعیت چیست؟ ما باید مانند «سنت آگوستین» به چنین پرسشهایی پاسخ دهیم. از او پرسیدند: «زمان چیست؟». پاسخ داد: «می دانم، اما زمانی که از من می پرسید، نمی دانم.» و ازگان تجربه، زندگی، حرکت و واقعیت، تنها الفاظی هستند که برای نمادین کردن مجموع احساسات، افکار، عواطف و امیال ما بکار رفته اند و اگر پرسید: «احساسات و غیره چه هستند؟»، فقط می توانم بگویم: «احمق نباش، خودت خوب می دانی آنها چه هستند». ما نمی توانیم بدون افتادن در دوری باطل، بطور مبهم به تعریف بعضی چیزها ادامه دهیم. تعریف کردن یعنی تعیین کردن، در حالیکه زندگی واقعی پدیده ای ثابت و تعیین شده نیست.

در آخر فصل قبل، برای چیزهایی که نمی شد تعریفی از آن ارائه داد، کلمه «خداوند» را انتخاب کردیم. اگر آنچه که گفتیم درست باشد، پس ما خداوند را همیشه می شناسیم، اما وقتیکه شروع به تفکر در باره آن می کنیم، نمی شناسیم. زیرا ما با فکر کردن راجع به تجربه، سعی می کنیم آنرا سرسختانه در قالب اشکال و عقاید خود، محدود کنیم. این همان مشکل قدیمی کوشش برای پیچیدن - آب در یک بقیچه یا تلاش در

بسته‌بندی باد در یک جعبه است. مَعَهذا در مذهب همواره به ما آموخته‌اند که «خداوند» چیزی است که شخص می‌تواند از آن انتظار فرزاندگی و راهنمایی داشته باشد. ما به این نظریه عادت کرده‌ایم که فرزاندگی - دانش، پند و اندرز و اطلاعات - را می‌توان به صورت بیانات و الفاظی مرکب از اهداف ویژه، ابراز نمود، اگر این امر حقیقت داشته باشد، دیدن اینکه چگونه فردی می‌تواند از چیزی منتزع شود، غیرقابل تعریف بوده و کاری است بس دشوار.

اما در حقیقت آن نوع خرد و فرزاندگی‌ای که بتوان آنرا در جهاتی ویژه، مطرح نمود، بسیار نادر است و قسمت اعظم خردی که در زندگی روزمره بکار می‌گیریم، هرگز در قالب اطلاعات لفظی به ما نرسیده است. از طریق بیان، نبوده که آموخته‌ایم چگونه نفس بکشیم، ببلعیم، ببینیم، خون را به جریان بیندازیم، غذا را هضم کنیم یا در برابر بیماریها، مقاومت کنیم. با وجود این، انجام این اعمال طی پیچیده‌ترین و شگفت‌انگیزترین مراحل صورت می‌گیرد که هیچ فن‌آوری قادر به تقلید و انجام آن نیست. این خردی واقعی است. اما مغز ما کار زیادی با آن ندارد. این خردی است که ما برای حل مشکلات واقعی و عملی زندگی بشر به آن نیازمندیم، خرد مذکور مکرراً برای ما شگفتی آفریده و دلیلی وجود ندارد که بیشتر نیافرند.

کبوتران اهلی می‌توانند بدون هیچ وسیله فنی یا محاسباتی، بدون پیش‌بینی از فواصل بسیار دور به لانه خود بازگردند. پرندهگان مهاجر نیز طی سالهای متمادی دوباره به محل‌های قبلی خود باز می‌گردند و گیاهان برای بذرافشانی روشهای غریبی دارند و البته آنها را «دانسته» انجام نمی‌دهند یعنی به عبارتی نقشه نمی‌کشند و در حول و حوش آن فکر نمی‌کنند. اگر ناطق بودند، توضیحی که دربارهٔ چگونگی انجام این فرآیند می‌دادند، نمی‌توانست بیشتر از توضیحی باشد که یک انسان می‌تواند در

باره چگونگی طپش قلبش بدهد. عواملی که قادر به انجام این امور هستند در حقیقت اندامها و فرآیندهای تن ما هستند، یعنی به عبارتی فرآیندهای گوناگونی از حرکتی مرموز که نمی‌توانیم آن را درک و عملاً تعریف کنیم. به هر حال انسان بطور کلی از بسط و گسترش توانمندیهای بدن خود، دست کشیده است. ما هرچه بیشتر سعی کنیم در انطباق با زندگی از ابزارهای خارجی، استفاده کنیم و مشکلات خود را با تفکر خودآگاه، حل و فصل کنیم تا از طریق فوت و فنهایی ناخودآگاه، این تلاش و کوشش کمتر از آن چه که فکر می‌کنیم به نفع ماست. به عنوان مثال هنوز زنان روستائی هستند که در خارج از منزل یا هنگام کار در مزرعه، نوزاد خود را به دنیا می‌آورند و پس از انجام برخی مراقبت‌های اولیه در مورد سالم بودن، راحت و گرم نگهداشتن بچه، دوباره به کار خود می‌پردازند. اما زنان شهری و متمدن باید در بیمارستانهای مجهز، زایمان خود را به انجام رسانند و در حالیکه توسط پزشکان و پرستاران و ابزار و آلات متعدد احاطه شده‌اند، موجود بینوایی را با پیچ و تاب و دردهای بسیار، وادار به ورود به این دنیا کنند. درست است که شرایط ضد عفونی، از مرگ و میر مادر و فرزند جلوگیری می‌کند اما سؤال اینست که چرا نمی‌توانیم شرایط ضد عفونی «و» روش آسان و طبیعی زایمان را توأم داشته باشیم؟ پاسخ به این سؤال و بسیاری از پرسشهای مشابه، این است که ما آموخته‌ایم از تن خود غفلت کنیم، آن را خوار بشماریم و نسبت به آن خشونت روا داریم و تمام باورهای خود را در مغز خود جای دهیم. به راستی بیماری ویژه یک انسان متمدن امروزی را باید در واقع به انفکاک و انفصال مغز او، خصوصاً قشر مغز، از مابقی تن او، تشریح نمود. این همان گسستگی و شکاف بین «من - فکری» و «من - جسمی» انسان و طبیعت، و یا همان آشفتگی و گیجی مار «اوروبوروس Ouroboros» است که نمی‌داند دمش متعلق به سرش است.

خوشبختانه در سالهای اخیر حداقل دو دانشمند به نامهای «لانسلوت «لاوایت L.Low Whyte» و «تریگانت بورو T.Burrow» به این انفعال بذل توجه داشتند. «وایت» این بیماری را «تفکیک اروپایی» می‌نامد، نه به این علت که مختص تمدن «اروپایی - آمریکائی» است، بلکه به این دلیل که بیشتر، از خصوصیات این تمدن است. هم «وایت» و هم «بورو» علائم بالینی این انفکاک را شرح داده‌اند، ولی به دلیل اطاله کلام به جزئیات آن نمی‌پردازیم. این پژوهش به زبان علمی بسیار ساده‌ای توضیح می‌دهد که چگونه اجازه داده‌ایم تفکر مغز، نامتناسب با «خرد غریزی» رشد کرده و بر زندگی ما حکمفرما شود، خردی که اجازه داده‌ایم به ورطه نابودی بیافتد. لذا ما در نبردی دائمی با خویشتن هستیم - مغز، مشتاق چیزهاییست که تن نمی‌خواهد و تن آرزومند چیزهاییست که مغز اجازه نمی‌دهد، مغز جهانی را نشان می‌دهد که تن از آن پیروی نمی‌کند و تن محرک‌هایی را ایجاد می‌کند که مغز نمی‌تواند درک کند. بهر طریق، بشر متمدن در تصور از تن به عنوان پدیده‌ای پست با «سن فرانسیس» موافق است. اما حتی حکمای الهی نیز تشخیص داده‌اند که سر منشأ شر و جهل به عنوان یک کل در ساختار جسمانی نهفته نیست بلکه در مغز منفصل و گسیخته از تنی نهفته است که در اصطلاح به آن «اراده» می‌گویند. وقتی تمایل انسان را با امیال حیوانات دیگر مقایسه می‌کنیم به تفاوت‌های خارق‌العاده‌ای پی می‌بریم. حیوان تمایل دارد با معده‌اش غذا بخورد و انسان با مغزش، هر وقت معده حیوان از غذا پر شود، از خوردن دست می‌کشد. اما انسان هرگز آنچنانکه باید سیری را نمی‌فهمد و علی‌رغم انباشته کردن معده خود، هنوز احساس گرسنگی می‌کند و همواره میل مفراطی برای لذت‌طلبی هرچه بیشتر دارد.

عمدتاً این حالت به دلیل وجود اضطراب و نیز به این دلیل است که ثبات در تأمین غذا را امری قطعی نمی‌داند. لذا مانند اینست که به خود

بگوید: «هر قدر که می‌توانی بخور». البته بغیر از اضطراب، علم به اینکه در این دنیای ناامن، هرگز لذتی پایدار نیست، میل مفراطی را برای لذت‌جویی بیشتر، افزایش می‌دهد. لذا باید از خوردن، کاملاً لذت‌ببرد حتی اگر منجر به اختلال در هضم غذا شود. به‌نظر می‌رسد امیال انسانی سیری‌ناپذیر است. ما آنقدر برای کسب لذت اضطراب داریم که هرگز نمی‌توانیم از آن به اندازه کافی بهره‌مند شویم. اندامهای حسی را آنقدر تحریک می‌کنیم تا اینکه بی‌حس شوند به طوری که اگر قرار باشد، لذت ادامه یابد برای تحریک، نیاز به محرکهای قوی‌تر و نیرومندتری دارند. تن زیر فشار این لذت‌طلبی‌ها برای دفاع از خویش، به غایت بیمار می‌شود. اما مغز می‌خواهد همچنان ادامه داشته باشد. مغز به دنبال سعادت و شادمانی است اما چون بیشتر نگران آینده است تا زمان حال، خوشبختی را به عنوان تضمینی جهت آینده‌ای طولانی و نامحدود از لذات تصور می‌کند. معهداً مغز همچنان می‌داند که آینده‌ای طولانی و نامحدود پیش‌رو ندارد، به طوری که برای خوشبختی باید سعی کند تمام لذات بهشتی و ابدی را در همین محدوده زمانی گرد آورد. به همین سبب است که تمدن جدید تقریباً از هر نظر چرخه‌ای بدخیم تلقی می‌شود و همیشه به طور سیری‌ناپذیری گرسنه است، زیرا نحوه زیستن بشر، لاجرم حرمانی همیشگی را در پی دارد.

همانگونه که دیدیم، ریشه این حرمان در این است که ما برای آینده، زندگی می‌کنیم و آینده نیز تجریدی است که استنباط عقلانی از آن صرفاً برای مغز حقانیت دارد. «خودآگاهی اولیه» یعنی ذهنی که واقعیت را می‌شناسد کاملاً در زمان حال زندگی می‌کند و چیزی بیش از آن چه که در این لحظه «هست» را درک نمی‌کند. مغز خلاق به هر حال با تکیه بر تجربه زمان حال به نام حافظه، قادر است پیش‌بینی‌ها و آینده‌نگری‌هایی داشته باشد. این پیشگویی‌ها ظاهراً آن قدر عقلانی و قابل اعتماد هستند (مثلاً

اینکه هر کسی خواهد مرد) که آینده، تا حدی زیاد رنگ واقعیت را به خود می‌گیرد، تا به آنجا که زمان حال، ارزش خود را از دست می‌دهد. اما آینده هنوز اینجا نیست و تا نیامده، نمی‌تواند بخشی از واقعیت تجربه شده تلقی شود. از آنجائیکه آنچه ما در بارهٔ آینده می‌دانیم بر پایه عناصر تجریدی خالص و منطقی - مانند استنباط‌ها، حدس‌ها و قیاس‌ها است، لذا نمی‌توان آن را خورد، حس کرد، بوئید، دید و شنید یا طور دیگری از آن لذت برد، پی‌گیری آینده مانند تعقیب شب‌چی گریزان است و هرچه تندتر در پی او بدوید، سریعتر از شما دور می‌شود. بهمین علت روال تمدن شتابزده است و به همین سبب است که هر کس از آنچه که دارد، می‌خواهد حریصانه هرچه بیشتر و بیشتر لذت ببرد و همواره در طلب بیشتر است. لذا [در این کیفیت] شادمانی شامل واقعیات معتبر و استوار نیست بلکه شامل ترکیبی از چیزهای انتزاعی و سطحی مانند وعده‌ها، امیدها و اطمینان یافتن‌ها است. از این‌رو سیاست عقل معاشانه صرفاً «دماغی» طراحی شده برای ایجاد این شادمانی، یک دور بدخیم شگفت‌انگیزی است که یا باید لذات را با تولید تحریکات مدام گوشها و تکانه‌های عصبی هرچه بیشتر جعل کند یا اینکه فرو بریزد. مورد «مثالی» ملموس و کامل برای اهداف این سیاست عقل معاشانه کسی است که مستمراً گوشه‌هایش را با صدای رادیو می‌خراشد و ترجیحاً از نوع قابل حمل آن استفاده می‌کند تا بتواند در تمام ساعات و در همهٔ مکانها آن را همراه خود داشته باشد، چشم‌هایش بدون استراحت از صفحهٔ تلویزیون به روزنامه و مجله می‌پرد و تسلسلی از نگاه‌های گریزان و آزاردهنده وی را به گونه‌ای در دام تحریکی همراه با لذت ذهنی بدون ارضاء و خلاصی از آن، نگه می‌دارد به این شرح: اتومبیل‌های براق، اندام صیقلی و درخشان زنان و تصاویری هیجان‌انگیز مانند چهرهٔ جنایتکاران «محبوب»، بدنهای تغییر شکل یافته، هواپیماهای درهم شکسته، ساختمانهای

شعله‌ور که در همه جا پراکنده‌اند، مبارزات گوناگون برای کسب جوایز، و حوادث تکان‌دهنده حساسیت را در انسان همیشه زنده نگه می‌دارند. استدلالی که پشت این اعمال نهفته است، دستاویزهای گوناگون بدون ارضای کاملی است که هر حظّ نفسِ ناتمام را با یک اشتیاق جدید، جانشین می‌کند زیرا جریان این محرکها، به گونه‌ای طرح‌ریزی شده که هر چه بیشتر و بیشتر تمّنها و خواسته‌هایی را در ما بوجود آورد که از همان چیزها بارها تهیه کنیم تا جائیکه [حتی کمترین] امساک برای پس‌انداز آن پولی که باید بابت آنها بپردازیم وجود ندارد که هیچ، [برعکس] اسراف در خرید رادیوهای بیشتر، اتومبیل‌های پرزرق و برق، مجلات خوش‌نما و دستگاههای تلویزیونی بهتر، همه توطئه‌چینی برای ترغیب ماست تا متقاعد شویم با خرید یکی بیشتر از آنها «شادمانی» دم دست ما است.

علیرغم هیاهوی بسیار و فشارهای عصبی، همچنان حسّ می‌کنیم که خواب، اتلاف اوقات با ارزش است. لذا پیگیری اوهام خود را در دل شب نیز ادامه می‌دهیم. حیوانات بیشتر اوقات خود را بطور مطبوعی صرف چُرت زدن و ول‌گشتن می‌کنند، اما انسان متقاعد شده است که چون عمر کوتاه است، مجبور است سالهای زندگی خود را با خودآگاهی هر چه بیشتر، آماده باش دائمی و بیخوابی شدید، به زور پُر کند به طوری که مطمئن باشد که آخرین ذرّه لذّت را نیز از دست نخواهد داد. این بدین معنا نیست که انسانهایی که تسلیم اینگونه اعمال می‌شوند، انسانهایی غیراخلاقی هستند ولی اکثر آنها ذهنیتی استثمار شده دارند با این تفاوت که آنها در این بازی چرخ فلک روی یک اسب چوبی گرانقیمت نشسته‌اند. مشکل واقعی این است که همگی آنان تماماً دچار حرمان هستند زیرا سعی در راضی نگه‌داشتن مغز مانند جهد در نوشیدن از طریق گوشه‌است. از این رو بطور تصاعدی ناتوان از لذت بردن و فاقد حساسیت

نسبت به لطیفترین و ظریفترین وجدهای زندگی هستند، وجدهائیکه در واقع بسیار فراگیر و ساده‌اند. ویژگیهای مبهم و سیری‌ناپذیر امیال و خواهشهای مغزی، حرکت به سوی واقعیت و ماده را مشکل می‌سازد. بطور کلی انسان متمدن نمی‌داند چه می‌خواهد. او بخاطر کسب موفقیت، شهرت، ازدواجی سعادت‌مند، سرگرمی، کمک به دیگران یا برای اینکه «شخصی واقعی» باشد، کار می‌کند. اما این خواسته‌ها واقعی نیستند زیرا همه آنها محصولات فرعی، چاشنی‌ها و واقعیات جنبی هستند، سایه‌هایی که جدا از ذرات خود، هیچ موجودیتی ندارند. پول، نماد کامل امیالی از این قبیل و نیز نماد محض ثروت واقعی است که اگر تنها هدف باشد، بارزترین نمونه اشتباه گرفتن مقیاس در سنجش واقعیت‌ها است.

لذا از واقعیت به دور است که بگوئیم تمدن جدید ماده گراست، زیرا شخص ماده‌گرا عاشق ماده است حال آنکه مغزگرای متجدد، ماده و جامدات را دوست ندارد بلکه مقیاسات و نمادها را دوست دارد. [او حتی وقتی مشروب می‌نوشد] الکل را به خاطر تأثیر بر روانش می‌نوشد نه به خاطر اثراتی که بر جسمش می‌گذارد و نه بخاطر طعمش. او بنا را به خاطر برپائی «نمایی» تأثیرگذار می‌سازد، نه به منظور فراهم آوردن فضایی مطلوب برای زندگی. از این‌رو مایل است ساختمانهایی بسازد که از بیرون مانند خانه‌های مجلل اشراف بنظر رسد [اگرچه] در درون بیغوله‌ای بیشتر نباشد، بیغوله‌نمایشی از واحدهای مسکونی با طراحی‌های عجیب. اغلب فضای اصلی به یک «اطاق‌پذیرایی» با ابعادی در خور یک خانه بزرگ اختصاص داده شده است، در حالیکه فضاهائی همچون آشپزخانه که بیشتر برای زندگی ضروری هستند تا برای «پذیرائی» محض، به صندوقخانه‌های کوچکی تقلیل داده شده‌اند که شخص به سختی می‌تواند در آنها حرکت کند تا چه رسد به آشپزی. لذا در این



آشپزخانه‌های کوچک مفلوک، غذاهائی مانند انواع کوکتل‌ها و اشتها آورهای تهیه می‌شود که بیشتر گازدار هستند تا یک غذای درست و حسابی، چرا که همه ما می‌خواهیم «بانو و سرور» باشیم و طوری بنظر بیائیم که گوئی خدمتکار داریم. دستهایمان را با پختن غذای واقعی نمی‌آلایم! اما در عوض فرآورده‌هایی را می‌خریم که بیشتر ظاهری نمایشی دارند ولی محتوای غذائی ندارند - مانند میوه‌های شکیل و بی‌مزه و نان‌هایی که بیشتر به یک چیز پف کرده و برآمده و سبک شبیه هستند تا به نان و نیز نوشیدنی‌ایکه توسط مواد شیمیایی تقلبی ساخته شده و سبزیجاتی که حاصل پژوهشهای آزمایشگاهی است.<sup>۳\*</sup>

\* - آلن واتس در مقاله‌ای با عنوان «جنایت در آشپزخانه» می‌نویسد: «... نان ما ظاهر و جسم و عطر مناسب را ندارد. اسفنج پنبه مانندی است شل با مغز سوراخ سوراخ و انباشته از مواد شیمیایی ضد فساد و ویتامین‌های مصنوعی که بر آن افزوده‌اند. این باصلاح نان که از آرد سفید گچ مانندی تهیه شده نه تنها فاقد ارزش غذائی برای انسان و حتی حیوان است، بلکه نام آن یعنی «نان سفید» نیز اسم بی‌مسمائی است، زیرا بیش از آن که سفید باشد بی‌رنگ است و بسیار نزدیک - تا آن جا که نوغ انسانی توانسته - به هیچ مطلق. این غذای اصلی اصلیت بیماری‌زا و تأسف‌آور فرهنگ حاکم بر غرب است و با شدتی روزافزون بر بقیه دنیا. فشرده‌ایست از حبابهای هوا در یک اسفنج پنبه مانند که در تماس با مایعات، آب غذا یا آب دهان، بلافاصله به شفته‌ای لجن‌مانند می‌شود، بسیار شبیه همان شفته‌هایی که به اسم «غذای نوزادان» به کودکان نوزاد می‌دهند و بیشتر آنها نیز به حق، بیشتر آن را به بیرون تف می‌کنند... ماهیت پیشه من و تقدیرم چنین است که اغلب نهار یا شام را در رستورانهای دانشکده‌ها در اطراف آمریکا می‌خورم. همه آنها شبیه هم هستند. در آن حال که سینی غذایت را در صف پیشخوان به جلو هل می‌دهی، هرچه سعی می‌کنی آن را از مواد حیات‌بخش پرکنی فایده‌ای ندارد. و سرانجام می‌بینی که آنچه که بدست آورده‌ای عبارت است از تکه‌ای برگ کاهوی یخ زده، یک نعلبکی چسب نجاری که به آن پنیر کاتژ می‌گویند، یک برش کمپوت آناناس، یکی دو پُرّه نازک گوشت گاو که بسیار پخته و ساعت‌های بسیاری در برزخی الکترونیکی رنج گرما کشیده است با سسی روی آن متشکل از چسب صحافی کتاب، و مکعب‌هایی از آب گوشت خشک شده که در آن چسب‌ب حل کرده‌اند، دو سه قاشق نخود فرنگی یا دانه ذرت یا هویج یخ زده که یخ آن را با چندین ساعات جوشاندن در آب داغ آب کرده‌اند، و دوبرش از آن غذای

ممکن است تصور کنیم که آشکارترین مثال برای درنده‌خویی و حیوان‌صفتی بشر متمدن، شور جنسی او باشد اما در حقیقت این چنین نیست. حیوانات وقتی احساس کنند می‌طلبند، دست به آمیزش جنسی می‌زنند که خود معمولاً روال و تناوبی حیاتی و طبیعی دارد و هنگام بی‌نیازی هیچ چیز توجه آنها را بخود جلب نمی‌کند. اما در میان تمام لذات، مسئله جنسیت، موردی است که انسان معاصر متمدن، با اضطراب بسیاری، آن را دنبال می‌کند. به هنگام نزدیکی، ناتوانی جنسی مردان نشان می‌دهد که این اشتیاق، ریشه در مغز دارد تا در تن. مغز چیزی را

اصلی: پنبه‌ای به اسم نان. و پلّه آخر که تو را به بهشت به اصطلاح ماتریالیست‌ها می‌برد دسر این غذاست. تکه‌ای پلاستیک صورتی رنگ که با ساکارین شیرین شده، با رویه‌ای که نه تنها مقوا را به یاد می‌آورد بلکه طعم مقوا نیز می‌دهد و روی همه این شاهکارهای تمدن ما مقداری کف ریش تراشی نیز از یک قوطی اسپری ماییده‌اند. اثر این غذای مدرن بر زندگی فکری و هنری ملت بدون تردید فاجعه‌انگیز است». سپس در دنباله همین مقاله آن واتس اینطور ادامه می‌دهد که: «... این فرهنگ انتزاعی، ایده‌آل کودکان خود را که سازندگان آینده آن هستند پارک تفریحی دیسنی‌لند مجسم می‌نماید - نمونه‌ای از دنیائی که خواهد آمد - حتی پرندگان روی درختان آن دنیای آتی پرندگان پلاستیکی هستند و بوسیله بلندگوهای کوچکی که داخل دهان آنها جاسازی شده آواز می‌خوانند، آهوها، خرس‌ها، و خرگوشهای پلاستیکی در کناره‌های رودخانه‌های مصنوعی کله‌های مکانیکی خود را تکان می‌دهند... و غذائی که در این نمونه دنیای آینده به کودکان می‌دهند همان است که وقتی در خانه‌های خود جلوی تلویزیون نشسته و در خلسه دنیای خیالی کارتون‌های کودکان فرو رفته‌اند می‌خورند: همبرگر یا سوسیس روی یک نان سفید ساندویچی، پسی کولا و بستنی شیمیایی... قهوه فوری با رنگ و طعم مصنوعی می‌نوشند، یا سون‌آبی الکلی که آبجو نام دارد، یا مخلوطی از آب انگور یخ زده و الکل را که در بشکه‌های عظیم فولادی درهم آمیخته و سپس در شیشه کرده و «شراب ناب» نامیده‌اند. سپس برای تکمیل این کیفی‌های شتاب در رسیدن به دنیای ایده‌آل آینده، یک سینی کاغذ آلومینیومی با چند تکه ظاهراً غذا که روی آن یخ زده از فریزر درآورده و روی فر اجاق می‌گذارند تا همچون آن آشغال‌های یخ زده که در هواپیماها به مسافران می‌خورانند دوباره گرم شود و همراه با همان نان‌ها زهرجان کنند».

از کتاب غذای نجات زندگی - نوشته دیوید روبن - ترجمه پرویز پهلوان - ناشر مترجم

دنبال می‌کند که طبیعت بشری او در آن لحظه، میلی به آن ندارد. این حالت او را نومیدانه گیج می‌کند زیرا به سادگی نمی‌تواند «نخواستن» آن لطف بزرگ یعنی رابطه جنسی را در هنگام دسترسی، درک کند. او ساعتها و روزها پی‌درپی هوس آن را داشته اما وقتی واقعیت در برابرش ظاهر می‌شود، جسمش با او همکاری نمی‌کند. همانگونه که هنگام صرف غذا، چشمانش، حریصتر از شکمش هستند. در عشق نیز زن را با معیارهایی قضاوت می‌کند که تا حد زیادی بصری و مغزی هستند تا جنسی و غریزی. مرد بیشتر از طریق سطح خوش‌نما منبعث از لطافت پوست به سوی جفتش جذب می‌شود تا از طریق لمس بدن واقعی. آن چه که او می‌خواهد [به نحوی] شباهت به ساختار پسرکی دارد که پستی و بلندی‌های بیرونی او قرار است نوسانات نرم زنانگی را تحت پوشش [تداعیهای] خود قرار دهد. او خواستار یک «زن» نیست، بلکه آنچه که می‌خواهد رؤیای با لاستیک اندود شده باد کرده‌ای است. [لذا] ولع جنسی باقی می‌ماند و آنقدر در قلمرو «خرد غریزی» است که برای افزایش لذت شدید ابتدائیش و نیز برای تسریع و تفتن و تکرار آن کار زیادی نمی‌تواند کرد. تنها وسیله کاراندازی [شور و خودجوشی اولیه] لذت جنسی، خیالبافی‌های دماغی و نیز از طریق مجاورت و احاطه آن شور با عشوه‌گری و لوندی و القائات سرخوشی‌های نامشخصی است که قرار است متحقق شود، انگار در آغوش گرفتن پُر وجد و جذبه همواره می‌تواند از طریق تحریفات سطحی و ظاهری صورت گیرد.

مثال دیگری از عملکرد مغز بر علیه تن، تحمیل معیارها و اندازه‌های مادی است و آن بردگی تمام عیار انسان شهرنشین نسبت به ساعت است. ساعت، شگردی مناسب برای قرار ملاقات گذاشتن با یک دوست است و یا اینکه گروهی از مردم کاری را هماهنگ و همزمان انجام دهند. اگرچه ملاقاتها و همکاری‌ها قبل از اختراع ساعت نیز وجود داشت. نباید

ساعتها را شکست بلکه آنها باید به سادگی در جایگاه کاربردی خودشان قرار گیرند. زمانیکه سعی می‌کنیم ریتم‌های حیاتی خود را مانند غذا خوردن، خوابیدن، عمل دفع، کارکردن و استراحت نمودن را با گردش دایره‌وار و یکنواخت عقربه‌های ساعت منطبق کنیم، لذا ساعت کاربرد اصلی خویش را از دست می‌دهد. بردگی ما نسبت به این اربابان بلامنزاع مکانیکی تا به آن حد فرا رفته که تار و پود فرهنگ و آداب ما با ساعت درهم تنیده شده است و تصور می‌کنیم نفی چنین وابستگی‌هایی، اساس تمدن ما را متلاشی خواهد کرد و فرهنگ کسی که کمتر از مغز نشأت گرفته است، می‌آموزد که ریتمهای طبیعی بدنش را [بی‌نیاز از ساعت] همزمان کند.

ظرفیت مغز برای پیش‌بینی آینده ارتباط زیادی به ترس از مرگ دارد. بسیاری را سراغ داریم که با «استیونسن»<sup>\*</sup> هم صدا هستند که می‌گویند:

زیر آسمان پرستاره و گسرنده      گوری برایم بکن و بگذار بمیرم  
شاد زیسم و بشادی می‌میرم      و خود را به خواست خود، تفویض می‌کنم

زیرا وقتی بدن فرسوده و مغز خسته شد، تن ما به مرگ خوش آمد می‌گوید. اما مشکل می‌توان درک کرد که چگونه می‌شود به مرگ خوش آمد گفت، آنهم زمانی که جوان و قوی هستیم. چگونه می‌توان به این معنی رسید که مرگ حادثه‌ای مهیب نیست؟ زیرا مغز با فرآیند غیرمادی تصوراتش آینده را بررسی می‌کند و آن را چیزی درمی‌یابد که خوشبختانه تا ابد همچنان ادامه دارد. اما تشخیص نمی‌دهد که سلولهای مادی خودش نیز، بالاخره زمانی این روند را خسته‌کننده و غیرقابل تحمل خواهند یافت. مغز، از درک این مطلب درمانده می‌شود که چون خودش

نیز از جنس ماده است و در معرض تغییر، تمایلاتش نیز تغییر خواهند کرد و زمانی فرا می‌رسد که مرگ امری «خیر» خواهد بود. [بعنوان مثال در زندگی] در یک صبح درخشان پس از یک استراحت خوب شبانه، دیگر میل ندارید بخوابید، اما بعد از چند روز کار سخت، احساس رفتن به درون ناخودآگاهی [خواب]، فوق‌العاده مطبوع است. متأسفانه تعداد اندکی از ما در آرامش می‌میرند. اغلب ما در اثر تصادفات یا بیماریهای دردناک جان می‌سپاریم و به راستی غم‌انگیز است وقتی فردی را [می‌بینیم] که «ذهنش» هنوز جوان و هشیار است با تنی در حال احتضار مبارزه می‌کند. تردید ندارم که بدن هنگامی می‌میرد که می‌خواهد بمیرد زیرا مقاومت در برابر بیماری یا ترمیم زخم را ماورای قدرت خویش می‌یابد و خسته و فرسوده از مبارزه، به مرگ روی می‌آورد. اگر خودآگاهی، نسبت به عواطف و محرکهای کل بدن ما، حساس‌تر بود، در این تمایل سهیم می‌شد، کما اینکه در برخی موارد نیز چنین می‌کند. ما در جریان یک بیماری وخیم که چیزی به مرگمان باقی نمانده به این تمایل نزدیک می‌شویم، اگرچه بعضی اوقات یا به دلیل درمان‌های طبی‌عنان و اختیار بدن خود را به دست می‌گیریم و زنده می‌مانیم، یا بدلیل اینکه نیروهای ناخودآگاهی هنوز در بدنمان وجود دارند که قادرند جسم ما را شفا دهند.

عادت داریم بیندیشیم که انسان دوگانه‌ای از ذهن و بدن است، ذهن را «حساس» و بدن یا جسم را «حیوانی گنگ» تلقی می‌کنیم. فرهنگ ما بی‌حرمتی نسبت به خرد و حکمت طبیعت و نیز استثمار مخرب از بدن را به عنوان یک تمامیت تلقی می‌کند.

مدام دچار حرمانیم، چرا که تفکر لفظمندانه و انتزاعی مغز با تأثیر کاذبش اینطور القاء می‌کند که متصور شویم قادریم از تمامی محدودیتهای متناهی رها شویم. مغز فراموش می‌کند که بی‌پایانی و

نامحدودی یک واقعیت نیست بلکه مفهومی انتزاعی است و [متأسفانه] ما را متقاعد می‌کند که باید چنین وهمی را به عنوان هدف واقعی زندگی تمنا کنیم. نماد بیرون افکنده شده این شیوه تفکر در واقع تقریباً آن شیئی کاملاً منطقی و جامد یعنی ماشین است [کامپیوتر] که به ما حس اقتدار و طرز نگرشی نامتناهی می‌بخشد چرا که یک ماشین به مراتب بیش از ظرفیت بدن ما می‌تواند به فشار و ریتم یکنواختی که بدن انسان هرگز نمی‌تواند تحمل کند تن در دهد. از آنجا که ماشین ابزار و خدمتکاری مفید محسوب می‌شود، انسان کارآئی و قدرت آن را برای نفی محدودیتهای زمانی و مکانی پرستش می‌کند و از این‌رو به آن اجازه می‌دهد تا زندگیش را تنظیم نماید. لذا ساکنین یک شهر مدرن افرادی هستند که در واقع درون یک ماشین عظیم زندگی می‌کنند تا با آهنگ چرخهای آن با سرعت به اطراف سرک بکشد. آنها با گذران ایام خود در انجام فعالیت‌هایی که عمدتاً در شمارش و اندازه‌گیری‌ها خلاصه می‌شوند در دنیای انتزاعی منطقی زندگی می‌کنند که رابطه و هماهنگی اندکی با ریتمها و فرآیندهای زیست‌شناختی بشر دارند.

در حقیقت اینگونه فعالیت‌های ذهنی، امروزه می‌توانند از طریق رایانه‌ها با کفایتی بیشتر از انسان کارآیی داشته باشند، تا به آنجا که ممکن است در آینده‌ای نه چندان دور برای محاسبات منطقی مغز بشر، تبدیل به ساختاری مهجور گردند. هم‌اکنون در بسیاری از موارد، کامپیوترهای مکانیکی و الکترونیکی که سرعت و کارآئی به مراتب بیشتری دارند، جایگزین رایانه‌های انسانی شده‌اند. لذا اگر مهمترین ارزش انسان به مغز و توانائی او برای محاسبه باشد، جای تعجب نیست در دورانی که عملیات مکانیکی تعقل، توسط ماشینها انجام می‌پذیرد، وی به کالائی بدون مشتری تبدیل گردد. هم‌اکنون انسان ابزارهای بیشماری را به کار می‌گیرد تا جایگزین اموری شوند که اندامها در حیوانات به عهده دارند و

این عمل قطعاً در راستای این تمایل در جهت حاکمیت عملکردهای منطقی مغز صورت می‌پذیرد و به این ترتیب فرمانروایی حیات بشر را به غولهای الکترومغناطیس بسپارد.

واقعیت اینست که علائق و اهداف منطقی بشر، یک ارگانیزم کامل نیستند. اگر قرار باشد همیشه برای آینده زندگی کنیم و کار عمده ذهن را پیشگویی و محاسبه بدانیم، نهایتاً انسان باید مانند انگلی به این توده منظم خودکار، بچسبد.

نقطه نظری وجود دارد که در واقع، منطق تراشی زندگی را امری معقول نمی‌داند. مغز به اندازه کافی زیرک هست که متوجه دور باطلی شود که برای خود ساخته است. اما کاری از او درین باره ساخته نیست. درک اینکه اضطراب و نگرانی امری نامعقول است، دردی را دوا نمی‌کند، بلکه حالا «نامعقول بودن» باعث نگرانی می‌شود. منطقی نیست که دست به نبرد بزنیم که در آن برنده‌ای وجود ندارد. هیچیک از طرفین عملاً خواهان جنگ نیست ولی چون در دوری باطل زندگی می‌کنیم، جنگ را آغاز می‌کنیم تا طرف مقابل را قبلاً از پیش دستی در آغاز نمودن باز داریم. ما خود را مسلح می‌کنیم با علم بر اینکه اگر جز این باشد، طرف دیگر خود را مسلح می‌کند که البته درست هم هست و طرف مقابل چنین خواهد کرد تا منافع خود را تأمین کند.

ما از نقطه نظر منطقی مانند «سنت پل» در بلاتکلیفی به سر می‌بریم - «اراده با من حضور دارد اما چگونه اجرای آنچه را که خیر است کشف کنم، زیرا خیری را که می‌خواهم نمی‌شناسم» - اما این قضیه آن گونه که «سنت پل» فرض کرد، به این علت نیست که «اراده» یا «روح» دارای منطق و جسم، خودسر است بلکه به این علت است که «یک خانه تقسیم شده بر علیه خویش، نمی‌تواند پابرجا بماند». کل اورگانیزم، خودسر شده زیرا مغز از شکم گسسته است و سر، از وحدتش با دم، ناآگاه است.

امید کمی هست که در آینده‌ای نزدیک در تحقق عقل سلیم اجتماعی، بهبودی حاصل شود. به نظر می‌رسد قبل از آنکه شمار بسیاری از انسانها از خودفریبی خویش آگاه شوند، این دور باطل باید همچنان غیرقابل تحمل‌تر و سخت‌تر ادامه داشته باشد. اما کسانی که به روشنی این چرخه را می‌بینند، راهی به جز متوقف کردن آن نمی‌یابند. زیرا با دیدن کل این دور باطل، این توهم که سر از دم جدا است، دفعتاً ناپدید می‌شود.

وقتی که تجربه از جنبش و فراز و نشیب باز ایستد، دوباره می‌تواند خرد تن را دریابد و به اعماق پنهان ماده خود راه یابد. این که من از «خردتن» و از لزوم تشخیص این امر که ما «ماده» هستیم، حرف می‌زنم، تعبیرش اعتقاد به ماده‌گرایی نیست. من هرگز نمی‌گویم که واقعیت غائی «ماده» است. ماده کلمه و صوتی بیش نیست و تنها به تشکل فرآیندهای گوناگون اشاره می‌کند. ما نمی‌دانیم این فرآیند «چه» هست - یعنی چیزی قابل تعریف بوسیله مفهوم یا مقیاسی ثابت نیست - اگر بخواهیم اصطلاحات قدیمی را حفظ کنیم و هنوز عباراتی مانند «روانی» و «مادی» را به کار ببریم باید کلمه روانی، «غیرقابل تعریف» معنی دهد یعنی آن چیزی که چون زنده است ناچار همواره از قالب هر شکل ثابتی بگریزد. پس در واقع، ماده را «روان» نام‌گذاری کردیم.

با این حال مغز شایسته نامگذاری است زیرا مرکز استدلال و محاسبات و اندازه‌گیری به شمار می‌رود و بخشی از تن ماست و مانند قلب و معده یکی از اعضای بدن محسوب می‌شود و اگر درست از آن استفاده شود هر چیزی می‌تواند باشد به جز اینکه دشمن انسان به شمار آید. به عبارت دیگر وظیفه مغز اینست که در خدمت زمان حال و واقعیت باشد نه اینکه انسان را بنحوی گسترده به تعقیب اشباح آینده بفرستد. ضمناً، در ساحت عادتمند تنش ذهنی، مغز به خوبی کار نمی‌کند و



این یکی از آن دلائلی است که چرا انتزاعات مغز اینقدر واقعی بنظر می‌رسند.

وقتی قلب منظم کار نمی‌کند ما به وضوح از اختلال در طپش آن آگاه می‌شویم. قلب، ضربانش آشفته می‌شود و یا نفس به شمارش می‌افند و بنظر می‌رسد که اشتغال ذهنی برای تفکر و برنامه‌ریزی همواره توأم با خستگی ذهنی است که خود نشانه اختلال کار مغز است. مغز باید آسودگی و آرامش ناخودآگاه اندامهای بدن را محاسبه و تنظیم کند. کما اینکه معمولاً نیز چنین می‌کند. ضمن اینکه باید بدانیم، مغز یک عضله نیست و برای تلاش و کشش طراحی نشده است.

وقتی انسانها سعی در تفکر و تمرکز دارند، طوری رفتار می‌کنند که گوئی مغزشان را به جلو هل می‌دهند. چهره خود را درهم می‌کشند و ابروها را به هم گره می‌زنند و طوری با مشکلات ذهنی مواجه می‌شوند که گوئی مشکلات شیئی شبیه به آجرهای سنگین هستند. شما برای هضم غذا محکوم به آسیاب کردن و تلاش یا تقللاً نیستید ضمن اینکه این عمل نیازی به دیدن، شنیدن یا درک تأثیرات غیرارادی ندارد. «حسابرسی برق آسائی» که می‌تواند ستون طویلی از اعداد را با یک چشم برهم‌زدن با هم جمع کند یا نابعه‌ایکه قادر است متن صفحه کتابی را در عرض چند ثانیه بخواند و درک کند یا اعجوبه‌ای در موسیقی مانند «موتزارت» که بنظر می‌آید هارمونی و علم کنتروآن\* را از دوران کودکی می‌دانسته، همه نمونه‌های بارزی از فرآیندهای شگفت‌انگیزترین ابزار انسانی هستند. آن گروه از ما که نابعه نیستیم، هر یک به نحوی اقتدار مشابه را می‌شناسیم. برای مثال حروف درهم ریخته CMIPOCATELD\*\* را در نظر بگیرید. می‌توانید ساعتها روی این حروف کار کنید و شیوه‌های مختلفی را امتحان

نمائید تا نظم برهم ریخته را کشف کنید، ولی بهتر است به جای این کار فقط با ذهنی رها به این حروف درهم ریخته بنگرید. آنگاه در عرض مدت کوتاهی، مغز، پاسخ را بدون کمترین تلاشی\* باز خواهد یافت. اذهان سرگردان و پرتلاش، پاسخ مناسب را به آسانی نخواهند یافت، اما راه حل سریع، بی‌تلاش و تقریباً ناخودآگاه آن چیزی است که قرار است مغز آن را به انجام رساند.

اگر مغز درست عمل کند در واقع والاترین شکل «خرد غریزی» است. و [مغز] باید مانند کبوترانی که با غریزه خود به آشیانه برمی‌گردند یا مانند تشکیل جنین در رحم، کار کند - بدون لفاظی کردن در باره این روند یا آگاهی از «چگونگی» انجام آن. مغز خودآگاه مانند قلب خودآگاه، یک اختلال است، و خود را در کانون احساس شدید جدائی بین «من» و «تجربه من» آشکار می‌سازد. مغز فقط زمانی می‌تواند رفتار مناسب را داشته باشد که آگاهی کاری را انجام دهد که برای آن کار طراحی شده است، نه آنکه پیچ و تاب بخورد و دور خود بچرخد تا خود را از تجربه «اکنون» جدا سازد، بلکه بی‌تلاش نسبت به آن تجربه، فقط هشیار باشد.

---

- اگر ظرف یک دقیقه موفق نشدید باز به خواندن ادامه دهید، زیرا در غیراینصورت از دست من [طراح معما] یا خودتان [که قرار است آنرا حل کنید] آزرده خواهید شد و لذا تقلای ناشم، از این امر مزاحم فرآیند حل این معما خواهد شد.

## □ در باب هشیاری

این سؤال که: «در این باره چه کنیم؟»، تنها از سوی آنانی پرسیده می‌شود که مشکل و مسئله را درک نمی‌کنند. اگر مشکلی اصولاً بتواند حل شود، درک آن با دانستن اینکه در باره آن چه باید کرد، یکی است. از سوی دیگر انجام کاری در باره مشکلی که آن را درک نمی‌کنید، مانند اینست که سعی کنید با دستانتان تاریکی را کناری بکشید و آن را پاک کنید. این امر دقیقاً درباره مشکلی که هم‌اکنون پیش‌روی ماست صدق می‌کند. چگونه باید شکاف و جدائی بین «من» و «خود»، مغز و جسم، انسان و طبیعت و همه آن دوایر بدخیمی را که این شکاف باعث شده است، شفا دهیم؟ چگونه باید تجربه زندگی را چیزی غیر از کندوی عسلی بدانیم که در آن مانند مگسهای تلاش‌کننده‌ای بدام افتاده‌ایم؟ چگونه باید در جهانی که نفس آن، عدم امنیت و عدم ثبات و تغییر مدام است، امنیت و آرامش ذهن را متحقق کنیم؟ همه این پرسشها مستلزم داشتن روش و عمل است. در عین حال تمامی این سؤال‌ها نشان می‌دهد که مشکل، درک نشده است. ما به عمل نیاز نداریم. ما به نور بیشتری نیاز داریم. در اینجا «نور» یعنی هشیاری - هشیاری نسبت به زندگی و نسبت به تجربه همانگونه که در این لحظه است، بدون قضاوتها و ایده‌آلهای مربوط به آن تجربه. به عبارت

دیگر محکومید آنچه را که تجربه می‌کنید «همانگونه که هست» ببینید و احساس کنید، نه آنگونه که «نامگذاری می‌شود». این امر ساده «گشودن چشمها» تغییر خارق‌العاده‌ای را در رابطه با «ادراک» و «زندگی» متحقق می‌سازد و همچنین نشان می‌دهد که بسیاری از مشکلات باطل ما صرفاً توهم هستند. این صحبت ممکن است بنظر بیش از حد ساده برسد، زیرا اکثر انسانها تصویری که از خود دارند اینست که باندازه کافی نسبت به زمان حال هشیارند اما خواهیم دید که این تصور بسیار دور از حقیقت است.

بدلیل اینکه هشیاری، منظری از واقعیت رها از عقیده‌ها و قضاوتهاست، بدیهی است که امکان ندارد «آنچه» را که آشکار می‌سازد نوشت و تعریف کرد. هر آنچه که قابل توصیف است، عقیده و گمان است و من نمی‌توانم چیزی را که یک عقیده و گمان نیست، یعنی دنیای واقعی را، وصف کنم. لذا باید بجای گفتگو در باره «حقیقتی» که هشیاری آشکار می‌سازد، بیشتر در باره موانع کاذبی که هوشیاری، آنها را از میان برمی‌دارد، خرسند باشیم. حقیقت تنها می‌تواند توسط واژه‌هاییکه یا معنا ندارند یا معنای ناچیزی دارند حکایت شود. آنچه که حقیقی و مثبت است، واقعی‌تر و زنده‌تر از آنست که بتواند قابل توصیف باشد و سعی در توصیف آن مانند این است که بر گلبرگهای گل سرخ، رنگ سرخ بزینم. لذا بیشتر آنچه که درباره آن صحبت خواهیم کرد، باید که بطور نسبی کیفیت سلبی داشته باشد. حقیقت، با از میان برداشتن آنچه که سر راه نورش قرار دارد، آشکار می‌گردد، هنری شبیه به مجسمه مرمرینی که هنرمند می‌تراشد، مجسمه‌ایکه نه توسط بنا کردن، بلکه بر اثر زدودن و کاستن

---

- واژه «هشیاری» به همان مفهومی که کریشنا مورتی می‌گوید، استفاده شده است، فردیکه در نوشته‌هایش در باره این مفهوم با دریافت و درکی خارق‌العاده بحث کرده است.  
- سلبی به معنای سلب کردن و پیراستن است.

بوجود می‌آید. ما متوجه شدیم که سؤالات مربوط به یافتن امنیت و آرامش ذهن، در جهانی ناپایدار نشان داده است که مشکل، درک نشده است.

قبل از اینکه جلوتر برویم باید نسبت به این امر واقف باشیم که در وهله اول امنیتی که ما از آن صحبت می‌کنیم، امنیت معنوی و روانی است. انسان اصولاً برای زیست کمترین مایحتاج زندگی را به مفهوم غذا، نوشیدنی و لباس دارد. البته با درک اینکه تا ابد و بی‌نهایت، تداوم نخواهد داشت. اما اگر اطمینانی نسبت به معاش حداقل شصت ساله خود داشته باشد، باعث ارضاء قلب او می‌شود و مشکلات انسانی، به حداقل خود خواهد رسید. در واقع دلیل اینکه چرا ما این اطمینان را نداریم این است که خواهان چیزهایی بیش از نیازهای حداقل هستیم.

از ابتدا این امر باید روشن شده باشد که در نفس طلب «در امنیت کامل بودن»، تناقضی وجود دارد آنهم در جهانی که ماهیت آن، سیال و آنی است. اما در تضاد بین تمایل برای کسب امنیت و «حقیقت» تغییر، تناقض بس ژرفتری نهفته است. اگر من بخواهم درامان باشم، یا به عبارتی دیگر در جریان زندگی حمایت شوم، در واقع می‌خواهم از زندگی جدا شوم. از این رو نفس معنای جدائی است که باعث می‌شود احساس عدم امنیت کنم. امن و امان بودن یعنی کناره‌گیری و تقویت «من». اما این همین خود احساس کناره‌گیری و جدا کردن «من» است که در من ایجاد احساس تنهایی و ترس می‌کند. به عبارت دیگر، هرچه بیشتر احساس امنیت بدست آورم، همان را بیشتر می‌طلبم. بی‌ایند ساده‌تر بیان کنیم: تمایل برای کسب امنیت و احساس عدم امنیت یک چیزاند. \* نگاهداشتن نفس همان بیرون دادن نفس است. جامعه‌ای که براساس خواست و طلب

کسب احساس امنیت بنا شده است، چیزی نیست جز مجادله در جهت حفظ و نگهداری نفس که بخاطر آن چهره ما مثل چغندر ارغوانی و صورتمان مثل طبل سفت می‌شود! ما با سنگربندی و در حصار قرار دادن خویشتن به شیوه‌های گوناگون، بدن‌بال این امنیت می‌گردیم. می‌خواهیم احساس حمایت‌شدگی کنیم تا «منحصراً به فرد» و «ویژه» باشیم، به همین سبب ما یلیم تا متعلق به امن‌ترین کلیساها، بهترین ملت‌ها، والاترین سطح جامعه و بالاخره در جایگاه انسانهای «نازنین» باشیم. این حالات تدافعی منجر به تقسیم‌بندی بین ما می‌گردد و لذا کسب امنیت بیشتر مستلزم حالات تدافعی بیشتری است. البته در اعتقادات عام اینطور تصور می‌شود که ما سعی داریم تا کارهای صحیح را به بهترین وجه انجام دهیم اما این خود نیز یک تناقض است. زمانیکه من دوشقه شده‌ام فقط می‌توانم به سعی برای رسیدن به هدف و ترقی دادن خود، بسیار جدی «ببندیشم». لذا باید «من» خوبی وجود داشته باشد که «من» بد را به ترقی برساند، آن «من» که بهترین نیات را دارد روی این «خود» خودسر، کار خواهد کرد و نزاع بین ایندو باعث ایجاد تنش بیشتر در جهت تمایز بین ایندو می‌شود، در نتیجه «من» بیش از سابق احساس جدائی می‌کند و لذا صرفاً به احساس تنهائی و احساسات منقطع منجر می‌شود که خود را وامی‌دارد تا اینچنین بدرفتار کند. ما به سختی می‌توانیم به این مشکل توجه کنیم، مگر آنکه این مطلب در ذهن روشن شده باشد که جستجو و کاوش در جهت کسب احساس امنیت، خودش درد و تناقض است و هرچه بیشتر آن را تعقیب کنیم، مسئله دردناکتر خواهد شد. این مشکل در هر شکل از احساس امنیت مصداق دارد. شما می‌خواهید خوشبخت باشید، می‌خواهید خود را فراموش کنید، اما هرچه بیشتر سعی کنید تا خود را فراموش کنید، بیشتر «خودی» را که می‌خواهید فراموش کنید بیاد می‌آورد. شما می‌خواهید از درد بگریزید. اما هرچه بیشتر تلاش کنید تا

بگریزید، بیشتر به شعله عذاب و غصه دامن زده‌اید. شما می‌ترسید و می‌خواهید شجاع باشید، اما تلاش برای کسب شجاعت، ترسی است که از خویش می‌گریزد. شما آرامش ذهنی می‌طلبید، اما تلاشتان برای تسکین دادن، مانند سعی در آرام کردن امواج آب با اطو است! ما همه با این نوع دوایر بدخیم به شکل «نگرانی» آشنا هستیم و واقفیم که نگرانی، بیهوده و پوچ است، اما در عمل نگرانیم، چرا که بیهوده نامیدن آن باعث توفش نمی‌شود. نگرانیم زیرا احساس عدم امنیت می‌کنیم و می‌خواهیم امن و امان باشیم. اما بیان این مطلب که ما نباید بخواهیم که امن و امان باشیم نیز کاملاً بی‌فایده است. نامیدن یک تمایل با برجسی منفی، باعث خلاصی از دست آن نمی‌شود. آنچه که باید کشف کنیم اینست که هیچ نوع امنیتی وجود ندارد و جستجوی امنیت، دردناک است و زمانی که تصور می‌کنیم که آنرا یافته‌ایم، خواهیم دید که دوستش نداریم. به عبارت دیگر اگر بتوانیم واقعاً درک کنیم که بدنال چه هستیم - آن امنیتی که در واقع همان انزوا است و در جستجوی آن چه‌ها که به سرمان می‌آورد - آنوقت خواهیم دید که بهیچ وجه آن را نمی‌خواهیم. هیچکس نباید به شما بگوید که شما نباید نَفستان را ده دقیقه نگهدارید. شما می‌دانید که نمی‌توانید چنین کنید زیرا تلاشی بسیار ناراحت‌کننده است.

اصل قضیه درک این مسئله است که هیچ احساس امنیتی «وجود ندارد». یکی از بدترین دوایر بدخیم، مسئله الکلی بودن است. در بسیاری موارد، فرد کاملاً بوضوح می‌داند که خویش را نابود می‌سازد و می‌داند که الکل برایش زهر است. او عملاً از مست بودن متفر است و حتی از طعم الکل نیز خوشش نمی‌آید. ولی با اینحال مشروب می‌خورد، زیرا دوست نداشتن و تجربه ننوشیدن بدتر است، چرا که وی را دچار «وحشت» می‌کند، زیرا وی با عدم امنیت بنیادی و برهنه جهان، روبرو می‌شود. معمای قضیه در همینجا نهفته است. روبروی عدم امنیت

ایستادن، هنوز درک آن نیست. برای درک آن نباید با آن روبرو شوید بلکه باید آن «باشید». این مطلب درست مانند داستان آن حکیم ایرانی است که آمد پشت در بهشت و در زد. از درون صدای خداوند آمد که پرسید «کیست؟» و حکیم پاسخ داد «منم». صدا پاسخ داد «در این خانه جایی برای تو و من نیست». پس حکیم رفت و چندین سال در مراقبه به غور و بررسی در حول و حوش این پاسخ پرداخت. بار دوم آمد و صدا همان سؤال را پرسید و دوباره حکیم پاسخ داد «منم». در بسته ماند. بار سوم صدا دوباره پرسید «کیست؟» و حکیم فریاد زد «خودت» و در باز شد.

درک این امر که امنیتی وجود ندارد بس مهمتر از اعلان موافقت با این نظریه است که همه چیز تغییر می‌کند و نیز ارزشمندتر از مشاهده زودگذری زندگی است. تصور امنیت براساس این احساس بنا شده است که درون ما چیزی نهفته دارد که ثابت است، چیزی که در طی روزها و تغییرات زندگی همواره دوام دارد. تلاش می‌کنیم تا نسبت به این ثبات، تداوم، امنیت و نیز نسبت به این رشته متداوم و این مرکز و روح وجود ما که آن را «من» می‌نامیم یقین حاصل کنیم. بهمین سبب فکر می‌کنیم که این موجود، واقعی است یعنی متفکر افکار ما، احساس‌کننده احساسات ما و شناسای شناخته‌های ما. عملاً درک نمی‌کنیم تا زمانیکه این «من» وجود دارد، هیچ نوع امنیتی وجود نخواهد داشت. درک از طریق هشپاری حاصل می‌گردد. لذا آیا می‌توانیم به تجربه‌مان، به حواس و احساسات و افکارمان، به طرز کاملاً ساده‌ای نزدیک شویم که گوئی هرگز قبلاً آنها را نمی‌شناخته‌ایم؟ و بدون تعصب به آنچه که رخ می‌دهد نگاه کنیم؟ ممکن است برسید «به کدام تجربیات، کدام حواس و عواطف باید نگاه کنیم؟» در پاسخ می‌پرسیم «به کدامیک می‌توانید نگاه کنید؟» پاسخ اینست که باید به احساساتی که «اکنون» دارید نگاه کنید.

این امری کاملاً بدیهی است اما از هر امر بدیهی‌ای اغلب چشم‌پوشی



می شود. اگر هم اکنون احساسی نیست، نسبت به آن نیز هشیار نیستید. هیچ تجربه‌ای وجود ندارد، الا تجربه «اکنون». آنچه که می‌دانید و آنچه که عملاً نسبت به آن هشیارید، صرفاً آن چیز است که در این لحظه اتفاق می‌افتد و بس. اما خاطرات چه؟ من یقیناً با بیاد آوردن می‌توانم بدانم که گذشته چیست. حال بیاید صحنه‌ای را بیاد آوریم. فرضاً صحنه دیدن دوستی را در خیابان. شما نسبت به چه چیزی هشیار هستید؟ عملاً در حال تماشای حادثه واقعی دیدن دوستان که در خیابان راه می‌رفت نیستید. اکنون نمی‌توانید به سوی او بروید و با او دست بدهید یا از او پاسخ سؤالی را که آخرین لحظه یادتان بود، پرسید. به عبارت دیگر بهیچوجه در حال نگاه کردن به گذشته نمی‌توانید، بلکه دارید به رد پای فعلی گذشته نگاه می‌کنید، درست مانند دیدن رد پای یک پرنده روی شن‌ها. من ردپاهای فعلی را می‌بینم، اما پرنده‌ای را که این رد پاها را چند لحظه پیش بجای گذاشته نمی‌بینم. پرنده پرواز کرده و رفته است. من نسبت به پرنده هشیار نیستم، بلکه از طریق رد پاها استنباط می‌کنم که پرنده‌ای اینجا بوده است. شما از خاطرات استنباط می‌کنید که حوادثی در گذشته رخ داده است اما نسبت به هیچگونه حادثه‌ای در گذشته هشیار نیستید بلکه صرفاً گذشته را در زمان حال و به عنوان بخشی از زمان حال می‌شناسید.

لذا می‌بینیم که تجربه ما در نهایت آنی است. از یک نقطه نظر هر خاطره‌ای آنچنان در هم و برهم و کوتاه است که حتی قبل از پایان یافتنش نمی‌توانیم درباره آن بیندیشیم. از نقطه نظری دیگر، این لحظه همیشه اینجاست چرا که هیچ لحظه دیگری جز لحظه حاضر را نمی‌شناسیم. لحظه حاضر همواره در حال مردن و همواره در حال پیوستن به گذشته است، آنچنان سریع که تخیل نمی‌تواند آن را متصور شود. اما در واقع زمان حال همواره متولد می‌شود، همواره نو است و از بطن آن ندانستگی

کاملی که آنرا «آینده» می‌نامیم، به سرعت پدیدار می‌گردد. فکر کردن به آن باعث می‌شود نَفَسْتان ببرد. گفتن اینکه تجربه «لحظه‌ای است» به واقع مانند اینست که بگوئیم: تجربه و لحظه حاضر یک چیزند. گفتن اینکه این لحظه همیشه در حال مردن یا «گذشتن» است و نیز همواره در حال دنیا آمدن از بطن ندانستگی، مانند اینست که این حالات را به تجربه نیز نسبت دهیم. تجربه‌ایکه هم‌اکنون داشته‌اید، به طرز جبران‌ناپذیری ناپدید می‌گردد و آنچه که از آن باقی می‌ماند، نوعی بیداری یا رَدپایی در زمان حال است که آنرا خاطره می‌نامیم. مادامیکه می‌توانید حدس بزنید که چه تجربه‌ای قرار است لحظه بعد رخ دهد، عملاً «نمی‌دانید». هر اتفاقی ممکن است بیافتد اما تجربه‌ای که هم‌اکنون در حال رخ دادن است در واقع مانند کودک تازه به دنیا آمده‌ایست که پیش از آنکه حتی بتواند شروع به رشد کند، ناپدید می‌شود. آیا مادامیکه در حال تماشای این تجربه فعلی هستید، نسبت به «فردی» که دارد آنرا تماشا می‌کند نیز هشیارید؟ آیا می‌توانید باضافه تجربه، تجربه‌کننده‌ای را نیز بیابید؟ آیا می‌توانید در آن واحد این جمله را بخوانید و درباره خودتان که دارید آنرا می‌خوانید بیاندیشید؟ خواهید دید که برای اندیشیدن به خود در حال مطالعه کردن، باید برای ثانیه‌ای کوتاه دست از خواندن بردارید. اولین تجربه مطالعه کردن است، دومین تجربه «فکری» است که می‌گوید «من دارم مطالعه می‌کنم». آیا می‌توانید متفکری را که در حال فکر کردن به این اندیشه است که «من دارم مطالعه می‌کنم»، پیدا کنید؟ به عبارت دیگر وقتی در حال تجربه هستید، در واقع همان فکری هستید که می‌گوید «من دارم مطالعه می‌کنم». آیا می‌توانید به خودتان بیاندیشید که: الان دارد به این اندیشه فکر می‌کند؟!

بار دیگر محکومید به این اندیشه که «من دارم مطالعه می‌کنم» پایان دهید. لذا به تجربه سوم وارد می‌شوید یعنی فکری که می‌گوید «من دارم

فکر می‌کنم که دارم مطالعه می‌کنم». اجازه ندهید که سرعت و شتابی که این افکار با آنان تغییر می‌کند، شما را فریب داده و احساس کنید که همه اینها به آنی رخ داده است.

چه اتفاقی افتاد؟ شما هرگز در هیچ زمانی قادر نبوده‌اید خود را از فکر اکنونی یا تجربه فعلی خویش جدا سازید. اولین تجربه فعلی مطالعه کردن بود. سعی می‌کردید تا درباره خودی که دارد مطالعه می‌کند بیاندیشید، تجربه تغییر کرده است و تجربه لحظه بعد فکری است که می‌گوید «من دارم مطالعه می‌کنم». نمی‌توانید خود را از این تجربه بدون عبور به تجربه‌ای دیگر، جدا کنید. وقتی داشتید فکر می‌کردید که «من در حال مطالعه این جمله‌ام»، در واقع در حال مطالعه نبودید. به عبارت دیگر در هر تجربه کنونی فقط نسبت به آن تجربه هشیار بوده‌اید و هرگز نسبت به هشیار بودن، هشیار نبوده‌اید و هرگز قادر نبوده‌اید که متفکر را از فکر و شناسا را از شناسائی جدا کنید. آنچه که یافته‌اید، فکری نو و تجربه‌ای نو بوده است، لذا هشیاری یعنی هشیاری نسبت به افکار، عواطف، حواس، تمایلات و نیز دیگر اشکال تجربه. شما هرگز در هیچ زمانی نسبت به آنچه که تجربه «نیست»، فکر «نیست» و احساس «نیست» هشیار نیستید. بلکه نسبت به تجربه کننده، متفکر و احساس‌کننده هشیارید. اگر چنین است، چه باعث می‌شود که فکر کنیم که اصلاً یک چنین چیزی [متفکر یا تجربه‌کننده] وجود دارد؟

برای مثال ممکن است بگوئیم «منی» که متفکر است این جسم فیزیکی و مغز است. اما این جسم بهیچوجه جدا از افکار و حواسش نیست. وقتی حسی دارید، فرضاً حس لامسه، این حس، همچنان ادامه دارد و نمی‌توانید جسم را از آن دور کنید. همانگونه که نمی‌توانید جدا از سردردتان راه بروید، نمی‌توانید جدا از پایتان راه بروید. تا زمانیکه این حس وجود دارد، این حس جسم شما و شمائید. می‌توانید جسم را از یک

صندلی ناراحت دور کنید، اما نمی‌توانید آنرا از حس نشستن روی صندلی جدا کنید.

تصور یک متفکر جدا یعنی یک «من» مجزا از تجربه، از حافظه و از سرعت و شتابی برمی‌خیزد که فکر نیز با آن تغییر می‌کند. درست مانند گردش یک آتش‌گردان که توهم تداوم دایره آتش را در انسان ایجاد می‌کند. اگر شما تصور می‌کنید که حافظه، دانش مستقیم گذشته است تا تجربه کنونی - در واقع دچار توهم شناخت و دانش گذشته و زمان حال در آن واحد هستید. این بدین معنا است که در شما چیزی جدا از گذشته و تجربیات کنونی وجود دارد. شما استدلال می‌کنید که «من این تجربه کنونی را می‌شناسم و این با آن تجربه گذشته، فرق دارد. اگر من بتوانم بین این دو قیاس کنم و متوجه باشم که تجربه تغییر کرده است، لذا باید من چیزی «مداوم و جدا باشم».

اما در واقع شما نمی‌توانید این تجربه کنونی را با یک تجربه گذشته قیاس کنید. شما صرفاً می‌توانید آن را با خاطره گذشته که بخشی از تجربه کنونی است قیاس کنید. وقتی بوضوح می‌بینید که حافظه شکلی از تجربه اکنون است، بدهی است که سعی در جداسازی خود از آن تجربه، به همان میزان امکان‌ناپذیر است که سعی کنید دندانهایتان خودشان، خودشان را گاز بگیرند.

صرفاً و صرفاً «تجربه» وجود دارد. چیزی یا کسی در حال تجربه کردن تجربه، وجود ندارد. شما احساسات را احساس نمی‌کنید. به فکرها فکر نمی‌کنید یا حسها را حس نمی‌کنید و نه شنیدن را می‌شنوید، نه دیدن را می‌بینید و نه بوئیدن را می‌بوئید. «حالم خوب است» یعنی حال خوبی هم اکنون حضور دارد. این بدین معنا نیست که چیزی وجود دارد بنام «من» و یک پدیده جداگانه دیگری بنام یک احساس تا اینکه وقتی آنها را گردهم می‌آورید، این «من» آن حال خوب را احساس کند. هیچ احساسی

وجود ندارد جز احساسات اکنون و هر احساسی که هم اکنون وجود دارد، «من» است. هیچکس هیچگاه «منی» را جدا از تجربه اکنون یا تجربیاتی جدا از «من» نیافته است. لذا این دو یکی هستند.

این مباحث صرفاً فلسفی یا مبتنی بر اتلاف وقت نیستند. و ما سعی نداشتیم تا «بحثی روشنفکرانه» داشته باشیم. ما نسبت به این حقیقت هشجاریم که هر «من» مجزائی که به افکار می اندیشد و تجربیات را تجربه می کند، صرفاً یک توهم است. برای درک این امر باید تشخیص داد که زندگی کاملاً آنی و لحظه ای است و نه تداومی وجود دارد و نه امنیتی و لذا «هیچ منی» که بتواند حمایت شود نیز وجود ندارد.

یک داستان چینی می گوید: فردی نزدیک خردمندی آمد و گفت که «من آرامش ذهنی ندارم. تمنّا می کنم ذهن مرا تسکین دهید و به آن آرامش بخشید». مرد دانا پاسخ داد «ذهنت را بگذار جلوی من تا من آنرا آرام کنم. مرد پاسخ داد که - سالهای سال است آنرا جستجو کرده ام، اما نمی توانم بیابم. مرد دانا ادامه داد که «هم اینک ذهنت آرامش یافته است».

دلیل واقعی اینکه زندگی بشری اینگونه تلخ و حرمان زده است، این نیست که حقایقی چون مرگ، رنج، ترس یا گرسنگی وجود دارد، بلکه، این است که وقتی چنین حقایقی اتفاق می افتند، دور خود چرخ می زنیم، وزوز می کنیم، بخود می پیچیم و گیج می خوریم و سعی می کنیم تا «من» را از این تجربه «خارج کنیم». وانمود می کنیم که جانوران تک سلولی هستیم و سعی داریم تا خود را از زندگی توسط دو بخش شدن حمایت و محافظت کنیم. فرزاندگی، تمامیت و کمال در تشخیص این امر نهفته است که ما تقسیم نشده ایم، بلکه انسان و تجربه کنونی اش یکی هستند و هیچ «من» یا «ذهن» جدائی وجود ندارد.

مادامیکه این تصور وجود دارد که «من» جدا از تجربه ام برجای

می‌ماند، اغتشاش و آشوب و اضطراب نیز وجود خواهد داشت، به همین سبب نه هوشیاری وجود دارد نه درک تجربه، لذا نه احتمال جذب و مشابهت آنها. من برای درک این لحظه نباید سعی کنم تا از آن جدا شوم. باید نسبت به آن با تمام وجودم هشیار باشم. این امر نیز مانند جلوگیری کردن از حبس نفسم به مدت ده دقیقه، چیزی نیست که بگویم «نباید» آن را انجام دهم. در واقع این تنها کاری است که «می‌توانستم بکنم». هر کار دیگری، یعنی تلاش برای تحقق ناممکن، بدور از عقل سلیم است. برای درک موسیقی باید به آن گوش دهید، اما تا زمانی که با خود فکر می‌کنید، «من دارم به این موسیقی گوش می‌دهم»، دیگر گوش نمی‌دهید. برای درک وجد یا ترس، باید با تمامیت و یکپارچگی نسبت به آن هشیار باشید. مادامیکه به آن نامی می‌دهید و می‌گوئید «من شاد هستم» یا «من می‌ترسم» در واقع نسبت به آن هشیار نیستید. بدیهی است تا که ترس، درد، اندوه و کسالت را درک نکنیم، همواره به عنوان مشکل باقی خواهند ماند. اما درک، مستلزم ذهنی وحدت یافته و منسجم و یکپارچه است. بی‌شک این امر معنای همان گفتهٔ عجیب است که می‌گوید: «اگر نگاه تو یگانه‌بین باشد، تمامی جسم، سرشار از نور خواهد شد».

## □ لحظه شگفت‌انگیز

شما در حال شنیدن موسیقی هستید. ناگهان می‌پرسم: در این لحظه که هستید؟ بلافاصله و خودبخود بدون گشتن دنبال واژه‌ها، چگونه پاسخ خواهید داد؟ اگر سؤال، شما را دچار شوک نکند و باعث غفلت شما از شنیدن موسیقی نشود، بازمزه آهنگ پاسخ خواهید داد. اگر سؤال، شما را غافلگیر کند پاسخ شما این خواهد بود: در این لحظه که هستم؟ بعد شروع می‌کنید به اندیشیدن و مراجعه به حافظه و درباره گذشته خود توضیح می‌دهید. لذا در باره نام و آدرس، شغل و تاریخچه شخصی شما اطلاعاتی کسب خواهیم کرد. اما، من، از شما پرسیدم که «هستید» نه اینکه که «بودید». زیرا هشیار بودن نسبت به واقعیت و آنچه که اکنون می‌گذرد، یعنی کشف این امر که در هر لحظه، «تجربه» همه چیز است [یعنی شما هم اکنون در واقع شنونده موسیقی هستید و با تجربه خود یکی می‌باشید] هیچ چیز دیگری در کنار آن وجود ندارد - یعنی تجربه «شمائی» که تجربه را تجربه می‌کند! [یعنی شما و شنیدن موسیقی یک پدیده هستید و به عبارت دیگر تجربه‌کننده همان تجربه است] حتی در آشکارترین لحظات خودآگاهی، در «خودی» که ما نسبت به آن خودآگاهی، همواره، احساس یا حس ویژه‌ای وجود دارد - حس تنش عضلانی، حس گرما یا سرما،

حس درد و غیره... ما در اوقات شادمانی و لذت، معمولاً به اندازه کافی نسبت به لحظه هشیاریم و اجازه می‌دهیم که تجربه همه چیز باشد [و ما را فرا بگیرد] در چنین لحظاتی «خویش» را فراموش می‌کنیم و ذهن هیچ نوع تلاشی برای تقسیم خویش از خویش یا جدائی خویش از تجربه نمی‌کند. اما با فرارسیدن درد، چه فیزیکی و چه عاطفی، تقسیم و جدائی آغاز می‌شود و دایرهٔ بدخیم به چرخش می‌افتد. به محض اینکه درمی‌یابم که «من» نمی‌تواند از واقعیت زمان حال فرار کند، چرا که «من» چیزی نیست جز آنچه که اکنون می‌گذرد [قاعدتاً] این مشقت درونی باید پایان یابد. این درد ناخوشایند است و باید تمام شود، هیچ احتمالی باقی نمی‌ماند جز هشیاری نسبت به درد، ترس، کسالت یا اندوه، به همان شیوهٔ کاملی که انسان نسبت به لذت هشیار است. اورگانیزم انسان شگفت‌انگیزترین نیروهای سازگاری را با درد فیزیکی و روانی دارد. اما این نیروها تنها زمانی می‌توانند کاملاً به کار گرفته شوند که درد، توسط تلاش درونی برای فرار از آن و جدا نمودن «من» از احساس درد، برانگیخته نشود. تلاش، ساحت تنشی را ایجاد می‌کند که در آن درد، رشد می‌کند. اما زمانی که تنش، متوقف می‌شود، ذهن و جسم شروع می‌کنند به جذب درد همانگونه که آب نسبت به یک وزش یا یک برش، واکنش نشان می‌دهد. داستان دیگری نیز در بارهٔ یک حکیم چینی هست که از وی می‌پرسند: «چگونه باید از سوزش جهنم فرار کنم» - که البته یعنی سوزش جهنم رنج و درد - او پاسخ می‌دهد: «مستقیم برو وسط آتش». پرسیدند: «اما چگونه از شعلهٔ سوزان آن بگریزم؟ گفت: «دیگر دردی شما را آزار نخواهد داد». الزاماً احتیاجی نیست که ما به داستانهای چینی رجوع کنیم. همین ایده نیز در کمندی الهی داتته مطرح می‌شود.

داتته و ویرژیل درمی‌یابند که راه خروج از دوزخ، عبور از مرکز آن

است.



ما در لحظات سرشار از وجد، به عنوان یک قانون، لحظه‌ای برای اندیشیدن توقف نمی‌کنیم که بگوئیم: «من مسرورم»، یا «این حالت من یعنی وجد». معمولاً برای اندیشیدن دربارهٔ افکاری از این قبیل، مکث نمی‌کنیم مگر بعد از اینکه شادی به اوج و منتهی درجه‌اش برسد، یا وقتی متوجه می‌شویم که ناگهان نگرانی‌ای پدیدار شود و آن شادی از بین برود. در چنین مواقعی ما آنچنان نسبت به لحظه هشیار هستیم که هیچ تلاشی در جهت قیاس این تجربه با تجربیات دیگر نمی‌کنیم. به همین سبب به آن نامی نمی‌بخشیم. زیرا نامهایی که «خطابی» هستند براساس قیاس بنا شده‌اند. «وجد» از «اندوه» توسط قیاس یک ساحت ذهنی با ساحتی دیگر جدا می‌شود. اگر هرگز وجد را نشناخته بودیم، امکان نداشت که بتوانیم اندوه را به عنوان اندوه مشخص کنیم.

اما عملاً نمی‌توانیم وجد را با اندوه قیاس کنیم. قیاس، از طریق تناوب سریع دو دریافت عینی امکان‌پذیر است ولی شما نمی‌توانید مثل وقتیکه چشمتان را از گربه‌ای برمی‌دارید و به سگی می‌نگرید و متناوباً این قیاس را تکرار می‌کنید بین احساسات خالص وجد و اندوه نیز اینگونه قیاس به عمل آورید. شادی صرفاً می‌تواند با «خاطره» وجد - که بهیچوجه خود وجد نیست - قیاس شود. خاطرات نیز مانند واژه‌ها، هرگز در «جذب» واقعیت موفق نیستند. خاطرات به دلیل اینکه دانش «دربارهٔ» چیزها هستند نه «از چیزها» به نوعی انتزاعی‌اند. حافظه هرگز جوهر و شدت وحدت زمان حال و واقعیت ذاتی یک تجربه را تسخیر نمی‌کند بلکه حافظه همانی است که بوده، یعنی جسد و لاشهٔ یک تجربه که زندگی از آن محو شده است. آنچه که توسط حافظه می‌شناسیم، صرفاً شناختی است که به طور دست دوم صورت گرفته است. خاطرات مرده‌اند چرا که ثابت‌اند. خاطرهٔ مادر بزرگ مرحوم شما، تنها می‌تواند آنچه را که مادر بزرگتان بوده تکرار کند. اما مادر بزرگ واقعی و کنونی، همواره

می‌تواند کاری کند «نو» و سخنی بگوید «نو» و شما را غافلگیر کند. لذا دو شیوه برای درک یک تجربه وجود دارد. نخست قیاس یک تجربه با خاطرات تجربیات دیگر و لذا نامگذاری و تعریف آن، یعنی به عبارتی تعبیر و تفسیر آن طبق یک پدیدهٔ مرده و گذشته. دوم، هشیاری نسبت به آن تجربه همانگونه که هست، یعنی همانگونه که در شدت و اوج وجد، گذشته و آینده را فراموش می‌کنیم و می‌گذاریم که زمان حال ما را فرا بگیرد و از این رو حتی لحظه‌ای برای اندیشیدن به اینکه «من شادم»، توقف نمی‌کنیم.

هر یک از این دو شیوهٔ درک، موارد استفاده‌های خود را دارند. اما بستگی دارند به تفاوت میان شناخت یک چیز توسط واژه‌ها، با شناخت بلاواسطه و آنی آن. صورت و فهرست غذا بسیار مفید است، اما جانشین غذا نمی‌شود. نقشهٔ جغرافیا وسیلهٔ تحسین برانگیزی است اما نمی‌توان آن را با کشوری که نشان می‌دهد، قیاس کرد.

لذا نکتهٔ اصلی این است که وقتی سعی می‌کنیم زمان حال را در قیاس با خاطرات درک کنیم، به ژرفای وقتی که نسبت به آن بدون قیاس، هشیار هستیم، درک نمی‌شود. در هر صورت این شیوه‌ایست که به آن طریق به تجربیات نامطلوب نزدیک می‌شویم. به جای هشیاری به آنها، به همانگونه که هستند، سعی می‌کنیم در چهارچوب خاطره‌ای مشابه در گذشته، با آنها برخورد کنیم. فرد ترسو یا تنها، بلافاصله به این امر می‌اندیشد که «من تنها هستم» یا «من خیلی می‌ترسم».

تمام این تلاشها در جهت اجتناب از تجربهٔ اکنون است. ما نمی‌خواهیم نسبت به زمان حال هشیار باشیم اما از آنجایی که نمی‌توانیم از زمان حال خارج شویم، تنها راه فرار ما، رفتن به سوی خاطرات است. ما در این خاطرات احساس امنیت می‌کنیم زیرا گذشته امری است ثابت از جنس امری شناسائی شده و بی‌شک مرده است. [چون شناسائی شده

به نظرم قابل کنترل می‌آید و غافلگیر کننده نیست] برای فرضاً خارج شدن از «ترس» سعی می‌کنیم بلافاصله، از «ترس» جدا شویم و آنرا «ثابت» [و نتیجتاً بی‌خطر] نگه داریم.

اینکار از طریق تعبیر و تفسیر آن احساس ترس در قالب حافظه و آنچه قبلاً شناسائی و تثبیت شده است صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر سعی می‌کنیم خود را از طریق نامگذاری و «تعیین هویت» با لحظه «مرموز و ناشناخته» اکنون، توسط قیاس آن با «گذشته بیاد آورده شده» منطبق کنیم. همه اینها بسیار عالی است اما به شرط آنکه از چیزی فرار کنید که از آن «بتوان فرار کرد» مانند مثلاً فراز از ریزش باران. اما حافظه و خاطرات به شما نمی‌گوید که چگونه با چیزهایی که نمی‌توانید از آنها فرار کنید و از قبل بخشی از شما شده‌اند، زندگی کنید. جسم شما بواسطه دانستن نام زهر، از خود دفاع نمی‌کند. تلاش برای کنترل ترس یا افسردگی یا کسالت توسط نامیدن نام آنها، متوسل شدن به خرافات ناشی از اعتماد به نفرینها و وردهاست. به عبارت دیگر وقتی سعی می‌کنیم ترس یا افسردگی را بواسطه لقب یا نسبت بد به کسی دادن تحت فرمان خویش درآوریم در واقع متوسل به خرافاتی ناشی از اعتماد به نفرین و اوراد شده‌ایم.

دیدن اینکه چرا اینها کاربردی ندارند، امری ساده است، بدیهی است که ما سعی داریم برای شناسائی و نامگذاری و جدا کردن و «عینی نمودن» ترس از «من»، آن را نام و هویتی مستقل بخشیم. ولی چرا تلاش می‌کنیم تا از ترس جدا باشیم؟ زیرا می‌ترسیم. به بیانی دیگر، ترس تلاش می‌کند تا خویش را از ترس جدا کند. گوئی انسان می‌تواند بوسیله آتش، به جنگ آتش رود، تازه این همه مطلب نیست. هرچه ما بیشتر خود را به درک زمان حال در چهارچوب خاطره عادت دهیم، یعنی بخواهیم ندانستگی را از طریق دانستگی و زنده را از طریق مرده درک کنیم، زندگی هرچه بیشتر و بیشتر خشک، مومیائی شده و بدون وجد و سرشار از حرمان می‌شود. لذا

انسان حمایت شده از سوی زندگی، یک نوع جانور نرم‌تن در صدف سخت «سنت» می‌شود تا آنکه زمانی، بالاخره واقعیت به درون آن رسوخ کند [همانگونه که می‌کند] و آنوقت این واقعیت که [برای او] با جزر و مد ترس محصور شده [یکی است] وحشیانه به سایش حمله می‌کند. از سوی دیگر اگر نسبت به ماهیت ترس هشیار باشید، تشخیص می‌دهید که چون ترس، همان شمائید، فرار ناممکن است. آن را «ترس» نامیدن یا چیز کمی به شما می‌فهماند یا اصلاً چیزی نمی‌فهماند زیرا قیاس و نامگذاری براساس تجربه گذشته نیست بلکه براساس حافظه است. لذا هیچ انتخابی ندارید، بلکه با تمامی وجودتان به عنوان یک تجربه کاملاً نو نسبت به آن هشیار هستید. در واقع «هر» تجربه‌ای به این مفهوم نو است و ما در هر لحظه از زندگیمان در میان «نو» یا «ندانستگی» قرار داریم. در این ساحت شما تجربه را بدون نامگذاری یا مقاومت در برابرش، دریافت می‌کنید و تمام تضاد بین «من» و واقعیت حاضر ناپدید می‌گردد.

از نظر اکثر ما، این تضاد، درون ما را چون موش می‌جود زیرا زندگیمان تلاشی است ممتد در جهت مقاومت کردن در برابر ندانستگی، یعنی واقعیت حاضری که در آن به سر می‌بریم، همان چیزی که هم‌اکنون در حال به وقوع پیوستن است. با این طرز زندگی هرگز نمی‌آموزیم که چگونه با ندانستگی زندگی کنیم. مدام در حالت تدافعی، محتاط و متردد بسر می‌بریم که هیچیک نیز سودی ندارند زیرا زندگی، ما را خواه ناخواه به سوی ندانستگی پرتاب می‌کند و مقاومت در برابر آن همانقدر بیهوده و تلخ است که تلاش برای شنا کردن خلاف جهت سیلابی خروشان. هنر زندگی کردن در این «شرایط ناگوار» نه به معنای اینست که توده‌ای بی‌مبالایم، نه به معنای اینکه هراس آلود به گذشته و دانستگی چنگ انداخته‌ایم بلکه چنین زندگی‌ای مستلزم حساس بودن کامل نسبت به هر لحظه، به عنوان دمی کاملاً ویژه و نو، همراه با ذهنی باز و پذیرا است. این

یک نظریه فلسفی نیست بلکه یک تجربه است. انسان محکوم به تجربه کردن است تا بداند که در جمع‌بندی نهائی این تجربه، اقتدار نوینی را به او می‌بخشد، اقتدار انطباق با زندگی، جذب درد و احساس عدم‌امنیت. توصیف چگونگی کارکرد این جذب همانقدر مشکل است که توضیح دادن در باره ضربان قلب یا شکل‌گیری ژن‌ها. ذهن «باز»<sup>\*</sup> این کار را همانند تنفس انجام می‌دهد، بدون اینکه اصلاً قادر به توضیح آن باشد. قانون [این جذب] بوضوح همانند «جودو»<sup>\*\*</sup> است، یعنی: طریق به آرامی مهار کردن نیروی مقابل، توسط همراه شدن با آن. جهان طبیعی، این قانونمندی را در نمونه‌های بسیاری از عناصر مؤثر و فراگیر به ما ارائه می‌دهد، مثلاً فلسفه چینی که Judo جلوه‌ای از آن است یعنی «تائوئیسم» توجه ما را به نیروی آب به عنوان نمونه‌ای از چگونگی غلبه کردن از طریق نرمش و انعطاف جلب می‌کند. تائوئیسم به ما نشان می‌دهد که چگونه انعطاف بید مجنون در قیاس با سرسختی درخت کاج در طوفان برف و بوران باعث بقای او می‌شود. زیرا در حالیکه شاخه‌های سرسخت کاج، برف را روی خود نگه می‌دارند تا جائیکه می‌شکنند، ترکه‌های ارتجاعی بید، زیر وزن برف خم می‌شود و برف را می‌تکاند و دوباره به حالت اول برمی‌گردد.

اگر هنگام شنا در جریان شدید آب گرفتار شوید، مقاومت در برابر آن وخیم است، بلکه باید با آن همراه شوید تا بتدریج به کناره برسید. فردی که از بلندی با اندام منقبض پرت می‌شود حتماً دست و پایش می‌شکند اما اگر مانند گربه به آسودگی و توازن خود را رها کند به سلامت فرود خواهد آمد. یک ساختمان بدون ضریب انعطاف، به راحتی در اثر طوفان یا زلزله فرو می‌پاشد و یک ماشین بدون ضربه‌گیر و کمک‌فنر، در جاده

\* - Open mind

- Judo

بخش و پلا می‌شود.

ذهن نیز درست همین اقتدارها را واجد است زیرا که ضریب انعطاف دارد و می‌تواند ضربه‌ها یا تکانهای شدید را مانند آب یا تُشک ابری «جذب» کند. اما این راه دادن به نیروی مخالف به هیچوجه فرار از آن نیست. وقتی یک حجم آب را با دست فشار می‌دهید، جاری نمی‌شود بلکه در آن بخشی که فشار داده‌اید، آب منعطف گشته، دور دست شما را فرا می‌گیرد. یک کمک فنر وقتی ضربه می‌خورد مانند مهره بولینگ نمی‌افتد، شکم می‌دهد و همان جا می‌ماند. گریختن برای یک چیز «شَق و رق» و بدون انعطاف، تنها راه دفاع بر علیه نیروئی غلبه‌کننده است. لذا کمک فنر خوب، نه تنها «انعطاف» دارد بلکه ثبات و ثقل نیز دارد. این ثقل عملکرد [صحیح] ذهن است که در شکل همیشه سوءتفاهم برانگیز «فراغ‌بالی و تنبلی»، همچنین ظاهر می‌شود. قابل توجه است که انسان‌های عصبی و حرمان‌زده، همواره خود را مشغول می‌کنند، حتی در اوقات بیکاری و فراغ‌بالی. چنین اشتغالی از تنبلی ناشی از ترس است نه از تنبلی به معنی نوعی آسوده‌خاطری، اما «ذهن - بدن» سیستمی است که انرژی را جمع‌آوری و حفاظت می‌کند، در حالیکه در حین انجام چنین کاری ظاهراً کاملاً تنبل به نظر می‌رسد. وقتی انرژی ذخیره شد، شادمانه ولی ماهرانه بدون کوچکترین مقاومتی به تحرک می‌پردازد. از این رو گرچه تنبلی است ولی ضروری است زیرا این تنبلی مادر کشف و تدبیر و ابتکار است. به عنوان مثال می‌توان حرکات «سنگین و پرطمأنینه» کارگری ماهر را سرکاری سخت در نظر آورد یا اینکه دید که چگونه کوهنوردی متبحر [که طبیعتاً] برخلاف جاذبه زمین حرکت می‌کند در عین حال از همین جاذبه برای برداشتن گامهای وزین و آهسته استفاده می‌نماید. او همانند قایقرانی است که خلاف جهت باد با حرکات اریب، سینه‌کش، و جناغی رفتن به چپ و راست، خود را به پیش می‌راند.

در نور این قانونمندیها، چگونه ذهن، رنج را جذب و در خود مستحیل می‌کند؟ ذهن کشف می‌کند که مقاومت و فرار، یعنی فرایند «من» یک حرکت کاذب است. درد، گریزناپذیر است و مقاومت به عنوان یک دفاع صرفاً درد را شدیدتر می‌کند [فرار و مقاومت هر دو بی‌نتیجه است]. کل ذهن بخاطر ضربه و تکانی شدید دچار ناهنجاری شده است. با این بصیرت ناچار براساس طبیعتش عمل می‌کند یعنی با ثبات می‌ماند و جذب و مستحیل می‌کند. ثبات داشتن یعنی سعی نکنید که خود را از درد جدا کنید زیرا می‌دانید که نمی‌توانید. گریختن از ترس، ترس است. جنگیدن با درد، درد است. تلاش برای شجاعت، ترسو بودن است. اگر ذهن دچار درد است، پس ذهن، درد است. متفکر، شکلی جدا از فکرش ندارد. گریزی نیست. مادامیکه نمی‌دانید فکر و متفکر غیرقابل تفکیک هستند، سعی می‌کنید تا فرار کنید. ولی از این به بعد بطور طبیعی مسئله جذب پیش می‌آید، جذب، تلاش نیست. ذهن خودش این کار را انجام می‌دهد. با دیدن این واقعیت که گریزی از درد وجود ندارد، ذهن تسلیم آن می‌شود و آن را جذب می‌نماید و صرفاً نسبت به درد هشیار می‌شود، آنهم بدون حضور یک «من» که درد را احساس یا در برابرش مقاومت نماید. ذهن درد را مانند لذت به طریق کامل و غیرخودآگاهانه‌ای تجربه می‌کند. درد، طبیعت این لحظه حاضر است و من فقط در این لحظه می‌توانم زندگی کنم. بعضی مواقع زمانی که مقاومت باز می‌ایستد، درد به سادگی دور گشته یا بصورت دردی قابل تحمل تعدیل می‌شود. گاهی اگرچه درد باقی می‌ماند اما غیبت هر مقاومتی، شیوه‌ای از حس درد را متحقق می‌سازد که آن چنان ناآشنا است که توصیف آن بس مشکل است. درد، حالا دیگر «مشکل‌ساز» نیست. من آن را احساس می‌کنم اما تمایلی برای خلاصی یافتن از آن ندارم زیرا کشف کرده‌ام که «درد» و «تلاش برای جدا بودن از آن» یک پدیده است. درد، طلب خروج از درد است نه

واکنش‌های ناشی از یک «من» جدا از درد. وقتی این را کشف می‌کنید، تمایل به فرار در خود درد «مستهلک» و ناپدید می‌شود. الان سردرد دارید و قادر نیستید، آنگونه که می‌توانید دستتان را از شعله آتش دور کنید، سرتان را از «سردرد» جدا کنید. «شما» برابر است با «سر» و برابر است با «درد». وقتی عملاً می‌بینید که شما درد «هستید»، درد و علت درد، جدا نیستند. زیرا صفت و موصوف یکی می‌شوند. لذا به معنی واقعی کلمه، دو چیز متقابل هم وجود ندارد، «درد می‌کند»، همین و بس.

بهر حال این تجربه‌ای نیست که بتوان آن را زیرکانه به عنوان یک شگرد برای لحظات بحرانی، پس‌انداز کرد. این راه زندگی است. معنای این تجربه، هشیار بودن، گوش به زنگ بودن و نیز حساس بودن نسبت به لحظه حال در همه اعمال و روابط است. اگرچه که آن لحظه همین الان باشد. این امر بستگی دارد به دیدن این واقعیت که شما اصلاً اختیاری ندارید جز هشیار بودن، زیرا نمی‌توانید خود را از زمان حال جدا کرده آن را تعریف کنید. در واقع فقط می‌توانید از اعتراف به این واقعیت خودداری کنید اما به بهای تلاشی شدید و بیهوده در جهت مصرف کردن تمام زندگیتان برای مقاومت در برابر امری «اجتناب‌ناپذیر».

به محض درک این قضیه، هرگونه بحث در این باره که آیا انتخاب یا شق دیگری غیر از این دو شیوه زندگی وجود دارد یا نه، بیهوده است. کلید قضیه، درک است. پرسش اینکه چگونه؟ و روش آن چیست؟ یا مراحل و قوانین چه هستند، صرفاً یعنی عدم درک کل مطلب. روش‌ها برای آفریدن چیزهایی هستند که هنوز وجود ندارند. توجه ما در این جا معطوف به درک چیزی است که «هست» یعنی لحظه حاضر. این یک قانون روانی یا روحانی برای خودسازی نیست، بلکه به سادگی هشیار بودن نسبت به این «تجربه حاضر» است و نیز تشخیص اینکه شما، نه



می‌توانید آن را تعریف کنید و نه می‌توانید خود را از آن جدا نمایید. هیچ قانونی وجود ندارد الا اینکه: «نگاه کنید».

این صرفاً جمله‌ای ناشی از احساساتی شاعرانه نیست، بلکه ما با چنین ذهن بازی به جهانی نو نگاه می‌کنیم، جهانی به تازگی نخستین روز آفرینش، «آنگاه که ستاره‌های صبح با یکدیگر می‌خواندند و همه پسران پروردگار فریاد وجد و شادی سرمی‌دادند...» تلاش در جهت درک چیزها در قالب حافظه، رجوع به گذشته و واژه‌ها است و ما همواره در بیشتر اوقات زندگی، بینی‌هایمان داخل کتاب راهنما بوده و هرگز سربلند نکرده و به منظره نگاه نکرده‌ایم. نقد «وایت‌هد»<sup>\*</sup> در باب آموزش سنتی، در تمام وجوه زندگی‌مان صادق است: «ما در جریان یکنواخت طلبگی و آموزشگاهی بیش از حد کتاب زده هستیم. آدم در باغ عدن حیوانات را قبل از آنکه نام‌گذاری کند، «دید» ولی در روش سنتی و آموزشگاهی کودکان پیش از آنکه حیوانات را ببینند، آنها را نام‌گذاری می‌کنند».

نام‌گذاری به معنای وسیع کلمه یعنی تعبیر و تفسیر تجربه توسط گذشته و ترجمان آن در قالب حافظه و به عبارتی محصور کردن «ندانستگی» درون سیستم «دانستگی». انسان متمدن به سختی شیوه دیگری جز این روش برای درک چیزها می‌شناسد. هر کس و هر چیزی باید برجسب، شماره، گواهی‌نامه، شماره ثبت و طبقه‌بندی خود را داشته باشد. آنچه که طبقه‌بندی شده نیست، بی‌قاعده، غیرقابل پیش‌بینی و خطرناک است. انسان هستی‌اش بدون گذرنامه، شناسنامه یا تابعیت یک مملکت قابل تشخیص نیست. اگر با کاپیتالیست‌ها موافق نباشید به شما کمونیست می‌گویند و بالعکس. انسانیکه با هیچیک از این دو دیدگاه موافق نیست، به سرعت غیرقابل درک می‌شود.

طریقه‌ای از نگاه کردن به زندگی، جدا از همه تصورات، گمانها،

اعتقادات و نظریه‌ها وجود دارد که از تمامی احتمالات یک ذهن مدرن بدور است. تصور می‌شود که اگر چنین طرز نگرشی وجود داشته باشد، تنها می‌تواند در ذهن خالی یک فرد سفیه باشد. ما از یکسو از این فریب رنج می‌بریم که کل جهان توسط دسته‌بندیهای فکر انسانها به نظم درآمده است و از سوئی دیگر از اینکه به آنها نجسیم می‌ترسیم. زیرا فکر می‌کنیم همه چیز در جهت هرج و مرج محو خواهد شد.

باید تکرار کنیم که: حافظه، فکر، زبان و منطق برای زندگی انسان اساسی است. اینها نصف سلامت عقل اند اما فرد و جامعه‌ایکه نیمه عاقل است، دیوانه است. نگاه کردن به زندگی بدون واژه‌ها، به معنی از دست دادن اقتدار شکل دادن به واژه‌ها یعنی اندیشیدن، بیاد آوردن و نقشه کشیدن نیست. سکوت به معنی لال بودن نیست. بلکه برعکس تنها از طریق سکوت است که انسان می‌تواند چیز نوئی برای صحبت کشف کند. انسانیکه بدون تأمل در نگاه کردن و شنیدن، پی‌درپی حرف می‌زند، فقط خود را تکرار می‌کند. در مورد اندیشیدن نیز که در حقیقت گفتگوئی خاموش است، همین امر صادق می‌باشد. فکر بالذاته نسبت به کشف چیزهای نو، باز و گشوده نیست زیرا تنها بدعتش صرفاً بازسازی واژه‌ها و عقیده‌های کهنه است. زمانی بود که زبان، مدام توسط واژه‌های جدید توسعه پیدا می‌کرد - زمانیکه انسانهایی چون «آدم» چیزها را پیش از آنکه نام‌گذاری کنند، «می‌دیدند». امروزه تقریباً تمامی واژه‌های جدید، بازسای شده‌ی واژه‌های قدیم‌اند، زیرا دیگر خلاق نمی‌اندیشیم. با این سخن منظورم این نیست که همه باید اختراعات و کشفهای انقلابی را جار بزنیم. منظورم اقتدار افرادیست که هم می‌توانند «ندانستگی» را ببینند و هم آنرا تعبیر و تفسیر کنند. از نظر اکثر ما آن نیمه دیگر عقل سلیم به سادگی در دیدن و سرور از ندانستگی مستتر است، درست همانطور که می‌توانیم از موسیقی دچار وجد شویم بدون اینکه بدانیم چگونه به نت

درمی‌آید و نوشته می‌شود و جسم آنرا می‌شنود.

شک نیست که یک متفکر خلاق باید به ماورای فکر برود. او می‌داند که تقریباً بهترین عقیده‌های او زمانی به ذهنش خطور می‌کنند که فکر متوقف شده است و ممکن است آنقدر برای درک مشکلی در چهارچوب طرق قدیمی تفکر، تلاش مستمر کند تا آنکه بالاخره دریابد که بی‌فایده است. اما زمانیکه فکر از تحلیل باز می‌ایستد، ذهن برای دیدن مشکل همانگونه که «هست»، نه همانگونه که به لفظ درمی‌آید، باز و گشوده می‌ماند، آنگاه بلافاصله مسئله درک می‌شود. رفتن به ماورای فکر، مختص انسانهای نابغه نیست، بلکه برای همه ما دست‌یافتنی است، اما بشرط آنکه «راز زندگی معضلی محسوب نشود که قرار است آنرا حل کنیم، بلکه واقعیتی باشد که قرار است تجربه شود». این توفیق به افراد بسیاری داده شده است که «شاهد و ناظر» باشند ولی «پیامبری» به تعداد کمی عنایت شده است. افراد بسیاری می‌توانند به موسیقی گوش دهند ولی معدودند کسانی که بتوانند سازنده و مجری آن باشند. اگر صرفاً در چهارچوب عاداتهای گذشته بشنوید، نمی‌توانید [عمیقاً] گوش فرا دهید، اگر گوشهای ما، چون صرفاً به صدای طبلها خو گرفته بودند آنها را می‌شنیدند، از سمفونی‌های موتزارت چه دریافتی داشتیم؟ ممکن بود ریتمها را می‌یافتیم، اما چیزی از هماهنگی و نغمه نمی‌شناختیم. به عبارت دیگر از کشف عامل اساسی موسیقی باز می‌ماندیم. برای کسب اقتدار نیوشیدن یا نوشتن چنین سمفونی‌هایی، انسان محکوم به کشف صداهائی «نو» است - ارتعاشات زه، صدای هوا در لوله و زمزمه کشش سیم. موسیقی دانان مجبورند تمامیت پرده‌ها و نوسانات آهنگ را به عنوان چیزی کاملاً متفاوت از وزن و ضرباهنگ کشف کنند. اگر بتوانیم صرفاً وزن و ضرباهنگ را متصور شویم، در واقع نمی‌توانیم موسیقی را ستایش کنیم. اگر به نقاشی صرفاً به عنوان ساختن عکسهای رنگی بدون

بکارگیری دورین بیندیشیم، چیزی جز بی‌موردی و پوچی در نقاشی‌های منظرهٔ چینی نمی‌بینیم. اگر نقاشی فقط در چهارچوبهای تجربیات گذشته تعبیر و تفسیر شود، چیز مهمی از آن نمی‌آموزیم، اگر قرار بود که همه چیز را در قوالب آنچه که از قبل می‌دانسته‌ایم درک کنیم، آنوقت شاید می‌توانستیم، حس و درک رنگ را به یک مرد کور، مثلاً با صدا، طعم، یا لمس و بو انتقال دهیم. اگر این امر [یعنی عدم توان درک به وسیلهٔ قالبهای از پیش دانسته] در مورد هنرها و علوم دیگر صادق باشد، قاعدتاً در رابطه با درک زندگی به مفهوم وسیعتر و نیز آگاهی از واقعیت غائی پروردگار، هزاران مرتبه بیشتر صادق است. بی‌شک بیهوده است «چه بودن» پروردگار را در چهارچوب عقیده‌های از پیش متصور شده جستجو کرد. چنین جستجویی یعنی یافتن آنچه که از قبل می‌دانستیم. همینگونه است فریب دادن خویش با توسل به تجربه‌ها و بصیرت‌های ماوراءالطبیعه.

ایمان به پروردگار و جستجوی خدائیکه به آن معتقدید یعنی جستجوی تأیید گرفتن از یک عقیده. تمنای ظهور ارادهٔ پروردگاری و سپس «آزمایش» آن توسط رجوع به استانداردهای اخلاقی و قراردادی از پیش متصور شده، یعنی ریشخند زدن به آن تمنّا و خواست. شما از قبل پاسخ را می‌دانستید. گشتن به دنبال پروردگار باین طریق، چیزی نیست جز طلب مَهر تأیید مرجعیّتی مطلق و کسب تعیین نسبت به آنچه که به آن معتقدید، یعنی تضمین اینکه ندانستگی و آینده، تداوم چیزی باشد که می‌خواهید از گذشته ابقاء کنید - دژ و باروئی بزرگتر و بهتر برای «من».

اگر ما فقط نسبت به کشفیات از قبل شناخته شده، سینه‌ای گشوده داشته باشیم، موجود بسته‌ای هستیم. به همین دلیل دست‌آوردهای شگفت‌انگیز علم و فن‌آوری امروز، بهره‌وری‌ای تا این حد ناچیز برایمان دارند. بیهوده است که قادر باشیم حوادث را در آینده پیش‌بینی کنیم در حالیکه ندانیم چگونه در زمان حال زندگی کنیم. بیهوده است که پزشکان

زندگی را طولانی کنند اگر قرار باشد که بقیه عمر خویش را در دل‌نگرانی به چنگ آوردن زندگی طولانی‌تر سپری کنیم. بیهوده است که مهندسین در پی تدبیر ایجاد وسائل سریع‌تر و آسان‌تر سفر باشند اگر قرار باشد که بینش‌های نوی ما صرفاً در چهارچوب تعصبات قدیمی دسته‌بندی و درک شوند. بیهوده است که نیروی اتم را بدست آوریم و صرفاً به روش دیرینه نابودسازی انسانها، منتهی‌اش کنیم.

ابزاری ازین قبیل همانند ابزار زبان و تفکر، تنها زمانی برای انسانها استفاده واقعی دارند که آنها هشیار و بیدار باشند - نه گمگشته در سرزمین رؤیایی گذشته و آینده بلکه در تماس نزدیک با آن نقطه از تجربه باشند که فقط واقعیت بتواند کشف شود: یعنی همین لحظه. زندگی، اینجا و اکنون زنده و پرطپش، درخشان و حاضر بوده و شامل ژرفاهاییست که به سختی شروع به کشف آن کرده‌ایم، اما برای دیدن و درک آنها، اصولاً نباید ذهن به «من» و «این تجربه» تقسیم شود. لحظه باید آنچیزی باشد که همیشه هست - همه آنچه که هستید و همه آنچه که می‌دانید. در «این» خانه جایی برای «تو» و «من» نیست.

## دگرگونی زندگی □

انسان غربی از خویش تصویر فرد «اهل عملی» را دارد که خواهان «دریافت نتایج» است. او نسبت به نظریه و هر مبحثی که بلافاصله کاربرد واقعی نداشته باشد، ناشکیبا است. بهمین سبب است که رفتارهای متمدنانه غرب کلاً بعنوان «هیاهوی بسیار برای هیچ» توصیف می شود. معنای شایسته واژه «نظریه» یا «تئوری»، نظریه پردازی بیهوده و باطل نیست، بلکه «شهود» است و «جائیکه شهود نیست انسانها هلاک می شوند» گفتار درستی است.

اما شهود به مفهوم رؤیاها و کمال مطلوب‌هایی برای آینده نیست، بلکه به مفهوم درک زندگی است «همانگونه که هست» یعنی درک «آنچه که هستیم» و «آنچه که انجام می دهیم». بدون چنین درکی صحبت در باره اهل عمل بودن و به نتایجی رسیدن مسخره است. اینکار درست مانند قدم زدن در مه است: لذا مدام دور خود می چرخید و نمی دانید کجا می روید یا چه نتایجی را واقعا طالبید.

برای اذهانی که بدین منوال می اندیشند، آنچه که تاکنون به بحث درباره آن پرداخته ایم، بیش از حد تئوری وار و نظریه پردازانه است. این نظریه ها بسیار عالی اند اما آیا کاربردی هم دارند؟ در ضمن باید بپرسیم،

«منظورمان از کاربرد چیست؟» محک «کاربرد» فلسفه عموماً در اینست که آیا آن فلسفه انسانها را بهتر و خوشبختتر می‌کند؟ و آیا منتهی به آرامش، صلح، همکاری و سعادت می‌شود؟ اما با این وجود، بدون درک شهودی کافی، [معیارهایی همچون بهتر، خوشبخت‌تر و سعادت‌مندتر] معیارهایی بی‌معنی هستند. منظورتان از خوشبختی چیست؟ منظور از بهتر چیست؟ انسانهای «بهتر» برای چه کاری «بهتر» هستند؟ و شما در باره چه همکاری خواهید کرد؟ با آرامش و سعادت می‌خواهید چه کنید؟ پاسخ به این سؤالات کاملاً منوط به اینست که چه هستیم و عملاً اکنون چه می‌خواهیم؟ اگر برای مثال در آن واحد، هم‌خواهان آرامش و انزوا و برادری هستیم و هم خواهان کسب امنیت برای «من» و هم خواهان خوشبختی و تداوم، در واقع خواسته‌های ما متناقضند و هر قدر نسبت به حصول نتایج این خواسته‌ها اهل عمل باشیم، تناقض بیشتری را باعث می‌شویم. این همان داستان قدیمی نگه‌داشتن کیک و در عین حال خوردن آنست که تنها راه حل احتمالی اینست که کیک را بگذارید توی معده خود و آنجا «نگهش دارید» که نتیجتاً بطور حادّی دچار سوء‌هاضمه و رودل خواهید شد.

اگر قرار است ملی‌گرا باشیم و در عین حال حکومتان سلطنتی باشد، نمی‌توانیم انتظار صلح جهانی را نیز داشته باشیم. اگر بخواهیم همه چیز را به نازلترین قیمت ممکن بدست آوریم، نمی‌توانیم انتظار بهترین کیفیت ممکن را نیز داشته باشیم. اگر از برتری اخلاقی یک کمال مطلوب بسازیم، نمی‌توانیم در عین حال صالح باشیم. اگر به «اعتقاد به پروردگار» چنگ ببندازیم، نمی‌توانیم ایمان هم داشته باشیم، چرا که ایمان چنگ انداختن نیست بلکه واگذاری است. وقتی تصمیم گرفتیم که دقیقاً چه می‌خواهیم در واقع چیزی که باقی می‌ماند مشکلات اجرایی و فنی است. لذا مادامیکه این تصمیمات یکسویه نیستند، یعنی «من یک چیز هستم» و

«تجربه» چیزی دیگر، امکان چنین تصمیم‌گیری وجود ندارد. اگر ذهن، نیروئی جهت‌دهنده در پشت عمل تصوّر شود، قبل از آنکه عمل بتواند بدون تضاد و یکپارچه وارد میدان شود، ابتدا باید ذهن و شهودش نسبت به زندگی، شفا یابد. بنابراین باید در باره ذهن و شهود شفا یافته‌اش نسبت به زندگی که همراه با هشیاری کامل است صحبت کرد، زیرا ذهن و شهود شفا یافته، متضمن دگرگونی ژرفی در دیدگاه ما نسبت به جهان است. تا آنجا که واژه قادر به بیان است، این دگرگونی یعنی شناخت و داشتن این احساس که جهان یک وحدت ساختاری و ارغونی است.

«شناسائی» ما در این رابطه در حد اطلاعات است اما فاقد این احساسیم که این یک حقیقت است. بی‌شک اکثر انسانها خود را از اطراف و محیط خود جدا می‌دانند، در یک سو «من» هستم و در سوی دیگر مابقی جهان. من مانند یک درخت در زمین ریشه ندوانده‌ام. من بطور مستقل این طرف و آن طرف، تلقی تلق و جغ جغ می‌کنم، به نظرم می‌رسد که من مرکز همه چیز هستم و در عین حال جدا و تنها. من تنها آنچه را که درون جسمم می‌گذرد، می‌توانم احساس کنم ولی آنچه را که در دیگران می‌گذرد، تنها می‌توانم حدس بزنم. احتمالاً ریشه‌های ذهن خودآگاه من در مجهولترین ژرفای وجودند اما با این حال [ذهن خودآگاه من] احساس می‌کند که انگار به تهائی در این جمجمه تنگ کوچک زندگی کرده است. معهدا واقعیت فیزیکی اینست که جسم من، تنها در رابطه با این جهان موجودیت دارد و در واقع من به آن متصل و وابسته‌ام، درست مانند یک رگ به درخت. من فقط زمانی احساس انفکاک می‌کنم که درون خود شقه شده‌ام چرا که سعی می‌کنم از احساسات و عواطفم جدا شوم. لذا هر آنچه را که حس و احساس می‌کنم بنظرم غریبه می‌رسد ولی به محض نکه نسبت به عدم واقعیت این تقسیم‌بندی هشیار می‌شوم دیگر جهان به نظرم غریبه نمی‌رسد.



من آن چیزی هستم که می‌شناسم و آنچه که می‌شناسم، «من» است. حس یک خانهٔ آنسوی خیابان یا ستاره‌ای در فضا همان قدر «من» است که احساس خارش کف پایم یا عقیده‌ای در مغزم. به عبارت دیگر من آن چیزی نیز هستم که نمی‌شناسم. من نسبت به مغز خود «به عنوان» یک مغز هشیار نیستم، به همین منوال نسبت به خانهٔ آنسوی خیابان به عنوان چیزی جدا از حس من نیز هشیار نیستم. من مغز خود را به عنوان افکار و عواطف خود می‌شناسم و نسبت به آن خانه ادراک حسی دارم همانطور که مغزم یا خانه را به عنوان یک پدیده بالذاته انتزاعی نمی‌شناسم، افکار خصوصی‌ای را که در مغز شما می‌گذرد، نمی‌شناسم.

اما مغزم که «من» نیز هست و مغز شما و افکار درون آن و نیز خانهٔ آنسوی خیابان، همه اشکالی از فرایند پیچیدهٔ به هم بافته شده‌ایست که جهان واقعی خوانده می‌شود. حال ممکن است نسبت به آن خودآگاه باشم یا ناخودآگاه. اما همهٔ اینها «من» است بهمان مفهومی که خورشید، هوا و جامعهٔ انسانی همانقدر برای من حیاتی هستند که مغز و ریه‌هایم. در آنصورت اگر این مغز، مغز من است - بدون داشتن هشیاری نسبت به آن همانگونه که هستم - خورشید نیز خورشید من است، هوا هوای من است و جامعه، جامعهٔ من. بی‌شک نمی‌توانم از خورشید تقاضا کنم که تخم مرغی شکل باشد، همانگونه که نمی‌توانم مغز شما را مجبور کنم که طور دیگری ببندیشد. من نه می‌توانم داخل خورشید را ببینم و نه می‌توانم در عواطف خصوصی شما شریک شوم و نه ساختار مغز خود را تغییر دهم و نه نسبت به آن شکل پیچیده و ابتکاری مانند کلم، حسی داشته باشم. اما اگر مغز من، «من» است لذا خورشید «من» است، هوا «من» است و جامعه‌ایکه عضوی از آن هستم نیز «من» است زیرا همهٔ این چیزها همانقدر برای هستی من اساسی و بنیادی هستند که مغزم. اینکه خورشیدی جدا از «حس من نسبت به آن» وجود دارد، یک استنباط

است. این واقعیت که من مغزی دارم علیرغم اینکه نمی‌توانم ببینمش، خود یک استنباط است. ما این چیزها را صرفاً به طور نظری می‌شناسیم، نه توسط تجربه‌ای آنی. اما این جهان «بیرونی» پدیده‌های تثوریک، بطور آشکار همان قدر وحدت دارند که جهان «درونی» دنیای تجربه. من از طریق تجربه است که استنباط می‌کنم «تجربه هست» و بدلیل اینکه تجربه یک وحدت است - من حسهایم هستم - به همین منوال باید استنباط کنم که این جهان نظری، یک وحدت است و جسم من و جهان با هم فرآیند واحدی را تشکیل می‌دهند.

نظریه‌های بسیاری در باره وحدت جهان وجود دارد. اما هیچیک بشر را از انزوای ناشی از نخوت، تضاد و ترس از زندگی رها نکرده است. زیرا یک دنیا فاصله بین استنباط و عاطفه وجود دارد. می‌توانید منطقاً ثابت کنید که جهان یک وحدت است بدون داشتن هیچ حسی در این باره. می‌توانید براین مبنا نظریه‌ای پایه‌گذاری کنید که جسم شما حرکتی است در فرآیند یکپارچه‌ای که شامل همه خورشیدها و ستاره‌هاست اما با این وجود به حس جدائی و تنهایی خویش ادامه دهید، زیرا احساس شما ربطی به تثوری ندارد مگر آنکه وحدت تجربه درونی را کشف کرده باشید. علیرغم تمام نظریه‌ها تا زمانی که از درون تقسیم شده‌اید، احساس خواهید کرد که از زندگی نیز جدا هستید.

اما وقتی که شما بطور مثال خالی از «داشتن» حسی نسبت به آسمان هستید، آنوقت درمی‌یابید که شما، خود آن حس «هستید». لذا احساس انفکاک نخواهید کرد زیرا احساس شما نسبت به آسمان، آسمان است و «شمانی» جدا از عاطفه و احساس و آنچه که می‌شناسید، وجود ندارد، بهمین سبب است که عرفا و بسیاری از شعرا اغلب اظهار می‌کنند که آنها «یکی بودن با کل» یا «وحدت با پروردگار» را احساس کرده‌اند.

«سر ادوین آرنولد Sir Edwin Arnold» آن را چنین بیان کرده است:

خود را که وامی نهیم، کیهان «گستره من» است  
 بعضی مواقع این عاطفه، بطور ناب احساساتی به نظر می‌رسد. بایرون  
 زمانی «یگانگی با طبیعت» را احساس می‌کند که طبیعت در بهترین منظر  
 خود قرار دارد:

من در خویش نمی‌زی‌ام  
 بلکه جزئی می‌شوم از آنچه که اطراف منست،  
 و از دید من، کوهستانهای سر به فلک کشیده حالتی هستند  
 بلکه همه‌مهمه شکنجه شهرهای انسانی نیز!!  
 چیز نفرت‌انگیزی در طبیعت نمی‌بینم  
 که جدا باشد از بند ناخشنود اسارت جسمانی،  
 در رده موجودات و آفریده‌ها،  
 زمانی که روح می‌تواند پرواز کند،  
 و با آسمان، قله، گستره برآمده اقیانوس،  
 یا ستارگان، درهم آمیزد، و نه به عبث.  
 این جذبه روستائی از سوی بایرون کاملاً به دور از این نکته است. او  
 صرفاً تا جایی با طبیعت در تماس است که طبیعت انسانی وی با او  
 همراهی می‌کند. مگس، «شیرینی» عسل را دوست دارد، نه «چسبندگی»  
 آن را. چنین حسی است که باعث می‌شود بگوید:  
 از بند ناخشنود اسارت جسمانی  
 در رده موجودات و آفریده‌ها

انسان احساساتی به ژرفای طبیعت نگاه نمی‌کند و نمی‌بیند که:  
 هستی و شأن گرانجان آنجا در چرا هستند، آویخته شده، یا به  
 آهستگی خزیده به نزدیک اسفل: کوسه ماهی چشم سُربی، شیرماهیان،  
 لاک‌پشت، پلنگ دریائی پشمالو و ماهیان چهارگوش، شور آنجاست،  
 جنگها، تعقیبها، طوایف - منظری در ژرفاهای آن اقیانوس - در حال تنفس

آن هوای غلیظ تنفسی اند.

انسان، قرینه هر آنچه را که در طبیعت مشاهده می‌کند، درون خود دارد و لذا محکوم به کشف آنهاست، کشف جهان سرد و مرطوب ژرفاهای اقیانوس، آب شدن یخها، خزنده‌های باطلاق، عنکبوتها و عقربها و بیابانهای سیارات لم یزرع. تا زمانی که وی تشخیص ندهد که این «بخش تحتانی» طبیعت و احساسات هول‌انگیزی که وی به آنها نسبت می‌دهد نیز «من» است، در وحدت با خویش نخواهد بود. زیرا همه کیفیاتی را که ما در جهان اطرافمان ستایش می‌کنیم یا از آنها متنفریم، همه انعکاسات درون‌اند - گرچه از درونی که هم ماوراء است و هم ناخودآگاه و هم گسترده و ناشناخته. احساسات ما در باره جهان چهارپایان، خزندگان، لانه زنبورها و حفرة مارها، همه احساساتی در حول و حوش وجوه پنهان و مکتوم جسمها و مغزهای ما است و نیز وجوه پنهان تمامی توانائی‌های ما برای رویارویی با مورمور شدنها و لرزه به تن افتادنیهای ناشناخته، بیماریهای کریه‌المنظر و دردهای غیرقابل تصوّر.

نمی‌دانم که این موضوع صحت دارد یا نه اما گفته می‌شود که برخی از حکمای بزرگ و «مردان مقدّس» آشکارا نیروی مافوق‌الطبیعه‌ای روی جانوران و خزندگانی دارند که برای انسانهای معمولی بسیار خطرناکند. اگر این موضوع حقیقت داشته باشد، بی‌شک به این علت است که آنان قادرند با «جانوران» و «خزندگان» درون خویش با صلح و صفا زندگی کنند. آنان نیازی حس نمی‌کنند که فیل وحشی را ماموت یا هیولای دریائی را نهنگ بنامند بلکه دوستانه آنها را «بینی دراز» و «تن لزج» صدا می‌کنند.\*

در هر حال حس وحدت با «کل»، ساحت غبار گرفته و ابری ذهن نیست، یعنی ساحتی مثل نوعی جذبه و خلسه که در آن همه اشکال و

تناقضات از میان برداشته شده باشد انگار که انسان و جهان در غباری ارغوانی رنگ حل شده باشند.

انرژی و ماده، «خودم» و «تجربه» درست مانند فرآیند و شکل، هم اسامی و هم طرز نگرش به یک پدیده واحدند، لذا فرد و جمع، وحدت و کثرت، تشابه و تفاوت، نقاط مقابل یکدیگر نیستند: آنها یکدیگرند، دقیقاً همانگونه که جسم، اندامهای متفاوت خویش است. کشف این امر که کثرت همان وحدت است و وحدت همان کثرت، منوط به تشخیص این حقیقت است که هر دو اصوات و واژه‌اند و بیانگر آنچیزی که بلافاصله برای حس و عاطفه بدیهی و برای منطق و توصیف معما است. جوانی که در پی حکمت معنوی بود، خود را تحت تعالیم فردی مشهور و مقدس قرار داد. فرد فرزانه او را ملازم شخصی خویش کرد. پس از گذشت چندین ماه، مرد جوان شکایت ازین کرد که تاکنون هیچ تعلیمی از استاد دریافت نکرده است. مرد مقدس از وی پرسید «منظورت چیست؟ آیا وقتی برایم برنج آوردی نخوردم؟ آیا زمانیکه برایم چای آوردی نوشیدم؟ آیا وقتی عرض ادب کردی پاسخت را ندادم؟ آیا واقعاً تاکنون از دادن تعالیم خود به تو خودداری کرده‌ام؟» مرد جوان که کاملاً گیج و مبهوت شده بود، گفت: «معذرت می‌خواهم استاد ولی متوجه منظورتان نمی‌شوم؟» حکیم پاسخ داد: «وقتی می‌خواهی درون آن را ببینی، مستقیماً درون آن را «ببین»، زمانی که شروع می‌کنی درباره‌اش فکر کنی، کاملاً گم می‌شود».

در امتداد پرچین شرقی

هنگام چیدن گل‌های داودی

خیره در سکوت به تپه‌های جنوب،

پرنندگان جفت جفت در راه بازگشت به آشیانه‌اند،

از درون نسیم فلق کوهستانی.

معنائی ژرف، نهفته در این پدیده‌ها است،  
ولی زمانی که برآینم تا آن را بیان کنیم  
به ناگاه واژه‌ها را فراموش می‌کنیم.

در اینجا واژه «معنا» به مفهوم جوئی معنوی و بین الطلوعین نیست -  
جوی روستائی که مورد حُبّ شاعران چینی باشد - این جو، قبلاً توصیف  
شده است و شاعر، خیال خوش منظر کردن گلهای داوودی را ندارد.  
شاعر چینی برعکس بسیاری از شعرای غربی، رو به فلاسفه نکرده و  
نمی‌گوید که او با گلهای، حصارها، پشه‌ها و پرندگان «یکی» است. این کار،  
خوش منظر کردن گلهای داوودی یا به اصطلاح شرقی خودشان «پا روی  
دُم مار گذاشتن است». زیرا وقتی این درک وجود دارد که شما آن چیزی  
هستید که می‌بینید و می‌شناسید، لذا دیگر رو به روستا نکرده و با خود  
نمی‌اندیشید که «من همه این‌ها هستم». بلکه صرفاً و با سادگی تمام،  
می‌بینید که «اینها» هستند.

این احساس که ما، رودر رو با جهان ایستاده‌ایم، یعنی تکه‌تکه شده و  
جدا افتاده‌ایم، خود، بیشترین تأثیر را روی افکار و اعمال ما دارد. برای  
مثال فلاسفه، اغلب از تشخیص این واقعیت عاجزند که استنباط آنها از  
جهان، برمی‌گردد به خودشان و استنباطشان.

اگر جهان بی‌معنا است، جمله‌ایکه بیان‌کننده آن باشد نیز بی‌معنا  
است. اگر این جهان دامی شوم است، متهم‌کننده آن نیز شوم است. دیگ  
به دیگ می‌گه روت سیاه، سه‌پایه می‌گه صلّ علی. نمی‌توانیم به معنای  
دقیق کلمه، عملاً در باره زندگی و واقعیت بنیدیشیم، زیرا این امر مستلزم  
اندیشیدن درباره اندیشیدن است و اندیشیدن درباره اندیشیدن درباره  
اندیشیدن...! انسان، با این فرض که وی کاملاً جدا از جهان است صرفاً  
می‌تواند به فلسفه توصیفی و منطقی آن پردازد اما اگر شما و افکارتان،  
بخشی از این جهان باشید، نمی‌توانید برای توصیف آن، خارج از آن

بایستید. به همین سبب است که کل سیستمهای فلسفه و الهیات باید نهایتاً در هم فرو ریزند. برای «شناخت» واقعیت نمی‌توانید خارج از آن بایستید و آنرا تعریف کنید بلکه باید وارد آن شوید، باید «آن» شوید و احساسش کنید.

فلسفه نظری، آنگونه که آنرا در غرب می‌شناسیم، تقریباً نشانه یک ذهن چندپاره و نیز انسانی است که تلاش می‌کند در خارج از خویش و تجربه‌اش بایستد تا بتواند آن را به لفظ درآورده و تعریفش کند. این نیز مانند هر چیز دیگری که ذهن چند پاره در پی آن است، دایره بدخیم است. از سوی دیگر، تشخیص این امر که ذهن، عملاً یکپارچه است، قاعدتاً می‌بایست تأثیری گسترده و یکسان به روی فکر و عمل داشته باشد و همانگونه که فیلسوف سعی می‌کند خارج از خود و فکرش بایستد، فرد عادی نیز می‌کوشد تا خارج از خویش، عواطفش، احساسات، حواس و امیالش بایستد، و نتیجه چنین کاری، گیجی و آشفتگی بی‌حد و انحراف در اداره سلوک خویش است [انحرافی] که باید از طریق کشف وحدت ذهن [با جهان] منتفی شود.

مادامی که ذهن انشقاق یافته است، زندگی، تضاد و تنش، حرمان و فریبی مداوم است. رنج روی رنج، ترس روی ترس و کسالت روی کسالت انباشته می‌شود. هرچه مگس بیشتر سعی کند از درون عسل بیرون بیاید، سریعتر غرق می‌شود. تحت چنین فشارها و کوششهای بیهوده‌ای، جای تعجب نیست که انسان‌ها رهائی را در عصیان، احساسات مهیج و استثمار بی‌وقفه جسمشان، ذائقه‌شان، جهان مادی و دوستانشان، جستجو می‌کنند. آن چه که این‌ها به دردهای لازم و اجتناب‌ناپذیر هستی اضافه می‌کنند، غیرقابل محاسبه است.

اما ذهن یکپارچه، از تنش تلاش مداوم ایستادن در خارج از خویش و بودن در همه جا جز «اینجا و اکنون»، رها است. «هر لحظه» با تمامیت

خود در بطن زندگی جریان دارد و از این رو سرشار از احساس رضایت و تمامیت است. ذهن چند پاره سرمیز شام می‌آید و به هر بشقاب غذایی با شتاب ناخنک می‌زند ولی برای او هیچیک از غذاها خوشمزه نیستند. هیچ چیز از نظر او خوشمزه نیست زیرا چیزی وجود ندارد که چنین ذهنی بتواند آن را واقعاً مزه مزه کند.

از سوی دیگر وقتی تشخیص می‌دهید که در حال غذا خوردن هستید و در حقیقت شما اکنون «این لحظه هستید» و نه چیزی جدا از این لحظه یعنی نه گذشته‌ای هست و نه آینده‌ای، باید بلافاصله خود را رها کرده و با تمامیت، آن را بچشید، چه آن لحظه لذت بخش باشد و چه دردآور. بناگاه آشکار می‌شود که چرا این جهان هست و چرا موجودات خودآگاه، هستی دارند و چرا ارگانهای حساس، فضا، زمان و تغییر بوجود آمده‌اند؟ و نیز بناگاه کل مسئله توجیه طبیعت و تلاش برای یافتن معنای زندگی در چهارچوب آینده بطور کامل ناپدید می‌گردد. بدیهی است که همه چیز برای این لحظه وجود دارد. درست مانند رقص است. وقتی میرقصید نمی‌خواهید به جایی برسید، بلکه مدام می‌چرخید و می‌چرخید اما نه براساس این توهم که در تعقیب چیزی هستید یا از چنگال آرواره‌های دوزخ می‌گریزید.

چه مدت سیارات به دور خورشید در چرخش هستند؟ آیا در حال رسیدن به جایی هستند؟ و آیا سریعتر و سریعتر می‌چرخند تا زودتر برسند؟ بهار هر چند وقت یکبار از راه می‌رسد؟ آیا هر سال سریعتر و رنگارنگ‌تر می‌آید تا یقین حاصل کند که بهتر از سال گذشته بوده است؟ و در مسیرش شتاب کند تا به سرچشمه‌ای برسد؟ بهاری که سرچشمه همه چشمه‌هاست؟

معنا و هدف رقص، رقص است. رقص نیز مانند موسیقی در هر لحظه



از فرایندش کامل و شکوفا است، شما سونات\* نمی‌نوازید «تا اینکه» هماهنگی نهائی را بیان کنید و اگر معانی پدیده‌ها در انتها بودند، آهنگسازان چیزی جز فاینالها\* نمی‌نوشتند.

بهرحال ممکن است [خصلت یا ساختار] موسیقی خاص فرهنگ ما غربی‌ها [در طول مثلاً یک سمفونی] روندی در نظر گرفته شود که مصممانه و شتابان در مسیر فراروی به سوی فرازی رو به اوج، پیش‌رونده است اما وقتی به آن اوج می‌رسد، نمی‌داند با خود چه کند، بتهوون و برامس و واگنر به ویژه در از کار درآوردن اوجها و نتایج غول‌آسا و نیز با دیدن‌ها، وزیدن‌ها و انفجارهای مداوم روی آکوردها، و با ایستادگی و کشمکش در رها نکردن آن اوج‌ها، در فنای تمامیت لحظه، مقصرند.

زمانیکه هر لحظه، یک انتظار و امید برای رسیدن به نتیجه محسوب می‌شود، بدیهی است که زندگی از شکوفائی محروم می‌ماند و مرگ هولناک جلوه می‌کند، چرا که به نظر می‌رسد در «این لحظه» یعنی در لحظه مرگ باید امید و چشم داشت به پایان برسد. مادامیکه زندگی هست، امید نیز هست و اگر انسان براساس امید زندگی کند، در واقع مرگ چیزی نیست جز پایان. اما برای ذهنی یکپارچه، مرگ، لحظه‌ای دیگر است، لحظه‌ای کامل مانند هر لحظه دیگر، لحظه‌ای که نمی‌تواند رازش را آشکار سازد مگر آنکه به تمامی در آن زندگی کنیم:

و من خویش را با اراده تفویض کردم

مرگ، خلاصه این حقیقت است که در هر لحظه به سوی ندانستگی پرتاب می‌شویم. در لحظه مرگ، همه چنگ انداختنها برای کسب امنیت،

- Sonata = فرمی است در موسیقی کلاسیک که در ۴ یا ۳ بخش که برای سازی تنها یا سازی به همراهی پیانو نوشته می‌شود.

- Finals = ضربات و فراز و فرودهای نهائی سوناتها، سمفونی‌ها یا فرمهای دیگر موسیقی را می‌گویند.

ناگزیر به توقف هستند و هر جایی که گذشته از میانه برداشته شود و به راحتی ترک گردد، زندگی دوباره نو است. مرگ ندانستگی ای است که همه ما قبل از تولد در آن زندگی می‌کردیم. هیچ چیز خلاق‌تر از مرگ نیست زیرا تمام راز زندگی است. مرگ یعنی آنکه گذشته باید به کنار رود و مرگ یعنی نمی‌توان از ندانستگی اجتناب کرد. مرگ یعنی «من» نمی‌تواند تداوم داشته باشد. مرگ یعنی هیچ چیز نمی‌تواند تا انتها ثابت بماند. وقتی انسان به این حقیقت آگاه باشد، برای نخستین مرتبه، زندگی می‌کند. زندگی مانند نفس کشیدن است، با نگهداشتن نفس، ناگزیر به رها کردن آنیم و با رها کردن دوباره، باید نفس بکشیم.

مادامی که نمی‌دانید چگونه بمیرید  
و دوباره به زندگی بازگردید،  
چیزی نیستید، جز مسافری اندوهگین  
روی این خاک تیره.

«گوته»

## ❑ اخلاقیات خلاق

احتمالاً جمله «در باب اخلاقیات خلاق» به نظر ضد و نقیض می‌رسد، زیرا «اخلاقیات» دلالت بر رسم و رسوم، قراردادهای و تنظیم امور زندگی بر اساس ضوابط و قوانین دارد. اما اخلاقیات به معنای کارکرد عشق در روابط انسانی نیز هست. با این معنا و مفهوم می‌توانیم از اخلاقیاتی صحبت کنیم که خلاق است. «سنت آگوستین» آنرا چنین توصیف می‌کند «عشق بورز و هر آنچه می‌خواهی انجام ده». اما مشکل همواره این بوده است که چگونه به چیزی که دوست نداری عشق بورزی؟

اگر اخلاقیات هنر زندگی با یکدیگر باشد، بدیهی است که در آن قوانین، فنون، روشها، سازماندهی و مدیریت جایگاهی دارند زیرا بسیاری از مشکلات یک جامعه، مشکلات در رابطه با سازماندهی و مدیریت امور هستند: توزیع ثروت و اسکان افراد اجتماع، برنامه‌ریزی مناسب برای بهره‌گیری از منابع و سازماندهی زندگی خانوادگی و درمان و مراقبت از افراد بیمار و ناتوان و بالاخره برقراری سازگاریهای هم‌آهنگ در ارتباط با تفاوت‌های فردی.

مصلح اخلاقی متخصصی است که برای حل این مشکلات مورد مشورت قرار می‌گیرد، همانگونه که با یک مهندس ساختمان و یا مهندس

راه مشورت می‌کنیم. همانند [مشاغل مختلف از قبیل] پزشکی، کفاشی، آشپزی، خیاطی، کشاورزی و نجاری، زندگی کردن با یکدیگر نیز مستلزم «فوت و فنی خاص» است و طبعاً نیاز به کسب مهارت‌های ویژه دارد.

اما در عمل نقش یک مصلح اخلاقی بسیار مهمتر از یک مشاور حرفه‌ای است. او تبدیل به ملامت‌گر شماتت‌کننده‌ای شده است که از بالای سکو به پشتوانه دانسته‌های اکتسابی‌اش برای نژاد بشر موعظه کرده و ستایش یا سرزنش صادر می‌کند، و از آنجا که انسانها به نصایح او ارج نمی‌نهند اکثر موعظت‌اش برمبنای شماتت و ملامت است، مانند آتشی که از دهان ازدها بیرون زند. مردم می‌پرسند که تحت چنین یا چنان شرایطی بهتر است چه کنند؟ او به آنها پاسخ می‌دهد و بنظر می‌رسد که آنها موافق گفته او هستند، اما بعد می‌روند و... آن کار دیگر می‌کنند.

زیرا متوجه می‌شوند که توصیه‌هائی که شنیده‌اند، انجامش کاریست بس دشوار [لذا] تمایل شدیدی برای انجام نقطه مقابل آن توصیه‌ها در خود می‌بینند. آنقدر این اتفاق تکرار می‌شود که مصلح اخلاق‌گرا از کوره در رفته دشنام می‌دهد. وقتی این کار نیز سودی نداشت، متوسل به خشونت‌های فیزیکی شده و نصایحش را از طریق پلیس! تنبیه! و زندان! به مرحله اجرا و عمل درمی‌آورد!! زیرا جامعه مصلح خویش است. جامعه، قضات، پلیس و واعظانی را منصوب می‌کند و به آنها حقوق می‌پردازد و با این اقدام‌گوئی می‌گوید: «از آنجا که انسان دشواری هستیم، لطف کرده مرا ادب کنید!»

ابتدا بنظر می‌آید که مشکل به این مرحله تنزل یافته است که: «وجود اخلاقیات به منظور توزیع ناعادلانه لذت و درد، حقانیت دارد. به عبارتی دیگر برخی افراد باید لذت کمتر و درد بیشتری ببرند. به عنوان یک قانون در صورت عدم همکاری این افراد، جامعه با فشار و تهدیدهای بیشتر به کشیدن درد، آنها را تسلیم به قربانی شدن می‌کند، چرا که براساس یک

فرضیه [از همین جامعه] هر فردی مسئول عمل خویش است و تنها زمانی علائق جامعه را در نظر می‌گیرد که علائق خود او نیز همانها باشد.

بر همین اساس، مصلحان اخلاقی این نظریه را کامل کرده‌اند که انسان بطور سرشتی وجودی خودخواه است یا تمایل ذاتی به سوی شرّ دارد. انسان «طبیعی» برای یک انگیزه زندگی می‌کند: گریز از درد و طلب لذت. به این دلیل که او فقط جسم خویش را حسّ می‌کند، علاقه کمی به احساسات بدنهای دیگر دارد، لذا فقط با انگیزه‌های پاداش و تنبیه به وجود دیگران علاقمند می‌شود، به بیان دیگر به میزان است شمار دیگران در جهت نفع شخصی خویش به آنها علاقمند می‌شود.

خوشبختانه مسئله به این سادگیها نیست، زیرا روابط لذت بخش انسانی گستره وسیعتری دارند، از جمله گفتگو و غذا خوردن با یکدیگر، آواز خواندن و رقصیدن با یکدیگر، بچه دار شدن و همکاری در امور و اعتقاد به اینکه: «یک دست صدا ندارد». در واقع یکی از والاترین لذات، ناآگاهی کم و بیش نسبت به هستی خویش است یعنی مستحیل و جذب شدن در مناظر، اصوات، اماکن و مردم. برعکس، یکی از بزرگترین دردها آگاهی و مستحیل نشدن و جدا بودن از جامعه و دنیای محصور است.

اما، مادامیکه به این مسئله در چهارچوبی از انگیزه درد و لذت یا هر «انگیزه» دیگری بیان‌دیشیم، راه حلی نخواهیم داشت. زیرا با این تعبیر، تنها انسان است که مشکل اخلاقی دارد و دیگر حیوانات اجتماعی چنین مشکلی ندارند. اگر این واقعیت داشته باشد که انسان الزاماً توسط قانون لذت و درد برانگیخته می‌شود، دیگر نکته‌ای برای بحث درباره رفتار و سلوک انسانی باقی نمی‌ماند. رفتار و سلوک همراه با انگیزه، رفتاری مقدر است، همان چیزی خواهد بود که خواهد بود [قرار است باشد] و مهم نیست که دیگران در باره اش چه می‌گویند. هیچگونه اخلاقیات خلاق نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر آنکه انسان امکان رهایی داشته باشد.

اینجاست که اخلاقیون مرتکب اشتباه می‌شوند. اگر آنها از همه می‌خواهند که شیوهٔ زندگیشان را تغییر دهند، باید بپذیرند که انسان رهاست، زیرا اگر نباشد تمامی طغیان‌ها و اعتراض‌ها هیچ تغییری در جهان ایجاد نمی‌کند. از سوی دیگر انسانی که با ترس از تهدیدهای یک مصلح اخلاقی یا با افتادن در دام وعده‌های او عملی انجام می‌دهد، کردار آزادانه‌ای ندارد. اگر انسان رها نیست، تهدیدها و وعده‌ها ممکن است رفتار و سلوک وی را اصلاح و تعدیل کنند اما بهیچوجه تغییر بنیادی‌ای در آن ایجاد نمی‌کنند. اگر انسان رهاست نیازی به تهدیدها و وعده‌ها برای استفاده از رهائش ندارد.

یک ذهن از هم گسسته مفهوم رهائی را درک نمی‌کند. اگر من از تجربه‌ام و جهان، احساس جدائی کنم، رهائی، به نظر گستره‌ای می‌رسد که با آن می‌توانم دنیا را کنار زنم، یا تقدیر را تا جایی بسط دهم که جهان مرا کنار زند. اما از نظر ذهن موحد و یکپارچه تضادی بین «من» و «جهان» وجود ندارد، تنها یک فرآیند در حال عمل است و باعث تحقق هر آن چیزی می‌شود که اتفاق می‌افتد، [همان فرآیند] انگشت کوچک مرا بلند می‌کند و زلزله می‌شود یا بعبارت دیگر، «من» انگشت کوچک را بلند می‌کند و زلزله نیز پدید می‌آورد. هیچکس مقدر نمی‌کند و هیچکس تحت سلطهٔ تقدیر قرار نمی‌گیرد.

البته این دیدگاه غربی از رهائی است. زیرا ما پذیرفته‌ایم که رهائی، اراده و اقتدار انسان و انتخاب اوست، و ربطی به طبیعت پیرامون او ندارد. اما آنچه که ما معمولاً از انتخاب مدنظر داریم، رهائی نیست. زیرا انتخابهای ما معمولاً معلول انگیزه‌های لذت و درد هستند و ذهن چندپاره با هدف کسب لذت برای «من» و گریز از درد عمل می‌کند. ولی بهترین لذت‌ها آنهایی هستند که برای نیل به آنها نقشه نمی‌کشیم و بدترین بخش دردکشیدن منتظر آن بودن و [در عین حال] سعی در فرار از آنست

بهنگامیکه سر می‌رسد. برای خوشبخت بودن و زنده ماندن نمی‌توانید برنامه‌ریزی کنید زیرا هستی و عدم بالذاته نه لذتبخش است نه دردناک. من توسط پزشکان یقین پیدا کرده‌ام که تحت شرایطی مرگ می‌تواند تجربه‌ای مطبوع و خوش‌آیند باشد.

حس عدم رهایی، ناشی از تلاش برای انجام اموری ناممکن و حتی بی‌معنا است. شما برای ترسیم یک دایره مربع شکل یا زیستن بدون سر یا توقف واکنشهای طبیعی، رها نیستید. عدم توانائی اجرای اینها نیز مانع آزادی شما نیستند، بلکه شرایط رهایی و آزادی‌اند. اگر برحسب اتفاق قرار باشد دایره‌ای به شکل مربع ترسیم کنم، برای کشیدن چنین دایره‌ای آزاد نیستم. خدا را شکر می‌کنم، برای اینکه از خانه بیرون بروم در حالیکه سرم را در خانه جا گذاشته‌ام، آزاد نیستم. من برای زندگی در هیچ لحظه‌ای جز «اکنون» یا برای جدا کردن خود از احساساتم آزاد نیستم. غایت کلام اینکه هنگامیکه سعی می‌کنم کار متناقضی مانند حرکت کردن بدون تغییر محل یا سوزاندن انگشتم بدون احساس درد را انجام بدهم، برای اینکارها آزاد نیستم.

از طرف دیگر، من آزادم، فرآیند جهان آزاد است تا هر آنچه را که متناقض نیست انجام دهد. سئوالی که مطرح می‌شود اینست که آیا اقدام به عمل و تصمیم‌گیری بدون کسب لذت، بعنوان هدف غائی، ناممکن و متناقض است؟ این نظریه که باید بگونه‌ای عمل کنیم که بیشترین لذت و یا کمترین درد را داشته باشیم، ادعائی بی‌معناست و صرفاً یک لفاظی است. بیان اینکه من تصمیم دارم کاری را انجام دهم که لذت‌بخش است، مبین تصمیم من به انجام آن کار است، زیرا تصمیم به انجام آن کار دارم. اگر «کسب لذت» به معنای «آنچه ترجیح می‌دهم» باشد، صرف ترجیح دادن همواره لذت‌بخش خواهد بود. اگر با خودآزاری درد را ترجیح بدهم، آنگاه درد کشیدن، لذت خواهد بود. در نهایت براساس این نظریه، لذت

یعنی آنچه که آرزوی رسیدن به آنرا داریم، لذا هر آنچه را که آرزو داریم کسب لذت است.

اما وقتی سعی می‌کنم برای شاد بودن تصمیم بگیرم یا وقتی که «لذت بردن» هدف آینده‌ام می‌شود، در واقع در بطن تناقض می‌افتم. زیرا اگر برای لذت بردن اعمال من معطوف به هدفی در آینده باشد، بهمان میزان قدرت سرمست شدن از هر لذتی را از دست می‌دهم. همه لذایذ در زمان حال هستند، و هیچ چیز نمی‌تواند خوشبختی آینده را تضمین کند مگر هشیاری کامل نسبت به زمان حال. من می‌توانم برای هفته آینده نحوه و نوع غذا خوردن و چگونگی سفر خود را برنامه‌ریزی کنم ولی تصور اینکه آنچه خواهم کرد به یقین لذت‌بخش خواهد بود، بیهوده و بی‌ثمر است. بلکه برعکس اغلب مردم معتقدند که هیچ چیزی بیش از نظاره «خود» در حین لذت، «لذت» را خراب نمی‌کند. شما صرفاً می‌توانید در آن واحد در «یک لحظه» زندگی کنید، ولی نمی‌توانید همزمان هم در باره شنیدن امواج بیندیشید و هم در باره اینکه آیا از شنیدن امواج مسرور می‌شوید یا نه. تناقضاتی از این دست، تنها نوع واقعی اعمال [ظاهراً] بدون آزادی هستند.

نظریه دیگری از تقدیر تاریخی، می‌گوید تمامی اعمال ما توسط «مکانیزمهای ذهنی ناخودآگاه» برانگیخته می‌شوند و بهمین سبب حتی اکثر تصمیمات خودبخود ما نیز برخوردار از رهائی نیستند. این خود مثالی دیگر از گسستگی ذهن است. پرسش اینست که چه خودآگاه و چه ناخودآگاه، چه تفاوتی میان «من» و «مکانیزمهای ذهنی» وجود دارد؟ این فرآیندها «چه کسی» را برانگیخته می‌کنند؟ این عقیده که برانگیختگی همگانی و عمومی است نشانی از توهم مداوم «من» است. انسان واقعی که ارگانیزم پیوسته با جهان است همین انگیزه ناخودآگاه است و بدلیل اینکه او خود همان [انگیزه ناخودآگاه] است، توسط آن برانگیخته



نمی‌شود، عبارت دیگر انگیزه‌ای در کار نیست، بلکه به سادگی فقط چرخشی با عملکرد، در کار است. در ضمن ذهن «ناخودآگاه» جدا از «خودآگاه» وجود ندارد، زیرا ذهن «ناخودآگاه» همان «خودآگاه» است اگرچه نه نسبت به خودش، همانگونه که چشمها همه چیز را می‌بینند مگر خودشان را. برخی دیگر را رأی بر اینست که تمامی اعمال انسان و کل فرآیند گردش امور، که همان انسان و جهان باشد، تسلسلی از حوادث از پیش تعیین شده هستند و هر حادثه‌ای نتیجه و حاصل اجتناب‌ناپذیر علت و معلولهای پیشین است.

ما نمی‌توانیم بطور جامع و شایسته‌ای در کنه قضیه به تفحص پردازیم، اما احتمالاً، همینقدر کافی است بدانیم که این قضیه یکی از بزرگترین سئوالات مطرح شده در علم است و بعیدتر از آنست که بتوانیم نتیجه‌ای از آن استنتاج کنیم. این عقیده که گذشته زمان حال را تعیین می‌کند، توهم ناشی از لفظ است. زیرا زمان حال را باید در چهارچوب گذشته توصیف کرد و بنظر می‌رسد که گذشته زمان حال را «توضیح می‌دهد». ما با بیان «چگونگی» اتفاقات، در واقع سلسله‌ای از حوادث گوناگون را توصیف می‌کنیم که این توصیف گوئی بخشی از آن حوادث محسوب می‌شود.

بطری شکست. به زمین افتاد. رهاش کردم. انگستانم لیز بودند. دستم صابونی بود. آیا لزومی دارد بین این جملات از کلمه «زیرا» استفاده کنیم. ما معمولاً چنین می‌کنیم زیرا می‌توانیم شرط ببندیم که اگر بطری را رها کنیم به زمین می‌افتد اما لزوماً ثابت نمی‌شود که ما باعث افتادن بطری شده‌ایم یا حتی ثابت نمی‌کند که بطری «می‌بایست» می‌افتاد. بنظر می‌رسد حوادث در عطف به ماسبق بودنشان غیر قابل تغییر هستند زیرا وقتی اتفاق می‌افتد هیچ چیز نمی‌تواند آنها را تغییر بدهد. با اینحال این واقعیت که «می‌توانم روی آن شرط ببندم» ثابت می‌کند که حوادث «معین

شده» نیستند بلکه «قائم به ذات خود» هستند. به بیان دیگر فرآیند جهانی در هر لحظه با آزادی و رهائی و خودجوشی عمل می‌کند و بلکه همین روند نشان می‌دهد که حوادث براساس نظمی ناشناخته اتفاق می‌افتند و لذا قابل پیش‌بینی و واجد تسلسل و توالی منطقی نیستند. در هر حال یک ذهن موحد و یکپارچه آزاده و رهاست و در حیطة اخلاق شیوه‌ای از زندگی را به ارمغان می‌آورد که تمامی نشانه‌های آزادی و عمل خلاق را داراست.

اغلب اعمالیکه در اخلاقیات قراردادی «شرّ» نامیده می‌شوند صرفاً می‌توانند ناشی از ذهنی از هم گسسته باشند. بخش اعظم آنها ناشی از امیال و آرزوهای ناهنجار است، امیال و آرزوهائیکه لزوماً برای سلامت ذهنی و بدنی ما ضروری نیستند. البته در اینجا واژه «سلامت» تعبیری نسبی دارد. ریشه این آرزوهای پایان‌ناپذیر القاء حس امنیت بخشیدن به «من» است که به استعمار امیال، خواسته‌های فطری ما، منجر می‌شود. من افسرده‌ام و می‌خواهم «من» را از این افسردگی نجات دهم. احساس متقابل افسردگی شادی است اما چون افسردگی شادی نیست لذا نمی‌توانم الزاماً شاد باشم اما می‌توانم مست کنم و این مستی بطرز شگفت‌انگیزی مرا شاد می‌کند، لذا زمانیکه افسردگی بعدی فرا رسد درمان آنرا می‌دانم. افسردگی‌های بعدی و بعدی هر آن عمیقتر و تاریک‌تر می‌شوند زیرا نه می‌توانم با افسردگی مقابله کنم و نه می‌توانم پادزهر مناسبی برای آن داشته باشم. لذا برای آنکه افسردگی‌ها را در اعماق وجودم دفن کنم، نیاز به مستی بیشتری دارم و بزودی زمانی می‌رسد که سکر بیشتر نیز مرا افسرده‌تر می‌کند.

فرض کنید همسر و فرزندان زیادی دارم و در یک خانه اجاره‌ای زندگی می‌کنم و کل پس‌اندازم را نیز بابت پیش‌اجاره داده‌ام. برای پرداخت صورت‌حسابها مجبورم به کاری بپردازم که کوچکترین علاقه‌ای

به آن ندارم. از اینکه اینهمه باید کار کنم ناراحت نیستم بلکه نگرانیم از اینست که اگر مریض شوم چه اتفاقی خواهد افتاد یا اگر جنگی رخ دهد و من برای جنگیدن به جبهه اعزام شوم، آنگاه چه خواهم کرد. پس ترجیح می‌دهم به این وقایع نیندیشم و «من» را از این دلوپسی برهانم زیرا شک ندارم که اگر اوضاع بهمین منوال پیش برود بیمار «خواهم شد». اما توقف در این سراسیمگی هم بسیار مشکل است و بروز بیماری مرا تسریع می‌کند و لذا نگرانیهای من عمیقتر می‌گردد. من «باید» از این مخصصه خلاص شوم پس بهتر است در مسابقات اسب‌دوانی شرط‌بندی کنم و امیدوار باشم که اسبم برنده خواهد شد.

یک مصلح اخلاقی برای حل این مشکلات چیزی در چنته ندارد. او تنها می‌تواند عواقب هولناکِ اعتیاد به الکل و قمار را خاطر نشان کند، اما همین هشدارها منجر به تشدید افسردگی و نگرانی می‌شود. او می‌تواند برای تحمل صبورانه این رنج و مشقت و عده پاداش در بهشت را بدهد اما آنهم نوعی قمار است. او می‌تواند افسردگی یا نگرانی را ناشی از یک سیستم اجتماعی بداند و درماندگان را ترغیب به ملحق شدن به انقلاب کند.

نهایت اینکه یک مصلح اخلاقی یا «من» را می‌ترساند یا امیدوار به دستیابی به پاداش می‌کند و با ترسیم تصاویر باشکوهی از تقوا دیگران را به یافتن اقتدار انسانهای بزرگ تشویق می‌نماید. او می‌تواند تا حد زیادی موفق شود تا نیرومندترین تلاش‌ها را در جهت تقلید از تقدس، به صورت فرونشاندن شورها و ممارست در مهارسازی و کنترل و تمرین نیکوکاری برانگیزد. اما هیچیک از اینها شخص را به رهائی نمی‌رساند. زیرا ماورای همه تقلیدها و تکلیف‌ها هنوز «انگیزه» وجود دارد.

اگر بترسم، تلاش‌های من برای داشتن احساس شجاعت و انجام عملی شجاعانه، به خاطر «ترس» انگیزه می‌شود زیرا من از «ترس»

می‌ترسم یعنی تلاشهای من برای گریز از «آنچه که هستم» درون یک دایره بی‌سرانجام اسیر است. در مقایسه با آنچه که قدیسین و قهرمانان هستند احساس خجالت و شرمساری می‌کنم. بنابراین از طرفی بدلیل غرور زخم خورده و از طرفی دیگر بدلیل خودشیفتگی‌ام، شروع به تمرین تواضع و فروتنی می‌کنم. تمایلی که در من وجود دارد این است که از «من» کسی بسازم. حق «باید» با من باشد، من «باید» انسان خیراندیشی باشم، انسانی واقعی، قهرمانی محبوب و متواضع. من خود را فروتن نشان می‌دهم تا خود را اثبات کنم. اینها همه ضد و نقیض هستند.

ذهن یک مسیحی، همواره اسیر این احساس بوده که گناهان قدیسین از گناهان گناهکاران، بدتر است و از دیدگاهی عرفانی یک مصلح اجتماعی که برای نجات بشر تلاش می‌کند خطر لغزش بیشتری دارد تا یک پاک‌باخته هرجائی یا یک دزد. ذهن چنین مصلحی معتقد است که شیطان فرشته‌ای است که بعنوان یک روح ناب، تعلق خاطر ویژه‌ای به گناهان تن ندارد. گناهایی که نظر شیطان را جلب می‌کنند، پیچیدگیهای غرور یک روحانی متعصب و هذیان ناشی از خودفیبی‌ها و استهزاهای زیرکانه و ریاکارانه است یعنی جائی که نقاب پشت نقاب پنهان می‌شود و لذا واقعیت بطور کلی گم‌شده است.

فردیکه می‌خواهد قدیس شود مستقیماً به سوی شبکه‌های این تور قدم برمی‌دارد زیرا «می‌خواهد» قدیس شود. «من» او ژرفترین امنیت را در رضایتی می‌یابد که قویتر از آن است که بشود این چنین زیرکانه پنهانش کرد - رضایت ناشی از توبه از گناهان و نیز توبه از غرور ورزیدن به توبه‌اش. در چنین دایره بدخیمی، نقابهای پشت نقابها، بی‌نهایت هستند. به عبارت دیگر فردی که خارج از خود می‌ایستد تا به خود لگد بزند، باید به «خودی» که بیرون ایستاده لگد بزند.

تا زمانی‌که انگیزه «کسی شدن» وجود دارد، تا زمانی‌که ذهن به امکان

فرار از «آنچه در این لحظه است» باور و اعتقاد دارد، نمی‌تواند آزادی و رهایی را متحقق کند. تقوا نیز همین فریبندگی‌ها را دارد، خیر و شر دوروی یک سکه هستند و به تناوب یکی از دو روی آن را می‌بینیم. «قدیسی» که ظاهراً با تزکیه نفس، موفق به فائق آمدن بر خودشیفتگی شده است، در واقع آن را پنهان کرده است. موفقیت ظاهری وی دیگران را متقاعد می‌سازد که «راه حقیقت» را پیدا کرده است و دیگران نیز الگوی او را تا مدت‌های مدید برای شناوری از این قطب به قطب مقابل دنبال می‌کنند، مثل وقتی که «امتیاز یافتن»، واکنش اجتناب‌ناپذیر پیوریتان‌ها می‌شد.<sup>\*</sup>

البته چنین «به‌نظر می‌رسد» که اجبار در اعتراف به این که من آن چیزی هستم که هستم و نیز قبول اینکه گریزی از این واقعیت نیست، بسیار زشت و ناپسند است. اگر در من «ترسی هست» لذا درمانده‌ام و گیر افتاده‌ام و تا زمانی که این گیر افتادگی و اسارت هست سعی می‌کنم از آن بگریزم، اما وقتی سعی در گریز ندارم کشف می‌کنم که هیچ «گیرافتادگی» یا انجمادی در رابطه با واقعیت لحظه وجود ندارد. وقتی من به این احساس، بدون نامگذاری بر آن، هشیار هستم یعنی بدون آنکه نام آنرا «ترس»، «بد»، «منفی» و غیره بگذارم، بلافاصله آن احساس به چیز دیگری تغییر پیدا می‌کند و زندگی با رهایی، در پیش رو به حرکت درمی‌آید. دیگر آن «احساس»، خودش را از طریق آفریدن «احساس کننده‌ای» در پشت سر، جاودانه نمی‌سازد.

اکنون احتمالاً می‌توانیم ببینیم که چرا ذهن یکپارچه به سوی انواع فرارها کشیده نمی‌شود و از زمان حال نمی‌گریزد، گریزهایی که معمولاً

---

- احتمالاً منظور این است که حتی امتیازی که فرقه بنیادگرای پیوریتان‌ها به عنوان اهل مسیحیت ناب برای خود قائلند، صرفاً «واکنشی» است و لذا دارای «انگیزه» است و اصیل نیست.

«شراً» نامیده می‌شوند. مصداق بیشتر این حقیقت که ذهن یکپارچه در یگانگی با آنچه که تجربه می‌کند و نسبت به جهان و کل ماهیت ذهن، همانگونه که هست، هشیار است و هشیاری، یعنی یگانگی با آن چه می‌شناسد، ساحتی را بیان می‌کند که معمولاً به آن وادی «عشق» می‌گویند زیرا عشقی که خود را در کردار خلاق متجلی می‌سازد چیزی بیش از یک عاطفه است. عشق چیزی نیست که «شما» بتوانید «احساس کنید» و «بشناهید»، بیاد بیاورید و تعریفش کنید. عشق، قانونی سازمان‌دهنده و یگانگی‌بخش است که از جهان، کیهان می‌سازد و از توده تجزیه شده و متلاشی، یک جمع واحد. عشق جوهر و سیرت ذهن است و زمانیکه ذهن شامل و جامع است، عشق در «عمل» متجلی می‌شود. ذهن «ناگزیر» است که به چیزی دل بسته یا بسویش جذب شود، همانگونه که آینه همواره چیزی را منعکس می‌کند. وقتی ذهن سعی نمی‌کند به خودش دل بستگی پیدا کند، ناچار محکوم است به سوی دیگران و یا چیزهای دیگر جذب شود. مشکل در چگونگی عشق ورزیدن نیست. ما عاشق هستیم، ما خود، عشق هستیم و تنها مشکل، جهت عشق است چه مستقیماً مانند خورشید نور از خود ساطع کند و چه نور را به سوی خود برگرداند، «مانند شمع، زیر یک زجاج». ذهنی که از دام خودشیفتگی رها شده باشد، کل هستی را به سوی یگانگی خود می‌کشاند، مانند قطره شبی که تمام آسمان را در خود دارد. این امر بیش از آنکه عاطفه‌ای محض باشد، در حقیقت اقتدار و قانون‌کردار رها و اخلاقیات خلاق است. از سوی دیگر، اخلاقیات قوانین و قاعده‌مندیهایی مبتنی بر پاداش و توبیخ، حتی زمانیکه این اخلاقیات به اندازه درد ناشی از احساس گناه و لذت ناشی از احترام به خویش، ناآشکار و غیرعینی هستند، هیچ ارتباطی بر کردار رها ندارند. این شیوه حکمرانی بر برده‌ها توسط «استثمار خیراندیشانه» از توهماشان، در هر حال نمی‌تواند منجر به رهائی شود.

جائی که قرار است عمل خلاق، صورت گیرد، کاملاً بی‌معنا خواهد بود که پرسیم: برای اینکه صالح و خیراندیش باشیم چه باید بکنیم و چه نباید بکنیم. ذهنی که موحد و صمیمی است تمایلی به خوب بودن و رهبری روابط انسانها یا داشتن مرامی خاص به عنوان یک قانون، نه به رها بودن علاقمند است و نه به انجام عملی خطا برای اثبات استقلال خویش. او علاقه‌ای به خویش ندارد، بلکه علاقه او معطوف به انسانها و مشکلاتی است که نسبت به آنها هوشیار است. این مشکلات و انسانها خود او هستند. چنین ذهنی عمل می‌کند اما نه برطبق قوانین بلکه براساس چگونگی لحظه [ایجاب] و «خیری» که برای دیگران آرزومند است، امنیت نیست، بلکه رهائی است. هیچ چیزی غیر انسانی تراز روابط انسانی‌ای نیست که براساس منیت [ولی بنام اخلاق] باشد. وقتی انسانی، تکه نانی می‌بخشد برای اینکه «فرد خیری» به حساب آید یا با همسرش به زندگی ادامه می‌دهد برای اینکه «وفادار» تلقی شود و یا با سیاهپوستان سر یک سفره می‌نشیند تا او را «غیرمتعصب» بشناسند و از کشتن، خودداری می‌کند تا «صالح» بنظر آید، او به خونسردی یک حلزون است [یعنی] عملاً انسانهای دیگر را نمی‌بیند [و به لاک خویش پناه می‌برد] و خیراندیشی او ناشی از ترحم است و ترحم، از میان بردن رنج است زیرا منظرهٔ رنج برای ذهن او منزجرکننده است. اما فرمولی برای ایجاد گرمای اصیل عشق، وجود ندارد. عشق را نمی‌توان کُپی کرد، نمی‌توان با خود راجع به آن حرف زد یا توسط پالودنِ عواطف یا وقف موقرانهٔ خود به نوع بشر، به آن دست یافت. همه عشق دارند، اما عشق زمانی متحقق می‌شود که فرد، نسبت به عدم امکان و حرمان ناشی از تلاش برای کسب خودشیفتگی متقاعد شده باشد. این متقاعدسازی از محکوم کردن و تنفر از خویش و برچسب بر خود شیفتگی متحقق نمی‌شود. تنها زمانی این هشیاری وجود دارد که انسان «خودی» برای شیفتگی به خودش ندارد.

## □ بازنگری دین

ما این کتاب را با این فرضیه شروع کردیم که علم و فلسفه علمی، زمینه‌هایی برای اعتقاد مذهبی در اختیار نمی‌گذارند اما در این باره به بحث پرداختیم بلکه آنرا بعنوان نقطه عزیمت در نظر گرفتیم. ما دیدگاه شایع علمی را پذیرفتیم که: وجود خداوند یا هر مطلق دیگر یا هر نظم ابدی‌ای ماورای این جهان از حمایت منطقی و معنای علمی برخوردار نیست. ما ضمناً قانع شدیم که چنین نظریه‌هایی برای پیش‌بینی‌های علمی کاربردی ندارند و توضیح حوادث بدیهی بدون آنها بسیار ساده‌تر است. در عین حال گفتیم: که دین لزوماً با این دیدگاه تعارضی ندارد، زیرا تقریباً کلیه سنت‌های معنوی تصدیق می‌کنند که ساحتی در پیشرفت انسان هست که مبتنی است بر محکومیت برکناری این عقیده [عقیده در تقابل با ایمان\*] و امنیت‌هایش.

فکر نمی‌کنم مدعی چیزی شده‌ایم که غیرقابل تجربه باشد یا مطلبی را عنوان کرده باشیم که با دیدگاه علمی نسبت به جهان تناقض جدی

---

- «عقیده از نظر نویسنده همان باورهای ناشی از شرطی شدن و لفظ‌مندی ذهن است که با مفهوم واقعی ایمان که همان واگذاری و توکل دینی می‌باشد، تفاوت عمده‌ای دارد» (م)



داشته باشد. با این حال اکنون به جایی رسیده‌ایم که بار دیگر نظریات عمده و اساسی دین و علوم ماوراءالطبیعه سنتی و اجدادی می‌توانند قابلیت درک بیشتر و پرمعناتری داشته باشند، نه به عنوان اعتقادات، بلکه بعنوان نهادهای معتبر تجربه.

دین و علم در باره یک جهان واحد سخن می‌گویند، اما از زیان متفاوتی استفاده می‌کنند. بطور کلی اظهارات علم به گذشته و آینده ارتباط دارد. دانشمندان، حوادث را توصیف می‌کنند. او با ذکر جزئیات، به ما می‌گوید که اتفاقات «چگونه» رخ می‌دهند. او درمی‌یابد که حوادث در سلسله مراتب و توالی‌های متناوب مختلفی رخ می‌دهند. او در پرتو این علم و بصیرت شرط می‌بندد یا پیش‌بینی می‌کند تا بتوانیم به کمک قوانین منظم علمی، خود را با آن حوادث انطباق دهیم. برای کسب توانمندی‌ها او نیاز به شناخت خداوند یا زندگی ابدی ندارد. او نیاز به شناخت گذشته دارد - یعنی شناخت اینکه قبلاً چه رخ داده است؟

از سوئی دیگر احکام و نصایح دینی در واقع به زمان حال ارتباط دارند. اما همه اعم از افراد مذهبی و دانشمندان، تحت تأثیر این گمان هستند که دین بیشتر به گذشته و آینده توجه دارد. این سوء تفاهمی طبیعی است زیرا ظاهراً دین در باره چگونگی آغاز و پایان جهان، قطعیت‌هایی را اعلام می‌کند. این امر ارتباطی دیرینه و عمیق با سنت پیامبران دارد، که همان پیش‌بینی و پیشگویی باشد. گفتار پیامبران چنین است: این جهان «آفریده» خداوند است و او این جهان را به «قصدی» آفرید که در طی آینده‌ای دور به آن دست خواهیم یافت. یعنی «در جهانی که خواهد آمد». در ضمن در این سنت پیامبری اصرار بر این است که انسان، روحی فناپذیر دارد و پیش‌گویی می‌شود که «آن روح» پس از مرگ جسمانی نیز همچنان باقی است و تا ابد زندگی می‌کند.

لذا بنظر می‌رسد که دانشمندان در گفتن اینکه چنین پیشگویی‌هایی

نمی‌توانند اثبات شوند توجیه شده است و نیز اینکه این پیشگوئیاها از عطف و اشاره به منابعی اندک که در رابطه با حوادث گذشته‌ای هستند که حالا دیگر وقوعشان مسلم شده است. دانشمند با زمینه‌یابی پیشگوئی‌های پیامبران متوجه می‌شود که اظهارات آنها بیش از آنچه که منطقی باشند، احساسی هستند. متوجه می‌شود که آنها منطق معمول را ندارند. مردم مذهبی «امیدوارند» یا «باور دارند» که چنین اتفاقاتی واقعیت داشته باشند.

معهدا در تاریخ ادیان بزرگ، افرادی حضور داشته‌اند که عقاید و احکام مذهبی را به طُرُق مختلفی درک کرده‌اند. این امر بیشتر در شرق صادق است تا در غرب، اگرچه تاریخ مسیحیت، دارای یک لیست بلندبالا از اسامی مردان و زنانی است که توانسته‌اند در بارهٔ یک زمینهٔ مشترک با هندوهای ارتودوکس و بودیستها به صحبت بنشینند. از نقطهٔ نظر ژرفتر دیگری، با تعمق در ادیان به این نتیجه می‌رسیم که محتوای افکار دینی پیشگوئی و پیش‌بینی نیست و تعالیم آن ارتباطی به آینده و جاودانگی ندارد. این تعالیم حتی ارتباطی به تداوم و فناپذیری ندارد بلکه به زمان حال و ابدیت [زمان حال ابدی] مربوط است. آن تعالیم ردیفی از باورها و امیدها نیستند بلکه بر عکس، سلسله‌ای از نمادها و رمزهای تصویری و تشبیهی از تجربهٔ زمان حال محسوب می‌شوند.

این نمادها از نظر سنتی به دو گونه‌اند: یکی شیوهٔ مذهبی درک زمان حال در قالب تصاویر و داستانهای واقعی است، دیگری زمان حال را با زبانی تجریدی و سلبی توصیف می‌کند که اغلب نیز مشابه به زبان فلسفهٔ آکادمیک است. ما برای تسهیل هرچه بیشتر و درک مطلب، این دو نوع نماد را، نمادهای دینی و ماوراءالطبیعه می‌نامیم. اما باید به یاد داشته باشیم که «ماوراءالطبیعه» با این مفهوم، نباید فلسفه‌ای نظری تلقی شود، یعنی این امر کوششی برای پیش‌بینی علم و توصیفی منطقی از جهان و

سرچشمه‌های آن نیست بلکه شیوه‌ای برای بیان دانش زمان حال است. استفاده از نمادهای دینی به ویژه خصلت ادیان مسیحیت و اسلام و یهودیت است. از این‌روست که تعالیم ادیان آسیای میانه بیشتر ماوراءالطبیعه هستند.

گفتم که دانش و دین هر دو در بارهٔ یک جهان واحد سخن می‌گویند و ما در سراسر این کتاب هرگز به هیچ چیز توجه نداشته‌ایم الا به چیزهایی در زندگی روزمره که می‌توان آنها را دید، حس کرد و تجربه نمود. لذا نقدی که از سوی منتقدین مذهبی بر ما وارد است، این است که ما دین را به «طبیعت‌گرایی» تنزل داده‌ایم و خداوند را با طبیعت هم هویت کرده‌ایم و با از بین بردن «محتوای بنیادین مافوق‌الطبیعه»، آن، دین را به استهزاء گرفته‌ایم و از آن تعبیری هجوآمیز داشته‌ایم.

اما وقتی از متألّهین می‌پرسید که منظورشان از «مافوق‌الطبیعه» چیست؟ برای توجیه آن بلافاصله به زبان علمی روی می‌آورند. آنها در بارهٔ خدائی صحبت می‌کنند که «دارای واقعیتی مجزا از این جهان است» و از او در چهارچوب تاریخ گذشته و پیش‌گوئی‌هایی در آینده، سخن می‌گویند. آنها معتقدند که جهان مافوق‌طبیعه دارای «نظم» یکسانی نیست، آن نظمی که توسط علم بررسی می‌شود، بلکه دارای نظمی خاص است که در ساحتی دیگر واقع است و با حواس طبیعی ما قابل درک نیست. این امر مشابه تعابیر مدرن یا پدیده‌هایی از قبیل پدیدهٔ روانی یا پدیدهٔ تله‌پاتی، باطن‌بینی و باطن‌نیوشی است. [بطوریکه می‌بینیم آنچه که گفته شد در واقع] طبیعت‌گرایی ساده و نابی است که حتی شبه علم تلقی می‌شود. زیرا علم و طبیعت‌گرایی الزاماً به چیزهایی که صرفاً با حواس طبیعی قابل رؤیت باشند بسنده نمی‌کنند. هیچکس «الکترون‌ها یا کوانتا» را ندیده است، هیچکس قادر به ساخت تصویری نفسانی از فضائی منحنی نیست. اگر پدیده‌های روانی واقعیت داشته باشند، هیچ دلیلی ندارد که

فرض کنیم نمی‌توانند از دیدگاه علمی مورد مطالعه قرار گیرند و صرفاً وجه دیگری از «طبیعت» نباشند.

در واقع، توجه علم به رویدادهائی بشمار است که نمی‌توانند از طریق حواس، تجربه شوند و برای تجربیات آنی حضور لحظه‌ای ندارند. برای مثال: کل گذشته، روند نیروی جاذبه، ماهیت زمان، وزن ستارگان و سیارات. این پدیده‌های غیر قابل رؤیت، استنباطها و استنتاجهائی هستند از تجربه فوری و مستقیم توسط منطق. آنها انگاره‌هائی هستند حاصل توضیحات قابل قبولی از حوادث قابل مشاهده.

پروردگار حکمای الهی نیز دقیقاً چنین است یعنی انگاره‌ای است اصولی برای همه تجربیات. وقتی عالم الهی چنین انگاره‌ای را مطرح می‌کند و در واقع از شیوه‌های علمی وارد قلمرو علم می‌شود لذا باید انتظار داشته باشد که توسط دوستان طبیعت‌گرایش مورد سؤال و امتحان قرار گیرد و نقد شود.

اما تفاوت میان طبیعی و فراطبیعی به شیوه ساده‌تر و مفیدتری می‌تواند درک شود. اگر «طبیعت» مملکت علم است، می‌وانیم بگوئیم که طبیعت همین جهانی است که نام‌گذاری، اندازه‌گیری و طبقه‌بندی شده است. طبیعت مجموعه پدیده‌هائست که فکر، آن را تجربه و تحلیل کرده و آنها را به دسته‌جات و گروه‌هائی که به آن «چیزها» می‌گوئیم طبقه‌بندی کرده است. همان‌گونه که دیدیم، فکر توسط نامگذاری چیزها، به آنها هویت بخشیده است. مثلاً پدیده حرکت را در قیاس با سکون با شی‌ای متحرک بیان می‌کند و همچنین تندی و کندی حرکت را از مقایسه دو متحرک با سرعت‌های متفاوت تعریف می‌نماید. براین اساس تعریف کل جهان طبیعت، نسبی است و توسط فکر و قیاس، پدید آمده است. آیا سر واقعاً از گردن جدا است؟ چرا نباید «چیزی» را که سر می‌نامیم، شامل «چیزی» که گردن می‌نامیم و نیز «چیز» دیگری که بینی می‌نامیم هم

بشود؟ این نامگذاری قراردادی حاصل فکر است که سرگردن به جای یک چیز، دو چیز تلقی می‌شود. عطف به این مطلب ماوراءالطبیعیون قدیمی وقتی می‌گویند کل جهان، محصول ذهن است کاملاً حق با آنها است، زیرا منظور آنان جهان «چیزها» است.

از سوی دیگر جهان مافوق طبیعه و جهان مطلق، شامل واقعیت مرموزی است که اینگونه نامگذاری، طبقه‌بندی و تقسیم کرده‌ایم. این دیگر محصول ذهن نیست. ولی ما برای تعریف یا توصیف «آنچه» که واقعاً هست راهی نداریم. ما در هر لحظه نسبت به پدیده‌ای هشیار هستیم و این از هشیاری ما است. ما چیزی را حس می‌کنیم و همان، احساسات و عواطف ما است. با این حال، تلاش برای شناخت و تعریف آن مثل اینست که بخواهیم چاقو دسته خود را بُبرد. این چیست؟ این یک گل سرخ است. اما بیان نام گل سرخ یک پدیده صوتی است. صوت چیست؟ صوت، حاصل برخورد امواج هوا و ارتعاش پرده گوش ما است؟ نه گل سرخ، گل سرخ است... هست یک گل سرخ، یک گل سرخ، یک گل سرخ هست.

تعریف یعنی ارتباط حسی بین گروهی از داده‌های حسی و اصوات. اما بدلیل اینکه اصوات، یافته‌های حسی هستند، تلاش ما در نهایت در دایره‌ای بسته محصور می‌ماند. جهان واقعی‌ایکه موجودات زنده و این داده‌ها را بوجود می‌آورد، به‌طرزی ژرف، مرموز باقی می‌ماند. ما از این نقطه نظر هیچ مشکلی در معنا کردن کتب مقدس نداریم. کتاب «دهاماپادا»<sup>\*</sup> که مجموعه‌ای از گفته‌های بودا است با این جمله آغاز می‌شود که: «آنچه که هستیم حاصل آنچیزی است که اندیشیده‌ایم و آنچه که هستیم بر مبنای اندیشه‌هایمان و ساخته شده از اندیشه‌هایمان است». این همان مفهومی است که انجیل یوحنا نبی با آن شروع می‌شود:

«در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همه چیز بواسطه او [کلمه] ساخته شد و بدون او چیزی از موجودات ساخته نشده بود». ما از طریق افکار یا کلمات ذهنی، اشیاء را «می‌سازیم» و «تمیز می‌دهیم». بدون افکار ما، «چیزها» موجود نیستند و تنها چیزی که وجود دارد واقعیتی غیرقابل تعریف است.

اگر بخواهیم شاعرانه برخورد کنیم، می‌توانیم این واقعیت غیرقابل تعریف را به «خدا - پدر» تشبیه کنیم، زیرا او حاصل و اساس «چیزها» است، می‌توانیم فکر را پسر «هم ذات خداوند» بنامیم، پسری که «توسط او همه چیز ساخته شد»، اگر بخواهیم خدا را بینیم پسر او باید مصلوب شود. درست همانگونه که باید بدون واژه‌ها به واقعیت نگاه کنیم و آنها را همانگونه که هستند ببینیم. پس از آنست که پسر از گور برمی‌خیزد و به بهشت باز می‌گردد. بعلاوه وقتی واقعیت را همانگونه که هست ببینیم، ذهن ما بدور از هر فریبی برای استفاده از فکر آزاد است، «او به بهشت باز می‌گردد». یعنی ما آن را بعنوان بخشی از واقعیت، تشخیص می‌دهیم نه بعنوان چیزی که بیرون از آن واقع شده است. یا اینکه می‌توانیم از زبان سلبی و ماوراءالطبیعه برای بیان این واقعیت غیرقابل تعریف استفاده کنیم. او یک لایتناهی است نه متناهی، ابدی است و همواره حاضر است، او تابع گذشته و آینده نیست، او ماوراء قراردادهای فکر و زمان است. تغییرناپذیر است به این مفهوم که ایده تغییر چیزی نیست جز واژه‌ای دیگر و تعریفی دیگر که «واقعیت» آن را تغییر مسبوق به سابقه «نامگذاری» کرده است. بدیهی است که اگر تمام حرکتها نسبی باشند، هیچ حرکت مطلق و وجود ندارد. گفته‌تن اینکه «همه» جهان و آنچه در آنست به موازات یکدیگر با سرعت دو هزار مایل در دقیقه حرکت می‌کنند بی‌معنا است. زیرا «همه» شامل هر جسمی می‌شود که حرکت دارد.

زبان ماوراءالطبیعی زبان سَلْبی است زیرا سعی دارد بگوید که واژه‌ها و عقیده‌ها، واقعیت را توضیح نمی‌دهند، اما سعی نمی‌کند تا ما را قانع سازد که واقعیت، چیزی شبیه تودهٔ ژله‌مانند و شفاف بوده و حد و مرزی ندارد. زبان ماوراءالطبیعه از تجریدی نامحسوس سخن نمی‌گوید، بلکه از همین جهانی صحبت می‌کند که در آن زندگی می‌کنیم. تجربه‌ایکه ما آنرا اشیاء، رنگها، اصوات، بوها، طعمها، اشکال و وزنها می‌نامیم. بالذاته «هیچ چیز»، بدون شکل و بدون شمارش و بی‌وجود است، اما در این لحظه آن را مشاهده می‌کنیم. لذا ما در حال مشاهدهٔ «خداوندی» هستیم، که جهان‌بینی سنتی، آن را بی‌حد و مرز، بی‌شکل، نامتناهی، ابدی، یکپارچه، غیرمتحرک و «واقعیت غیرقابل تعریف» می‌نامد - مطلق ماورای نسبیّت، معنائی و رای افکار و واژه‌ها\* طبیعتاً، معنا بی‌مفهوم است. زیرا برعکس واژه‌ها معنائی «ندارد»، بلکه معنا، معنا است. یک درخت بالذاته بی‌معنا است، اما معنای واژهٔ درخت است.

واضح است که اینگونه زبان چه به شکل دینی و چه به شکل ماوراءالطبیعه‌اش می‌تواند منجر به سوء تفاهات بیشماری شود. زیرا وقتی ذهن، چند پاره و گسسته است و «من» می‌خواهد از چنگ تجربهٔ زمان حال بگریزد، درک کامل یک جهان مافوق‌الطبیعه، مثل یک بازی قایم باشک است. «من» برای مقابله با تغییرات ناخوش‌آیند، به «مطلق غیرقابل تغییر» دست می‌آویزد ولی فراموش می‌کند که این مطلق، به تعبیری «متغیر» نیز هست. وقتی زندگی تجربهٔ تلخی را پیش‌روی ما می‌گذارد، «من» فقط می‌تواند تلخی آن تجربه را با این ضمانت که به عنوان بخشی از نقشهٔ عشق «خدا - پدر» است، تسکین بخشد، اما نفیس این ضمانت حجابی است برای تشخیص این حقیقت که «عشق به خدا»

---

- این همان مفهومی است که در تعالیم ودانتا، «خود»، «آتمان» یا تعالی همهٔ «چیزهای» تجربه شده نامیده می‌شود.

همانطور که می‌دانیم مستلزم ترک «من» و «منیت» است. وجود سوء تفاهم نسبت به عقیده‌های مذهبی در بلاهائی که انسان به وضوح به سر جهان‌بینی فناپذیری و بهشت و دوزخ آورده است، مصوّر و مشروح است.

ما اکنون به روشنی می‌دانیم که زندگی ابدی، تحقق این حقیقت است که زمان حال، تنها واقعیت موجود است و گذشته و آینده صرفاً یک تمایز قراردادی است. لحظه، «باب بهشت است» و آن «معبّر باریک و تنگی است که منتهی به زندگی می‌شود». در بهشت جایگاهی که اختصاص به «من» داشته باشد وجود ندارد. در این «تجربه»، «کسی» در حال تجربه نیست. «فرد ثروتمند» نمی‌تواند از در بهشت داخل شود، زیرا بار سنگینی را بر دوش دارد. او به گذشته و آینده چسبیده است.

انسان می‌تواند از تمامی نوشتارها و کتب معنوی اقوام مختلف در همه اعصار تاریخ در تأکید و تأیید اینکه زندگی ابدی با این مفهوم، درک شده است، مطالبی را بیان کند. به ذکر گفته‌هایی از اکهارت\* در این رابطه بسنده می‌کنیم: «لحظه‌حالی که خداوند در آن نخستین انسان را آفرید و لحظه‌حالی که در آن آخرین انسان ناپدید خواهد شد و لحظه‌حالی که من در آن صحبت می‌کنم همه با خداوند یکی است، با خدائی که هم‌اکنون یکی است، کسی که با نور خداوند می‌زید، از گذشت زمان و از آنچه که پیش‌روی اوست، آگاهی ندارد بلکه فقط نسبت به یک ابدیت، خودآگاه است... لذا او نه از آینده چیز نوئی نصیبش می‌شود و نه از شانس و اقبال، چراکه او در «اکنون» زندگی می‌کند، اکنون ابدی که هر لحظه‌اش مشحون از سرسبزی حیات است». وقتی شما در هر لحظه می‌میرید و زنده می‌شوید، پیش‌گوئی‌های علمی در باره آنچه که پس از مرگ روی خواهد داد، دیگر مفهوم چندانی نخواهد داشت. شکوهمندی آن در این است که



«نمی‌دانیم». آنچه که در توجیه بقا و نابودی گفته‌اند همه برپایه گذشته و بر مبنای خاطراتی است که منوط به بیداری و به خواب رفتن است و به هر تعبیری، نظریه‌های مربوط به تداوم همیشگی و هیچ ابدی نیز بی‌معنا است.

درک زمان جاودان و دائمی کابوسی هراس‌انگیز است که نیاز به تخیلی ناچیز دارد کما اینکه بین بهشت و جهنم، آنگونه که به شکل عامیانه‌اش تعریف شده است، چیز زیادی برای انتخاب وجود ندارد. تمایل به تداوم، همواره زمانی می‌تواند جذاب باشد که انسان به جای اندیشیدن دربارهٔ زمان لایتناهی، به زمان سرمدی بیندیشد. داشتن وقت فراوان برای انجام آنچه که می‌خواهید، یک چیز است و داشتن زمان بدون پایان چیزی دیگر. زیرا در مداومت و استمرار، وجدی وجود ندارد. اگر این چنین خواستار تداوم هستیم بدلیل اینست که زمان حال، خالی است. شخصی که سعی می‌کند پول را ببلعد، همواره گرسنه است، و زمانیکه فردی به او می‌گوید: «دیگر وقتتان تمام شد» در واقع دچار دهشت و هراس می‌شود زیرا هنوز چیزی نخورده است و زمان بیشتر و بیشتری می‌خواهد تا به بلعیدن پول ادامه دهد. ما به راستی خواستار تداوم نیستیم بلکه خواهان تجربهٔ فوری یک شادمانی تمام عیار هستیم. فکر طلب تداوم یک چنین تجربه‌ای، نتیجهٔ خودآگاهی نسبت به تجربه و متقابلاً «عدم هشیاری کامل» نسبت به آن است. مادامی که «منی» وجود دارد که «در حال این تجربه» است، لحظه «جامع» نیست. زندگی ابدی زمانی متحقق می‌شود که آخرین حد و مرز بین «من» و «اکنون» ناپدید شود یعنی زمانیکه فقط «اکنون» هست و نه چیزی دیگر. برعکس جهنم یا «دور باطل لعن و نفرین»، تداوم و جاودانگی همیشگی زمان لایتناهی نیست، بلکه جهنم، دایره‌ای بسته، تداوم و حرمانی است که در اثر سرگردانی در تعقیب چیزی است که هرگز نمی‌توان به آن نائل شد.

جهنم، بسی خردی است، جهنم، ناممکنی جاودانه است، تداوم خودشیفتگی، خودمحوری و خودتسخیری است. جهنم یعنی تلاش برای دیدن چشم مان، یعنی تلاش برای شنیدن گوش هامان و بوسیدن لبهایمان.

به هر حال، دیدن اینکه زندگی در هر لحظه کامل است، دارای تمامیت و یکپارچگی است و همواره در حال نو شدن است، یعنی درک حس این جهان بینی که در زندگی ابدی، خدا، «این غیرقابل تعریف» همه چیز است، علت غائی است یا پایانی است برای هر آنچه که هستی دارد. زیرا آینده، الی الابد غیرقابل وصول است و مانند هویج آویزانی است که همواره در جلوی سر الاغ ننگه می دارند. وصول به مقصود معنوی، در آینده متحقق نمی شود بلکه تحقق آن در زمان حال است. اما نه با تسلیم شدن به واقعیت ثابت، بلکه در دیدن این امر که اصولاً «کسی» نیست که تسلیم شود. به تعبیر دیگر، این همان نکته ایست که همواره در آموزه های عرفانی به آن اشاره شده است، برای شناخت خدا انسان باید از خودش دست بکشد. اگرچه به ظاهر این تسلیم امری پیش پا افتاده تلقی شده است اما هیچ کاری تا این حد مشکل نبوده است و هیچ چیز تا این حد دچار بدفهمی و سوء تفاهم نشده است. این خود «مغرور» چگونه از خود دست بکشد؟ الهیون می گویند اینکار نه با نیروی اراده و خواست خود بلکه با عنایت و لطف الهی صورت می گیرد، یعنی مشیّتی که او را قادر می سازد تا به آن چه که ورای قدرت اوست نایل گردد. ولی آیا این لطف و عنایت به همه می شود؟ یا اینکه صرفاً به افرادی برگزیده یعنی به کسانی که هنگام دریافت این عنایت انتخابی نداشته اند بلکه خود را کاملاً به آن واگذار کرده اند، می شود. برخی می گویند، این عنایت بذل همگان است و برخی با رضای کامل آنرا می پذیرند ولی گروهی دیگر این بخشایش الهی را رد می کنند. به هر حال اکثریت بر این عقیده اند که افراد به اراده خود

قدرت قبول یا رد این عنایت را دارند.

ولی این توضیح بهیچوجه مشکل را حل نمی‌کند زیرا مشکل مقاومت یا پذیرش، «خود» را با مشکل قبول یا ردّ عنایت الهی عوض کرده است در حالیکه هر دو مشکل یکی هستند. دین مسیح برای این مشکل انسان پاسخی باطنی دارد و آن این است که انسان فقط می‌تواند خود را به مسیح واگذارد. زیرا حضور مسیح بیانگر این واقعیت است که «خود» مجزایی برای تسلیم شدن وجود ندارد. و انهادن «من» مشکل کاذبی است. «مسیح» تحقق این حقیقت است که «من» دیگری وجود ندارد. «من از سوی خویش کاری انجام نمی‌دهم... من و پدر یکی هستیم.. قبل از آنکه ابراهیم بوده باشد، من هستم.

اگر اصولاً مشکلی وجود داشته باشد دیدن این امر است که شما در این لحظه هیچ «خویشی» برای تسلیم ندارید. برای انجام چنین کاری در هر لحظه رها هستید و هیچ چیز نمی‌تواند مانع شما شود. این آزادی ما است. در هر حال ما برای بهبود بخشیدن و تسلیم و بازگذاری خویش نسبت به لطف و عنایت پروردگاری مختار و رها نیستیم زیرا یک چنین گسیختگی و دویینی‌های ذهنی [فقط] یعنی نفی و به تعویق انداختن آزادی ما. اینکار مانند اینست که سعی کنید به جای نان دهانتان را بخورید. آیا لازم است تفاوت فاحش مابین تحقق اینکه «من و پدر یکی هستیم» و ساحت ذهن انسانیکه «فکر می‌کند خدا است» را خاطر نشان سازیم؟ اگر هنوز فکر می‌کنید «من» مجزائی وجود دارد که او را با خدا هم‌هویت کنید، باید بدانید که «خود مجنون» غیر قابل تحملی شده‌اید که خود را در رسیدن به ناممکن و در سلطه یافتن به تجربه و در تعقیب همه دوایر بدخیم برای کسب نتایج رضایتبخش، موفق دانسته است.

من خداوندگار سرنوشت خویشتم      من ناخدای روح خویشتم

ماری که دُم خود را می‌بلعد، سری بلعیده خواهد داشت. دیدن اینکه شما تقدیر خودتان هستید یک چیز است و اینکه هیچکس نیست که بر تقدیرتان چیره شود و کسی نیست که حکمفرمایی کند یا تسلیم شود، امری دیگر است.

آیا باید باری دیگر تأکید کنیم که «من» گمگشته در خداوند بخار مرموزی نیست که در آن «ارزشهای شخصیتی» محو شوند؟ این «من» نه بخشی از شخصیت انسان بوده و نه هست و نه خواهد بود. هیچ چیز یگانه یا «متفاوت» یا گیرائی در حول و حوش آن موجود نیست بلکه برعکس، هرچه انسان بیشتر در تعقیب آن [من] باشد، انسانها هم شکل‌تر، غیرجذاب‌تر و توده‌تر می‌شوند. هرچه چیزها در دایره سریع‌تر حرکت کنند به زودی تبدیل به لکه‌هایی غیرقابل تشخیص خواهند شد. بدیهی است که تنها انسانهای گیرا، انسانهای علاقمند و علاقمندی کامل یعنی فراموشی کامل «من».

لذا می‌بینیم که اصول بنیادی فلسفه، دین و ماوراءالطبیعه احتمالاً به دو گونه متفاوت می‌توانند درک شوند. این قوانین هم می‌توانند نمادهائی از یک ذهن یکپارچه باشند و هم تجلی این حقیقت که زندگی و تجربه در هر لحظه یک تمامیت کامل است.

«خداوند» تعریف این ساحت نیست بلکه بانگ حیرانی این ساحت است. معمولاً این اصول بنیادین در جهت تلاش برای بیرون ایستادن از خویش و جهان با هدف چنگ‌انداختن و حکومت کردن در جهان مورد استفاده قرار می‌گیرند. این فرآیند علی‌رغم پیچیدگی و انحرافی که دارد باز هم دایره‌ای بسته است. افراد بشر در طی قرون متمادی در این دایره، دور باطلی را دنبال می‌کنند ولی اقتدار فن‌آوریهای جدید برای کاهش سرعت فرآیندی که به اوج غیرقابل تحمل تنش پیش می‌رود، می‌تواند سودمند باشد. تمدن با سرعت و نیروی محض گریز از مرکز خود، قرین

متلاشی شدن است. در چنین محصه‌ای، تعلیمات دینی که ما سالها به آن عادت کرده‌ایم، درمان محسوب نمی‌شود، بلکه خود بخشی از بیماری است.

از اینکه تفکر علمی از قدرت خود کاسته است نباید دچار پشیمانی شویم زیرا «خدائی» که برای ما به ارمغان آورده است، واقعیت ناشناخته نبوده که واژه‌ها بتوانند بر معنای آن دلالت کنند بلکه آن خدا، در واقع فقط فرافکنی خود ما بوده است: یک «من» کیهانی و غیر جسمانی که بر جهان حکمفرماست.

شکوه و جلال واقعی علم، نامگذاری، طبقه‌بندی و ضبط و پیش‌بینی نیست بلکه شکوه آن در مشاهده است و اینکه مایل است حقایق را بشناسد، هرچند که آنها وارونه باشند. اگرچه احتمال دارد که حقایق را با قراردادهای و واقعیت‌ها را با تقسیم‌بندیهای دلخواه اشتباه بگیرد، اما این گشودگی و صمیمت ذهن، نشانه‌ها و بشارتهای دینی را در خود دارد و دین با مفهوم و معنای ژرفتری مورد بررسی قرار گرفته است. هر دانشمندی، هرچه فرهیخته‌تر، و عالم‌تر باشد به جهل خود از واقعیتها بیشتر آگاه می‌شود و بهتر تشخیص می‌دهد که قوانین و برجسبها و توصیفات و تعاریفش، محصولات فکر خودش هستند. تعاریف و قوانین علمی به او کمک می‌کنند تا از جهان برای اهداف و تدابیر خودش استفاده کند تا برای درک و توضیح جهان.

هرچه بیشتر جهان را به بخشهای کوچکتر و باز هم کوچکتری تجزیه کند، اجزاء بیشتری را برای طبقه‌بندی خواهد داشت و نسبی بودن طبقه‌بندیها بیشتر بارز و مشهود خواهد شد. به نظر می‌آید آن چه را که نمی‌دانیم به نسبت آن چه که می‌دانیم به صورت توالی هندسی افزایش پیدا می‌کند. دانشمند پیوسته به این نتیجه می‌رسد که آن چه که ندانستگی است، صرفاً یک فضای خالی در شبکه‌ی واژه‌ها نیست، بلکه دریچه‌ایست

در ذهن، دریچه‌ایکه نامش جهان نیست، بلکه حیرانی است. ذهنی که محتاط و ترسو است این دریچه را به سرعت می‌بندد و آنرا نادیده می‌گیرد و نسبت به آن چه که نمی‌داند بی‌تفکر و ساکت باقی می‌ماند تا هرچه بیشتر در باره آن چه که تصور می‌کند می‌داند، وراجی کند. او فضاهاى ناشناخته را با تکرار آنچه که قبلاً کشف کرده است، پر می‌کند. اما ذهن باز می‌داند که اکثر قلمروهای کوچک کشف شده، هرگز واقعاً شناخته نشده‌اند اگرچه بارها و بارها اندازه‌گیری و بررسی شده‌اند. راز شگفت‌انگیز «طبقه‌بندی‌ها و درجه‌بندی» در این است که در نهایت ما را از تفکر باز دارد تا ذهن دور زدن را فراموش کرده و از پیگیری این گردش‌های خویش دست بردارد و هوشیار شود که «بودن» در این لحظه، معجزه‌ای محض است. آپانی‌شاد هندوها می‌گوید: «کسیکه می‌پذیرد خداوند قابل فهم نیست، خدا از طریق او قابل فهم شده است. اما کسی که می‌پندارد خداوند فهمیدنی است، خدا را نمی‌شناسد. خدا برای آنانیکه او را می‌شناسند، ناشناخته است و برای کسانیکه او را اصلاً نمی‌شناسند، شناخته شده است».

«گوته» همین حقیقت را به زبانی بیان می‌کند که ممکن است برای ذهن امروزین ساده‌تر باشد: «والاترینی که انسان می‌تواند به آن نائل شود، حیرانی است و اگر پدیده ابتدائی او را دچار حیرانی کند، بگذار خشنود باشد. آن رخداد هیچ چیز والاتری نمی‌تواند به او ببخشد. او نباید برای رفتن به ماورای آن جستجو کند. حد همین جا است».

یکی از بزرگترین گواهان و شاهدان صدیق مسیحیت یعنی سنت جان شهید می‌گوید: «یکی از والاترین عنایاتی که بگونه‌ای فرّار و گذرا در این زندگی به جهان ارزانی شده است اقتدار روشن‌بینی ژرفی است تا به فراست دریابد که بهیچوجه نمی‌تواند خداوند را درک و فهم کند. این جان‌ها تا حدی به قدیسین بهشت شبیه‌اند. جائیکه آنهائیکه او را به کمال

می‌شناسند بوضوح درمی‌یابند که او به طرزی لایتناهی غیرقابل درک و فهم است. زیرا آنانیکه شهودی ندارند به وضوح مشاهده نمی‌کنند، برعکس آنانیکه خداوند شهودشان را متعالی می‌سازد.» در این حیرانی، طلبی نیست بلکه رضایت هست. تقریباً همه ما این حالت را می‌شناسیم - گرچه به ندرت - و آن زمانی است که جمال خیره‌کننده‌ای ما را مبهوت می‌کند و یا شگفتی یک صحنه ذهن را از خویش باز می‌دارد و برای لحظه‌ای آن صحنه ذهن را از دریافت واژه‌ها برای بیان تجربه فلج می‌کند. از این رو جای بسی خوشبختی است که ما در عصری به سر می‌بریم که دانش بشر تا بدان جا رسیده که نه در اثر شگفتی و حیرانی بلکه به دلیل حیرتش در مواجهه با رویدادهای پیش‌پا افتاده و عادی [برای بیان آنچه که می‌بیند] این چنین در یافتن واژه‌ها گیج و سردرگم شده است. گردوخاک روی قفسه‌ها به اندازه دوردست‌ترین ستارگان، مرموز است. فیزیکدان معروف ادینگتن Edington نه زمانی که جلوه‌های ظریف فانتزی‌بهایش را مطرح می‌کند بلکه زمانی که با سادگی می‌گوید: «چیزی ناشناخته در کار است ولی نمی‌دانیم که چیست» به رمز و راز نزدیکتر است. تفکر در چنین اعترافی، دایره تمامیت را طی می‌کند و ما دوباره همچون کودکانیم. از نظر آنهائیکه هنوز با شور و شوق بسیار، قصد توضیح همه چیز را دارند و مصمم هستند که آب حیات را با کاغذ و نخ بسته‌بندی کنند، این اعتراف هیچ چیز را بیان نمی‌کند و معنائی جز شکست ندارد. از نظر دیگران این حقیقت که فکر، دایره تمامیت را طی می‌کند، افشاء واقعیتی است که انسان نه فقط در فلسفه، دین و علم باطنی، بلکه در روانشناسی، اخلاقیات و زندگی و عواطف روزمره در حال انجام آن بوده است. ذهن او برای دور بودن و برای دستیابی به خوبستن خود در یک چرخه بی‌سر انجام بسر می‌برد.

تو از خویش رنج می‌بری، هیچکس جبری به تو روا نمی‌دارد  
 هیچکس تو را در بند نمی‌گیرد، چنان‌که زندگی می‌کنی و می‌میری  
 و در آغوش می‌گیری و می‌بوسی، پره‌های چرخ آزار و دردش را  
 و خستگی اشکها، و کشتی بزرگ «هیچش» را

ذهن با این کشف کامل می‌شود: جدائی بین خود و من، انسان و جهان، ایده‌آل و واقعیت به آخر می‌رسد. پارانوئیا\* یعنی ذهنی که در حاشیه خود است، تبدیل به متانوئیا\*\* می‌شود یعنی ذهنی که با خویش است و رها از خویش است. دستها آنگاه که رها از چنگ انداختن به خودشان هستند، قادرند چیزی را لمس کنند، رها از مراقبت خود، می‌توانند ببینند. فکری رها از تلاش برای درک خود، می‌تواند بیندیشد. با چنین احساس، دیدن و اندیشه‌ای، زندگی نه نیاز به آینده دارد تا به خویشتن کمال بخشد و نه نیاز به توضیحی برای توجیه خویش. ذهن در این لحظه «پایان یافته» است.

\* - Paranoia

\*\* - Metanoia



# **THE WISDOM OF INSECURITY**

Alan W. Watts

Translated By:  
Mersedeh Lesani

BEHNAM - Publications  
Tehran - 2000

«هر انکس که به روح خویش چنگ  
اندازد، آن را از دست خواهد داد.»  
آلن واتس که درجه استادی در فقه،  
اصول و نیز دکترای الهیات دارد به ویژه  
به عنوان مفسر زن بودیسم و نیز به طور  
کلی به عنوان مفسر فلسفه چین و هند  
شناخته شده است. آلن واتس نویسنده  
بسیست کتاب در باب فلسفه و روانشناسی  
دین می باشد. وی در سال ۱۹۷۳  
درگذشته است.



قیمت: ۸۰۰۰ ریال