

روانشناسی اجتماعی استبداد زدگی

پژوهش روانشناختی- جامعه شناختی بر چیستی نافرهیختگی اجتماعی

دکتر کورش عرفانی

انتشارات گسترش زبان و فرهنگ ایرانی

بقای استبداد در ایران و

استبداد شی ایرانیان

علت و معلول یکدیگرند.

نام کتاب: روانشناسی اجتماعی استبداد زدگی (پژوهش روانشناختی- جامعه شناختی بر چپستی نافرهیختگی اجتماعی)

نویسنده: کورش عرفانی

تاریخ: مهر 1389

انتشارات (موقت): انجمن گسترش زبان و فرهنگ ایرانی

محل انتشار: لس آنجلس (آمریکا)

تماس: info@iranlcp.com

فهرست مطالب

4	پیشگفتار
5	مقدمه
13	فصل نخست: انسان موجودی پیچیده
50	فصل دوم: نافرهیختگی و فهم راهبردی آن
100	نتیجه گیری
104	سایر کتاب های دکتر کورش عرفانی

پیشگفتار :

چرا استبداد تا این حد در تاریخ ایران ریشه دارد؟ چرا استبداد منشی در میان ایرانیان رواج دارد؟ برای پاسخگویی به این پرسش بنیادین کار تحقیقاتی موجود استبداد را از دریچه ی روانشناسی اجتماعی بررسی کرده و به تشریح چیستی، چرایی و چگونگی انسان مستبد می پردازد. ما ضمن توضیح ریشه های فردی استبدادمنشی به این خواهیم پرداخت که تفاوت ذهنی یک انسان استبدادمنش با یک انسان غیر استبداد منش در چیست.

در مقدمه ی این کار ضمن طرح مسله، نگاهی گذرا به حضور پدیده ی فرهیختگی در عرصه ی تاریخ و ادبیات ایران خواهیم داشت.

در بخش نخست این تحقیق به بررسی این پدیده خواهیم نشست که انسان از حیث جسمی و روانی چه ویژگی های ساختاری را داراست و این ویژگی ها چه خصلت هایی به وی می بخشد.

این خصلت ها آنگاه دستمایه ی تعریف یک مفهوم قرار خواهند گرفت به نام «فرهیختگی» که براساس آن، فرضیه ای را برای آزمایش ارائه خواهیم داد. در آن جا اشاره خواهیم داشت که ظرفیت ارتباطاتی انسان ها به درجه ی فرهیخته بودن آنها مربوط است و این که غنای دنیای ذهنی نه فقط از طریق انباشت داده ها بلکه – و بخصوص- از طریق نوع و کیفیت پردازش داده ها میسر است. به واسطه ی این غناست که فرد با بار فرهیختگی خویش به سوی این یا آن رفتار خاص می رود.

آنگاه به مقوله شناسی فرهیخته و نافرهیخته خواهیم پرداخت و بررسی خواهیم کرد که براساس تعریف ارائه شده هر یک از این دو در عرصه ی زندگی فردی خود چگونه افرادی هستند.

و سپس به این خواهیم پرداخت که این تضاد میان فرهیختگی و نافرهیختگی چگونه خود را در سطوح اجتماعی و سیاسی نمایان می سازد.

مقدمه:

طرح مسئله :

عمق و گستره ی جنایاتی که رژیم جمهوری اسلامی از سال 1357 به راه انداخت به حدی بود که از حد تصور اکثریت مطلق ایرانیان در قبل و در آستانه ی انقلاب در می گذشت. میزان جنایات، اعدام ها، شکنجه و آزار و زجرهای روا شده بر دو نسل ایرانی در سه دهه ی گذشته حکایت از سببیت و بی رحمی آمران و عاملان این جنایت ها داشت. جنایتی که به سرعت شکل نهادینه و منظم به خود گرفت و با طرح و برنامه و بودجه و آموزش اعمال شد. اما سئوالی که اینجا مطرح است این است که آیا این جنایت سالاری رژیم، محصول تصادف و شرایط خاص انقلاب بود و یا از دل يك فرایند تاریخی کهن بر می آمد؟ پاسخ گویی به این سؤال نه برای تعیین حد تقصیر مقصران، نه برای تبرئه هیچ جنایتگری، بلکه برای درک بهتر یکی از ویژگی های تاریخ اجتماعی ایران است. این کتاب يك فرضیه را در این باره مطرح و مورد بحث قرار می دهد.

نقش ارزش بشر

برای اعمال جنایت، فرد باید مجهز به تفکری باشد که ویژگی اصلی آن عدم احترام به حیات انسانها بطور عام و به حق حیات مخالف به طور خاص است. این عدم احترام از دل شرایط تربیتی شخص برمی آید که در آن، احترام به حقوق دیگری و به خصوص، رعایت حق بقای فیزیکی دیگری آموخته نشده و جا نیافتاده است. در نبود این باور نهادینه شده فرد به خود اجازه می دهد که در صورت نزاع یا اختلاف بر سر منافع مادی یا معنوی، رقیب خویش را،- که به سرعت به چشم «دشمن» می بیند،- به «هر» طریق ممکن از صحنه حذف کند. با آغاز استراتژی حذف، مراحل مختلف آن، مانند انتقاد بی پایه، طعنه و کنایه، تحقیر و تمسخر، تهدید، اعمال خشونت و سرانجام حذف فیزیکی، با شتاب طی می شود و سلب حق حیات از رقیب، به

عنوان مزاحم، مایه ی دردسر یا خطر آفرین، به مورد اجرا درمی آید. در نبود يك تربیت انسانی و دمکراتیک، رسیدن به مرحله ی اتخاذ تصمیم برای حذف فیزیکی دیگری به آسانی و بدون درگیری روانی زیاد قابل انجام می شود. جنایت، قبح خود را از دست می دهد، زیرا جنایتکار، فرصت کمی و آموزش کیفی لازم برای شناختن جایگاه والای انسان و فهم ارزش متعالی حیات انسانی را نداشته است و به همین دلیل، در ارتکاب جنایت فردی یا جمعی بیشتر از ناآگاهی خود تاثیر می پذیرد تا از آگاهی خویش. جنایتکار قبل از هر چیز قربانی جهل خود است، جهلی که ریشه در نیاموختن دارد و در شرایط مختلف مورد استفاده ی منفعت جویی، سود طلبی، حفظ موقعیت، اثبات خود و غیره واقع می شود. اما نباید فراموش کرد که جنایتکار، هم چنین، به دلیل ترس درونی شده ی خویش دست به جنایت می زند. ترس از این که خود، قربانی منطق عدم رعایت حق حیات توسط دیگری شود و این دیگری در چشم او رقیب یا حریفی است که به سرعت به صورت دشمن متجلی می شود. در واقع جنایتکار برای پیشگیری از داشتن سرنوشتی مشابه است که در اعمال جنایت پیشدستی می کند. بنا به تفسیرهای مختلف، این ترس ممکن است آگاهانه یا ناخودآگاه باشد، لیکن نتیجه آن یکی است. بدین گونه، تا جامعه ای خود را از قید بازتولید مستمر این منطق تخریب گر رها نسازد نمی تواند به جنایت سالاری خاتمه دهد. با تغییرات روبنایی سیاسی تنها میزان و شکل سرکوبگری و جنایت پیشه گی است که عوض خواهد شد، اما اصل پدیده بر سر جایش باقی است. جنایتکاران می آیند و می روند، جنایت سالاری اما باقی می ماند. بر اساس این فرضیه، نفی (نهادهی) حقوق بشر مصداق بارز یک مشکل فرهنگی و تربیتی است که ریشه در تاریخ ما دارد. آینده ی آن چه خواهد بود؟ پاسخ این سئوالات نه با کلیشه های معمول در مورد شیطان صفت بودن رژیم، بلکه با اندیشیدن درباره ی ریشه های جامعه شناختی و روانشناختی وجود چنین رخدادهایی در کشورمان است که داده خواهد شد. تا زمانی

که علت ها را ریشه یابی نکنیم ، چنین پدیده ه هایی همیشه امکان ظهور و بروز دارند. تا علت برپا باشد معلول نیز برجاست. برخورد علمی با این معضل اجتماعی و عمیق شدن در باره ی چرایی های بنیادین آن به جای برخورد احساسی ، یکی از وظایف ما در قبال کسانی است که نه فقط قربانی رژیم، که قربانی يك فرهنگ تسلیم به جنایت شدند

* *

استبداد ایرانی ریشه یی هزاران ساله دارد. در سده های اخیر و با رشد جمعیت و تحول اجتماعی بر درجه ی خشونت استبدادگری در ایران افزوده شده است. استبداد و خشونت دو پدیده ی مرتبط و موازی هستند. زیرا محروم ساختن یک جامعه از آزادی جز با خشونت و در نهایت، جز با جنایت ناممکن است. هر مستبدی خشونتگر است زیرا هیچ انسانی را جز از طریق اعمال خشونت نمی توان وادار به قبول محرومیت از حقوق خود و آزادی کرد.

ریشه یابی استبداد منشی:

می دانیم که انسان بدون گرایش از پیش تعیین شده نسبت به خشونت یا عدم خشونت به دنیا می آید. به همین ترتیب استبداد منشی امری فطری و ذاتی نیست. استبداد منشی اکتسابی است. یعنی فرد در طول یک فرایند به یک استبدادمنش و استبداد گر تبدیل می شود. این فرایند چگونه عمل میکند ؟ چه عواملی سبب می شود که یک انسان تبدیل به یک مستبد و به واسطه ی آن، خشونتگر باشد؟ آیا فرد نخست مستبد می شود بعد خشونت گر و یا این که نخست به خشونت می گراید و بعد به استبدادگری اقدام می کند؟ چرا یک فرد می خواهد با استفاده از روش های استبدادی به اهداف خود دست یابد و دیگری خیر؟ چرا یک انسان میل به اعمال اراده ی خود براساس خشونت دارد و دیگری خیر؟ چه عواملی دخیل اند؟

توضیح در این باره نمی تواند براساس صرف اخلاقیات و با صفاتی چون «بدجنس»، «شور»، «عقده ای»، «جاهل» و امثال آن صورت پذیرد. این صفات، بیشتر از آن چه بیانگر علت ها باشند توصیف معلول ها هستند. علت ها را باید در جای دیگری جست، در عمق دیگری، از یکسو در عوامل بیرونی، مانند محیط خانوادگی، محیط تربیتی و محیط اجتماعی او و از سوی دیگر، در عوامل درونی، در پیچیدگی های گذرگاه های روانی و احساسی فرد. در کار حاضر برآن هستیم تا استبداد منش و خشونتگرا را از دایره ی قضاوت های اخلاقی و ارزشی، کلی گویی ها و صفت پردازی ها بیرون آوریم و او را زیر ذره بین دقیق روانشناسی اجتماعی قرار دهیم. یعنی هم از منظر روانی و هم از دیدگاه اجتماعی و برای تشریح پیوند دو وجه - روانی و اجتماعی- از دانش ارتباط شناسی¹ استفاده کنیم.

روانشناسی اجتماعی دانشی است مرکب از درک جامعه شناختی و دید روانشناختی. جامعه شناسی به توصیف عوامل بیرونی و محیط های زندگی فرد می پردازد، روانشناسی به توصیف عوامل درونی و پیچ و خم های فکری و عاطفی او توجه می کند؛ ارتباط شناسی نیز نشان خواهد که چگونه این عوامل بیرونی و درونی ارتباط دیالکتیکی میان خود را، در قالب کمیت و کیفیت ارتباطات انسانی فرد، بروز خواهند داد. با همین روش خواهیم دید که نمودهای فرهیختگی و نافرهیختگی در قالب برخوردهای فردی و فرافردی - گروهی و جمعی - قابل مشاهده خواهد بود.

خشونت رفتاری در ادبیات ایران:

ردیابی خشونت گرایی و یا وجه مقابل آن در فرهنگ ایرانی کاری می طلبد جدا و مفصل. در این کتاب تنها به چند نمونه اشاره می کنیم تا نشان دهیم چگونه روح انسان ایرانی در طول تاریخ و از دریچه ی ادبیات پارسی با دوماضوع ظرافت و

¹ منظور از ارتباط شناسی همان علم ارتباطات است که به بررسی فرایندهای فنی و کاربردی برقراری ارتباط میان انسان ها در سطوح فردی، گروهی و اجتماعی می پردازد.

لطافت روح انسانی از یک سو و با خشونت و زمختی رفتارهای برخی از سوی دیگر درگیر بوده است.

حافظ در یکی از رباعیات خود حساسیت روح انسانی را در تحمل خشونت گفتاری چنین می آورد:

صبحدم مرغ سحر با گل نو خاسته گفت: نام کم کن که بسی چون تو شکفت
گل بخندید که: از راست نرنجیم ولی هیچ عاشق سخن سخت به معشوق نگفت!
شیخ ابوالحسن علی بن جعفر بن سلمان خرقانی، «یا علی بن احمد»، عارف بزرگ
قرن چهارم و پنجم هجری، انسان دوستی متعالی خویش را که بیانگر درجه ی بالایی
از ظرافت روحی و انسان دوستی عمیق است این گونه بیان می کند:

«عالم بامداد برخیزد طلب زیادتی علم کند، و زاهد
طلب زیادتی زهد کند و ابوالحسن در بند آن بود که
سروری بدل برادری رساند.»

و هم او در جای دیگری می گوید:

«اگر از ترکستان تا به در شام، کسی را خاری در انگشت شود،
آن از آن من است. همچنین [اگر] از ترک تا شام، کسی را قدم در
سنگ آید، زیان آن مراست و اگر اندوهی در دلی است، آن دل از
آن من است... کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را
به قیامت حساب نبایستی دید. کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی
تا ایشان را دوزخ نبایستی.»

این درجه از نوع دوستی در کلام سعدی به گونه ای متوازن و منطقی چنین بیان شده است:

کورش عرفانی

«بنی آدم اعضا یکدیگرند
که در آفرینش زیک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی
نشاید که نامت نهند آدمی»
سعدی ویژگی همدردی با دیگران را که از خصلت های انسان فرهیخته است به
خوبی وصف می کند:

اگر نفع کس در نهاد تو نیست
چنین جوهر و سنگ خارا یکی است
غلط گفتم ای یار شایسته خوی
که نفع است در آهن و سنگ و روی
چنین آدمی مرده به ننگ را
که بروی فضیلت بود سنگ را
نه هر آدمی زاده از دد به است
که دد ز آدمیزاده بد به است.
نمایش خشونت رفتاری در ادبیات نوین ایران نیز آثار خود را به جای گذاشته است.
به طور مثال در این شعر ایرج میرزا به نقش و تمایل حذف فیزیکی مادر عاشق
توسط دختر معشوق اشاره می کند :

داد معشوقه به عاشق پیغام
که کند مادر تو با من جنگ

هر کجا بینم از دور کند
چهره پر چین و جبین پر آژنگ

با نگاه غضب آلود زند
بر دل نازک من تیر خدنگ

از در خانه مرا طرد کند
همچو سنگ از دهن قلماسنگ

مادر سنگ دلت تا زنده ست
شهد در کام من و توست شرنگ

نشوم يك دل و يك رنگ تو را
تا نسازی دل او از خون رنگ

گر تو خواهی به وصالم برسی
باید این ساعت بی خوف و درنگ

روی و سینه ی تنگش بدری دل برون آری از آن سینه ی تنگ

گرم و خونین به منش باز آری تا برد ز آینه ی قلبم زنگ

عاشق بی خرد ناهنجار نه، بل آن فاسق بی عصمت و ننگ

حرمت مادری از یاد ببرد خیره از باده و دیوانه ز بنگ

رفت و مادر را افکند به خاک سینه بدرید و دل آورد به چنگ

قصد سر منزل معشوق نمود دل مادر به کفش چون نارنگ

از قضا خورد دم در به زمین و اندکی سوده شد او را آرنگ

وان دل گرم که جان داشت هنوز اوفتاد از کف آن بی فرهنگ

از زمین باز چو برخواست، نمود پی برداشتن دل آهنگ

دید کز آن دل آغشته به خون آید آهسته برون این آهنگ

آه دست پسرم یافت خراش آخ پای پسرم خورد به سنگ

در این شعر می بینیم که این خشونت گفتاری و رفتاری مادر پسر است که دختر را جریحه دار کرده است، آنجا که می گوید:

با نگاه غضب آلود زند بر دل نازک من تیر خدنگ

اما نکته ی جالب این که دختر در ازای این بدرفتاری مادر خواهان مرگ و حذف اوست، آن هم به شکلی فجیع که بوی خونین انتقام کشی از آن پیدا است:

نشوم يك دل و يك رنگ تو را تا نسازی دل او از خون رنگ

عمالدین باقی از چهره های نظریه پرداز جریان اصلاح طلبی در ایران در کتابی با نام «فردستان و فرودستان» که مجموعه ی خاطرات دوران انقلاب اوست در جایی توضیح می دهد که در کشاکش انقلاب زمانی که کاباره شکوفه نو به آتش کشیده شده بود آنها جنازه فردی را که در آتش سوزی سوخته بود به دست گرفتند و در خیابان ها به راه افتاده و با گفتن «این سند جنایت پهلوی» به شعار دادن پرداخته اند. وی در این نوشتار توضیح می دهد که نمی دانسته این فرد که بوده است. نکته ی مورد نظر ما این است که او چگونه این وجه از موضوع را فراموش می کند که این فرد نیز انسانی بوده است با تمام ارزش مقام و جان انسانی. و چون این ارزش برای نگارنده (ع.باقی) درونی نشده است وی چنین می نویسد:

«...ممکن است این فرد آدم معتادی بوده و از بین رفته. به هر

حال هیچ دلیلی وجود نداشت که این فرد آدم موجهی بوده است.»

2

آیا ارزش قائل شدن برای جان یک فرد بسته به آن دارد که او «آدم موجهی» بوده باشد؟

با این مقدمه ی کوتاه که مسله ی بنیادین پژوهش حاضر را طرح کرده و حضور آن را در ادبیات ایران به گونه ای بسیار گذرا نشان داده است اینک به اصل موضوع می رسیم. به انسان و آنچه از وی یک مستبد یا غیر مستبد می سازد.

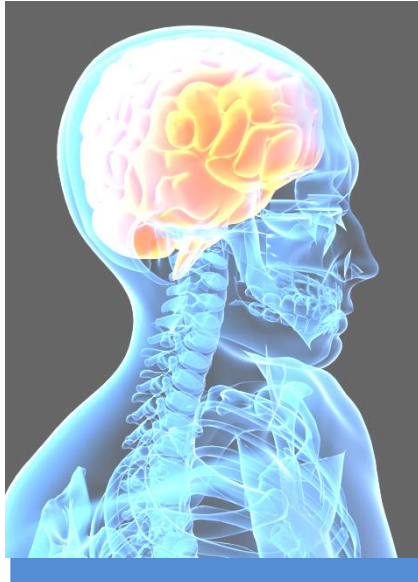
**

² باقی، عماد الدین - فرودستان و فردستان (خاطرات شفاهی انقلاب) - انتشارات جامعه ایرانیان - 1379 - تهران - ص 88.

فصل نخست:

انسان موجودی

پیچیده



ساختار موجود انسانی

علوم زیست شناسی، عصب شناسی و روانشناسی به ما می آموزند که انسان موجودی است دارای سیستم عصبی³ بسیار پیچیده. سیستم عصبی انسان طوری شکل گرفته است که می تواند از طریق پنج حواس بویایی، شنوایی، چشایی، بینایی و لامسه اطلاعات فراوانی دریافت کند. اما در کنار این پنج حس اصلی، برخی دیگر از کارکردها را نیز تضمین می کند از جمله: حرارت سنجی⁴، رطوبت سنجی⁵، فشار (معکوس) سنجی⁶، حس توازن گرا⁷، موقعیت سنجی⁸ و در نهایت درد سنجی⁹.

این حس آخرین برای بحث ما از اهمیت خاصی برخوردار است زیرا به واسطه ی این احساس است که موجود زنده می تواند درد را بفهمد. این گیرنده های عصبی به طور معمول ساکت هستند و هیچ پیامی را به سیستم عصبی نمی فرستند، مگر آن که یک عامل بیرونی آنها را تحریک کند: وقتی یک عامل بیرونی یا درونی احساس بخصوصی را فراتر از حد معینی ایجاد می کند این گیرنده ها فعال شده و پیامی را برای احساس درد به دستگاه عصبی می فرستند.

سیستم عصبی انسان از این حیث بسیار حساس ارزیابی می شود. به همین دلیل کمترین حد از خشونت جسمی، یک انسان معمولی را مورد آسیب قرار می دهد. به واسطه ی این بالابودن درجه ی حساسیت سیستم عصبی، وارد ساختن آزار و درد بر

³ سیستم عصبی (Nervous System) عبارت است از مجموعه ای که اطلاعات را به صورت جریان های الکتروشیمیایی در بدن انسان منتقل می کند و شامل مغز، نخاع عصبی و عصب ها و گیرنده ها می باشد.

⁴ Thermoception

⁵ Moisture Reflex

⁶ Pressure

⁷ Equilibrioception

⁸ Proprioception

⁹ Nociception

انسان بسیار آسان است. آن چه پدیده هایی مثل آزار جسمی و شکنجه می تواند با موجود انسانی کند به معنای واقعی کلمه تخریب گر است.

« هنگامی که انسان می کوشد به توصیف روش های شکنجه بپردازد کلمه ها گم می شوند. به راستی که زبان قادر به انجام این کار نیست. باید زبان تازه ای یافت. زبانی که بتواند مقوله وحشتباری چون شکنجه را توصیف و تشریح کند... آنگاه که پای شکنجه به میان می آید، واژه ها کم می آیند و پی می بریم که کلمات چه ملایم و لطیفند.»¹⁰

این گفته از آن روی صحیح است که شکنجه به طور مستقیم با بخش شکننده و غیر ارادی وجود انسان سرو کار دارد. با رگ و اعصاب و پوست و گوشت و استخوان. با تمام اعصاب مختص درد و گیرنده های درد در بدن انسان. به همین دلیل، به طور طبیعی وارد مقوله ی شعور و درک نمی شوند که بشر در بیان آنها تجربه و تمرین بکارگیری زبان را داشته باشد. توصیف درد امری است، اگر نگوییم ناممکن، حداقل بسیار دشوار.¹¹

اما همین میزان از آسیب پذیری که جسم انسان در خود دارد در روان انسان نیز موجود است. به همین دلیل عمق فاجعه ی شکنندگی انسان از طریق شکنجه و آزار فقط در تخریب جسم او نیست. روح و روان انسان از جسم او به مراتب حساس تر و آسیب پذیر تر است.

«شکنجه بدنی و روانی هرکدام ویژه گی های خود را دارند و آسیب های دراز مدتی برجای می گذارند. اما آنچه مسلم است، آثار به جا مانده از شکنجه های روانی، به مراتب بدتر از شکنجه

¹⁰ همایون، پولادی - تاملی درباره شکنجه - ص 118 و 119

¹¹ نسبتی زبان در بیان میزان درد به حدی است که در برخی بیمارستان ها برای توصیف درد به بیمار یک نوع خط کش که بر روی آن از یک تا ده درجه بندی شده است می دهند تا وی میزان درد خود را روی آن نشان دهد. بسیار شنیده ایم که برخی برای وصف اوج درد جسمی خویش می گویند: "ترجیح می دهم فلان عضو بدنم را ببرند یا ترجیح می دهم بمیرم، اما این درد را نکشم."

های بدنی است.»¹² «هدف شکنجه گر ترساندن، تحقیر، اطلاعات گرفتن، گرفتن اعتماد بنفس قربانی، بی هویت کردن و نابود ساختن اراده و انگیزه اوست.»¹³

اما این درجه ی بالای شکنندگی و آسیب پذیری از کجا می آید؟ به نظر می رسد که پاسخ را باید در پیچیدگی بیش از حد بالای نظام عصبی انسان دید. تحول و تکامل سیستم عصبی در موجودات زنده به وی توانایی های فراوانی داده است.¹⁴ کنش های متقابل فردی و اجتماعی، تطابق سریع با حرکت سایر اعضای بدن و پردازش درونی بسیاری از علائم و اطلاعات دریافتی و تنظیم حرکت بدن با آن ها. در انسان این رشد بی مانند نظام عصبی به او اجازه داده است که دارای زبان، پردازش انتزاعی مفاهیم، انتقال فرهنگ و بسیاری از توانایی های دیگر ذهنی و عملی باشد.

از یکسو انسان در خود، درجه ی بالایی از شکنندگی روحی و جسمی را دارد و از سوی دیگر، عظمتی بی پایان در عرصه ی اندیشه ورزی، احساس و خلاقیت. این ترکیب از وی موجودی می سازد منحصر بفرد، به غایت خلاق و قابل تعالی که می تواند مسیرهایی غیرقابل باور را در عرصه ی شعور و احساس و عاطفه طی کند و به جایی برسد که خود را همسان با بالاترین عنصر تخیل خود، خدا¹⁵، بداند، یا جان

¹² همان ص 119

¹³ همان ص 120

¹⁴ پیچیدگی مادی مغز انسان چنان است که در یک میلیمتر مکعب از مغز بیش از 10 تریلیون سیناپس وجود دارد. تعداد کل سیناپس ها را در مغز بالغ بر 100 تا 500 تریلیون تخمین می زنند. سیناپس ها واسطه های شیمیایی هستند که کار ارتباط میان عصب ها و سلول های عصبی از طریق آنها انجام می شود.

¹⁵ نگارنده براین باورست که بشر خدا را آفرید، مفهوم خدا را. مفهوم «خدا» آنگونه که در تصور مذهبی و عرفانی درج است پدیده ای تاریخی است. این مفهوم زاینده ی ذهن خلاق بشر است برای توصیف آن کسی یا آن چیزی که دارای همه ی صفات خوب و همه قدرت هایی که در قوه تصور بشر ممکن است می باشد. خدا همانا نمود خوبی و قدرتی است بی انتها که بشر هیچ گاه برای خودش ممکن نمی دیده است. خدا به عنوان مفهوم بشر آفریده نمایانگر مفهوم صفت عالی «ترین»- در همه عرصه هاست. خدا در ناخود آگاه انسان همان ابربشر است، مافوق انسانی است که چون هیچ بشری توان

خود را برای نجات دیگری و یا بهبود زندگی سایرین بدهد مولوی با همین برداشت سیر تکاملی بشر را چنین توصیف می کند:

از جمادی مردم و نامی شدم
و ز نما مردم ز حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم
جمله دیگر بمیرم از بشر
تا بر آرم از ملایک پر و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو
کل شیئی هالک الاوجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردد عدم چون ارغنون
گویدم کانا الیه راجعون

این شعر مولوی بیانگر قدرت ذهنی انسان است در تصویرگری سیر تحول وجودی خویش. تا حدی که ذهن انسان می تواند در مسیر تکاملی بشر خود را تا مرز «آنچه اندر وهم ناید» تصور کند.

پس، انسان موجودی است که از یکسو درجه ی بالایی از محدودیت و شکنندگی جسمی را در خود دارد و این محدودیت و شکنندگی او را در مقابل خطرات و تهاجمات بیرونی بسیار ضعیف و آسیب پذیر می سازد و از سوی دیگر، از قدرت نامحدود و خارق العاده ای در درک و فهم و مفهوم سازی و تصویرگری و تصویرپردازی و ارتباط برقرارسازی و خلاقیت برخوردار است. شکنندگی و لطافت و زودشکن بودن جسمی از یکسو و قدرت و استحکام و دیرپایی روحی از سوی دیگر.

دسترسی به آن را ندارد باید خود را در مقابل او حقیر یعنی کوچک بشمارد. در بسیاری از اوراد مذهبی یهودیت، مسیحیت و اسلام گوینده ی دعا خود را ناچیز و خدا را همه چیز وصف می کند.

انسان بنابراین جمع متضادین است. همه ی انسان ها از بخش اول، یعنی شکنندگی جسمی خود، به طور طبیعی و غریزی آگاه هستند، اما همه ی آن ها از وجه دوم، یعنی قدرت و توان بالقوه ی روحی خویش، مطلع نیستند و یا به اندازه ی وجه اول به آن توجه نمی کنند. بشر ضعف جسمی خود را به طور عادی می شناسد، اما درک قدرت روحی، نیاز به خودآگاهی دارد. آنچه در این میان مهم است فراموش نکردن رابطه ی دیالکتیکی (پیوند متقابل علت و معلولی) این دو می باشد. یعنی درهم بافتگی و تاثیر متقابل این دو جنبه -ضعف جسمانی و قدرت روحی- بر روی یکدیگر. نباید از نظر دور داشت که انسان موجودی است مرکب و جدایی ناپذیر از هر دو این وجوه که به صورتی زنده و پویا در کنش متقابل با هم قرار دارند.

مفهوم پایه: فرهیختگی

با تکیه بر این دومفهوم، آسیب پذیری جسمی از یکسو و قدرت روحی از سوی دیگر، مفهومی را ارائه می دهیم با عنوان «فرهیختگی». ما نوع برخورد، چگونگی پرداختن و نوع بهره وری از این دو وجه انسانی را معیاری برای سنجش فرهیختگی انسان می دانیم. به این معنا:

هر چه که فرد گرایش داشته باشد تا در روابط با خود با انسان ها بیشتر از وجه شکننده ی آنها بهره برد، نافرهیخته تر است و

هر چه که فرد گرایش داشته باشد تا در روابط خود با انسان ها بیشتر از قدرت فکری آنها بهره برد فرهیخته تر است.

به بیان دیگر: هر چه فرد تلاش و تاکید بیشتری بر استفاده از جنبه ی آسیب پذیر انسان ها داشته باشد تا آنها را با خود موافق و همراه سازد نافرهیخته تر است، و هر چه فرد تلاش و تاکید بیشتری بر استفاده از جنبه ی اندیشه ورزی انسان ها داشته باشد تا آنها را با خود موافق و همراه سازد فرهیخته تر است.

پس در این چارچوب، معیار فرهیختگی برای افراد، برخلاف تصویری که از معنای این واژه در ذهن عامه است، سواد و مدرک و تحصیلات و تیتر و عنوان آکادمیک و حرفه ای نیست، بلکه این است که فرد، تا چه حد گرایش دارد با آسیب رساندن جسمی و یا آزار روحی به دیگری، وی را به سمت اعتقاد به خود بکشد و یا به اطاعت وادارد و تا چه حد مایل است که طرف مقابلش با استفاده از درک و فهم و استدلال گری و شعور و انتخاب و اراده ی آزاد به وی باورمند و با او همسو نگر شوند .

بر این اساس، انسان نافرهیخته کسی است که به سوی ابزارهایی مانند ترساندن، تهدید کردن، تطمیع کردن، به وحشت انداختن، تنبیه کردن، ضرب و جرح کردن، به خطر انداختن، مجازات کردن و یا از میان بردن دیگران می رود و انسان فرهیخته کسی است که به ابزارهایی مانند بحث، گفتگو، استدلال، منطق، برهان، توضیح، نقد، متقاعد سازی، تشریح، تعریف، بیان تفسیر و امثال آن تمسک می جوید.

نافرهیخته در جستجوی بهره وری از جسم است و فرهیخته در پی بهره بری از ذهن. نافرهیخته در عرصه ی حیوانی سیر می کند و فرهیخته در عرصه ی انسانی. زیرا مگر نه این که مسیر واداشتن یک حیوان به خواست آدمی بهره بردن از این آسیب پذیری جسمی و ایجاد ترس روحی از آزار بدنی درواست و آیا بکاربردن همان روش ها در روابط انسانی به معنای کاهش دادن جایگاه انسان (است) زیاددست به حیوان نیست؟

ریشه های فرهیختگی و نافرهیختگی

اما چه می شود که یک فرد، با معیار و بر اساس تعریفی که در بالا ارائه دادیم فرهیخته یا نافرهیخته می شود؟

ریشه های تربیتی

بی شک فرهیختگی و نافرهیختگی بر بنیاد شرایط تربیتی است. این شرایط به دو بخش قابل تقسیم بندی است: عواملی که در ورای اراده ی فرد عمل می کنند و عواملی که به اراده و انتخاب های فرد مربوطند.

در بخش نخست عواملی را می بینیم که به ویژگی های بسیار محدودی که از طریق وراثت منتقل می شوند و نیز به شرایطی که موقعیت اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی محیط زادگاه و نخستین محیط های تربیتی فرد در دوران کودکی و نوجوانی باز می گردد در این باره شرایط مادی و جایگاه طبقاتی فرد و خانواده نقش عمده را ایفا می کنند.

به زبانی دیگر، تربیت انسان از درون شکم مادر آغاز می شود، تغذیه و آرامش یا عدم آرامش محیطی که مادر در آن بسر می برد می تواند بر طفل موثر باشد. پس از آن، محیط تربیتی کودک است. برخورد فیزیکی تند با نوزاد و نادیده گرفتن یا نگرفتن این امر که نوزاد نسبت به لمس کردنش، حرکت دادنش، صداهایی که می شنود، حرارت مناسب یا نا مناسبی که بر او تحمیل می شود، تغذیه کافی، غنی، به اندازه و به موقع یا نبود آن، نوع پرکردن اوقات بیداریش، شرایط بستری که در آن نگه داری می شود، محیط آرام برای خواب و استراحتش، تعداد و میزان بیماری هایی که باید از سر بگذراند و نحوه پرداختن و درمان آنها،...

بعد اینکه از چه زمانی با بچه ارتباط برقرار می شود؛ چگونگی این ارتباط، کمیت و کیفیت آن، افرادی که ارتباط برقرار می کنند، عواملی که در محیط سبب آرامش یا ناآرامی او می شود؛ بکارگیری تکنیک های درست تربیتی، بهره وری از امکانات کمک آموزشی، تفریحی و فعال سازی ذهن و مغز کودک، زمان، نوع و کیفیت آشنا ساختن وی با رنگ ها، تصاویر، حرکت ها، موسیقی و کارکردن روی ظرفیت های کنشگری، تحرک ورزی، سینه خیزرفتن، آغاز راه رفتن، زمان و چگونگی به حرف آمدن بچه، برقراری ارتباط کلامی توسط پدر و مادر جهت تقویت سخنگویی، اصلاح

و بهبود آن، تسریع و شتاب بخشیدن به آن، یاری رساندن کودک به برقراری ارتباط با اشیاء یا افراد، بازی کردن فردی و یاجمعی، استفاده ی درست و مفید از اسباب بازی ها، درک تصویر متحرک، فیلم، کارتون، صداها، بوها، رنگ ها، جسم ها، میوه ها، مواد غذایی، یاری رساندن به کودک برای برقراری ارتباط سازنده با سایر کودکان، کاهش رفتارهای منفی و تبدیل حسادت به رقابت سالم، احترام گذاشتن به انتخاب های معقول وی و برخورد مسالمت آمیز داشتن با انتخاب های به زعم افراد بالغ «غیرمنطقی»، تقویت خلاقیت کودک از طریق نقاشی، مجسمه سازی، رقص، داستان خوانی، بازی با حروف و اعداد و یا بازی های جمعی با یکدیگر، آشنا ساختن کودک با زبانی خارجی، با افرادی دیگر از جنس و رنگ و قیافه ای دیگر، آموختن تدریجی فن ارتباط و آشنایی با همسالان غریبه ی دیگر، آشنا ساختن و در تماس قرار دادن وی با حیوانات خانگی، افزایش و تقویت تقسیم کردن خوراکی یا اسباب بازی یا قلم و کاغذ با دیگران به گونه ای ارادی و قابل فهم، تقویت تخیل و خلاقیت ادبی و هنری. تقویت کلام از طریق ارتباط گفتاری صحیح و توأم با غنای واژگانی و احترام....

و بعد از وارد شدن به عرصه ی رسمی آموزش و پرورش، ارائه ی یک تعلیم و تربیت درست، پربار، توأم با احترام و تقویت اندیشه ورزی، خلاقیت، کنجکاوی برانگیز، شدت بخشیدن به درجه ی کنشگری دانش آموز و رفتن به سوی روش تفهیمی تدریس، در اختیار گذاشتن امکانات و وسایل و محتوای آموزشی کافی، فراوان و مناسب و برقراری ارتباط سالم و سازنده میان دانش آموزان و ادامه ی این روش آموزش محتوا گرا و توأم با احترام در تمامی سطوح آموزشی...

در سطح خانواده برای کودک حق انتخاب قائل شدن، به نظر و حرف او توجه کردن، وی را مورد تنبیه فیزیکی و یا خشونت روحی قرار ندادن، دادن توجه و احترام و محبت و عشق کافی به فرزند، ایجاد جو سالم و سازنده میان فرزندان باهم

از سوئی و پدر و مادر از سوی دیگر، برنامه ریزی برای پرکردن صحیح و سازنده اوقات فراغت فرزندان و دخالت دادن رای آنها برای تصمیم گیری... بدین ترتیب کمیت و کیفیت مجموعه ای از شرایط و رفتارها، که مثال هایی از آن ارائه شد، تعیین کننده ی بستر شکل گیری درجات مختلف از فرهیختگی در فرد خواهد بود. بنابر داده های روانشناسی، همه ی شخصیت هایی که در کودکی مورد توجه و احترام قرار نمی گیرند و از حیث تربیتی با کمبود یا نقص های آشکار ارتباطی مواجه می شوند در دوره ی بزرگسالی رفتارهای نامتعادل و عصبی از خود بیرون می دهند. شخصیت این گونه افراد به سه نوع تقسیم می شود:

1) شخصیت سلطه گرا

2) شخصیت مهر طلب

3) شخصیت انزواجو

شخصیت سلطه گرا در پی آن است تا کمبودهای دوران کودکی را با تسلط بر دیگران جبران سازد. رفتار چنین فردی بسیار اقتدارگرا بوده و به دنبال آن است که با جلب اطاعت دیگران، احترام آنها را برانگیخته و برای اختلالات شخصیتی ناشی از بی احترامی های حک شده در ناخودآگاهش از دوران کودکی و یا بعد از آن نوعی احساس آرامش روانی در خود به وجود آورد.

شخصیت سلطه گرا از برقراری رابطه ی سالم با دیگران عاجز است و جز در یک رابطه ی نابرابر و با کنترل و تسلط رفتار و کنش دیگران نمی تواند با کسی ارتباط برقرار کند. قدرت طلبی، جاه طلبی، بی احترامی به دیگران، خودمحوری، خود خواهی، پایمال سازی حق یا نقش دیگران، مظلوم کشی و ستمگری و فدا کردن دیگران برای اهداف خود و دریک کلام، خودمداری، از ویژگی های شخصیت سلطه گرا می باشد.

شخصیت مهرطلب در پی آن است که عقده های ناشی از کمبود توجه و یا خشونت اعمال شده بر خود را با جلب مهر و محبت دیگران تسکین دهد. وی در وحشت از این که مورد آزار و اذیت جسمی یا روحی دیگران قرار گیرد، دائم به دنبال آن است که خود را در توافق و هماهنگی با سایرین و بخصوص با قدرتمندان نشان دهد. وی به راحتی با فرد زورگو و ستمگر کنار می آید و برای حفاظت جسمی و یا روحی خود به ستمگر نزدیک شده و در صورت لزوم به تعریف و تمجید از آن او می پردازد و به تملق گویی افراطی گرایش دارد و حتی به زورگو خدمت کرده و برای این رفتار زبوانه ی خود توجیه نیز دارد.

برخورد او با دیگران سطحی، بی ریشه و بسیار متلون است. وحشتی پنهان شده در تمامی رفتارهایش بارز است، وحشتی که فقط در پس جلب محبت خطرآفرینان فرضی یا واقعی می تواند پنهانش کند. او شخصیتی ضعیف است که به راحتی در هم می شکنند و از برقراری یک رابطه ی سالم و متوازن با دیگران عاجز است. افراط و تفریط در قضاوت های وی فراوان دیده می شود و دوستی وی فاقد عمق و ریشه است و به محض احساس خطر می تواند رنگ عوض کند. وی پیوسته به قویترین فرد در جمع گرایش دارد و در این مسیر دیگران را می تواند فدا کند.

شخصیت منزوی و گوشه گیر چنان در وحشت های درونی شده و نهان ذهن خویش گرفتار است که جز با فرار از دیگران، پرهیز از دیگران و پناه بردن به خلوت خانه و یا پستوی ذهن و رویاهای خویش قادر به زندگی نیست. او آرامش را در نبود دیگران می داند و به گفته ی سارتر برای او «جهنم، دیگران هستند».

شخصیت گوشه گرا از خطر و ماجرا و ارتباط آفرینی گریزان است و ترجیح می دهد با خود یا با معدود افرادی که بی خطری آنها را نسبت به خود بارها آزمایش کرده است تنها باشد و با کسی ارتباط برقرار نکند. به همین دلیل در وحشت از

برقراری ارتباط دائم از جمع و گروه و میهمانی و جلسه و... فراری است و هر بهانه ای را برای تنها بودن ارائه می دهد.

چنانچه می بینیم در هر سه نوع این شخصیت ها خصلت بارز عبارت است از عدم تعادل رفتاری، نبود سلامت ارتباطاتی و نبود توازن در تعامل با دیگران. به همین دلیل نیز می توان گفت که آن چه در دوران کودکی در خانواده و مدرسه و محیط روی می دهد به طور عمیق و ریشه داری در شخصیت فرد نهادینه شده و اگر مورد کاوش و بازبینی قرار نگیرد، تا آخر عمر با او همراه خواهد بود. مواردی که فرد بتواند به واسطه ی شرایط عینی زندگی، تجربیات فردی و یا دانش نظری، خود را از چنبره های منفی این نوع از شخصیت های نامتعادل رها سازد به طور بالقوه کم نیست، اما به طور بالفعل کمتر روی می دهد.

آنچه شانس آن بیشتر است این است که افرادی که به این نابسامانی های شخصیتی دچار هستند خود در بزرگسالی به صورت ناخودآگاه به بازتولید همان الگوهای رفتاری دست بزنند و یا آن که به صورت فرار به جلو، نوعی رفتار نامتعادل دیگر را در رفتار نسل بعدی به وجود آورند.

در این بحث اما نکته ی بسیار مهم این است که تولید و بازتولید شخصیت های نامتعادل، زمانی که به صورت نهادینه و وسیع، یعنی در سطح عمومی جامعه، روی دهد سبب می شود که پدیده ی شخصیت نامتعادل به صورت مسله ی اجتماعی¹⁶ و فراگیر در آید و سرنوشت و تاریخ یک کشور را تحت تاثیر خود قرار دهد. به همین دلیل نیز بررسی این نکته در جامعه ی ایرانی خالی از فایده نیست.

نمونه ی استبداد منشی در گذشته ی نزدیک

¹⁶ در این جا اصطلاح «مسله ی اجتماعی» یا Social Problem را در معنایی که در «آسیب شناسی اجتماعی» مورد نظر است استفاده کرده ایم. یعنی پدیده ای که باهنجارهای اجتماعی در تضاد است و در عین حال ابعادی چنان وسیع دارد که جامعه نمی تواند آن را نادیده بگیرد.

در ایران، پیشینه ی استبداد منشی، کهن و دیرینه است. از دیرباز نظام سیاسی حاکم بر ایران - و در نوعی رابطه ی دیالک تیکی با آن-، نظام اجتماعی موجود در کشورمان، از خصلت استبدادی برخوردار بوده و این واقعیت تاریخی تا امروز صادق است. استبداد سیاسی استبداد اجتماعی را تولید و استبداد اجتماعی استبداد سیاسی را باز تولید می کند.

اگر به گذشته ی نه چندان دور بازگردیم در می یابیم که نظام استبدادی شاهنشاهی پهلوی به طور چشم گیری در بازتولید شخصیت های نامتعادل در ایران نقش داشته است. تولید شخصیت های سلطه گرا، مهرطلب و یا انزواجو در ایران زمان شاه به صورت سیستماتیک وجود داشته و از طریق خانواده، مدرسه، محیط جامعه، محیط سربازی و روابط اجتماعی محیط کار تولید و بازتولید می شده است.

بخش مهمی از ایرانیان، این بیماری های شخصیتی را در خانواده ها کسب می کردند. خانواده هایی پدرسالار که در آن، پدر، شاه و ارانه حکم می راند و اراده ی همسر و فرزندان را در تعیین تکلیف خود و آینده شان نادیده گرفته و امر و نهی می کرد، همین الگو در قالب معلم و مدیر مستبد تکرار می شد، در خیابان نیز مردها و بزرگترها زورگویی به کوچکترها و جوانترها را عادی می دانستند؛ در دوران خدمت سربازی یک گروهبان ساده ی ارتش می توانست با بدترین اهانت ها به اعضای خانواده ی سرباز (خواهر، مادر،...) از سربازان بخواهد که فرامینش را بی چون و چرا اجرا کنند. چنین محیط مستبدانه ای کمابیش در دانشگاه و کارخانه و اداره جات نیز موجود بود. «آقای رییس» یا «جناب مدیر» فقط مسول یک بخش نبود، تصمیم گیرنده ی تقریباً مطلق در باره ی سرنوشت زیردستانش هم بود. این تک گرایی و فردگرایی مستبدانه تا بالاترین سطوح سلسله مراتب اجتماعی و هرم قدرت رواج داشت و در راس آن فرد شاه، به تنهایی، برای سرنوشت یک کشور

تصمیم می گرفت. اسدالله اعلم در مقدمه ی خاطرات خود این وجه از نقص شخصیتی محمدرضا پهلوی را چنین تصویر می کند:

«چشمداشت همیشگی شاه این بود که بزرگترین مرد تاریخ ایران و بالاتر از همه ی شاهان پیشین شناخته شود. همه ی پیروزی های ملی زمان به او نسبت داده شوند و درخشش زودگذر هیچ کس چیزی مگر بازتاب بی رونقی از شخصیت پرتو افشان او نباشد.»¹⁷

وی سپس اشاره به موضوعی می کند که به ما در فهم فرایند بازتولید این رفتار نزد شاه ایران کمک می کند:

«باور شاه این بود که پدرش او را مرد باکفایتی گمان نمی کرد.»¹⁸

فردی که به چنین کیش شخصیتی دچار باشد بی شک نظامی به تصویر خود خواهد ساخت که در آن هر ریس و مدیر و فرمانده ای خود را خدایگان زیردستانش قلمداد می کرد.

این الگوی استبدادی سبب شد که میلیون ها ایرانی در آستانه ی انقلاب، با شخصیت های نامتعادل خود، درقبال جنبش اعتراضی که می خواست تا حدی این الگوی استبدادی حکومتگری را زیر سوال برد واکنش هایی نا متعادل نیز نشان دهند:

بخشی تلاش کردند تا جنبش را به ابزاری برای سلطه ورزی بر قشرهای دیگر جامعه¹⁹ قرار دهند و انتقام طبقاتی حک شده در ناخودآگاه خویش را بگیرند، بعضی دیگر با جلب محبت نیروی ستمگر جدید (آخوندها) به ابزار به قدرت رسیدن آن تبدیل شدند و بعضی نیز، با فرار از شرکت فعال در تعیین سرنوشت خود، به

¹⁷ ص 109

¹⁸ همان، ص 109

¹⁹ بخصوص قشرهای برتر و متوسط جامعه

صورت منفعل اجازه دادند که انتقام جویان کنش گرا قدرت را قبضه کنند. در سایه ی وجود قدرتمند یک گرایش وسیع در ناخودآگاه اجتماعی و درحافظه ی تاریخی جامعه، برای پذیرش رفتارهای استبدادی، شخصیت های سلطه طلب تبدیل به بدنه ی اصلی و اعوان و انصار و عوامل دستگاه سرکوب و استبدادگری رژیم جدید شدند، شخصیت های مهرطلب به حمایت و تمجید «نایب امام زمان حضرت آیت الله العظمی امام خمینی» پرداختند و در این مسیر تا اهدای جان خود برای جلب محبت دیکتاتور جدید پیش رفتند و شخصیت های انزواطلب به گوشه ای خزیدند و با گفتن "این نیز بگذرد" چشم بر همه ی جنایات و غارت ها بستند تا مبدا حیات حقیرشان دچار تلاطمی شود.

و در این میان، هرکس که نمی خواست به این گرایش های سه گانه بپیوندد جایی در جامعه ی استبداد سالار بعد از انقلاب نداشت، یا باید رخت مهاجرت می بست و یا به نوعی از حیث فیزیکی یا روحی در جامعه حذف می شد. اندک بخشی از جامعه ی ایرانی که دچار نارسایی های شخصیتی سه گانه نبودند و مقاومت عملی یا ذهنی کردند در زیر چرخ ماشین استبداد مذهبی نامتعادل و ضد انسانی رژیم خرد شدند.

ناگفته نماند که بخش دیگری از ایرانیان که درفضاهای بینابین این دو گرایش بودند در اپوزیسیون ایرانی حضور داشتند، اما آنها نیز به دلیل فقر فرهنگی عمیق نتوانستند خود را از توابع و عوارض ثانوی این نارسایی های شخصیتی برهانند و به همین دلیل نیز، در مبارزه ی خود با استبداد، به بازتولید همان رفتارهای استبدادی اقدام کردند که داشتند برای «نابودیش» تلاش می کردند. مبارزه با تولید استبداد تبدیل به عرصه ی بازتولید استبداد شد.

پس، شخصیت های سه گانه ی فوق نمونه هایی از تولیدات تفکر و شخصیت نافر هیخته هستند که به نوعی محکوم شده اند تا در نافر هیختگی به سر برند مگر آنکه به خود آیند و خویش را از این بختک استبدادمنشی برهانند. این رهایی میسر

نیست مگر به دست افرادی که بر این ویژگی ها آگاهی می یابند و بر روی آن کار می کنند.²⁰ این همان وجه ارادی و آگاهانه ی بازپردازش رفتارهای ماست.

وجه ارادی رفتارها

اما سری دوم عناصر تعیین کننده ی رفتار انسان ها برمی گردد به اینکه فرد در زندگی خویش به چه انتخاب هایی دست می زند. از اراده و درک و فهم فردی خویش به چه صورت بهره می برد. این انتخاب ها بی شک تا حد زیادی تحت تاثیر عوامل دسته ی اول - عناصر فرا فردی یا غیر ارادی - قرار دارند، اما نمی توان به هیچ وجه انسان را یکسر قربانی، یا شکل گرفته ی، شرایط فراارادی او دانست. توضیحات جبرگرا و مکانیستی از این دست نه فقط یاری دهنده و روشنگر نیستند بلکه در نهایت به نفی انسانیت انسان و نقش بی همتای اراده ی انسان در شنا کردن در مسیر مخالف آب می انجامند.

در پاسخ به آنها که جبر اجتماعی را در شکل گیری رفتارهای انسان به صورت مطلق جلوه می دهند باید گفت که تکیه بیش از حد بر جایگاه اجتماعی-طبقاتی در شکل گیری رفتار انسان ها شمشیر دو لبه است. زیرا اگر این استدلال را به نحو افراطی ادامه دهیم به این نتیجه خواهیم رسید که نبرد طبقاتی و مبارزه برای تغییر اجتماعی نیز فاقد معنا بوده و به طور اصولی دلیلی برای کسب آگاهی، باورآوردن و تلاش در مسیر تحقق آرمان های انسانی نخواهد بود. نگرش جبرگرا بر مبارزه گری ما را در نهایت به جایی می رساند که در آن بویی از درک و اراده ی اعضای طبقات در بند برای رهایی آگاهانه ی خویش به جای نخواهد ماند.

²⁰ ناگفته پیداست که منظور نگارنده از نوشتن این کتاب نیز چیزی نیست جز یاری دادن به خود و خوانندگان در مسیر این استبداد زدایی. به همین دلیل نیز این نوشتار با هدف خاص تاکید بر جنبه های روانشناختی موضوع تهیه شده و تمرکز خود را بر جنبه های فردی نگر می دارد. برای این منظور است که نگارنده بر خلاق سیاق نوشته های سابق خویش، تاکید کمتری بر جنبه های کلان، ساختاری، طبقاتی و جامعه شناختی پدیده کرده و بیشتر بر درک سازوکارهای روانی استبداد منشی در افراد اصرار داشته است.

این وجه که به نقش ارادی انسان ها برمی گردد مربوط است به کار فردی که شخص در شرایط مشخص با اتکاء به داده های ذهن خویش، به عنوان رفتار از خود بروز می دهد. رفتارهایی که تعیین کننده ی کیفیت شخصیتی فرد شده و در فرایند فرهیختگی، یا نافرهیختگی، مطرح می شود.

روند کسب فرهیختگی:

فرهیختگی، تصادفی حاصل نمی شود، نتیجه ی زحمت و تلاش و مطالعه و کار و اندیشیدن و درک کردن است، تعالی اخلاقی نه ذاتی است و نه خودکار و خودجوش، حاصل اراده و استقامت و مسولیت پذیری است. نشان دهنده ی پذیرش درستی یک



سری از ارزش ها و پایبندی به آن هاست.

از آن سوی، نا فرهیختگی نشان دهنده ی تنبلی، سستی، بی خیالی و ابطال وقت و ناندیشه ورزی و جهل است. نشان دهنده

ی بی توجهی و باطل گرایی و راحت طلبی است. فرهیختگی یعنی پیچیدگی دستگاه فکری و عصبی و مغزی انسان که با کار و تلاش و ممارست در فرایند اندیشه ورزی و پرورش اراده حاصل می شود. و نافرهیختگی به نوعی به معنای کمبود این گونه پیچیدگی است. اخلاق مند بودن یعنی فشار آوردن بردستگاه مغز در جهت سوار شدن بر دستگاه عصبی (جسم) جسمانی برای هدایت آنچه احساس ها و نیازهای غریزی و شیمیایی بدن حکم می کند. به همان صورت، انسان پایبند اخلاق نبودن یعنی براساس احساس ها و نیازهای فیزیکی و شیمیایی ابتدایی بشر عمل کردن. فردی که براساس ارزش های اخلاقی عملی نمی کند در واقع زحمت این را به خود نمی دهد که با بهره بری از توان های مغز خود، پیام های کنترل گر به دستگاه

کورش عرفانی

عصبی اش بفرستد و احساس هایی مانند خشم و شهوت و راحت طلبی و خشونت گرایي و امثال آن را به عرصه ی مهار بکشد.

هر چند کارهایی که مرتاض ها می کنند به طور لزوم وجه سازنده ای را در خود نمی تواند داشته باشد اما حرکات خارق العاده ی آنها نشان می دهد تا چه حد انسان قادر است با بهره بری از قدرت روح و روان خویش نیازها و ویژگی های جسم خویش را به مهار و کنترل بکشد.

انسان فرهیخته ذهن خود را تقویت می کند تا جسم را به کنترل کشد و انسان نافر هیخته با پاسخگویی نامشروط به نیازهای جسمی و جنسی اش، از توان مغز خود بهره ی چندانی نبرده و نمی آموزد که بر نیازهای جسمی یا ابتدایی خویش، مانند ترس و نگرانی، شهوت و خشم و امثال آن، پاسخی درخور ارزش و مقام انسانی ارائه دهد.

انسان نافر هیخته بخش مهمی از حیوانیت را با خود یدک می کشد، زیرا از پتانسیل هایش برای تمایز عملی خویش از حیوان بهره نمی برد و خود را به موجودی که انسانیت را تنها در مفهوم نوعی آن و نه به طور دقیق در مصداق عملی و عینی آن به یدک می کشد، تبدیل می سازد. دشمنی خاص حاکمان نافر هیخته ی ایران با زنان، در ورای دلایل تاریخی، اجتماعی و طبقاتی آن، هم چنین به



این دلیل است که زن حتی با حضور خود برای آنان، عامل به رخ کشیدن سطح نازل شخصیتی شان است. به همین دلیل این در سطح حیوان ماندگان، حضور زن را بر نمی



تابند مگر آنکه خود را در لفافه و چادر بگذارد تا از این طریق غریزه های جنسی مهار نشده ی درون آنها کمتر تحریک شود.

چگونه حیوانیت خویش را به مهار انسانیت درآوریم؟

آلن باديو²¹ فیلسوف فرانسوی یگانه ابزار "ستم‌دیده" را «انضباط» او می داند. وی بر آن است که این تنها در سایه ی یک نظم خودساخته و انضباط خودکفا است که ستم‌دیده موفق خواهد شد فاصله ی عظیمی را که از لحاظ مادی با ستمگر، یعنی سیستم ستم سالار مجهز به هر نوع امکاناتی، دارد جبران سازد.

این حرف در دو قالب معنا می یابد. نخست در عرصه ی فردی و دیگر در عرصه ی مبارزاتی و تشکیلاتی.

نکته ی مورد نظر در این نوشتار عرصه ی نخست است. «انضباط» فردی چگونه می تواند در رهایی ستم‌دیده نقش داشته باشد؟ اگر نافر هیختگی را، آن گونه که ما در بحث عوامل فرافردی و غیر ارادی شکل گیری نافر هیختگی آوردیم، پدیده ای تحمیل شده از جانب جبر اجتماعی – به معنای همیشه نسبی آن- و ناگزیر بدانیم، بدیهی است که رهایی فرد از این جبر نسبی نافر هیختگی به این برمی گردد که او چگونه با نموده‌ها، آثار و نیز ریشه ها و علت های نافر هیختگی در وجود خویش به مبارزه بپردازد.

در اینجا است که مفهوم انضباط، به عنوان یک عنصر اساسی و ضروری، مطرح می شود. انضباط رفتاری نخستین راهنمای فرد در خروج از نافر هیختگی است. بدین معنا که فرد باید آنچه را که بر اساس ضعف های شخصیتی خویش انجام می دهد شناسایی کند و با آنها به طور فعال و مستمر برخورد کند. این نبردی است طولانی، سخت و دردناک. اما هر چه می گذرد آسان تر می شود.

²¹ Alain Badiou

درد و مشکل اولی که فرد باید به خود آسان سازد درد فکر کردن است. زحمت اندیشیدن. بدیهی است که استبداد افراد را به عدم تفکر عادت می دهد. به سپردن تفکر به دیگران. راه بهشت را از آخوند و کشیش پرسیدن، راه سعادت را از رهبر جستجو کردن، راه پیشرفت را از قدرتمند پرسیدن... در جامعه ی استبدادی این تنها تبعیت و اطاعت است که تشویق می شود نه کشف و اندیشه ورزی. برون رفت از این جامعه، بنابراین، شجاعت پرسش گری را می خواهد و شهامت اندیشیدن به وسیله ی خودرا، یافتن راه به وسیله ی ذهن خویش را. یعنی زیربایورهای معمول نرفتن، کنجکاو بودن، پاسخ های خود را ساختن، جستجو کردن، تردید کردن، درک خود را مبنا قرار دادن. چنین عملی که برخاسته از شجاعت است در واقع خواست برون رفت از دایره ی بسته ی اندیشه ی استبدادی را نمایان می سازد. و کسب این مهارت میسر نیست مگر در سایه ی انضباط، انضباط در اندیشیدن، استمرار در سوال کردن و پایداری در جستجوی روشمند و خستگی ناپذیر کردار درست و انسانی. انضباط در روش، پایداری در اندیشه ورزی و عادت دادن فکر به پرسش گری و تردیدورزی در باره ی هرآنچه نظام فکری حاکم می خواهد به عنوان بدیهیات مذهبی، اخلاقی، سنتی و یا اجتماعی به خورد ما دهد. شکستن دایره ی سنت های باطل و غلط که کاری جز بازتولید نظم کهن نمی کنند و جرات و شهامت به خرج دادن برای زیر سوال بردن آنها و اندیشه کردن درباره ی چرایی و چیستی آنها. انضباط یعنی روش برخورد با باورها و اعتقادات را به صورت مستمر تمرین کردن و زحمت آن را به جان خریدن تا زمانی که تبدیل به امری بدیهی و کنشی درونی شده شود.

دوم، «انضباط» رفتاری است. یعنی به کار بستن شیوه ی درست برخورد با خود و دیگران و محیط طبیعی. به عبارت بهتر رعایت اصول اخلاقی به گونه ای عملی، منظم، مستمر، پیوسته و قاطع. و این میسر نیست مگر با باور به درستی اصول

اخلاقی؛ باورهایی که قرار است براساس آنها عمل کنیم. این تنها با پایبند بودن عملی و واقعی به این ارزش های اخلاقی است که فرد برای خود احترام قائل می شود. انضباط رفتاری یعنی به کار بستن باورهای اخلاقی براساس صرف احترام به خود و نه بر مبنای ارزشیابی دیگران. یعنی به کارگیری هنجارهایی که به آنها باور داریم به دور از چشم دیگران، به دور از قضاوت دیگران و به طور صرف براساس باور خودمان به آن، باوری که از دل احترام به مقام انسانی خودمان می آید. این باور باید با درک و مطالعه و شعور و اختیار همراه باشد. چنین باوری نباید در نزد دیگران ابراز و مراعات شده و در نبود دیگران زیرپا گذاشته شود. انضباط اخلاقی یعنی رعایت ارزش های اخلاقی به گونه ای مستمر و پایدار، به شکلی که بتواند برای ما به رفتارهای نهادینه و درونی شده تبدیل شود و ما را به آن جایی برساند که در بکار بستن آنها احساس سختی و محرومیت نکنیم، یا اینکه این احساس را به حداقل رسانده باشیم.

خودجوشی اخلاق

در این میان، رعایت خصلت خودجوش بودن بسیار مهم است، رفتار ما باید برخاسته از توان های واقعی ما باشد. روانشناسی نشان داده است که نبود رشد خود واقعی در کودک، که به دلیل اعمال رفتار خودمشنانه و استبدادی والدین آغاز می شود سبب می گردد که کودک مجبور باشد با خود مصنوعی اش زندگی کند. یعنی خودی که ریشه در وجود او ندارد، بلکه وی آن را برای تطابق ظاهری خویش با خواست ها و هنجارهای حاکم ساخته و پرداخته است. خواست ها و هنجارهایی که اگر به آنها تن در ندهد می تواند با مجازات و توبیخ و تمسخر دیگران روبرو شود.

عدم رشد خود واقعی که از ویژگی های رفتاری و شخصیتی جوامع استبدادی است انسان را به دوگانگی شخصیتی عادت می دهد. یک شخصیت برای شرکت در جمع و ایفای این یا آن نقش و یک شخصیت واقعی درونی، سرخورده و رانده شده به

اعماق ناخودآگاه و تاریک راههای ذهن. عدم تطابق این دو، فرد را از بلوغ و غنای شخصیتی بازمی دارد و او را به صورت فردی نابالغ، سطحی گرا، همرنگ جماعت شو، بی ریشه و دارای مشکلات حاد هویتی بار می آورد. به همین دلیل است که می بینیم فردی که به ظاهر دمکرات منش است در طی یک بحث ساده و به دلیل چند انتقاد عادی، خودِ ظاهری دمکرات منش و فلائیش را فراموش کرده و به خودِ واقعی استبداد منش خویش باز می گردد و رفتاری چنان نامعقول و خشن را بروز می دهد که بسیار دور از انتظار است. یا فردی که خود را به دروغ بسیار دست و دل باز معرفی کرده است زمانی که تنها است از اهدای کوچکترین کمکی به مستمندان خودداری می کند.

این تضاد میان خود واقعی و خود ظاهری در انسان فرهیخته در حداقل خود قرار دارد. زیرا فرد، در سایه ی انضباط فکری و رفتاری، بر روی فاصله ی این دو کار کرده و آن را به حداقل رسانده است، به طوری که این خود واقعی اش است که تعیین کننده ی رفتارهای اوست و لذا اگر به این نکته باور آورده باشد که بهره گیری از ضعف های جسمانی و روانی دیگران امری پسندیده نیست، آن را به راستی باور کرده و در رفتار هایش اجرا می کند؛ این گونه نیست که در جمع و در اجتماع به یک نکته بپردازد و آن را رعایت کند اما در خلوت به آن پشت کند و در رابطه با خانواده و فرزند و همسر و نزدیکانش، خود را از رعایت این شاخص بنیادین اخلاقی معاف بداند.

انسان فرهیخته مصداق بارز **انسان بالغ** است، یعنی کسی که می داند کیست و چارچوب هویتی خویش را به روشنی تعریف و تعیین کرده است؛ در حالی که انسان نافر هیخته به شدت از عدم بلوغ شخصیتی رنج می برد و هرگز دارای هویتی روشن و با ثبات نیست، تصویری که از خودش دارد همیشه گنگ و مبهم و نامتعیین است. تغییر رفتاری او به حدی است که ازوی در افکار و گفتار و کردار عنصری بی

ثبات، ناستوار، بزدل و بی مایه می سازد. شخصیتی که تحت کمترین فشاری همه ی ارزش های خود را فراموش کرده و تن به هر ذلتی می دهد تا بقای فیزیکی خود را حفظ کند و روان متشتت و حیران و روح همیشه مضطرب خود را آرام سازد. گذر از نافرهیختگی به فرهیختگی داستان سلطه ی اراده بر سیستم عصبی است، یعنی رسیدن به مرحله ای که بخش آگاه و ارادی مغز بتواند بر تمام بخش های غریزی یا نا خودآگاه یا غیرارادی خود، حاکم و مسلط شود، به همان سان که قضیه ی نافرهیختگی درست عکس آن است، یعنی تسلط غریزه، احساسات و نا خودآگاه بر روح و شعور و خرد انسان.

باید دانست که رابطه ی این دو، بستگی مستقیم دارد از یکسو به شرایط عینی زندگی فرد و از سویی به کنش آگاهانه و ارادی او. بدیهی است که پارامترهایی مانند اعتیاد، فقرمادی، فقر فرهنگی، محیط ناسالم، جو انباشته از خشونت و بی منطقی، قانون شکنی عمومی شده و ناهنجاری عادی شده و اموری از این دست کفه ی نافرهیختگی انسان ها را سنگین ترمی کند و از آن سوی، سلامت جسمی، روحی، محیط روابط سالم و توأم با احترام، رفاه، قانون سالاری، عدالت، رعایت هنجارهای اجتماعی و امکانات مادی و آموزش و پرورش غنی و انسان مدار، فرهیختگی افراد را قویتر می سازد. لیکن هر فردی، از زمانی که از نقش عنصر آگاهی برایین معادله اطلاع پیدا کرد، بی شک در یک صورت بندی نوین ازروابط میان این دو قرار می گیرد. آن کس که نمی داند در نافرهیختگی دست و پا می زند و شانس دانستن آن را هم هرگز نمی یابد یک وضعیت دارد و آن کس که از این موضوع مطلع می شود و با راه برون رفت از نافرهیختگی آشنا می شود، دارای وضعیتی به کلی متفاوت است. برای آن کس که در جهل مطلق است چالش اصلی رفتن به سوی جهل نسبی یعنی کسب آگاهی از جهل خود است، اما برای آن کس که آگاهی را به دست آورده است، چالش عبارت است از حرکت به سوی بهره بری از این آگاهی در جهت کاهش

نافرهیختگی و افزایش فرهیختگی. و در این مسیر دوم آنچه مورد نیاز می باشد عبارت است از کار ارادی، تمرین، استمرار تمرین و انضباط فکری و رفتاری برای تقویت فرهیختگی.

به همین خاطر نیز فرهیختگی مصداق شخصیت پرورش یافته، کار شده و تمرین یافته است تا فرد بتواند در خود، موضوع پرهیز از بهره بردن از ضعف های غیر ارادی دیگران و تعامل با آنها بر اساس عقل و منطق و شعور و احترام را جا بیندازد. زیرا تعامل با پیچیدگی یک انسان خود نیاز به پیچیدگی دارد. برخورد با یک فرد فرهیخته نیاز به فرهیختگی دارد. اگر قرار باشد یک انسان نافرهیخته با یک فرد فرهیخته برخورد کند یا باید کهنتری اندیشه و مایه ی خویش را بپذیرد و براساس آن رفتار و برخورد خود را تنظیم کند و یا این کهنتری را نپذیرد، منکر آن شود و یا حتی به نوعی این واقعیت را وارونه کند.

مانند برخورد یک نافرهیخته با فردی که از حیث عاطفی، شخصیتی و احساسی بسیار قوی است. انسان فرهیخته از شجاعت روحی برخوردار است و به دلیل تطابق رفتار با **خود واقعی** اش دارای صراحت و شفافیت است، صراحت گفتار و شفافیت رفتار. انسان فرهیخته آنچه را که می اندیشد می گوید و پنهان کاری و مذبذب بازی و دروغ گویی و نفاق در رفتارش نیست. انسان نافرهیخته برعکس به دلیل بی ریشگی شخصیتی دارای بی ثباتی، رنگارنگی و از این گونه به آن گونه شدن بسیار است و هر لحظه بت عیار شخصیتش به رنگی درمی آید. او نمی تواند صراحت و شفافیت داشته باشد، زیرا ترسو و بزدل است، اهل تعارف و نقش آفرینی و حفظ ظاهر است. سالها با کسی که دوستش ندارد دمخور است چون شهادت ابراز احساس درونی خود را ندارد. به جای بیان صریح این نکته و پایان دادن به رابطه ای بی ارزش و بی محتوا، سال ها با طعنه و کنایه و ایما و اشاره، نفرت یا عدم علاقه ی خود را به طور غیر مستقیم و فرسایش دهنده ابراز می دارد، ولی هرگز جرات بیان

صریح و مستدل و محترمانه ی آن را ندارد. به همین خاطر مانند افرادی که برای یافتن شهامت بیان حقیقت، به شراب و مست شدن یا قرص و مخدر نیاز دارند، انسان نافر هیخته نیز به حالات شدید هیجانی و احساسی و عصبی مانند خشم بسیار و یا ناراحتی بیش از حد نیاز دارد تا جرات کند آنچه را سال ها در دل خود نگه داشته است بیان کند.

این پنهانکاری رفتاری و این رفتار تقیه وار از انسان نافر هیخته شخصیتی می سازد سراپا تضاد و تناقض که دائم باید وقت و انرژی خود را صرف حل و فصل آنها بکند. تضادهای شخصیت ظاهری و شخصیت واقعی اش، تضادهای درون و بیرون خود و تناقض ها و نزاع های زاینده شده از این تضادها در روابطش با دیگران پیوسته بیرون می زند و خامی شخصیت او را به نمایش می گذارد. به همین دلیل نیز شانس، وقت و انرژی پرداختن به موضوعات جدی و ریشه ای را ندارد و دائم باید مشکلات ابتدایی ناشی از تناقضات وجودی خویش را پرده پوشانی، ماستمالی و یا حل و فصل کند. محمد مصدق، که از مظاهر فرهیختگی ایرانی بود، این عنصر شجاعت را، که به دلیل نبود فاصله میان خود واقعی و خود ظاهری حاصل می شود، در مقاطع مختلف نشان داد. از جمله هنگامی که در مجلس، رضا خان بر آن شد تا به زور از نمایندگان رای پایان قاجار و آغاز سلطنت خویش را بگیرد، مصدق فریاد برداشت: «...اگر سر مرا ببرند و مرا قطعه قطعه و ریز ریزم بکنند به این حکومت رای نمی دهم»²² حال آن که بسیاری دیگر که مخالف هم بودند به دلیل نداشتن صفت اخلاقی دلاوری و یکرنگی از رضاخان رضا شاه ساختند.

انتزاع: ابزار فرهیختگی

²²خاطرات و تالماط مصدق - ص 227 - در اینجا برگرفته شده از جامعه شناسی نخبه کشی - علی رضا قلی، چاپ سیزدهم، نشر نی 1378 - ص 215.

یکی از ضعف های عمده ی فرد نافر هیخته، ضعف او در ساختن تصویر انتزاعی برای موارد و مسائل است. وی نمی تواند میان خود و دیگری وجه مشترک انسانی را ببیند؛ احساس می کند که او کسی است و دیگری به کلی کسی دیگر یا بهتر است بگوییم چیزی دیگر. وی وجه مشترک ها را که میان خود و دیگران به عنوان اعضای یک مجموعه ی واحد بشری است نمی بیند. او مفهوم نوع بشر را ندارد. نمی تواند دریابد که او و همسایه و خواهر و دوست و سایر افرادی که می بیند همگی دارای وجوه مشترکی هستند که خصیصه های ذاتی انسان است. او انسان را به عنوان یک مفهوم نمی فهمد، آدم ها را به صورت انفرادی و اجزایی به کل جدا از هم می بیند. این نه به معنای ناتوانی ذهنی او در انتزاع و ایجاد مفهوم های نظری، بلکه بیشتر به معنای گریز ناخودآگاه و یا آگاهانه از ایجاد این مفاهیم در جهت به هم نریختن دستگاه ذهنی تنبل، منفعت جو، عافیت طلب، ایستا، ساده نگر، سطحی بین و بی دردرس خویش است.

او نمی تواند - یا بهتر است بگوییم نمی خواهد - دریابد که آن که بر تخت شکنجه بسته شده است کسی است مانند او و اگر او نمی خواهد همه ی این دردها را تحمل کند، فرد تحت شکنجه نیز نمی خواهد. او این امر مشترک را نمی بیند و در دنیایی به کوچکی " بقای خود به هر بهایی " به سر می برد. او دیوار میان خود و دیگری را بلند و مطلق می بیند، درد دیگری برایش از نوع و چیز دیگری است، به نوعی برایش بهایی ندارد. او آن قدر در حصار بسته و حقیر حفظ حیات خویش است که قادر نیست، یا شهامت این را ندارد، که به درد دیگران نیز بیاندیشد. در مسیر این «خودمداری وجودی» او تا آنجا پیش می رود که برای تضمین بقای شخصی خود چه ها که نمی کند: فرزندان خودش را لو می دهد، فرزندان خود را به محاکمه کشیده و اعدام می کند و یا در سیزده سالگی به جبهه می فرستد که کشته شود، مادر خود را در زندان به شلاق می بندد، ... آری، انسان نا فر هیخته، حتی بر عزیزان خود رحم و

مروتی نمی ورزد تا از بی رحمی دیگران بر خود بپرهیزد. انسان نافر هیخته از هر آنچه از یک انسان موجودی والا و بزرگوار و بیاد ماندنی می سازد به دور است. این ناتوانی در ایجاد مفاهیم جهان شمول که نیاز به حداقل گستره ای از رشد فکری دارد از مشخصه های بارز ذهن نافر هیخته است و محصول آن، پدیده ی خودمداری است که براساس آن، فرد جهان را از دریچه ی بسته ی فهم خویش دیده و آن را در گستره ی درک توسعه نیافته ی خویش محدود می سازد.

خودمدار بر این باورست که هر چه می گذرد فقط زمانی به او مربوط است که به طور مستقیم به او برگردد و در غیر این صورت اگر جای دیگری است و به کس دیگری مربوط است، او در آن هیچ نقش و سهمی ندارد. اگر من سیرم و دیگران گرسنه، مشکل من نیست؛ اگر دیگران زیر شکنجه هستند و من نیستم این مسله ی من نیست؛ اگر دیگران از محرومیت رنج می برند و نه من، چرا من باید برای آنها دل بسوزانم؟ خلاصه اینکه در مقایسه با فرد فر هیخته، که دائم، رنج دیگران رنجش می دهد و انسانیت خود را در همدردی متبلور می کند، به خاطر درد دیگران درد می کشد، در جستجوی رفع رنج دیگران است و چرایی ها و راهکارها را می جوید، فرد نافر هیخته با چشمانی باز اما کور، در جهل بی دردسرویش و با شمایللی از انسان، خود را بیش از پیش در استحال ای آشکار از انسانیت دور ساخته و به افقی دورتر از بقای فیزیکی خود نمی نگرد.

انسان نافر هیخته در ایمان مذهبی خود بی اعتبار ترین افراد است. همه ی اعتقادش به خدا و دنیای عاقبت و قیامت، ریشه در ترس ناشی از جهل و نادانی و نافر هیختگی اش دارد و کمترین ردی از باور آگاهانه و ارادی یک انسان فر هیخته در آن نیست. به خاطر خدایی می کشد که نمی شناسد، به خاطر قیامتی جنایت می کند که مطمئن نیست در انتظارش است و به خاطر کتاب مقدسی که برایش مانند هر کتاب دیگری بی معناست زیرا که کتاب برایش معنایی ندارد. باور نافر هیخته سست و بی اساس

است و بیش از آن که تبلور دانش او باشد نمودی از جهل وی است؛ اعتقاد وی بیش از آن که از آگاهی برخیزد از ناآگاهی او ناشی می شود و به همین دلیل نیز پایدار و باثبات نیست.

در جهان انسانی، تنها باوری ارزشمند است که به این قانونمدی ابتدایی انسانیت احترام می گذارد که من به آن بخش از شکنندگی انسان ها که ناشی از جسم آنان، یعنی بخش غیر ارادی وجودشان است، کاری ندارم و آن را اسباب و ابزار برتری خویش بر دیگران قرار نمی دهم. باور اصیل آنی است که به این بخش ضربه پذیر انسان نمی پردازد تا به هدفش دست یابد؛ به تمامیت جسمی یک بشر احترام می گذارد و به جای بهره بردن از ضعف جسمانی دیگران از قدرت فکری آنها بهره می برد. به جای سقوط به این درجه که با پاره کردن پوست و عصب و گوشت و شکستن استخوان و یا بی خوابی دادن، منزوی کردن و اهانت و تحقیر دیگری او را از پای درآورد و تسلیم کند، از مسیر استدلال و اقناع او را متقاعد سازد. تفاوت میان این دو، تفاوت میان انسان آگاه و ناآگاه، تفاوت میان فرد فرهیخته و نافرهیخته، تفاوت از زمین تا آسمان است.

بنابراین نافرهیختگان مستبد حاکم به طور عمیق نگرشی ضد انسانی دارند، زیرا از تمامی پیچیدگی ذهنی و تجربه ی عملی لازم برای درک مقام انسانی و اهمیت احترام به آن محروم هستند. برای نافرهیخته که نتوانسته است بخش غیر مادی وجود خویش را رشد دهد دیگری هم در درجه ی اول به واسطه ی بخش غیرمادیش قابل ارتباط است، یعنی به واسطه جسمش. بنابراین اگر با کسی اختلاف نظر یا سلیقه یا منافع دارد نخست روی این متمرکز می شود که چگونه این اختلاف را از طریق تاثیرگذاری بر بخش مادی طرف مقابل خود حل و فصل کند: از طریق ترساندن دیگری، تهدید او، آزار او، زجر و شکنجه ی جسمی او و یا حتی کشتن او.

دنیای نافر هیخته:

فرد نافر هیخته، به طور ناخودآگاه و به واسطه ی شناخت تجربی از ضعف های ناشی از نافر هیختگی خویش، در حالت های زیر احساس آرامش دارد: زمانی که با یک شئی روبروست، زمانی که با یک حیوان روبروست، زمانی که با یک انسان نافر هیخته تر از خود روبروست. به این واسطه، او به محض برخورد با یک فرد یا جمع فر هیخته تر از خود، احساس اضطراب و تحقیر می کند. چون از یکسو می خواهد جایگاه برتر اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی کاذب خود را حفظ کند و از سوی دیگر هم نمی خواهد این موقعیت به واسطه ی نافر هیختگی اش زیر سوال رود. به همین خاطر نیز تلاش دارد که فرد فر هیخته ی مقابل را از طرق مختلف به اطاعت و احترام به خود وادار سازد تا آرامش خویش را بازیابد. برای این منظور از ابزارهای گوناگون بهره می برد، از تهدید، از تطمیع و بخصوص از وابسته سازی زندگی شغلی، حیثیتی و یا جانی دیگری به اراده ی بی حساب و کتاب خود.

آرزوی قلبی و پنهان نافر هیخته مسلط این است که فر هیخته ی تحت سلطه را تا حد شئی پایین آورد، انسان را به چیز تبدیل کند، فرد را به شئی مبدل سازد. یعنی چیزی که از آن صدا در نمی آید، حرف نمی زند، اعتراض نمی کند، هیچ نمی گوید، فکر نمی کند، واکنش غیر آن چه باید نشان نمی دهد، غافلگیر نمی کند، فقط اطاعت می کند.

رفتارها و روش های شکنجه ی زندانیان در جمهوری اسلامی به خوبی بیانگر این گرایش دگرآزاری بیمارگونه در بدترین و خشن ترین شکل خود است. "حاج داود (رحمانی)، رئیس زندان قزلحصار، در سالهای ۶۲ و ۶۳ جعبه هایی از تخته و چوب به شکل تابوت بدون در ساخته بود و زندانی ها را ماه ها در آنها نگه می داشت. زندانی را مجبور می کردند بدون هیچ حرکتی از ساعت ۶ صبح تا ۹ شب در

این تابوت ها بنشینند و از ۹ شب تا ۶ صبح در آن دراز بکشد. حاج داود این دستگاه شکنجه را قیامت نام گذاشته بود. زندانی ها به آن قیامت، تابوت و جعبه می گفتند.²³ این تکنیک های شکنجه ای مانند تابوت ها و قبرها که در آن زندانی حق نداشته است نه ببیند، نه حرف بزند، نه بشنود و نه حرکت کند نشان دهنده ی گرایش شکنجه گران به کشاندن زندانیان به درجه ی یک شئی بی حرکت بوده است، یک مرده که فقط نفس بکشد. با این هدف که زندانی را به شکستن مطلق، به تبعیت مطلق، به هیچ شدن، به شی شدن بکشاند. با شلاق زدن به کف پای او تلاش می شد که حداکثر درد را بر حساس ترین بخش سیستم عصبی وی وارد سازند، زیرا کف پا در برگیرنده ی مجموعه های از رشته های عصبی است که با تمامی شبکه اعصاب بدن متصل است. شکنجه گر، که نمود مطلق از نافرهیختگی است، تلاش می کند سخت ترین جنس کابل و دردآورترین شکل شکنجه را انتخاب و حداکثرضربه را وارد سازد. وقتی نمی خواهد صدای اعتراض او را بشنود در دهان او پارچه می گذارد تا مجبور نباشد با آن صدا، که نوعی ابزار ارتباطاتی است، تعامل برقرار کند. در برخی موارد دوست دارد صدای او را بشنود تا از درهم ریختن فرد زیر شکنجه به واسطه ی دردی که او قادر است به وی وارد کند احساس رضایت و امنیت کند. آری، شکنجه گر دوست دارد دائم درد کشیدن و وحشت را در رفتار و کردار و گفتار زندانی ببیند. به این واسطه که مادیت و حضور خود را احساس می کند. او جز این که کاری ندارد، اثری ندارد، خلاقیتی ندارد. تما وجودش خلاصه می شود در توانش در ایجاد درد و رنج و زجر در دیگران.

خانم مینا انتظاری از زندانیان سیاسی زندان های رژیم جمهوری اسلامی درک و برداشت خود از یک موجود نافرهیخته یعنی حاج داوود رحمانی، از سرشکنجه

²³(به نقل از خاطرات زندانی ای به نام الف. پویان) <http://bfateh.blogfa.com/8806.aspx>

گران رژیم را، بر اساس رفتارهای وی و شناختی که به طور تجربی از او به دست آورده است این گونه توصیف می کند:

« در سوی دیگر اما، شخصیت و کاراکتر ارادلی همچون "حاج داوود رحمانی" و دیگر جلادان و دژخیمان رژیم واقعاً دیدنی بود و نه فقط شنیدنی؛ چرا که ابعاد درندگی و سفلیگی آنان در تصور هیچ تنابنده ای نمیگنجد الا اینکه آنرا دیده و چشیده باشد. "حاجی رحمانی" همچون رئیس بالا دستش لاجوردی جلاد، بعنوان یکی از محصولات و مظاهر فاشیسم مذهبی تازه بقدرت رسیده، در واقع امر ترکیب و معجونی بود از عقب افتادگی مفرط اجتماعی، کهنگی و پوسیدگی فکری و ذهنی و مجموعه ای از عقده های فردی، جنسی، طبقاتی و تاریخی که حالا در خمره ایدئولوژیک خمینی تبدیل شده بود به موجودی با ظرفیت تخریبی نامحدود و تهی از کمترین خصایل بازدارنده انسانی. برای چنین فردی که پذیرش اصل "زن یک انسان برابر با مرد است" حتی در مخیله اش هم نمی گنجید و کفر محض محسوب میشد، حالا در موضع رئیس یکی از بزرگترین زندانهای سیاسی تاریخ ایران، رودر روی زنانی قرار میگرفت که نه تنها خود او بلکه کل سیستم و امام پلیدش را قبول نداشتند و حاضر به تسلیم هم نبودند و اتفاقاً بیشترشان هم مسلمان و موحد و مجاهد بودند. زنانی از طیفهای مختلف اجتماعی با گرایشهای متنوع سیاسی و با ویژه گیها، ظرفیتهای، استعدادها و موقعیتهای ممتاز در حیطة و هاله زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی خود، در حالیکه متقابلاً حاجی رحمانی صرفنظر از منصب بادآورده ای که به چنگ آورده بود، در یک نگاه عادی فردی بود به لحاظ شخصی لمپن و بی سواد

(تحصیلات در سطح ابتدایی)، و به لحاظ اجتماعی و سیاسی بی بته و

بی پرنسیب»²⁴

در نظام نافرهیخته سالار پیکر انسان آماجگاه هر نوع خشونت می شود. جسم انسان به عنوان یگانه بستر برقراری ارتباط با فرد مورد نظر قرار می گیرد. گویی که او حیوانی است که برقراری ارتباط کلامی با وی ناممکن است و فقط از طریق وارد ساختن درد بر وی می توان پیامی یا واکنشی از وی دریافت کرد. آنچه در زیر می آید توصیف یک شکنجه معمول در زندان های سیاسی زمان سلطنت پهلوی است. بهروز ارمقانی شیوه ی معروف به شکنجه ی «آپولو» را این گونه تشریح می کند:

«صبح مرا به اطاقی که آپولو در آن بود بردند. ناگفته نماند که روز قبل از من پرسیدند که آیا تا به حال بیماری قلبی داشته‌ام یا نه؟! که من در جواب گفته بودم نه. در اطاق آپولو، علاوه بر بازجوها و شکنج‌گران، پزشک و پرستاری هم بود و برانکارد و آمبولانس هم نگهداشته بودند.



آماده

نگهداشته

بودند.

آپولو چیست؟

از آپولو در زندان‌های اسرائیل علیه مبارزان فلسطینی استفاده می‌شود. چگونگی استفاده از آپولو را ساواک شاه از موساد (سازمان امنیت اسرائیل) آموخته بود. آپولو تشکیل شده است از يك نیمکت (که محصلین مدارس روی آن می‌نشینند) که مرا روی آن نشانند که پشتم رو به دیوار بود و پاهایم روی نیمکت درازکش. مرا کاملاً لخت کردند. پاهایم را از

²⁴ مینا انتظاری، دختران آفتاب با گلوبندی از شبق، سایت: خاوران :

<http://www.khavaran.com/HTMLs/67MinaEntezari-3.htm>

مچ پا زیر پرس گذاشتند؛ این پرس مانند آچارهای لوله‌گیر می‌باشد که لوله کش‌ها برای بریدن لوله‌های فلزی – لوله فلزی را با آن محکم نگه‌میدارن تا لوله را ببرند – از آن استفاده می‌کنند. دو طرف نیمکت دو تخته‌ی چوبی قرار داشت که دست‌ها را در فاصله‌ی بین مچ تا بند انگشتان زیر پرس قرار دهند. دست چپم را طوری زیر پرس قرار داده بودند که تا دو ماه عصب دستم کار نمی‌کرد. عملاً بند جدیدی در فاصله‌ی مچ تا بند انگشتانم ایجاد شده بود. يك تیم شکنجه گر همراه با بازجویان، چندین شکنجه را همزمان پیش می‌بردند.

مچ هر دو پا و هر دو دستم زیر پرس بود، از سقف ظرف فلزی سنگینی – مانند دیگ که از سقف آویزان بود – پایین می‌آمد و طوری روی سرم قرار می‌گرفت که سر و صدای خودم در گوشم منعکس می‌شد. يك نفر کف پاهایم را شلاق می‌زد، پرس‌ها دست و پایم را محکم می‌کردند، آتش سیگار را روی بازوهایم می‌گذاشتند تا خاموش شود، با باتوم برقی به بازوهایم می‌زدند که جریان الکتریسته بدنم را به رعشه در می‌آورد؛ آلت تناسلی‌ام را داخل دو تکه تخته که توسط لولا به هم متصل شده بود قرار داده و فشار می‌دادند؛ يك نفر شمع روشن می‌کرد و قطرات شمع را روی سینه و شکم و رانم می‌ریخت؛ وقتی دیگ فلزی را از سرم بر می‌داشتند فریاد می‌کشیدم و در این حال کبریت روشن را درون دهانم می‌ریختند.

از کف پاهام و مچ هام و از اکثر بدنم خون جاری بود و در این حال چشم‌هایم نیز بسته بود. این برنامه از صبح شروع شده بود و

نمی‌دانم تا چند ساعت ادامه داشت. بعداً یکی از زندانیان سیاسی که با من هم بند بود برایم تعریف کرد که آن روز در اطاق بازجویی بوده و تا ظهر صدای فریاد مرا از اطاق شکنجه شنیده است.

در اثر این شکنجه‌ها حدود 2 ماه همراه ادرارم خون جاری بود و در مدت ده روز اول کاملاً خون بود. دستگاه گوارش‌ام مختل شده بود؛ در اثر شلاق و آویزان شدن اکثر بدنم سیاه شده بود، در اثر سیلی‌ها پرده هر دو گوشم پاره شده بود. برای رفتن به دستشویی و اطاق بازجویی دو نفر مرا حمل می‌کردند، در اطاق بازجویی هم تنها نمی‌توانستم بنشینم»²⁵

توصیفی که در بالا آمد نشان می‌دهد تا چه حد تفکر ضد انسانی موجود در نظام استبدادی می‌تواند حاکمان و بازجویان و شکنجه‌گران را به این سو هل دهد که در فرد زندانی هیچ چیز انسانی نبینند و با او همان کنند که گویی با یک شیئی و یک پدیده فاقد حس و درد می‌توان کرد. در مثال آپولو که برخاسته از تفکر ضد بشری مندرج در دستگاه اطلاعاتی صهیونیسم اسرائیل و پخش شده در سراسر جهان است، اوج بربریت و وحشیگری را که به دنبال بهره بردن حداکثر از آسیب پذیری اعضای بدن انسان است می‌بینیم، یعنی وارد کردن درد هم زمان به کف پا، دست‌ها، سینه، شکم، ران‌ها، سر، دستگاه تناسلی و...



در صحنه‌ای که اینک روی اینترنت قرار دارد ماموران انتظامی را در حال آتش زدن موی یک جوان یا بریدن موی وی با قطعه‌ای سنگ می‌بینیم که این حکایت

²⁵ <http://www.arashmag.com/content/view/486/47/1/1/>

از دیدن آن جوان، آن انسان، به صورت شی است، به صورت یک موجود غیر زنده که می توان وی را بدون توجه به احساس دردی که این عمل بروی وارد می سازد مورد دستکاری قرار داد.

به طور کلی چیزسازی و چیز پنداری فرد انسانی در تمامی اعمال و مجازات های رژیم قابل مشاهده است. به طور مثال جوانی را

در حالی که لوله ی آفتابه را در دهان دارد در خیابان ها می چرخانند، یا بر روی زندانیان شکنجه شده ادرار می کنند... رفتارهای بیمارگونه ای از این دست همگی خبر از این



دارد که به چشم شکنجه گر، فرد و مستراح یکی است، مگر نه این که آخوند ملاحسنی امام جمعه ی ارومیه یک بار گفته بود: «همان گونه که خانه به مستراح احتیاج دارد جامعه نیز به زن نیاز دارد».

* *

نبود پیشینه ی تربیتی در افراد، زمینه ساز رفتن به سوی نافر هیختگی است. به همین دلیل است که دیدیم بخش عظیمی از اوباش و ارادل – بر اساس تعریف عامیانه ی کلمه – یعنی کسانی که از تربیت خانوادگی و فرایند اجتماعی فرهیخته گری – براساس تعریف خاص کلمه – محروم بودند بعد از انقلاب بدنه ی اصلی دستگاه سرکوبگر را تشکیل دادند.²⁶

پژوهش های جامعه شناسی نشان می دهد که بخش مهمی از کسانی که پس از انقلاب به عنوان حزب اللهی، چماقدار، کمیته ای و بسیجی به عنوان بازوی فعال سرکوب عمل کردند از محروم ترین بخش های جامعه و به معنای مورد نظر بحث ما، از نافر هیخته ترین بخش های جامعه بودند. کسانی که از تحصیلات محروم بودند، از

²⁶ در جریان جنبش آزادیخواهی مردم در تابستان 1388 دیدیم که چگونه رژیم این ارادل و اوباش را به گونه ای سازماندهی شده در خدمت سرکوب، قتل و تجاوز آزادیخواهان به کار گرفت.

تربیت درست خانوادگی محروم بودند و بنابراین از یکسو غرق در نافرهیختگی و جهل و نا آگاهی بودند و از سوی دیگر انباشته از عقده های فراوان ناکامی و سرخوردگی و تحقیر نظام نابرابر اجتماعی زمان شاه ؛ یعنی حاشیه نشینان، فقرای جنوب شهر، گود نشینان و غیره.

به همین دلیل نیز آمادگی آنان برای برخورد تند با بخشی از جامعه که شانس بیشتری برای فرهیختگی داشت - و به دلیل نظام نابرابر طبقاتی و رشد اقتصادی نا موزون بیشتر هم در میان طبقه متوسط بود- ، بسیار بالا بود. آن چه بعد از انقلاب گذشت یک جنگ طبقاتی ناسالم بود میان طبقه ی محروم شهری، حاشیه شهری و روستایی کشور با طبقه ی متوسط شهری. می گویم ناسالم زیرا هدایت و رهبری این نبرد طبقاتی در دست قشرها و طبقاتی بود که آنها نیز، به گونه ای دیگر و به خاطر منافع و مواضعی دیگر، دشمن بخش فرهیخته تر طبقه ی متوسط در ایران بودند. به همین دلیل، این دشمنان کهنه گرای طبقه ی متوسط در بالا موفق شدند کینه های طبقاتی و نافرهیختگی توده ها در پایین را مورد سوء استفاده قرار دهند، هم انقلاب را به سمتی که می خواستند بکشند و هم استقرار خود بر قدرت را با تصفیه ی جامعه از نیرو و حضور قشرهای متوسط به پیش برند.

بدین ترتیب با همدستی نافرهیختگان بالا (آخوند و بازاری و نیروهای کهنه گرا) و نافرهیختگان پایین (محرومان، مستضعفان، حاشیه نشین ها، نیروهای بی طبقه ارادل و اوباش،...) یک هجوم تاریخی به اندک نیروهای فرهیخته (آن بخش از طبقه ی متوسط و طبقه کارگر که مجهز به آگاهی طبقاتی بودند) آغاز شد و این ترکیب بیش از سه دهه است که به اشکال مختلف همچنان در جامعه ی ایران به صورت نهادینه و فکر شده و با صرف هزینه ای گزاف حفظ می شود.²⁷

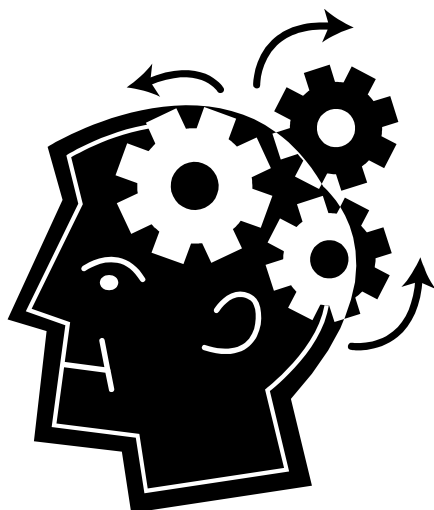
²⁷ در جریان جنبش آزادیخواهی تابستان 88 نیز این ترکیب نقش خود را بازی کرد. جنبش توسط نیروهای اجتماعی طبقه ی متوسط آغاز شد اما برای پیروزی خود حضور نیروهای طبقات پایین یک ضرورت به حساب می آید.

در طول این سی سال نیروهای نافر هیخته ی حاکم با بهره بردن از تمامی روش های خشونت آمیز قابل تصور تلاش کرده اند تا با نوعی ترس سالاری و وحشت آفرینی همه جانبه، اعضای جامعه را به این سمت بکشانند که برخی خصلت ها مانند ترس، بی تفاوتی، انزواگرایی، اطاعت، قضا و قدرگرایی و نیز انفعال را در خود درونی کنند و در وحشت و فقر و بی اعتمادی و بی اخلاقی به دنبال تنازع بقا باشند و نه بیشتر. این روند مسخ اجتماعی، ایرانیان را آماده ی پذیرش بسیاری چیزها کرد و در عمل نیز همه ی این جنایت سالاری و نافر هیخته سالاری را به صورت نهادینه جا انداخت: اعدام های روزانه و یا هفتگی، دستگیری های گسترده، دخالت در امور شخصی شهروندان، بازداشت، تجسس، تفحص، آزار، شکنجه و اعدام مخالفان، گسترش بی سابقه اعتیاد، تن فروشی، بیکاری، بیماری های جسمی و روانی، کار کودکان، زن ستیزی، کودک آزاری، گداپروری و...

* *

فصل دوم

نافرهیختگی و فهم راهبردی آن



**

نظام استبدادی یک نظام طبقاتی است، دموکراسی غربی نیز یک نظام طبقاتی است، اما یک تفاوت کارکردی در آن موجود است، دموکراسی طبقاتی از درجه ای از پیچیدگی برای مدیریت نابرابری نهادینه شده در جامعه برخوردار است که کمتر از یک خشونت آشکار پیروی کرده و به ظاهر کمتر آسیب می زند، به همین دلیل نیز کمتر بحران آفرین است.

استبدادسالاری طبقاتی – مانند رژیم کنونی ایران- اما از پیچیدگی لازم برای اداره ی یک جامعه، به صورت به ظاهر غیر خشونت آمیز، برخوردار نیست و به همین دلیل نیز از خشونت عریان، مستقیم و آشکار استفاده می کند. کتک می زند، زندان می کند، شکنجه می کند، تعزیر می کند، شلاق می زند، قصاص می کند، سنگسار می کند و در نهایت اعدام می کند. و این کار را در اوج خشونت و بی رحمی و با هدف مشخص ایجاد ترس و وحشت صورت می بخشد.

جامعه ی دموکراتیک جامعه ای است به طور نظری شایسته سالار. یعنی در ظاهر بهترین ها باید بتوانند بهترین موقعیت ها را داشته باشند. حال آنکه در جامعه ی استبدادی عده ای که به طور بدهی بدترین ها هستند در راس کارند و بهترین ها و سایرین را بر اساس اصل حاکمیت ساده تر بر پیچیده تر، تحت سیطره ی خویش دارند. این اصل ایجاب می کند که فرد پیچیده به واسطه ی ترس خود از فرد ساده پیروی کند. برای این منظور چنین نظامی به بهره بری حداکثر از توان آسیب پذیری انسان، که از وجود ویژگی ها و حساسیت های سیستم عصبی او ناشی می شود، دست می زند. یعنی، با قرار دادن افراد در شرایطی که آسیب دیدن جسمی و روانی شان آسان، بلافاصله، مجاز، فراگیر و درهرزمانی ممکن است، همگان را وادار می کند که به تبعیت از ساده ترهای حاکم بپردازند. آنها با نهادینه کردن دردآفرینی،

آزاردگی و وارد ساختن رنج و درد جسمی و روانی به صورت منظم، انسان ها را در وحشتی قرار می دهند که ریشه در درک طبیعی هر فردی در زمینه ی آسیب پذیری و درد کشیدن دارد.

به عبارت دیگر، آنها می خواهند که انسان ها را از مرحله ی رفتار کردن براساس پیچیدگی های مغزیشان، به مرحله ی رفتار کردن براساس واکنش های عصبی شان پایین بیاورند؛ یعنی، هرچه بیشتر انسان ها را از استفاده از پتانسیل ذهنی و روانی انسانی شان دور یا ناکام کرده و هرچه بیشتر به سمت پذیرش واقعیت صرف جسمی، که نقطه ی همسانی آدمی با حیوانات است، سوق دهند.

با این وصف، جامعه ی استبدادی جامعه نزول انسانیت به حیوانیت است، جامعه ی فقر معنوی؛ انحطاط فکری نهاده، جامعه ی نگه داشتن انسان ها در حد حیوان و جلوگیری منظم و مستمر از صعود افراد به درجات بالای انسانیت. جامعه ی استبداد زده جامعه ای است که در آن همه چیز برای اعتلای انسان دشوار و برعکس، همه چیز برای نزول فرد فراهم شده است.

مسئله پیچیدگی فکری

مستبد، که موجودی است از حیث شخصیتی رشد نیافته و از حیث تکامل اجتماعی تحول نیافته، از دستگاه فکری-احساسی ساده ای برخوردار است. او دائم به دنبال روش هایی است تا پیچیدگی محیط حیات و یا فعالیتش را کاهش دهد که بتواند آن را تحت کنترل مدیریت خود در آورد. به گونه ای که در جه ی پیچیدگی موجود به تناسب توان ذهنی او در مدیریت پیچیدگی ها به خطری برای موقعیت ناشایست وی تبدیل نشود. برای همین، دائم به دنبال راه هایی است که این پیچیدگی را کاهش داده، متوقف، منحرف و خنثی کند و در نهایت اگر هیچ یک از این راه ها موثر نبود، فرد یا افراد حامل این پیچیدگی را به طور فیزیکی از صحنه حذف کند. او دشمن هر چیزی است که درک نکند، و دشمن هرکس که درکش برای وی مشکل باشد.

ساده ترهای حاکم، دائم در ترس از خطر افزایش پیچیدگی های زیردستان خود به سر می برند؛ ترس از پیچیدگی آدم ها، ترس از پیچیدگی های اجتماعی که می تواند با خود رفتارها و باورهایی را به همراه آورد که در نهایت در برگیرنده خطرات سیاسی برای آنها باشد.

بنابراین، دل مشغولی نخست استبدادگران این است که پیوسته این پیچیدگی فردی و اجتماعی را کاهش دهند؛ برای همین نیز هرچه که بتواند به ابزاری برای افزایش پیچیدگی فکری، شخصیتی و یا احساسی-عاطفی انسان ها تبدیل شود مورد نفرت و سرکوب مستبدین است: آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی مطبوعات، آزادی های فردی، آزادی های مدنی و اجتماعی، ادبیات و سینما، هنر آزاد، خلاق و شکوفا، ورزش، رابطه ی سالم دختر و پسر، موسیقی، شعر، ترانه، رقص، پژوهش و تولید آزاد فکری و هر چیزی که به شکوفایی فکری و شخصیتی انسان، که نمودی از پیچیدگی روانی یا رفتاری و خلاقیت اوست، منجر شود.

به همین دلیل نیز آنها به جای افزایش پیچیدگی خویش به فکر ساده سازی دیگران هستند و برای این منظور هم راه سختی را در پیش نگرفته اند، آنها آسان ترین راه را برگزیده اند: اعمال خشونت، بهترین ابزار برای منصرف کردن افراد از رفتن به سوی کسب پیچیدگی های فکری، روانی و احساسی است.

در عین حال استبدادگران که به دنبال آن هستند که جامعه را از پیچیدگی بازدارند و برای این منظور از هر چیز تخریب گر دیگری علاوه بر خشونت استفاده می کنند. از مذهب، از خرافات، از مواد مخدر و اعتیاد به هر چیز دیگر و در یک کلام از هر آنچه انسان را از خود بیگانه و مسخ کند. تا زمانی که فرد به سوی تخریب خویش، که نمادی از کاهش پیچیدگی و تسریع جریان ساده شدن و حتی اضمحلال است، حرکت می کند نظام به او کاری ندارد و با وجود برخی از مجازات های

تظاهرگرا، در واقع امر، خودشان در گسترش این وضعیت دست دارند.²⁸ اما نسبت به هرگونه حرکت مثبتی حساسیت دارند حتی اگر رفتن به کوه باشد. استبدادگرا در جستجوی آن است تا با تکرار مکررات پیام های بی محتوا مانند انواع و اقسام دعاها و اوراد مذهبی و روضه و غیره وقت انسان ها را پرکند تا سطح پیچیدگی شان افزایش نیابد و او، به عنوان یک عنصر ساده، بتواند هم به عیش و عیاشی و غارتگری خویش بپردازد و نیازی به زحمت فکرکردن و تعالی فکری و روحی خود نداشته باشد و هم این که پیچیدگی فردی و اجتماعی زیردستان به حدی نرسد که بخواهند بر حاکمیت فایق آیند.

* *

بی ثباتی:

در جامعه ی استبدادی- بخوانید جامعه ای که تحت سیطره نافر هیختگان است به مثابه روحیه و ذهنیت آنان- هیچ چیز ثابت ندارد، همه چیز قابل تغییر و تفسیر است، می توان رای ها ، قوانین ، قواعد ، هنجارها ، اخلاق و هر چیز دیگر زیر پا گذاشت، و یک شبه تغییر داد، تفسیر به رای کرد، تغییر داد و یا به گونه ای کاملا متضاد با قبل مورد برداشت دلخواه و تعبیر بی حساب و کتاب قرار داد؛ هرچه موقعیت ، شرایط ، و منافع قویتر ایجاب کند. بنابراین نباید انتظار داشت که مستبد نافر هیخته بر چیزی پایدار باشد، زیرا پایداری شخصیتی و رفتاری به درجه ای از پیچیدگی فکری و احساسی نیاز دارد که مستبد در خود پرورش نداده است، زیرا اگر می خواست آنها را پرورش دهد دیگر در صف استبدادگران نبود.

از گفتار و موضوعاتی که آخوندها در نماز جمعه مطرح می کنند می شود فهمید سطح درک و شعور و دریافت و پردازش و بیان آنها در چه سطحی است.²⁹ مثال

²⁸ گزارش های بسیاری حکایت از دست داشتن سپاه پاسداران در ورود و توزیع کلان مواد مخدر از مرزهای شرق کشور به داخل ایران وجود دارد.

²⁹ <http://www.entekhab.org/portal/index.php?news=1157>

سروش در این باره جالب است، وی تا زمانی که خود عنصری ساده [اندیش] بود دانشگاهیان پیچیده [اندیش] را تصفیه و پاکسازی می کرد و در نهایت با ایجاد دو دهه فرصت برای خود و امثال خویش به جرگه «پیچیده ها» پیوست.

نظام استبدادی برای پیچیدگی جامعه سقف می زند؛ حد تعیین می کند و رشد در ورای آن را تحمل نمی کند، سرهای برآمده از این سقف را به شدت قطع می کند. اداره ی جامعه توسط کسانی که پیچیدگی ذهنی، روانی و شخصیتی محدودی دارند کار را برای هر نوع تغییری بسیار مشکل می سازد. به طور مثال تغییر نظام حقوقی کشور نیازمند بررسی هر جرم براساس روندهای مفصلی دارد که تصور و مدیریت پیچیدگی آن برای مسولان کنونی دستگاه قضایی ناممکن است. از سوی دیگر تن دادن به استانداردهای حقوقی دست قاضیان رژیم را در استفاده از قوه ی قضاییه برای کنترل جامعه و اعمال فشار و نیز بهره گیری از وحشت ناشی از آزار رسانی می بندد. بنابراین هرگونه تغییری در نظام قضایی کشور با وجود افراد فعلی ناممکن و بی نتیجه خواهد بود. این ضعف مدیریتی که از ویژگی های افراد و نظام های غیر پیچیده است در تمامی موارد دیگر نیز صادق است. ساده سالاری حاکم را می توان در تلاش رژیم جمهوری اسلامی برای تحمیل الگوهای ابتدایی در روابط اجتماعی، مدیریت اقتصادی و تولید فرهنگی دید. بی محتوایی زننده و نازل بودن کیفیت تولیدات تلویزیونی صدا و سیما یکی از نمودهای این پیچیده ستیزی است.

استبداد منشی چیزی نیست جز بکارگیری ابزار ترس توسط عنصر ساده، از طریق زور، برای پرهیز از برخورد کردن با پیچیدگی دیگران. زور و ترس امکان آن را می دهد که طرف پیچیده به خود جرات ندهد از توانایی های روحی، فکری یا جسمی ناشی از پیچیدگی خویش برای برتری نسبت به عنصر ساده استفاده کند و به طور داوطلبانه در موضع ضعف باقی می ماند تا از این طریق خطر استفاده ی عنصر

ساده از آسیب زدن جسمی و روحی به او را کاهش دهد. فرد پیچیده از ترس قدرت تخریبی فرد ساده است که از او پیروی می کند.

*

ترس سالاری:

ترس مغز را فلج می کند، تحرک ذهن را متوقف می کند. ترس، به عنوان یکی از واکنش های غریزی انسان، نسبت به عامل دردآفرین بیرونی و یا تهدید آن عامل، بروز می کند. در حالیکه ترس به ریشه ها و پایه های غریزی رفتار انسان باز می گردد، مهارترس نیازمند مکانیزم های پیچیده، اکتسابی و ارادی روح و روان انسان است. کار جدی و داوطلبانه ای می طلبد که وقت گیر، سخت و پرهزینه است.

پس، ترس بلافاصله و به آسانی در رفتار انسان بروز می کند و ریشه می دواند اما غلبه بر ترس، وقت زیاد و کار دشواری می خواهد. استمرار ترس و درونی کردن آن که ناشی از تهدید درد است، سبب عادی شدن ترس شده و به تدریج با افزایش زمان و کاهش سطح کیفی تفکرورزی و اراده گرایی در فرد، به دلیل فقر مادی یا معنوی و قحطی فکری و فرهنگی، ترسو بودن به صورت عادی و حتی بدیهی در وجود انسان های جامعه ی استبداد زده درآمده و افراد در صدد برمی آیند که براساس آن، نه تنها عمل کنند بلکه آن را توجیه کرده و یا نا دیده انگارند. در نتیجه، ترس اجتماعی می شود، فراگیر می شود و افراد آن را به عنوان بخشی ذاتی از رفتار خویش می پندارند.

در ادامه این مسیر است که در جامعه ای که ترسیدن تبدیل به هنجار می شود، نترسیدن تبدیل به نوعی ناهنجاری می شود و به همین دلیل تشخیص و شناسایی رفتار ناهنجار- طغیان گری و شجاعت به خرج دادن- که در مقایسه با رفتار هنجارمند اکثریت در اقلیت قرار می گیرد به راحتی قابل شناسایی و سرکوب است.

در حالی که مستبد به این می پردازد که فرهیختگی دیگران را کاهش داده و مانع از تولید و باز تولید فرهیختگی شود تا موقعیت خویش را حفظ کند، آزادیخواه به این می پردازد که نافرهیختگی خود و دیگران را کاهش دهد و مانع از تولید و بازتولید نافرهیختگی شود.

بنابراین، شکنجه گر و بازجوی نافرهیخته در واقع امر فردی را به شکنجه و آزار و اعدام می کشاند که می خواهد او را از نافرهیختگی نجات دهد و به او یاری رساند تا به انسانی فرهیخته تبدیل شود. اما فرد نافرهیخته به واسطه ی اینکه در بند نیازهای جسمی ناشی از نافرهیختگی خویش گرفتار است (نیازهای جنسی، جسمی و عادت های روانی و رفتاری ناشی از اهمیت دهی یکجانبه فقط به این وجه از وجود خویش)، لذا نمی تواند دگرگونه شدن یا دیگر گونه بودن را تصور کند، چه رسد که بخواهد آن را به طور عملی تجربه کند.

هم از این روی است که نافرهیخته نمی خواهد خود را آلوده ی ویروس فرهیختگی کند، نمی خواهد بداند، نمی خواهد بفهمد، نمی خواهد درک کند، زیرا اگر درک کند باید به نتایج و عواقب آن پاسخ گوید یعنی به طور روانی و در ناخودآگاه خویش با آن درگیر شود. آرتور شوپنهاور³⁰ (1788-1860) بر دردناک بودن آگاهی اعتراف می کند و دانستن هر چه بیشتر را منجر به رنج بیشتر می داند.

آرزوی ناخودآگاه حاکم نافرهیخته این است که در نوعی جهل دست نخورده به سر برد، یعنی حتی از حالت جهل مرکب به جهل نسبی تغلظد و یا اگر به اجبار آمد، هرگز به عرصه ی آگاهی و فرهیختگی دست نیابد. گویی او آرزوی ابدی شدن جهل مرکب خویش را دارد. هدف غریزی او این است که به درد آگاهی (دانش و بار وجدانی آن) دچار نشود.

³⁰ Arthur Schopenhauer

ناتوانی در انتزاع سازی:

اما مشکل عمده ی فرد نافر هیخته در ناتوانی او در تصور خود به عنوان عضوی از یک مجموعه است که آن مجموعه از طریق نوع بشری بازشناسی می شود. نوع بشری با ویژگی های مشخص خود، با ویژگی های مشابه خود، با خصوصیت های مشترک خود. نافر هیخته قادر به ایجاد «مفهوم» انسان در ذهنش نیست، با مصداق ها سروکار دارد. با مفهوم (Concept) بشر بیگانه است. حسن و حسین و تقی و رضا را می شناسد نه نوع انسان را.

شکل دهی به مفاهیم به صورت ساده و اولیه ی خود در ذهن هر کس قابل انجام و شدنی است. آنچه ناشدنی است تکوین و تولد آن نیست، تکمیل آن است، تبدیل ساختن یک مفهوم به یک ارزش. تبدیل مفهوم به ارزش نیازمند عبور از فرایند آگاهی است، یعنی داشتن دانش و توجه به بار و معنای وجدانی آن دانش. وجدان انسان آن بخش از وجود آدمی است که در سیر پیچیده ترشدن احساسی او ساخته شده است. دربرگیرنده ی تجربه ی عاطفی فرد است که مورد پردازش و نظریه پردازی هم زمان در ناخودآگاه و بخش آگاه ذهن قرار گرفته است و به عنوان یک ابزار قضاوتی در شکل دهی به رفتارهای روزمره مورد استفاده قرار می گیرد. وجدان محصول مشترک عقل و احساس است، بر مبنای احساس های تجربه شده، عقل³¹ موفق می شود احساس های خوب را از بد تفکیک کرده، آنها را مورد گروه بندی قرار داده، با بیرون کشیدن وجوه مشترک هر گروه، به ساختن یک مفهوم ارزشی و در نهایت یک ارزش با ثبات نایل آید.

انسان فرهیخته شانس این را داشته است که بخش آگاه ذهن خویش – و به طور کلی توان عقلی خود – را تقویت کند و به همین دلیل نیز، قدرت فکری او برای مفهوم

³¹ توجه داشته باشیم منظور مان در اینجا از عقل یک کار مشترک و دیالکتیک ذاتی است میان بخش آگاه و بخش ناخودآگاه ذهن.

سازی از یکسو و تبدیل مفهوم به ارزش از سوی دیگر افزایش یافته است. در نتیجه، ارزش ها در ذهن او فراوانتر، ریشه دارتر، قوی تر و مستحکم تر هستند. هر چه آگاهی بیشتر شود دستگاه ارزشی قویتر خواهد شد؛ هر چه دستگاه ارزشی قویتر شود قضاوت گری فرد فعال تر خواهد شد، هر چه قضاوت گری فرد فعال تر شود درگیری وجدانی او بیشتر خواهد شد و در نهایت، هر چه درگیری وجدانی فرد قویتر باشد، آگاهی آفرینی او بیشتر خواهد شد.

این در حالیست که در نقطه ی مقابل، فرد نافر هیخته، به واسطه ی عدم تقویت دانش خود، شانس کسب آگاهی را هم ندارد، به واسطه ی ضعف آگاهی قدرت تبدیل مصادیق به مفاهیم و تبدیل مفاهیم به ارزش ها را ندارد، به دلیل ضعف دستگاه ارزشی اش امکان قضاوت ارزشی پدیده ها را ندارد، به دلیل ضعف قضاوت گری درگیری وجدانی چندانی ندارد و در نهایت، این فقر درگیری وجدانی با خود، فقر تولید آگاهی های جدید را می آورد. به همین خاطر نیز، نافر هیخته در دایره ی بسته ی نافر هیختگی خود گرفتار است و نمی تواند، یا نمی خواهد و یا نمی گذارند، که از آن بیرون بیاید. نافر هیخته با جهل و به واسطه ی جهل خویش احساس راحتی و «خوشبختی» می کند و در صورت آگاه شدن، این احساس کاذب «خوشبختی» را از دست خواهد داد.

فرایند ارزش سازی در ذهن انسان

1. برخورد با مصداق ها و نمونه ها و احساسات ناشی از آنها
2. بیرون کشیدن موارد مشابه این مصداق ها و نمونه ها و طبقه بندی احساسات مرتبط با آنها
3. ساختن مفهوم بر اساس موارد مشابه مصداق ها
4. بکارگیری احساس های طبقه بندی شده برای تبدیل مفهوم و ساختن ارزش
5. بکارگیری ارزش ها برای قضاوت مصداق ها و نمونه ها
6. درگیری وجدانی هر چه بیشتر به دلیل داشتن قضاوت گری فعال

7. ساختن آگاهی هر چه بیشتر به دلیل بهره بری از وجدان در ارزشیابی داده ها

یکی از دلایل دشمنی شدید نافرهیخته با موضوعاتی مانند روابط آزاد میان دختر و پسر این است که این روابط، نقش عمده ای در پالایش رفتارها و پیچیدگی احساسی آدم ها دارد و این می تواند دستمایه ای برای افزایش آگاهی و رشد فرهیختگی باشد؛ زیرا عشق ورزیدن از عالی ترین فرصت های یادگیری است، سنجش گر ظرفیت ها، باورها، پایبندی ها و شناخت انسان از دیگری است، معیاری برای درک قدرت احترام ورزی فرد به دیگری است. روابط عاشقانه نقش مهمی در تکامل شخصیتی عاشق دارد و به این واسطه می تواند روند فرهیختگی انسان ها را با تقویت نوع دوستی، دگردوستی، خودشناسی، انسان شناسی و فداکاری و پرداخت بها برای آسایش خود و دیگری بالا برد. اریک فروم می گوید: «گذشته از عنصر نثارکردن، خصیصه فعال عشق متضمن عناصر اساسی دیگری است که همه در جلوه های گوناگون عشق مشترکند. اینها عبارتند از: دلسوزی، احساس مسئولیت، احترام و دانایی.»³²

به همین دلیل نیز با ممانعت از روابط عاشقانه ی آزاد میان انسان ها در جامعه، یکی از مهمترین شانس ها و ابزارها برای یادگیری و خودشناسی و فرهیختگی افراد از میان رفته و یا حداقل بسیار ضعیف می شود. به همین ترتیب است حساسیت بالای مستبدین به پرداختن به موسیقی³³ که لطافت بخش روح است و شخصیت روانی انسان ها را از زمختی بیرون می آورد و بخش های عاطفی و پیچیدگی های انسانی آنها را تقویت می کند.³⁴ و یا محروم ساختن جامعه از خلاقیت ادبی نویسندگان و

³² اریک فروم، هنر عشق ورزیدن، انتشارات مروارید، چاپ دوازدهم، 1369، ص 39.

³³ فراموش نکنیم که هیچ یک از این موارد به تنهایی یا به صورت مکانیکی منجر به فرهیختگی نمی شوند. به طور مثال سرباز پرس مختاری از شکنجه گران و قاتلان آزادیخواهان زمان رضا شاه و یولن زن بسیار خوبی بوده است. منظور ما ابزارهایی است که می تواند به صورت یک مجموعه مورد بهره برداری قرار گیرد.

³⁴ به عقیده شوپنهاور تنها در هنگامه ی خلق اثر هنری و یا شناخت زیبایی است که انسان از خودش آزاد می شود و از بار گران اراده شانه خالی می کند. انسان به اثر هنری به دیده سودجویی نمی نگرد، برای کشف و

شاعران و هنرمندان و جایگزین ساختن آنها با نوشتارها و آثاری بی مایه و بی اساس که تأثیر چندانی بر خرد و عاطفه ندارد و در بسیاری از موارد حتی نقش تخریب گر دارند.

نافرهیختگی در انسان ریشه های عمیق دارد. فرهیختگی تا زمانی که به درجه ی بالایی از رشد کمی و کیفی نرسیده باشد نمی تواند به صورت عملی و موثر در تنظیم رفتارهای انسانی بروز کند و خود را نشان دهد. برخی از آزمایش های روانشناختی به خوبی نشان داده اند که انسان ها در شرایطی که قدرت اندیشه ورزی از آنها سلب شده و قدرت دیگری به جای آن می نشیند، یعنی هنگامی که دیگری به جای آنها فکر کرده و تصمیم می گیرد، قادرند تا مرزهای دور نافرهیختگی، یعنی آسیب رسانی به دیگران، پیش روند.

تجربه ی معروفی که در این زمینه وجود دارد متعلق به روانشناس آمریکایی *استانلی میلگرم*³⁵ است که در اوایل دهه ی شصت میلادی انجام گرفت. وی از داوطلبانی که در این آزمایش شرکت کرده بودند می خواست که به فردی که به ظاهر در اتاق دیگری بود و مورد پرسش قرار می گرفت بابت هر پاسخ غلط، یک شوک برقی که به تدریج میزان آن افزایش می یافت وارد کنند. در این آزمایش، شخص داوطلب به تدریج به حد بالایی از قدرت برق که به بدن فرد دیگری وارد می آمد می رسید و صدای ناله و شیون آن فرد را از اتاق دیگر می شنید. به تدریج که شدت شوک بالا می رفت فردی که در اتاق دیگر بود به گریه وزاری و ناله های وحشتناک می پرداخت و التماس می کرد که دیگر به او شوک وارد نکنند. اما از این سو، آدمی که

درك زیباییها به آن می‌نگرد. هم از این رو می‌توان به هنر به عنوان امکانی برای درك و شناخت سرشت حقیقی امور نگریست. هنر امکانی است برای شناخت نه وسیله‌یی برای بیان.

³⁵ Stanley Milgram

به عنوان متخصص³⁶ بالای سر داوطلب بود از او می خواست که به وارد ساختن شوک ادامه دهد. این عمل تا رسیدن به مرز یک شوک برقی 450 ولتی پیش می رفت، یعنی میزان شوکی که به طور قطعی برای انسان، کشنده محسوب می شود. این آزمایش نشان داد که دو سوم افراد داوطلب شرکت کننده، تبعیت و پیروی عملی خود را تا مرز وارد ساختن شوک های مرگبار 450 ولتی ادامه می دهند.³⁷



این آزمایش ثابت می کند که از زمانی که فرد، اندیشیدن و درک کردن شرایط انسان های دیگر را نه بر اساس خرد و فهم و احساس متکی به خود،³⁸ بلکه بر اساس مسئولیت و درک «غیر خود» صورت می دهد، قادر است تا چه مرزهایی از آزاردهی و حتی جنایت آفرینی پیش رود. بر اساس همین داده ها بود که پدیده ی مغز شویی به عنوان ابزاری برای تبدیل انسان ها به سربازان و یا مامورانی که به واسطه ی حواله دادن فکر کردن به دیگران، خود را از اندیشیدن معاف کرده و قادر به انجام هر جنایتی بودند، میسر می شد.³⁹ جنایت برای انجام شدن و درگیر نکردن احساس و وجدان جنایتکار، نیاز به توجیه دارد و این توجیه را آمران جنایت به طور نهادینه در اختیار عاملان جنایت می گذارند. مانند گرفتن حکم و فتوای شرعی برای انجام قتل های زنجیره ای در ایران یا مفهوم «تشخیص منافع عالی ی کشور» در نظام های غربی. در آزمایش دیگری که به تجربه ی «زندان استانفورد» معروف است یک

³⁶ این فرد متخصص یا آموزش دهنده به عنوان کسی که دارای صلاحیت است با یک روپوش سفید در محل حضور داشت و منبعی دارای مشروعیت برای این آزمایش به حساب می آمد.

³⁷ در تجربه های جدیدی که در این راستا انجام شده است مشاهده شده که نتایج بعد از بیش از چهل سال، امروز، کمابیش مشابه است. نگاه کنید به :

<http://www.cnn.com/2008/HEALTH/12/19/milgram.experiment.obedience/index.html>

³⁸ یعنی همدردی و همونوع دوستی یا همگونه نگری

³⁹ اصطلاح بی معنا و ضد مسئولیت «مامور و معذور» از همین تفکر غلط بر می خیزد.

روانشناس به نام فیلیپ زیملبارو⁴⁰ از دانشجویان داوطلب خواست تا در زندان مصنوعی ساخته شده در زیر زمین دانشگاه برای یک آزمایش شرکت کنند. در این بازی-آزمایش، دو گروه دوازده نفری از دانشجویان قرار بود نقش زندانی و زندانبان را بازی کنند. در طول کمتر از سه روز که تجربه آغاز شده بود واکنش ها به شکل افراطی خود بروز کرد. زندانبانان به نوعی سوء استفاده از اختیارات و قدرت خویش دچار شدند و فشارهایی به مراتب بیش از آن چه پیش بینی شده بود را بر زندانبان وارد می ساختند. به طور مثال از زندانبان می خواستند که برهنه شوند یا با دست لخت و بی وسیله کاسه ی توالت ها را تمیز کنند. فشار چنان بود که تا قبل از پایان آزمایش، پنج زندانی کنار کشیدند.⁴¹ مورد این دانشجویان انگلیسی و نیز زندانبانان آمریکایی زندان ابوغریب نشان می دهد که فرهیختگی، یعنی پرهیز از آسیب رسانی به جسم و روح دیگران، دارای همبستگی مکانیکی و الزام آور با تربیت شدن در یک جامعه ی به ظاهر دمکراتیک! و یا داشتن سواد نمی باشد. احترام به جان و کرامت انسانی نیازمند برخورد و آن نوعی از تربیت و پرورش است که به طور تضمین شده و نهادینه شده در نظام تربیتی و آموزشی کشورهای سرمایه داری موجود نیست. خشونت وحشیانه ی پلیس کشورهای اروپایی (آلمان، ایتالیا، فرانسه و...) در برخورد با تظاهر کنندگان و رفتار بی رحمانه و ضد انسانی نیروهای نظامی کشورهای اروپایی در کشورهای جهان سوم نمود دیگری از نافرهیختگی و ضد انسانیت موجود در نظام های حاکم بر این کشورها می باشد.

⁴⁰ Philip Zimbardo

⁴¹ گزارش کامل آزمایش زندان استنفورد در این سایت موجود است: www.prisonexp.org



سربازان بلژیکی مامور سازمان ملل در حال «سوختن کردن» یک سیاهپوست در سومالی

نمونه هایی از رفتار پلیس در کشورهای غربی



اما برون رفت از این وضع چگونه ممکن است؟

بدیهی است تا زمانی که مستبدان حاکم بتوانند به طور منظم نافرهیختگی را در جامعه تولید و بازتولید کنند، ترس از مجازات فیزیکی بر وجود انسان ها غلبه خواهد داشت. زیرا چنانچه گفتیم، وجود انسان برای برخورد با خطر و فشار ترکیبی است از حساسیت های عصبی و شکنندگی های جسمی او از یکسو و قدرت روانی و روحی او از سوی دیگر. هرچه پیچیدگی (فرهیختگی) فرد بالاتر باشد امکان تاثیر پذیری روان، رفتار و گفتار او از شکنندگی جسمی اش کمتر می شود؛ ضمن آنکه مثال هایی مانند کیانوری و احسان طبری نشان می دهد که هیچ گاه این معادله را نباید نه به صورت مطلق و نه به صورت ظاهری دید. اشاره ی ما به درجه ی مناسبی از پیچیدگی و فرهیختگی، در این جا، اشاره به آن شکل و محتوای فکری

است که به فرد اجازه می دهد به واسطه ی شکنندگی جسمی اش حاضر به پذیرش هر نوع زندگی، هر گونه بی حرمتی و هر قسم برخورد ضد انسانی نباشد. پایمال شدن حقوق و جایگاه انسانی خویش را به آسانی برنتابد و به دنبال آن نوع از واکنشی باشد که به وی اجازه می دهد نه فقط جسم، که روح خود را نیز حفظ کند.

همگی می دانیم که برهم زدن شرایط کنونی در وجه ساختاری خود مستلزم یک تغییر تاریخی است که در آن، باید بازتولید نیروهای نافرهیخته - به دلیل فقرمادی (نبود امکانات مادی تحصیلات و تربیت انسانی خانوادگی) و یا فقر فرهنگی (قرار دادن فرد در شرایط آموزش بی محتوا، غیر منطقی و ضد انسانی مانند آنچه در حوزه های علمیه و نهادهای آموزشی مذهبی می گذرد) روی ندهد. این تغییر مستلزم یک دگرگونی بنیادین برای رفع بستر فقر مادی و فقر معنوی انسان ها در جامعه است. اما موضوع این است که برای دسترسی به شرایطی که اجازه ی آن دگرگونی بنیادین را دهد نیاز به تغییری است که به دست نمی آید جز از طریق یک حرکت اجتماعی آزادیخواهانه و موثر. این حرکت اما شانس تحقق ندارد مگر توسط افرادی که در همین بستر استبداد زده با درک چرایی ها و چگونگی ها، موفق به خارج ساختن خویش از دور باطل زیر می شوند:

ترس از درد جسمی < تن دادن به نافرهیختگی > نا توانی در خروج از منطق دردمالاری به دلیل نبود فرهیختگی

برای همین نیز در شرایط کنونی آنچه لازم است یافتن مکانیزم هایی است که اجازه می دهد انسان های تغییرگرا، با رشد کمی و کیفی فرهیختگی خویش، از چنبره ی ترس از درد خارج شوند و با پذیرش آن، از طریق تقویت قدرت روحی خویش، وارد مبارزه ای شوند که اجازه ی خطر پذیری و پایین کشیدن حاکمیت استبدادی و آغاز یک حرکت دگرگون ساز از پایین در کشور را بدهد. این، یعنی اراده گرایی.

به همین دلیل نیز بر اساس چنین تحلیلی می دانیم که کار روشنگری برای تولید و بازتولید فرهیختگان اجتماعی ضروری است تا بتوان به آن درجه ای از رشد کمی

نیروهای تغییر گرا رسید که با سازماندهی آنها و یک حرکت جمعی هدفمند و اراده گرا بتوان به سوی برانداختن نظام استبدادی موجود و جایگزین ساختن تدریجی جامعه ی استبدادزده ی کنونی با یک جامعه ی فرهیخته سالار پیش رفت.

اگر فرضیه ی مطرح شده در این نوشتار درست باشد می توانیم باور داریم که نوع کاری که در حال حاضر مورد نیاز است آن نوع از کار نظری و عملی است که به **انسان ها** اجازه دهد با تکیه بر داده هایی مستند، قابل فهم، عینی گرا و بر اساس و مبنای ارزش های اخلاق انسانی، مانند شرافت، صداقت، پایداری، دلاوری، راستی، شهامت و شجاعت به بازسازی فرهیختگی (روانی-عاطفی) در خود بپردازند و به واسطه ی حضور افرادی مجهز به این درجه از پیچیدگی و این کیفیت از فرهیختگی، به مصاف با استبداد حاکم روند و پس از پایین کشیدن حاکمیت استبدادی، براساس یک اندیشه ی انسان محور، جامعه ای بنا کنند که مبنا در آن، گسترش فرهیختگی اجتماعی و از میان بردن بستر نافرهیختگی برای تمامی انسان ها، بدون هیچ گونه استثنایی باشد. برای این منظور نیز در آن جامعه ی عاری از حاکمیت استبدادی، ابزار مورد نیاز یکی عدالت اجتماعی است، تا زمینه های فقر مادی را از میان برد و دیگری، آزادی، برای پایان بخشیدن به فقر فرهنگی. پس، شعار عدالت اجتماعی و آزادی و آرمان جامعه ی برابر و آزاد، یک خواست ایدئولوژیک و یا یک آرزوی رویایی نیست، یک ضرورت انسانی است.

تاریخ تمدن بشری، از این دیدگاه، رفتن به سوی جامعه ای است که در آن یک انسان، کمترین حد فشار و آسیب جسمی و روحی را دریافت کند. به همین دلیل نیز، معیار واقعی برای سنجش درجه ی تمدن و فرهیختگی یک جامعه را باید در این جستجو کرد که آیا نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود به سمت تاکید هرچه کمتر بر آسیب رسانی جسمی و آزار رسانی روحی انسان می رود یا خیر.

هر چه یک جامعه بر استفاده از وجه شکننده ی انسان ها بیشتر تاکید داشته باشد وحشی تر و خشن تر و نافرهیخته تر است و هرچه به سوی کاهش سوء استفاده و یا محدود ساختن بکارگیری این شکنندگی، از راه های اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی، تلاش کند دلیل بر متمدن تر بودن، صلح جو تر بودن و فرهیخته تر بودن آن جامعه است.

همین شکنندگی جسمی و روحی انسان بیانگر آن است که چگونه پدیده هایی مانند جنگ، نابرابری، بی عدالتی و نیز منش طبقاتی و تقسیم انسان ها به رده های مختلف، ضد انسانی بوده و چگونه صلح و برابری و عدالت و نبود تقسیم طبقاتی مطابق با ذات انسانی است.

پس، جامعه ی فرهیخته آن است که انسان ها را در این بعد از وجود خویش، یعنی در خوبی آفرینی و نیک گویی و نیک اندیشی و خلاقیت شان تقویت کند، و این میسر نیست جز از راه رعایت وجه اول وجودی انسان که از آن نام بردیم یعنی مراعات شکنندگی جسم و روح انسان و فرد را به حفاظت مداوم آنها مشغول نداشتن و دچار فرسایش نکردن و در نتیجه، راه را باز کردن برای استفاده از ذهن خود برای رشد و شکوفایی و باروری تک تک انسان ها.

یک جامعه ی انسان مدار بر آن است تا کمترین بهره وری را از آسیب پذیری جسمی و روحی و بیشترین بهره وری را از توانایی ها و خلاقیت انسان ها داشته باشد، و یک جامعه ضد انسانی بیشترین تاکید را بر خصلت شکنندگی انسان می گذارد و کمترین تاکید را بر باروری و شکوفایی و تعالی انسان. تعداد بی شمار اعدام و تعزیر و حبس و شکنجه در ایران و یا آمار حیرت آور زندانیان در ایالات متحده ی آمریکا⁴² نموده های مشخص نافرهیختگی حاکم بر این دو سیستم است.

⁴² به طور متوسط نزدیک به یک درصد از کل جمعیت آمریکا که بیشتر هم سپاهان و لاتین تبارها هستند در زندان به سر می برند.

به همین دلیل است که سیر تکاملی بشریت نمی تواند معنای ارزشی داشته باشد، مگر آن که این سیر، دربرگیرنده ی افزایش فرهیختگی و کاهش نافرهیختگی باشد. سیر کاهش بهره وری از شکنندگی جسمانی انسان ها و آسیب رسانی فیزیکی به آنها و رفتن به سوی افزایش بکارگیری عقل و شعور و وجدان و درک و ارتباطات برای تعامل میان انسان ها.

این روند تکاملی را می توان در سطوح مختلف دید و به آن توجه کرد و بدان پرداخت:

نخست در سطح فردی: روند این جریان در درون هر یک از ما چگونه است؟ تمایل نظری و گرایش عملی ما برای استفاده از شکنندگی جسمانی و روانی دیگران برای دستیابی به آنچه می خواهیم چقدر است؟ تا چه حد از ابزارگفتار و منطق و استدلال و مهرورزی برای تعامل با دیگران استفاده می کنیم و تا چه حد از تهدید و آزار و کتک و تطمیع و غیبت و نفرت جویی؟ در یک کلام، تا چه حد فرهیختگی و تا چه اندازه نافرهیختگی در وجود ما حضور دارد؟ قضاوت آن به دست خودماست.

دوم در سطح گروهی: روند این جریان در درون خانواده و محل کار و محل دوستان و جمع آشنایان چگونه است؟ تا چه حد در این جمع ها احترام به همدیگر بر اساس ترس و وحشت و تهدید و تطمیع و تخریب است و تا چه حد بر اساس گفتگو و نقد و انتقاد سالم و محبت و احترام عمیق به یکدیگر؟ تا چه حد در رابطه مان با پدرو مادر و برادر و خواهرمان، با همسرمان و با فرزندانمان براساس احترام و درک و تبادل نظر است و در کجا تصمیم داریم با خشونت گفتاری یا فیزیکی حرفمان را به پیش ببریم؟

سوم در سطح جامعه: روند این جریان در درون نظام اجتماعی جامعه ای که در آن زیست می کنیم و یا جامعه ای که به آن تعلق داریم چیست؟ آیا نظم اجتماعی حاکم بر اساس ترس و مجازات و تهدید و زندان و جریمه و وحشت بناشده است؟ آیا نابرابری

و حق کثی و ظلم و ستم اجتماعی و اقتصادی امری عادی شده در جامعه است و یا آن که جامعه بر اساس رعایت حقوق زیربنایی انسان ها و رعایت نهادینه ی این حقوق مادی و معنوی بنیان گذاشته شده است؟ در هر دو حالت کدامیک مطلوب ماست؟ برای دستیابی به کدام یک از آنها تلاش می کنیم؟ برای حفظ آن چه هست (محافظه کاری عملی، هر چند شعارهای متفاوت دهیم) و یا برای تغییر آن چه هست و رفتن به سوی جامعه ای بر اساس رعایت حقوق مادی و معنوی انسان ها بر پایه ی برابری و آزادی و انسان مداری.

و سرانجام در سطح جهانی: روند این جریان در روابط میان جوامع (کشورهای) مختلف چگونه است؟ آیا روابط بین کشورها بر اساس معیارهای نافرهیختگی یعنی جنگ، تهدید، کشتار، تحریم، تجاوزگری، اشغالگری، تصرف و استعمار بنا شده است یا بر اساس درک متقابل، گفتگو و صلح طلبی؟ در مسیر کدام یک از این دو باید تلاش عملی کنیم؟ چگونه؟

با بررسی این چهار وجه می بینیم که می توانیم این معیار فرهیختگی و نافرهیختگی را برای توضیح و تشریح بسیاری از موارد به کار گیریم.

* *

استبداد زدایی از پیکره ی اجتماعی

استبداد نافی حق انسانی زندگی است. در اعلامیه ی جهانی حقوق بشر این حق برای همه ی انسان ها بدون هیچ استثنایی پذیرفته شده است. این حق هر چند به صورت قانونی به رسمیت شناخته شده ، اما در پشت آن یک فلسفه نهاده شده است. بر اساس این فلسفه جان و حرمت انسان نه به هیچ دلیل دیگری، بلکه فقط به دلیل انسان بودنش، باید رعایت شود. اجباری که در این باره وجود دارد نیاز به هیچ توجیهی ندارد و به طور صرف به یک مفهوم برمی گردد: انسانیت. و به واسطه ی این

مفهوم، تمامی مصداق آن باید مورد رعایت قرار گیرد، بدون نیاز به هیچ گونه مفهوم کمکی و فرعی.

انسان به عنوان موجود انسانی و آن که انسانیت در او متبلور است مشمول حق احترام می شود و نیازی به هیچ ارزش افزوده ای ندارد تا به ما این احساس را بدهد که به خاطر آن، جان و حرمت یک موجود انسانی را مورد احترام قرار دهیم. به عبارت دیگر، رعایت این حرمت وقتی اصالت دارد که صرف انسان بودن یک فرد، شرط کافی و اساس احترام به زندگی و حرمت انسانهای دیگر بوده و پیروی از آن بر خاسته از درک فردی باشد و نه به خاطر هیچ اجباری از جانب مذهب یا حتی قانون یا تعهد نسبت به عوامل دیگر. به همین دلیل نیز رعایت حقوق انسان فقط از جانب کسانی برمی آید که در انتخاب این حرمت گذاری آگاه، آزاد و مختار هستند. همه ی کسانی که برای حفظ جان و مقام انسان به چیز دیگری جز درک و اراده ی خویش مراجعه می کنند، به صورت بالقوه، آمادگی تبدیل شدن به یک تجاوزگر به حقوق، آزادی، جان و حرمت انسان ها را دارند.⁴³

بر همین مبنا باید دانست که در سطح اجتماعی نیز تا زمانی که ارزش جان انسانی به عنوان یک ارزش مطلق و خدشه ناپذیر در میان افراد جا نیافتد نمی توان امیدوار بود که حفظ حقوق بشر در آن جامعه به صورت نهادینه یا عملی درآید. اما برای اینکه این اتفاق در یک جامعه روی دهد، یعنی، برای آن که حرمت و زندگی انسان ها در یک جامعه ای به صورت نهادینه رعایت شود، نیاز به برخی دگرگونی های اساسی در زیربناها و روبناهای جامعه است.

نخستین نکته، درک دلایل و علت هایی است که در جامعه ی استبدادی سبب می شود نه حفظ زندگی و حرمت انسان ها، بلکه سلب زندگی و هتک حرمت انسان ها به

⁴³ ناپلئون گفته بود که میان کسانی که با ستمگری مخالف اند کم نیستند کسانی که از ستم کردن بدشان نمی آید.

صورت یک ضرورت در آید. بنابراین، نیاز به یک فلسفه است. فلسفه ای که پایه های نظری چرایی فوق را برای ما توضیح دهد. یعنی جا بیاندازد که بر چه اساسی رعایت و حفظ زندگی و کرامت انسانی بهتر از زیر پا گذاشتن آن است.

در این دید فلسفی، به این نقطه خواهیم رسید که در نهایت، این تنها انسان خردگرا است که می تواند نسبت به چنین تعهدی پایبند باشد. یعنی انسانی که رفتارش را بر اساس خرد انسانی خویش تنظیم می کند و پایبندیش به هنجارهای اخلاقی، نه از روی معیارهای مذهبی یا سنتی یا حتی قانونی و به هر روی فرا فردی، بلکه از روی باورهای فردی و به طور آگاهانه است؛ این معیارها بر برنگرشی سوارند که هر عملی را بر این اساس مورد سنجش قرار می دهد که آیا از خصلت جهان شمول برخوردار است یا خیر، آیا امکان بازتولید آن در میان همه ی اعضای بشریت می تواند یک قاعده باشد یا خیر؟ چنین موجودی، با ایجاد زیربناهای اخلاقی خود به دست خویش، با تکیه بر این روش های خردگرا می داند که چگونه باید رفتار کند. بنابراین، احترام او به دیگری نه از روی بهره و منفعت و فایده ی آن، بلکه بر اساس درک یک ارزش ذاتی است که صورت می پذیرد. رعایت ارزش انسان به خاطر خود و نه به خاطر هیچ چیز دیگر.

این تنها در چارچوب یک اخلاق خودساخته، جهان شمول و خردگراست که می توان به اصالت و پایداری رفتار احترام آمیز یک فرد درقبال جان و حرمت انسان های دیگر باور داشت.

فرصت برای شکل گیری جمع کثیری از افراد خردگرا در یک جامعه در سایه ی دو عنصر به وجود می آید:

(1) آزادی

(2) شکوفایی محتوایی

امر آزادی به آن برمی گردد که فرد بتواند آزاده بیاندیشد، بیاموزد، بگوید و بشنود. در سایه ی آزادی، رشد فکری افراد میسر است و این که بتوانند بر اندیشه ی خویش تکیه کنند و رفتارهای خود را با انتخابی آگاهانه شکل بخشند.

شکوفایی محتوایی یعنی حداقل های محتوایی و تولید گری که باید از پیش در جامعه شکل گرفته باشد تا در شرایط آزادی بتواند به کار گرفته شوند و منجر به تولید اخلاق خردگرا شود. یعنی ادبیات اجتماعی انسان مدار و عامه فهم.

در جامعه ی استبدادی به دلیل نبود آزادی، اندیشه ورزی رها شده از قید و بندهای فرافردی ناممکن، بسیار دشوار و پرهزینه است؛ به همین دلیل اندیشه ای که برای اساس جهان شمولی رفتارها باشد نمی تواند پا گیرد؛ زیرا تن دادن به اخلاق جهان شمول برابر پذیرش خصلت عقلایی عمل کردهای فردی و جمعی است. اما یک مستبد هرگز به این نمی پردازد که اخلاق خویش را بر اساس وجه مشترک انسان ها قرار دهد؛ چه در این صورت، بسیاری از موارد مانند نابرابری، بی عدالتی و فاصله ی طبقاتی زیر سوال خواهد رفت. پس، استبدادگر با آزادی به این دلیل مخالفت می کند که نمی خواهد اخلاق جهان شمول جا بیافتد؛ نمی خواهد انسان ها خود را مسئول بار آورند، نمی خواهد که شهروندانش به سوی تفکری روند که در آن، معیارهایشان را خود ساخته اند و تعهدشان را بر اساس باورهای آگاه آگاهانه خودساخته ی درونی شان اجرا می کنند. استبداد نیاز به برده و برده صفت دارد.

فراموش نکنیم که نافرهیختگی به صورت یک طیف عمل می کند، از وحشی گری مطلق که نفی موجودیت طرف مقابل است آغاز می شود و تا مرز بهره بردن ناصادقانه از جهل طرف متقابل، برای قبولاندن توضیحات به ظاهر درست و ایجاد باوردر او قابل تصور است. یعنی حتی زمانی نیز که در حال بهره بری از استدلال و تعریف و منطق برای مجاب کردن مخاطب خود هستیم می توانیم به طور عمدی و ظریف از ضعف ذهنی او در عدم تشخیص ایراد استدلال مان – که خود برآن واقفیم

– سود بریم و تصدیق و تایید او را به دست آوریم. در صورتی که درجه ی بالاتری از فرهیختگی، عنصر احترام به طرف متقابل را جدیت‌تر و عملی‌تر وارد این معادله کرده و به این ترتیب فرد فرهیخته به خود اجازه نمی‌دهد که در این مرحله، دست از برخوردی شایسته بکشد و به این نوع از استدلال گری سفسطه و مغلطه وار و توام با بهره‌بری از جهل طرف متقابل، روی آورد. او تا این مرز پیش می‌رود که با خودنقدگری اندیشه‌هایش، به گونه‌ای خودآگاه، سالم‌ترین روایت از استدلال‌ها و صادقانه‌ترین نوع از برخوردها را به طرف مقابل ارائه می‌دهد. پس درجه ی بالایی از فرهیختگی تنها زمانی به دست می‌آید که احترام‌گذاری به طرف مقابل در عرصه ی پرهیز از بهره‌بری از شکنندگی جسمی، عاطفی و فکری در شکل آگاهانه و اختیاری خود و در بالاترین حد ممکن خود باشد، نه در حدی که هنوز چشم اندازی برای بهبود و اعتلای فرهیختگی در پیش رو باشد.

اما باید بدانیم که در یک فرایند فرهیخته‌سازی بی‌شک این طور است که ما از رعایت مرزهای شکنندگی جسمی فرد به سوی رعایت مرزهای شکنندگی احساسی وی خواهیم رفت و در نهایت، به ملاحظه ی حد و مرز شکنندگی فکری او خواهیم رسید. نباید فراموش کرد که این روند سه مرحله‌ای به طور منطقی یکدیگر را یکی پس از دیگری تکمیل می‌کنند. زیرا این تنها با رعایت یک مرحله است که ما آمادگی و تبحر و پیچیدگی لازم را برای مراعات مرحله ی بعدی می‌یابیم. رعایت هر مرحله‌ای نیازمند درجه‌ای از تفکر و تمرین و کار است تا بتواند در نهایت در ما ظرافت‌های رفتاری را شکل دهد که به واسطه ی آنها قادر باشیم به این پیشرفت مرحله‌ای دست یابیم.

به همین خاطر است که جامعه می‌تواند با نهادینه کردن ممنوعیت آسیب‌رسانی فیزیکی به دیگری به نوعی، بستری اجباری را فراهم کند که در آن، افراد به

پرورش مهارت های رفتاری لازم برای مدیریت خشم و غضب و احساسات خام خود دست یابند

در جوامع مختلف تلاش بر این است که خشم «طبیعی» را به شکلی و با ابزارهایی تحت کنترل درآورند. در این زمینه هر جامعه ای ابزارهای خاص خود را داشته است. هر چه ساختار جامعه ساده تر باشد روش ها نیز ساده تر و ابتدایی تر است و هر چه جامعه پیچیده تر باشد روش برخورد با موضوع خسونت نیز نهادینه تر و قانونمند تر است. «مثلا در قبیله سیرینو⁴⁴ یک جشن شرابخواری ترتیب می دهند و طی آن، گله ها و شکایت های جدی و مهم را مطرح و حل و فصل می کنند. البته این جشن، به سبک آمریکایی ها نیست زیرا آمریکایی ها می دانند که این قبیل جشن ها غالبا به خسونت منجر می گردد. حداکثر کاری که دو مرد خشمگین سیریونو می کنند " کشتی گرفتن" است اما اگر یکی از دو مبارز از مشت های خود استفاده کند، بی درنگ متهمش می نمایند به اینکه "مانند سفید پوست ها کشتی می گیرد"؛ به محض وارد آمدن چنین اتهامی، متهم فوراً با شرمساری دست از کشتی می کشد. وقتی دو مرد از قبیله سیریونو از هم خشمگین باشند، به جای " کشتی گرفتن" ممکن است با هم شکار بروند. اگر شکار موفقیت آمیز باشد، از فرط خوشحالی خشم خود را فراموش می کنند. چنانچه شکار موفقیت آمیز نباشد، از فرط خستگی خشم خویش را از یاد می برند.»⁴⁵

چنانچه می بینیم، برخلاف تصور عمومی فرهیختگی – آن گونه که در این کار تعریف شده است – با آنچه به عنوان درجه ی تمدن و پیشرفت یک جامعه معرفی می کنند، ارتباطی ندارد و اغلب حتی معنای برعکس دارد. چنانچه می بینیم در یک قبیله

⁴⁴ اشاره به مردمی است که در شرق بولیوی زندگی می کنند. محل زندگی آنها در جنگل های انبوه بخش های شرقی و شمالی استان بنی (Beni) می باشد.

⁴⁵ تاوریس، کارول – روان شناسی خشم – ترجمه: احمد تقی پور و سعید درودی – نشر خاتون، 1373، ص 71.

ابتدایی مانند سیریونو روش های بکار رفته برای مدیریت خشم و انتقام کشی ماهیتی بسیار فرهیخته تر از جوامع بسیار مدرن دیگر دارد. در حالیکه در پیشرفته ترین کشور از نظر اقتصادی در جهان یعنی امریکا بسیاری از شهروندان خشم خود را با اسلحه و تیراندازی و گرفتن جان دیگران بروز می دهند⁴⁶، در این قبیله ی ابتدایی روش های تا این حد کنترل شده مانند کشتی گرفتن یا راه های بی خطری مانند شکارکردن مورد استفاده قرار می گیرد.

این مثال به خوبی نشان می دهد که اگر حاکمیت فرهیختگی در روابط انسانی را یکی از معیارهای خوشبختی یک جامعه بدانیم میزان خوشبختی اعضای یک جامعه هیچ ارتباطی با سطح فنی و اقتصادی آن جامعه ندارد. انسان هایی که در جنگل ها زندگی می کنند به واسطه ی حضور این فرهیختگی می توانند به مراتب بیشتر احساس خوشبختی کنند تا کسانی که در دل پیشرفته ترین و مدرن ترین شهرهای بزرگ زندگی می کنند.

از همین روست که در جامعه ای که نافرهیختگی – یعنی سوء استفاده سیستماتیک از ضعف های جسمی و روحی انسان ها – رایج است، خوشبختی نمی تواند جای چندان داشته باشد و انسان ها همیشه در ترس و اضطراب از این که قربانی این نافرهیختگی – قانونی یا غیرقانونی – قرار گیرند زندگی می کنند. در کشورهایی مانند ایالات متحده سیستم برای برقرار نظم اجتماعی مطلوب خود چنان قدرتی به پلیس داده است که نیروهای پلیس به خود اجازه می دهند به راحتی و در مقابل کمترین اعتراض یا مقاومتی، میزان بالایی از خشونت و بی رحمی را بکار گیرند و در عین حال، چون خود مامور اجرای قانون هستند، از مصونیت بسیار بالایی برخوردار باشند. یک گزارش نشان می دهد که در سال 1999 بیش از 422 هزار آمریکایی 16 سال به بالا با پلیس درگیر شده اند و شاهد بکارگیری زور و خشونت

⁴⁶مردی ۹ نفر را در آلاباما کشت:

http://www.radiofarda.com/content/f3_shooting_alabama/1507907.html

توسط پلیس بوده اند.⁴⁷ در سال 2006 بیش از 26.556 شکایت از بکارگیری بیش از حد زور و خشونت توسط پلیس آمریکا دریافت شده بود. بین سال های 2002 تا 2004 تعداد شکایت ها بر علیه پلیس آمریکا به رقم 10 هزار مورد رسید. از این تعداد تنها 19 مورد منجر به محکومیت انضباطی پلیس شد.

این ها همه نمودهای مشخص نافرهیختگی نهادینه در ایالات متحده است که بازتاب های دیگران، تمایل دولت آمریکا به تجاوز گری به سایر کشورها و قتل عام های وسیع مردم بی دفاع در ویتنام، عراق، افغانستان می باشد. هم چنین باید به نقش ایالات متحده در یاری دادن به دیکتاتوری های خونین آمریکای لاتین یا آسیا اشاره کرد. بسیاری از وسایل کشتار و شکنجه و آموزش های آن توسط آمریکا در اختیار پلیس و یا ارتش این کشورها گذاشته می شده است.

موضوعاتی مشابه این را می توان در عملکرد کشورهای تجاوزگر دیگری مانند بریتانیا، فرانسه، بلژیک و یا ایتالیا دید. این مثال ها به خوبی نشان می دهد که حتی حضور یک بنیاد فلسفی تاریخی انسان گرا در این کشورها دلیل بر استقرار و بکارگیری فرهیختگی در این کشورها نیست. به این معنا که روابط طبقاتی و نیز ضروریات ذاتی نظام سرمایه داری، دولت های این کشورها را به سوی نافرهیختگی سیستماتیک - یعنی تاکید بر به کارگیری اعمال خشونت و بهره بردن از وجه آسیب پذیر جسمی و روحی انسان ها را در جوامع خود یا در کشورهای مستعمره شان به ابزاری ناگزیر تبدیل میشود

بنابراین نمی توان قوی بودن بنیادهای نظری فرهیختگی را در یک جامعه معیاری برای فرهیختگی دانست. زیرا فرهیختگی فقط با رعایت عملی جان و کرامت انسانی معنا و تحقق می یابد و نه با دانش نظری آن. به طور مثال اعضای قبیله ی سیریونو بی شک ادبیات نظری مدون کمتری راجع به فرهیختگی دارند، اما این به آن معنا

⁴⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Police_brutality#cite_note-12

نیست که کمتر از کشور فرانسه یا آلمان که از پشتوانه ی نظری مدون قویی در این باره برخوردارند، فرهیخته باشند.

به همین ترتیب طبقاتی که در یک جامعه به خشونت دست می یازند به طور جبری فقیرترین طبقات نیستند، مثال جامعه ی ایرانی نشان می دهد که طبقه ای که به ظاهر بیش از هر کس به دانش نظری درباره فرهیختگی دسترسی دارد خود به طور عملی آلوده به نافرهیختگی می باشد.

دستگاه ارزشی انسان نافرهیخته

انسان نافرهیخته همانقدر که تجربه ی نافرهیختگی را دارد از تجربه ی فرهیختگی، درک و شناختی ندارد. همان قدر که بی ادبی، بی احترامی، خشونت و نامداری را خوب می شناسد، ایده ای درباره ی ادب و احترام و ملایمت و مدارا ندارد. کدهای رفتاری نافرهیختگی را به خوبی می شناسد، زیرا آنها را از نزدیک دیده، زندگی کرده و در خود درونی ساخته است، اما کدهای رفتاری فرهیختگی برایش مبهم، کلی، نامشخص و ناآشنا هستند. نافرهیختگی را در عمل دیده و چشیده و اعمال کرده است، اما فرهیختگی برایش غریب و بیگانه و عجیب است. برای انسان نافرهیخته، نافرهیختگی قاعده و فرهیختگی استثناء است؛ نافرهیختگی عادی و معمول و رایج و فرهیختگی غیر عادی و نامعمول و نادر است. جهان برای انسان نافرهیخته عرصه ی زور و ستم و نامردی و بی صفتی و نان را به نرخ روز خوردن است. جهانی انباشته از ترس، فرار به جلو، بی چاره بودن، همرنگ جماعت شدن و دیگران را فدای خود کردن و یا خود را فدای زورگویان کردن.

باید توجه داشت که نافرهیخته فقط به دیگران ستم نمی کند، به خود نیز ظلم می کند، ارزش، مقام و حرمت انسانی خود را نیز پاس نمی دارد و لذا زور و ستم دیگران بر خود را نیز پذیرا می شود و حتی در این مسیر تا پای دادن جانفش هم می رود. انسان نافرهیخته به دلیل عدم بلوغ خویش به راحتی نیز می ترسد، به راحتی وحشت

می کند و به راحتی دروغ می گوید و ابزار ستم بر دیگران قرار می گیرد. نافر هیخته هم ضعیف است و هم ضعیف کش. هم زیون است و هم جبار. هم فریبکار است و هم فریب خور.

شاید بتوان گفت بزرگترین مشکل نافر هیخته در عدم توانایی وی در تشخیص خوب و بد است. به همین دلیل نیز بد نیست این موضوع را به طور مفصل باز کرده و نشان دهیم که چگونه امر فرهیختگی و نافر هیختگی به قدرت انسان در تمایز خوب و بد، به عنوان زیربنای اخلاقی، باز می گردد.

تمایز خوب و بد :

چه چیزی خوب و چه چیزی بد است؟ بدی چیست و خوبی چیست؟ چگونه بدی و خوبی را تشخیص دهیم؟ در یک کلام، معیار خوبی و بدی چیست؟

در این باره معیارهای فراوانی معرفی و نقد شده اند و به نظر می رسد که آن چه بتواند بیشترین تفاهم را برانگیزد، معیار رضایت و نارضایتی است. برخی می گویند هرآنچه سبب خوشحالی (رضایت) انسان شود خوب است و هر آنچه که باعث ناراحتی (نارضایتی) انسان شود بد است. اما آیا می توان از این معیار برای سنجش خوب و بد در جامعه نیز بهره برد؟

در این باره جرمی بنتهام می گوید: «خوب آن چیزی است که بیشترین خوشحالی را برای بیشترین افراد ایجاد کند.» عده ای با انتقاد بر این تعریف گفته اند که این امر توجیه گر ظلم اکثریت به اقلیت می شود. برای گریز از این انتقاد شاید بد نباشد که تعریف را این گونه تغییر دهیم: «خوب آن چیزی است که کمترین ناراحتی را برای کمترین افراد ایجاد کند.» در این صورت، خوب مطلق آن چیزی است که «هیچ ناراحتی برای هیچ کس ایجاد نکند».

اما با این تعریف می بینیم که رسیدن به خوب مطلق بسیار دشوار است، هرچند که به طور نظری ناممکن نیست. اما از آن سوی، بد چیست؟ «آنچه که بیشترین ناراحتی

را برای بیشترین افراد به وجود آورد.» پس در این صورت بد مطلق نیز می شود: «آنچه که برای همه ناراحتی درست کند.»

بنابراین در می یابیم اگر در جامعه، حرکتی یا اقدامی یا تصمیمی سبب شود که جمع کثیری ناراحت شوند، تا اقلیتی خوشحال شود این اقدام یا تصمیم، بد است. به عبارت دیگر، پذیرش چنین حرکت یا اقدامی از جانب کسانی که ناراحت هستند به معنای **پذیرش** بد است، و از جانب کسانی که خوشحال هستند، به معنای **تایید** بد است.

استبداد، روش منظم اعمال بدی به اکثریت است. به همین ترتیب، استثمار ناراحت ساختن و بدی کردن به یک اکثریت، از طریق به خود اختصاص دادن حق آنها توسط یک اقلیت است.

روند تکامل تاریخ بشر از حیث اخلاقی و ارزشی باید به سوی کاهش شمار کسانی که ناراحت و افزایش کسانی که خوشحال هستند باشد.

حال، اگر بدانیم دلایل ناراحتی یک اکثریت، ساختارها و مکانیزم های نهادینه ی یک جامعه است، می دانیم که هر تغییری که بخواهد به نفع ارزش های اخلاقی باشد باید تغییری بنیادین باشد. یعنی تغییری که ساختارها و مکانیزم های نهادینه را تغییر دهد. اما برای این منظور نیاز به یک بنیاد فلسفی است که وجه انسانی را با وجه طبیعی زندگی پیوند زند.

در نگاهی عمیق، نظریه ی رضایت بخشی به معنای خوبی و نارضایتی به معنای بدی، با نظریه ی تطابق با نظم طبیعی نیز هماهنگی دارد. در واقع، امر رضایت بخش آن چیزی است که با طبیعت بشر همخوانی دارد. یعنی با ویژگی های سیستم عصبی انسان در تضاد نیست. عمل رضایت برانگیز، به دلیل تجانس، هماهنگی و همسویی آن با جسم و ذهن انسان، سبب خوشحالی فرد می شود. خاراندن یک بدن سالم لذتی ندارد زیرا با طبیعت پوست بدن در تضاد است، اما همین خارش برای بخشی از پوست، که حالت طبیعی خویش را از دست داده، لذت بخش است. براین

اساس، روح سالم بشری نیز برای کسب رضایت مندی به بدی احتیاج ندارد. این تنها روح بیمار است که نیاز به آزار دیگران و ناراحت ساختن دیگران دارد تا آرام شود. امر ناراحتی برانگیز، چون با طبیعت سالم بشر هماهنگ نیست، حالت ناراحتی و آزار بوجود می آورد. و همین امر ناراحتی برانگیز، چون با روان ناسالم فرد آزاررسان هماهنگ است، حالت خشنودی در او می آفریند.

حال اگر طبیعت یک انسانی مسخ شود، به گونه ای که فعل بد (آزار رسانی) سبب خوشحالی او شود، چه کسی مقصر است؟ فردی که برخلاف طبیعت اکثریت انسان ها عمل می کند یا جامعه که طبیعت انسانی وی را استحاله داده است؟

این پرسش از آنجا معنی پیدا می کند که هر انسانی در بدو تولد، طبیعتی سالم و بی مسئله دارد. پس نیازی به بدی ندارد تا خوشحال شود. در مقابل، این تنها خوبی است که کودک را خوشحال می کند. پس چه اتفاقی می افتد که همین کودک، وقتی بزرگ می شود، از امر بد احساس خوشحالی می کند؟ طبیعت او دستخوش چه دگرگونی می شود که برای خوشنود شدن نیاز به بدی کردن و آزار دادن دارد؟

این امر تا زمانی که استثنا و معدود است یک معنا دارد، اما از زمانی که قاعده شد، معنای تخریب و فاجعه به خود می گیرد. زمانی که بنا به دلایل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی، جمع کثیری از انسان ها از خوبی به بدی روی می آورند تا موجبات رضایت خود را فراهم کنند، آیا در آن جامعه مشکلی وجود ندارد؟

همه می دانیم که کتک خوردن موجب ناراحتی ما می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه کتک می خورند و ناراحت می شوند اما کاری نمی کنند؟

باز، همه می دانیم که کتک زدن موجب ناراحتی دیگران می شود، پس چرا هزاران نفر، کودکان و یا دیگران را هر روز کتک می زنند؟

همه می دانیم اهانت به ما سبب ناراحتی ما می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه مورد اهانت قرار می گیرند و واکنشی نشان نمی دهند؟

همه می دانیم اهاننت کردن سبب ناراحتی دیگران می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه هر روز دیگران را مورد اهاننت قرار می دهند؟

همه می دانیم تحقیر شدن موجب ناراحتی ما می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه تحقیر می شوند و هیچ نمی گویند؟

همه می دانیم که تحقیر کردن موجب ناراحتی انسان می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه دیگران را مورد تحقیر قرار می دهند؟

همه می دانیم که پایمال شدن حقوق ما موجب ناراحتی مان می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه نسبت به پایمال شدن حقوقشان هیچ واکنشی به خرج نمی دهند؟

همه می دانیم که پایمال کردن حقوق دیگران موجب ناراحتی آنها می شود، پس چرا هزاران نفر در جامعه به پایمال کردن حقوق دیگران مشغول هستند؟

صدها مورد مثال هایی از این دست موجود است که سبب می شود قانونمدی زیر را دریابیم:

میلیون ها نفر از ما با وجود آنکه می دانیم آنچه بر ما روا می دارند بد است، زیرا سبب ناراحتی ما می شود، هیچ واکنشی نشان نمی دهیم،

میلیون ها نفر از ما با وجود آنکه می دانیم آنچه به دیگران روا می داریم بد است، زیرا سبب ناراحتی آنها می شود، باز به آن کار دست می زنیم.

پس، اگر بپذیریم که طبیعت انسانی به ما آموخته است که، به جز استثناها، هر چه منجر به ناراحتی یک انسان شود را «بد» بدانیم، آیا پذیرش این همه کار «بد» و

انجام دادن این همه کار بد، نشان دهنده ی این است که ما به طبیعت انسانی خویش پشت کرده ایم، به آن بی اعتنا هستیم و توجهی نمی کنیم؟

برخی می اندیشند که با پشت کردن به این درک خود از خوب و بد، ما از انسانیت خود دور شده و به رده ی مادون انسانی – حیوانی – می رسیم. این قضاوت ناعادلانه

است، زیرا باید در نظر داشته باشید که حیوان مفاهیم خوب و بد را نمی‌شناسد، آنها را درک نمی‌کند که بخواد بکار بیند یا نبیند. یک پلنگ فکر نمی‌کند که گاز زدن بر گلوی آهو بد است، یا آهو را به حال خود رها کردن خوب است، حیوان نه مفهوم بد می‌شناسد و نه مفهوم خوب. او تنها به غریزه‌ی خود، که امری غیر ارادی است، پاسخ می‌دهد. اما حیوان هرگز آگاهانه به عمل خوب یا بد دست نمی‌زند. پلنگ اگر گرسنه باشد شکار می‌کند و اگر سیر باشد به آهو کاری ندارد.

انسان اما، تنها موجودی است که، به دلیل داشتن شعور و درک، می‌داند چه چیزی بد است و چه چیز خوب. او قدرت تشخیص و تمایز دارد. او در موارد بسیاری می‌داند که چه موقع به خوبی کردن مشغول است و چه موقع به بدکاری. زیرا طبیعت انسانی به او آموخته است که هر چه موجب شادی و خوشحالی یک انسان شود در زمره‌ی «خوب» است و هرچه ناراحتی و آزار آدمی را فراهم کند «بد» است. بنابراین، بدی یا خوبی کردن انسان تا حد زیادی آگاهانه است. به همین دلیل نیز انسانی که بر خلاف این شناخت مرتباً به طبیعت انسانی، به بدی دست می‌زند از حیث اخلاقی نه تنها انسان نیست، بلکه حیوان نیز نیست و در حیطه‌ی مادون حیوان قدم می‌گذارد.

بر مبنای ارزشیابی اخلاقی، رفتن انسان به سمت بدی، رفتن او به سمت غیر انسان شدن است، زیرا او به آنچه وی را انسان کرده است پشت کرده و به مسیری می‌رود که در آن، مسخ طبیعتش از او فقط ظاهر انسانی باقی می‌گذارد. کسی که دیگری را شکنجه می‌کند، یعنی با آگاهی بر اینکه فرد تحت شکنجه زجر و آزار بسیار می‌بیند و بابت این شکنجه احساس قدرت و یا لذت هم می‌کند، از انسانیت بسیار دور است. انسانی که دروغ می‌گوید، فریب می‌دهد، حق دیگران را می‌دزدد، تجاوز می‌کند، انسان‌ها را در فقر یا جهل یا زجر یا گرسنگی نگه می‌دارد، چنین فردی به دلیل فاصله‌اش با طبیعت انسانی خود، که در بدو تولد در وجودش بوده است، تبدیل به

غیر انسان می شود. تبدیل به کسی که با طبیعت انسانی خویش بیگانه شده و به موجودی شبه انسان بدل شده است.

هر چه یک جامعه افراد را بیشتر وادار به رفتار برخلاف طبیعت انسانی شان کند، جامعه ای ضد انسانی تر است.

هر چه یک جامعه افراد بیشتری را به عمل برخلاف طبیعت انسانی شان وادار کند، ضد انسانی تر است،

هرچه یک جامعه آسانتر افراد را به عمل برخلاف طبیعت انسانی شان وادار کند، ضد انسانی تر است.

هرچه یک جامعه سریعتر افراد را به عمل برخلاف طبیعت انسانی شان وادار کند، ضد انسانی تر است.

به همین دلیل، جامعه ی ایران که دربرگیرنده ی دهها میلیون زورگو، دروغگو، توسری خور، توسری زن، تجاوز گر، تجاوز شده، ظالم، مظلوم، حقه باز، دورو، چاپلوس، متملق، کتک خور، کتک زن، تحقیر گر، تحقیر شده، قاتل، جنایتکار و... است جامعه ای است سرپا ضد انسانی؛ در واقع یک ضد جامعه است.

زیرا ظلم کردن همان قدر نشان دهنده ی دوری از طبیعت انسانی است که ظلم پذیری؛ تحقیرکردن همان قدر عملی ضد انسانی است که تحقیر پذیری؛ کتک زدن همان قدر حکایت از غیر انسان و ضد انسان بودن ما دارد که کتک خوردن و دم نزدن...

هر کنش یا واکنشی که از ما سر زند و سبب ناراحتی دیگران یا خودمان شود نشانی از اهمیت ندادن به طبیعت انسانی مان دارد و ما را گامی به سوی غیر انسان شدن و سقوط به مرحله ی مادون حیوانی می برد. هیچ توجیهی برای پذیرش ستم یا ستمگری وجود ندارد جز عدم وفاداری به اصل انسانی مان.

انسانی که به اصل و طبیعت انسانی خویش پایبند است نه ظلم می کند و نه ظلم می پذیرد، انسانی که به مقام بشری خویش وفادار است فقط در یک صورت برای زندگی و حیات خود ارزش قائل است و آن زمانی است که می تواند انسان باقی بماند و دچار تغییر ماهیت و مسخ نشود، یعنی انسانیت خویش را گم نکند.

آندره مالرو، نویسنده ی فرانسوی، می گوید: « من آموختم که یک زندگی هیچ ارزشی ندارد و این که هیچ چیز ارزش زندگی را ندارد».

هم از این روی، طول عمر به خودی خود ارزشی ندارد، زمانی که می دانیم عمر فرصتی برای غیر انسان شدن ما شده است. زندگی تا آنجایی ارزش دارد که انسان می تواند انسان باقی بماند، اما اگر از مرحله ای، به دلیل شرایط بیرونی، قرار باشد که او از طبیعت انسانی اش دور شود، یا دیگران را از طبیعت انسانی شان دور کند، این نوع زندگی، در یک دید انسان مدار، فاقد هر گونه ارزش است. زیرا تداوم زندگی ضمن بدی کردن یا پذیرفتن بدی فقط عرصه و فرصتی است برای از دست دادن انسانیت فردی خود و نیز به سقوط کشاندن جایگاه بشری در هستی. به همین دلیل نیز پایان بخشیدن داوطلبانه به زنده بودن، آنجا که آغاز گم کردن انسانیت است، در واقع تضمین ارزش زندگی انسانی است. زیرا در جایی از عمر، این با مرگ است که فرد جوهره ی انسانی خویش را دست نخورده حفظ می کند و حاضر نمی شود در روند پایین کشیدن سطح انسانی شرکت کند. یعنی، حاضر نیست تبدیل به مهره ی بی روح ماشینی شود که در حال نزول شان و مقام انسانی اوست.

بر اساس آنچه آمد بد نیست که ببینیم چاره ی کار در یک جامعه ی ضد انسانی مانند جامعه ی ایران چیست؟ آیا باید تسلیم شد؟ آیا باید آن را پذیرفت؟ آیا باید خود را کشت؟ آیا باید چنین ملتی را نابود کرد؟ یا...

پاسخ ما، بر اساس منطق انسانی، این است که با توجه به این که طبیعت انسان نیکویی جو است، پس باید جامعه نیز شرایط نیکوکاری و خوب بودن و بد نشدن را

فراهم کند تا انسان ها بتوانند به ذات انسانی خویش پایبند بمانند و مجبور نباشند که برای بقای فیزیکی خویش، ذات خود را دستخوش تغییر منفی کنند. جامعه ی سالم جامعه ای است که در آن، حفظ تامین نیازهای مادی به بهای مسخ روحی انسان تمام نمی شود.

به طور مثال می دانیم که نفرت به عنوان یک پدیده ی غیر طبیعی در انسان، ناشی از عوامل بیرونی است. ما از چیزی یا کسی متنفریم به دلیل آنکه آن چیز یا آن کس، اراده یا حضور و یا خواست خویش را به ما تحمیل کرده است. اگر فردی برخلاف طبیعت انسانی خود چیزی را یا موقعیتی را به ما تحمیل کرده است که به هیچ عنوان مورد علاقه ما نبوده است و ما آن را برخلاف میل خویش پذیرفته ایم و حالا به این دلیل از او احساس نفرت می کنیم، این بدان معنی است که در تمام زنجیره ی این رشته پدیده های ضد انسانی موجود بوده است:

- 1) آنچه این فرد را به سمت ناراضی ساختن ما هدایت کرده است،
- 2) آنچه ما را به پذیرش این رفتار ضد انسانی وادار کرده است،
- 3) نفرتی که به این واسطه در ما شکل گرفته است.

برای پایان بخشیدن به این زنجیره نمی توان از سومین مرحله آغاز کرد، یعنی از نفرت. زیرا نفرت، خود، از پذیرش آگاهانه ی یک ظلم می آید. بنابراین باید دید چه چیزی علت این پذیرش آگاهانه از جانب ما بوده است. به همان ترتیب که باید دید چه چیزی علت این رفتار ضد انسانی آن فرد مورد تنفر برای ناراحت ساختن ما که امری ضد انسانی است شده است.

وقتی این گونه به موضوع نگاه می کنیم در می یابیم که هر دو این موارد علت وار در یک جا به هم گره می خورند و آن، بستر کلی و عمومی جامعه است که آن فرد را ستمگر و ما را ستم پذیر و در میان ما نفرت را ممکن ساخته است. پس، برای پایان بخشیدن به احساس تنفر، پایان دادن به ستم پذیری و اتمام ستمگری آنچه باید

تغییر کند شرایط عمومی جامعه، به عنوان دلیل زیربنایی شکل دهی به همه ی این پدیده های ضد انسانی است.

هدف مبارزه باید رسیدن به جامعه ای باشد که انسان ها در آن خواسته یا ناخواسته با آزار دیگران برای خود رضایت مندی به وجود نیاورند. برای این منظور برخی کار (فرد به فرد) فرد بر روی فرد را توصیه می کنند، اما روش هوشمندانه تر عبارت است از تغییر اجتماعی برای توقف تولید و بازتولید این افراد.

نقش جامعه:

نقش جامعه را در رابطه با مسئولیت فرد از سه منظر می توان بررسی کرد:

- 1) می توانیم بگوییم جامعه هیچ نقشی در تصمیم گیری و اراده ی فرد ندارد.
- 2) می توانیم بگوییم جامعه مقصر است اما منظورمان جنبه ی نمادین باشد و نه واقعی.

- 3) می توانیم بگوییم جامعه به راستی در رفتارهای فرد نقش فعالی را دارد و لذا می توان به آن به چشم مسئول نگاه کرد.

به نظر می رسد که بهترین تحلیل این باشد که بگوییم جامعه به طور مسلم فرد را تحت تاثیر قرار می دهد اما فرد هیچ گاه به طور مطلق خالی از خواست شخصی و تهی از اراده ی فردی نیست. یعنی در همه جا فرد قادر است در مقابل آنچه جامعه به او القا می کند واکنش نشان دهد، آنرا تایید و تقویت کند، خود را از آن دور نگه دارد و یا با آن به مقابله برخیزد. این اراده به واسطه توان جسمی و ذهنی انسان به طور متوسط و در حد معمول و حداقلی خویش قابل تصور است.

پس، شرط مسئول بودن را نمی توان به کلی از دوش فرد برداشت و به دوش جامعه گذاشت، به همان ترتیب که نمی توان جامعه را بدون هیچ نقشی در نظر گرفت. دلیل آن که باید یک تحلیل متوازن از نقش این دو را در فهم رفتارهای فرد مورد استفاده قرار داد این است که یک انسان ضمن تاثیر پذیری از جامعه، در چارچوب خانواده،

گروه دوستان، مدرسه و ...، همیشه زمان ها و مکان هایی را دارد که می تواند به دور از تاثیر این نهادها، خود به درک و فهم موضوعات بپردازد و طرز فکر و رفتارهای خویش را شکل دهد. این رفتارهای خودساخته در برخورد با واقعیت های فرا ذهنی (غیر فردی) سه نوع واکنش می تواند به همراه داشته باشد:

1) یا چارچوب بیرونی با رفتار فردی هماهنگ است و آن را تایید و تقویت می کند،

2) یا چارچوب بیرونی نسبت به رفتار فرد بی اعتنا و بی تفاوت است،

3) یا چارچوب بیرونی در مقابل رفتار فرد به پس زدن و واکنش می پردازد (این واکنش می تواند ملایم، متوسط یا شدید باشد).

این دستگاه تحلیل رفتارهای فردی اما باید به بحث دستگاه ارزشی پیوند خورد تا بتواند به نتایج ملموسی برسد و از حالت انتزاعی و کلی گویی بیرون آید. در این صورت می بینیم که اگر جامعه در حال شکل دهی به شخصیت فرد است تا او را به سوی بازتولید رفتارهای بد و ضد انسانی موجود بکشاند، فرد می تواند این رفتارهای ضد انسانی را بپذیرد و انجام دهد و باز تولید کند؛ فرد می تواند به آنها نپیوندد و آنها را بازتولید نکند و سرانجام، فرد می تواند با این رفتارهای ضد انسانی به مقابله برخیزد.

در حالت اول که فرد الگوهای رفتار ضد انسانی جامعه را می پذیرد، درونی و باز تولید می کند، می توان در نظر گرفت که او به دلیل فشار، یا جهل یا مسخ چنین می کند. فشار یعنی اینکه فرد وادار می شود که این رفتارها را باز تولید کند و به ظاهر انتخاب دیگری ندارد. جهل یعنی اینکه فرد نمی داند که این رفتار ضد انسانی است و لذا آنرا به دلیل نا آگاهی خویش بازتولید می کند. مسخ یعنی که فرد چنان دچار قلب ماهیت شده است که نه تنها رفتارهای ضد انسانی را بازتولید می کند بلکه از این کار احساس خشنودی هم می کند.

هر چند که برای قضاوت کردن در باره این سه نوع بازتولید رفتارهای ضد انسانی باید تفاوت‌هایی قائل شد اما هر سه اینها به یک نتیجه‌ی عینی کم یا بیش مشابه می‌رسند. در هر سه حالت، کودکی کتک می‌خورد، انسانی مورد تحقیر و اهانت قرار می‌گیرد، حق کسی خورده می‌شود ... پس، نتیجه‌ی، بازتاب و اثرات رفتار ضد انسانی یکی است هرچند دلایل بروز آن رفتار می‌تواند متفاوت باشد.

حال بهتر است هر مورد را بررسی کنیم و ببینیم که آیا تا چه حد می‌توان بین هریک از این ریشه‌ها و دلایل تفاوت و تمایز قائل شد.

در حالت اول که فرد بر اثر فشار و اجبار و به ظاهر نداشتن انتخاب دیگر دست به بازتولید رفتار ضد انسانی می‌زند سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا این فرد، به طور مطلق انتخاب دیگری را نداشته است، یا آن که، انتخابی وجود داشته، اما بسیار پرهزینه بوده است. فردی که در یک مکان بن بست از جنس آهن با آتش سوزی مهیب که به سراغش می‌آید مواجه شده است راهی برای گریختن ندارد و می‌سوزد و می‌میرد؛ اما کسی که بین آتش و پریدن از یک تپه‌ی بلند به داخل رودخانه‌ای گرفتار است انتخاب دارد و می‌تواند خود را پایین بیاندازد و شاید که زنده بماند. او گزینه‌ای دارد، هر چند پرهزینه.

نداشتن انتخاب و تسلیم شدن و داشتن انتخاب پرهزینه و تسلیم شدن یکی نیست. دو امر متفاوت است. در حالت اول، تسلیم شدن قابل درک و تصور است درحالی که در حالت دوم، تسلیم شدن یک انتخاب است که بر انتخاب پرهزینه‌تر ترجیح داده شده است.

اگر پدری فرزند پسرش را وادار سازد که خواهر خود را به دلیل بدحجابی با کمر بند بزند. انتخاب‌های آن پسر، بین قبول کردن و شلاق زدن خواهر خویش و رد کردن و شلاق خوردن خود توسط پدرش متغیر است. اگر پسر قبول کند که شلاق بزند این

رفتار ناشی از نبود انتخاب نیست، ناشی از گزینش انتخاب کم هزینه تر برای خود است.

در سناریو دیگر که گفتیم فرد رفتار ضد انسانی را باز تولید می کند زیرا جاهل است موضوع باز پیچیده تر می شود. زیرا باید دید عامل جهل در این جا توضیح دهنده است یا توجیه گر. در حالت نخست، جهل به عنوان یک عامل مطلق در نظر گرفته شده است و می رود تا باز تولید رفتار ضد انسانی توسط فرد را بدون کمترین مسئولیت اخلاقی برای او مشروعیت بخشد. در حالت دوم، جهل در واقع پوششی است برای همان مورد نخست که عبارت بود از انتخاب کم هزینه تر.

در ادامه ی مثال بالا اگر پسر دستور پدر را برای شلاق زدن خواهرش بپذیرد و ما جهل را عامل توضیح آن بدانیم در این صورت باور داریم که پسر نمی داند که عمل او، یعنی تحمیل درد به خواهرش، کاریست ضد انسانی.

وسرانجام در حالت مسخ، فرد به دلیل فرایندی که گذرانده به مرحله ای رسیده است که رفتار ضد انسانی را داوطلبانه باز تولید می کند. یعنی آن پسر با کمال میل کار شلاق زدن خواهرش را انجام می دهد.

آنچه که در هر سه این رفتارها، - نداشتن انتخاب، جهل و مسخ - مشترک است نتیجه ی آن است که عبارت است از آزار رسانی به یک انسان دیگر (در این مثال خواهر او) که عملی است ضد انسانی، یعنی خلاف طبیعت انسان. پس بگذارید نتیجه گیری نخستین خود را این گونه بگوییم که: **دلیل یک رفتار ضد انسانی- هر چه که باشد- چیزی از وجه ضد انسانی آن رفتار، برای کسی که قربانی است، کم نمی کند.** در مثال بالا دختر در هر سه حالت، طعم تلخ شلاق کوبیده شده توسط برادرش را بر دستگاہ عصبی یعنی پیکر و روان خویش می چشد.

حال که دریافتیم چرایی بروز یک رفتار ضد انسانی تغییری در خصلت ضد انسانی آن به وجود نمی آورد، بگذارید نقش مسئولیت فرد باز تولید کننده را بررسی کنیم.

آن جا که می‌گوییم آن پسر بین شلاق زدن خواهرش و شلاق خوردن خود، دارای اختیار است، به این معنی است که وی باید مسئولیت اخلاقی کار خویش را یا به صورت آشکار در مقابل دیگران و یا به صورت درونی و در وجدان خویش بپذیرد. زیرا پسر می‌داند که چه می‌کند، می‌فهمد که آزار می‌دهد، اما چون نمی‌خواهد این آزار بر او وارد شود آن را از خود دور ولی به دیگری روا می‌دارد. دلیل فرار او از شلاق خوردن این است که می‌داند شلاق خوردن درد دارد، پس می‌داند که شلاق خوردن خواهرش نیز درد دارد. در این موارد خصلت ضد انسانی نه فقط در عمل پسر که شلاق می‌زند مندرج است، بلکه و به ویژه در انتخاب او نیز موجود است و به همین دلیل، مسئولیت او دوبرابر است.

آنجا که می‌گوییم آن پسر به دلیل جهل خود دست به این کار می‌زند باید دید که آیا جهل نسبت به ذات آن حرکت است یا نسبت به شکل و زمینه و عوامل غیر ذاتی آن. هر چند که در یک تفسیر دیالکتیکی و ارتباط‌گرا، ذات و شکل و زمینه می‌تواند به صورت یک کل مطرح شود، اما فرد می‌تواند میان آن چه به طور مستقیم در وارد ساختن درد به دیگری دخالت دارد و آنچه موجبات و دلیل آزاردهی را فراهم کند تفکیک قائل شود. اگر در مثال ما، پدر به واسطه‌ی تعصب مذهبی تصمیم به مجازات دختر گرفته است، ممکن است پسر از این دو مفهوم «تعصب» و «مذهب» اطلاعی نداشته باشد، اما این نکته را می‌تواند بفهمد که این عمل مشخص او، یعنی زدن شلاق بر بدن خواهرش است که درد را در وجود خواهرش به وجود می‌آورد و نه تعصب مذهبی که پسر بر آن جاهل است. پس اگر نکته‌ای در این میان است که پسر نسبت به آن جاهل است، بی‌شک دردآور بودن شلاق نیست. تمامی واکنش‌ها و فریاد و گریه‌ی خواهرش که کدهای رفتاری هر انسانی در این گونه موارد است برای پسر شناخته شده و قابل درک است. پس او می‌داند که در حال وارد ساختن آزار جسمی به خواهرش است، یعنی بازتولید یک رفتار ضد انسانی. و این، بیانگر

نسبی بودن جهل او و حضور نوع و درجه ای از آگاهی و فهم وی از وجه «بد» رفتارش می باشد. به همین دلیل نیز همین درجه از آگاهی مسئولیت آفرین است. و اما به مورد مسخ بازگردیم. آنجا که فرد نه فقط رفتار ضد انسانی را بازتولید می کند بلکه هم چنین از آن لذت می برد. به طور مثال پسری که با میل و علاقه خواهرش را شلاق می زند. در اینجا باید دید آیا مسخ، رخدادی است ناگهانی یا تدریجی. با توجه به اینکه می دانیم انسان ها در جریان یک فرایند کم یا بیش طولانی مسخ می شوند، باید بدانیم که این فرایند از جایی آغاز شده است و به تدریج عمیق تر شده و فرد را به مرحله ی بازتولید رفتار ضد انسانی رسانده است. در این صورت می توانیم در فرایند مسخ، حداقل دو زمان قائل شویم: زمان یک، که در آن، فرد هنوز اسیر مسخ نشده و فرایند به بار ننشسته است و زمان دو، آنگاه که مسخ شکل گرفته و فرد، بازتولید رفتار ضد انسانی را در خود درونی کرده است. این تفکیک بدان معنی است که میان زمان یک و زمان دو فاصله ای وجود دارد و این فاصله ی زمانی- که ممکن است چند روز یا هفته یا ماه یا سال باشد- دوره ای بوده است که فرد در آن، قبل از مسخ شدن، به بازتولید رفتار ضد انسانی پرداخته است. بازتولیدی که هنوز زاییده ی مسخ شدگی نیست، بلکه به دلایل دیگری است. چه دلیلی؟ همان دلایلی که در مثال بالا گفته شد: انتخاب کم هزینه تر را ترجیح دادن و جهل نسبی را [برای خود] مطلق جلوه دادن. چنانچه در بالا آمد در هر دو حالت نیز فرد نسبت به خصلت ضد انسانی رفتار خود آگاه است. این بدان معنی است که فرد امروز مسخ شده، دیروز و پیش از رسیدن به مرحله ی مسخ، در روندی کم یا بیش آگاهانه قدم برداشته است. او در ابتدای این روند، از خصلت ضد انسانی رفتارهای خود باخبر بوده است. اما هر بار با ترجیح دادن انتخاب های کم هزینه تر و پنهان ساختن فهم درونی خویش در پشت جهل بیرونی اش، شرایطی را فراهم ساخته است تا وارد فرایندی شود که در آن، هر چه کمتر با فهم و درک و وجدان خویش درگیر باشد.

یعنی با نوعی فرار به جلو، به ذهن خویش دستور دهد که از عمل ضد انسانی نه تنها ناراحت شود که حتی «خوشحال» گردد. این روند، هر چند در ظاهر به صورت غیر ارادی یا غیر آگاهانه روی می دهد، اما به هیچ روی نا آگاهانه نیست. مبتنی است بر درکی که پرداختن به آن هزینه ی سنگینی دارد و مشکلات فراوانی برای فرد می سازد. در حالی که پرداختن به این درک و قرار دادن آن تحت سلطه ی ترس غریزی، جهل ظاهری و یا لذت مصنوعی سبب می شود که فرد از پرداخت بهای بالای پاسخ دادن عملی به این درک، که قبول سختی و رنج و مقاومت و زجر و شکنجه و مرگ است، رها شود.

این رهایی از اخلاق مسئولیت برانگیز، مشکل ساز و فعال، امکان زندگی مادون حیوانی بی مسئولیت، بی دردسر و منفعل را ایجاد می کند. اگر خوب دقت کنیم می بینیم که در این دو مسیر به کلی متضاد آنچه موضوع اصلی است همانا مادیت جسمی زندگی است. یعنی تامین نیازهای مادی بدن. این که بدن گرسنگی نکشد، سختی نبیند، پوست خراشیده و سوراخ نشود، استخوان ها شکسته نشود، ضربه به بدن وارد نشود، درد به جسم وارد نشود و حیات فیزیکی بدن متوقف نشود. یعنی همه چیزهایی که به طور غریزی در بخش فیزیکی بدن از جانب طبیعت به ودیعه نهاده شده است. یعنی همان عواملی که به عنوان یگانه عمل کننده نیز در روند نافر هیختگی اهمیت بسیار پیدا می کند.

پس، پاسخ ندادن به درک مسئولیت برانگیز درواقع امر (برای) به پاسخ دادن به خواست های غریزی بدن است. این همان دلیلی است که به واسطه ی آن، برخی حیوانات که توسط انسان ها به بند کشیده می شوند حاضرند برای انسان کار کنند. یعنی پاسخ دادن به غریزه ی خود برای پرهیز از دردی که انسان می تواند با شلاق، چوب و درفش و غیره بر آنها وارد سازد. به همین دلیل نیز انسانی که برای پاسخ

دادن به گرایش غریزی پرهیز از درد جسمی به درک و فهم خویش پشت می کند در واقع امر به سان آن حیوانات عمل می کند.

انسان از ظالم تبعیت می کند که بتواند بقای فیزیکی و نیازهای غریزی جسم خود را پاسخ دهد. او ظلم ستمگر را می پذیرد تا بتواند غذا بخورد، آب بیاشامد، به اندازه ی کافی بخوابد، به نیاز جنسی اش پاسخ دهد، جسم خود را از کتک و شلاق و شکنجه و جان خود را از اعدام حفظ کند، در ورای این هرچه هست توجیه همین موضوعات پایه ای و بدهی مربوط به محدودیت ها و ضعف های جسم انسان است و بس. برای پاسخ گفتن به این نیازهای مادی انسان حاضر می شود خود را در حد حیواناتی که به خاطر ترس به انسان باج می دهند و کار می کنند قرار دهد.

آنچه در بالا آمد اهانت نیست، مشاهده ی این واقعیت است که یک حیوان از ترس شلاق بار می برد و یک تواب-شکنجه گر از ترس اعدام شکنجه می کند. این که این انسان است و دیگری حیوان چیزی را در این امر که حیوان به نیاز غریزی خویش پاسخ داده است و آن تواب نیز برای پاسخ به نیاز غریزی چنین کرده تغییر نمی دهد، میان آنها تفاوتی نیست. تفاوتی اگر باشد در این است که آن حیوان شانس برای واکنشی متفاوت نشان دادن نداشته است، طبیعت در او هیچ توانایی دیگری برای انتخاب نگذاشته است. اما آن تواب، به عنوان انسان، از این شانس برخوردار بوده است که به گونه ای دیگر رفتار کند. طبیعت به او این ظرفیت را داده است که با اتکالی به توانایی ذهن خود بر ناتوانی جسمش غلبه کند. اما ذهن حیوان از این شانس برخوردار نبوده و پیچیدگی آن به حدی نیست که بتواند به گونه ای دیگر جز پاسخ دادن به غریزه ی دردگریزی خویش و تسلیم از ترس شلاق عمل کند.⁴⁸

⁴⁸ این را هم گفته باشیم که حتی آن الاغ و یا گاو دربند نیز زمانی که فشار بر او زیاد شود به واکنش می پردازد و لگدی یا شاخی به کسی که به او ظلم می کند می زند. گاهی سر به طغیان و شورش بر می دارد و تا پای مرگ برآن پا می فشارد، زیرا به طور غریزی می داند که اگر بمیرد دیگر آن دردها را نخواهد کشید.

پس اگر به بحث برگردیم می بینیم که آنجا که انسان از مسئولیت خویش فرار می کند می خواهد به غرایز جسمی و جنسی خویش پاسخ دهد. بعد هم همین ترس و مبنای محاسبه را از طرق مختلف به دیگران و به فرزندان خود منتقل می کند. ترس از صدمه دیدن، ترس از زجر کشیدن، ترس از مردن سبب می شود که انسان، ادامه ی حیات فیزیکی را به هر بهایی بپذیرد و به هر ذلتی که بر او می رود تن در دهد: فقر، تحقیر، اهانت، ستم، استثمار و... هر خفت و خواری دیگری را پذیرا شود تا زنده بماند و یا کسانی را که او به آنها وابسته است زنده نگه دارد.

اقتدار یا قدرت ستمکار که بر یک جامعه سوار می شود همیشه بر این اساس عمل کرده است. همیشه پاسخ انسان ها به نیازهای غریزی شان سبب شده است که به بدترین و سیاهترین نوع زندگی ها تن در دهند. دوران سیاه برده داری چنین بود. میلیون ها انسان به عنوان برده به بیگاری تن در می دادند، دهها سال در بدترین شرایط کار می کردند، بدترین نوع رفتارها را تحمل می کردند، گرسنگی و بیماری می کشیدند اما دم نمی زدند، زیرا پاسخ هر نوع اعتراضی شلاق بود و مجازات و مرگ. در طول تاریخ، میلیاردها انسان از ترس تنبیه و مرگ به پست ترین و حقیرترین شکل های زنده ماندن تن داده اند و در تارپخانه های پستوهای تاریخ بشری آمده اند و رنج کشیده اند و رفته اند. نه کسی آنها را به یاد می آورد و نه ردی از آنها به جای است. کاری که آنها کرده اند تداوم بخشیدن به ستم سالاری بوده است، در طول دهه ها و سده ها و هزاره ها. سرخم کردن آنها در مقابل ستمگران و استثمارگران فقط سبب شده است که روابط نابرابر اجتماعی و اقتصادی به شکل های مختلف در جوامع انسانی دوام آورده و تا امروز ادامه یابد. امروز نیز تسلیم میلیاردها انسان به فقر و استثمار و استبداد، جز تداوم بخشیدن این اشکال ستم سالاری برای دهه ها و سده های بعد هیچ ثمر دیگری ندارد.

تاریخ تحول و تکامل بشری بر تغییر استوار است نه بر ثبات و تاریخ را نه بردگان مطیع دوران برده داری تغییر دادند، نه دهقانان سربه زیر دوران زمینداری و نه کارگران منفعل دوران سرمایه داری. اینها همه همان اکثریت مطلق بردگان و دهقانان و کارگرانی بوده اند و هستند که با پاسخ گویی به غرایز خود و بی اعتنایی به درک انسانی خویش، بقای فیزیکی خود را تامین کردند تا زنده باشند که روزی بمیرند. تاریخ را بی شک این اکثریت مطلق مطیع تغییر ندادند؛ تاریخ را آن اقلیت برده و دهقان و کارگری تغییر دادند که با پشت کردن به غرایز خود، بهای سنگین پاسخ گفتن به درک انسانی شان را پرداختند. اسپارتاکوس در تاریخ ماند، چون نخواست بردگی را به عنوان تنها شکل از زندگی بپذیرد. نام او در تاریخ جاودانه شد و نه نام میلیون ها برده ای که از ترس مرگ بردگی کردند و مردند.

این درس تاریخی ما را به این نکته رهنمون می کند که چرخ تحول تاریخ را فقط کسانی می چرخانند که به درک خویش پاسخ داده و به ترس غریزی خویش پشت می کنند. آنها که درد را به جان می خردند، آنها که مرگ را پذیرا می شوند تا انسان باقی بمانند و به مادون حیوان سقوط نکنند.

پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که چگونه می توان انسان باقی ماند و بر این ترس غلبه کرد.

به نظرمی رسد که پاسخ گفتن به این پرسش نیاز به چیدن یک دستگاه تحلیلی دارد که در درجه ی نخست انسان را در بر می گیرد اما در آن حد متوقف نمی شود بلکه جایگاه انسان را نیز در یک مجموعه ی بزرگتر در برمی گیرد. البته این دستگاه تحلیلی بسیار حساس است. زیرا اگر بخواهیم نقش محوری انسان را از او سلب کنیم در این صورت می توانیم باردیگر عنصری غیر انسانی را بر او غالب سازیم و از این طریق باز در دام تحلیل هایی بیافتیم که به دلیل سلب مسئولیت انسانی، راه را برای تسلیم طلبی او باز می کنند. به همین دلیل، در این دستگاه تحلیلی باید محوریت

انسان در رابطه با هیچ عنصر دیگری مانند خدا یا هستی یا وجود و غیره زیر سوال نرود. هدف این نیست که به یک نگرش انسان-خدایی برسیم هدف این است که انسان-محور باشیم.

انسان-محوری بدین معنی است که هر کس به نسبت کنشی که در زندگی از خود بروز می دهد تعریف می شود، یعنی با وجود ظرفیت هایی که به صورت ذاتی در هر موجود انسانی سراغ داریم هر انسانی به تناسب تصمیم ها و انتخاب خود از این ظرفیت ها بهره می برد. پس، انسان ترکیبی است از توان های بالقوه و انتخاب های بالفعل. رابطه ی میان این دو همیشه در یک زمان و مکان مشخص بروز می کند. به طور مثال کسی که در لبه ی پرتگاه جان خود را به خطر می اندازد تا جان کسی را که در حال سقوط است نجات دهد، از ظرفیت بالقوه ی خود به عنوان یک انسان در قالب این انتخاب مشخص بهره می برد. فرد دیگری که در همان موقعیت جان خود را به خاطر دیگری به خطر نمی اندازد با این انتخاب، از ظرفیت خود بهره نمی برد. اگر در نظر بگیریم که در هیچ یک از این دو موقعیت شاهدی حضور نداشته است سوالی که مطرح می شود این است که دلیل انتخاب هر یک از آنها چه بوده است و تاثیر هر یک از این دو انتخاب چه خواهد بود؟

دلایل می تواند متفاوت باشد، به طور مثال آن که جان خود را به خطر می اندازد می تواند برای زندگی به صورت مجرد و جدا از وجود خودش ارزش قائل باشد، حتی اگر این زندگی متعلق به دیگری باشد. اما فرد دومی زیاد به زندگی به معنای فرا فردی ارزش نمی دهد و فقط برای زندگی خودش ارزش قائل است. دید این دو از زندگی یکسان نیست. اولی دیدی بسیار وسیع تر و فراگیر تر دارد و دومی دیدی بسیار محدودتر.

وقتی شاهدیم که در کنار آب فردی در حال غرق شدن است و از دو نفری که آنجا هستند آن کسی که حتی شنا را به خوبی بلد نیست به آب می پرد تا کمک کند و

دیگری که شما را هم خوب می داند دست به این کار نمی زند، چگونه تفاوت فوق را توضیح دهیم؟

نکته مهم در رابطه با تاثیر هر یک از این انتخاب ها بر این دو فرد است. شخص نخست که زندگی خویش را برای نجات جان دیگری به خطر انداخته است در خود احساس آرامش می کند، به نوعی احساس افتخار می کند، اعتماد به نفس بیشتری به خود می یابد، از بابت تشکر فرد نجات یافته احساس غرور می کند، در باور به خویش به اهمیت زندگی انسانی تقویت شده است و با تاثیرات مثبت این کار، تا آخر عمر تصویر مثبتی از خود دارد. فرد دوم احساس بدی نسبت به خود دارد، دائم به یاد آن صحنه است، نوعی احساس گناه را با خود به پدک خواهد کشید، از خود تصویر فردی ترسو، خودخواه و غیر قابل اعتماد را دارد و با این تصویر منفی از خود خواهد زیست. فرد نخست بسیار پربارتر، شکوفاتر و غنی تر زندگی می کند و فرد دوم بسیار محافظه کارتر، حقیرانه تر و پرتلاطم تر. این دو کیفیت متفاوت زندگی از دل انتخاب های آنها بیرون می آید. انتخاب هایی که به گذشته هر یک بازمی گردد. بر اساس این مثال در می یابیم که اگر انسان ها طوری زندگی کنند که بتوانند به موقع خود، انتخاب های خوب را انجام دهند می توانند به واسطه ی این انتخاب های خوب با احساس خشنودی و رضایت زندگی کنند، یعنی همان احساسی که هر انسانی برای شکوفایی و خوشبختی جستجو می کند. به همان ترتیب که با داشتن فرایندی که ما را به سوی انتخاب های بد راه می برد تمام زندگی خود را باید به ناخشنودی و نارضایتی ناشی از انتخاب های بد خویش بگذرانیم.

پس، هر کنش و تصمیمی در زندگی انسان بر کنش و تصمیمات آتی تاثیر می گذارد و به همین دلیل نیز بر اساس قانونمدی ساده همبستگی کیفی و کمی میان آنها می توانیم دریابیم که هر کس شانس رسیدن یا دست نیافتن به احساس خوشبختی برای خود را در زندگی به دست خویش و با انتخاب های خویش می سازد.

پس، زندگی انسان مجموعه ای است از انتخاب ها، هر چه این انتخاب ها اختیاری تر و آزادانه تر باشد احساس شکوفایی و خوشبختی انسان قویتر است و هر چه انتخاب های انسانی اجباری تر باشد احساس سرخوردگی و نارضایتی افزایش می یابد. تنها کسانی می توانند احساس خوشبختی را بچشند که در انتخاب های خویش آنچه را که به طور ذاتی خوب می دانسته اند رعایت کرده اند و بهای آن را پرداخته اند؛ حتی اگر این بها در شکل نهایی خویش جانشان بوده است. به این ترتیب می بینیم که میلیاردها انسان در طول تاریخ از داشتن این احساس خوشبختی محروم بوده اند زیرا در انتخاب های خود، نه بر اساس آن چه باید، بلکه به دلیل ترس و وحشت و محافظه کاری و منفعت طلبی آنچه را که به طور ذاتی بد است گزیده اند.

اینکه ما برای این مقاومت کنیم و بمیریم که بعد از مرگ به زندگی بهتری دست یابیم یک چیز است، اینکه ما مقاومت کنیم و بمیریم که دیگران بعد از ما خوب زندگی کنند یک چیز است، و اینکه ما مقاومت کنیم و بمیریم تا به آن چه می پنداریم خوب بوده است وفادار بمانیم و به هر قیمت زندگی نکرده باشیم باز امر دیگری است.

در سناریوی نخست می میریم که پاداش بگیریم، در سناریوی دوم می میریم که هموعان ما پاداش بگیرند و در سناریو سوم می میریم که جز آن چه می خواهیم نباشیم.

سناریوی نخست به یک چیزی فراتر از انسان باز می گردد (خدا، جهان دیگر، هستی،....)، در سناریو دوم نوع انسان بر یک انسان مشخص که ما باشیم برتری می یابد، در سناریوی سوم ما به عنوان یک موجود زنده ی مشخص در باره ی بودن خود تصمیم می گیریم و نه هیچ چیز در بیرون از ما. در سناریوی سوم ما همه چیز را تعیین می کنیم، بودنمان یا نبودنمان و چگونه بودنمان را. اگر دنیا و حیات دیگری بعد از مرگ باشد و یا اگر جهان بهتری برای نسل بعد از ما، همه اینها در سناریوی سوم، فرع قرار می گیرد. اصل سناریوی سوم، انتخاب آزادانه، ارادی، خودخواسته

و خودساخته ی ماست. در سناریوی نخست و دوم نیاز به چیز دیگری است تا در انتخاب تصمیم مقاومت و مردن به یاریمان بیاید، اما در سناریوی سوم خودکفایی و خودبستگی کامل حاکم است. در انتخاب سوم ما فقط با اتکاء به درک و فهم و اراده و خواست خود عمل می کنیم و نه بر اساس هیچ محاسبه ی دیگر.

در حالت سوم عظمت ما، به عنوان فرد، به بزرگی همه ی آن چیزی است که مذاهب و ایدئولوژی های غیر انسان-محور از ما می خواهند به خاطر آن جان خود را اهدا کنیم. در این دیدگاه ما حداکثر اهمیت، حداکثر مقام و حداکثر ارزش را برای وجود خویش به عنوان موجودی آزاد و متکی به خود و با اراده و مختار و تصمیم گیرنده قائل شده ایم و به هیچ چیز که بخواهد این عظمت و اصالت ما را زیر سوال برد تن در نداده ایم.

چنین امر مهمی اما فقط به حرف و گفتار و آرزو و خواست و ایده آل ما بستگی ندارد، به طور مشخص، به عمل و کنش های ما بستگی دارد، یعنی به انتخاب های مشخصی که در زندگی کرده ایم و بر اساس آن، تا مقطع مشخصی از عمر رسیده ایم. اگر فردی با این کیفیت زیست کند این دیگر اهمیت ندارد چند سال عمر کرده است، عرض زندگیش مهم است نه طول آن؛ کیفیت زندگیش مهم است نه کمیت آن. آن که به هر دلیل، تسلیم انتخاب غیرخودخواسته می شود دیگر مهم نیست چند سال عمر می کند، مهم این است که دیگر خودش نیست، زندگیش دیگر اصالت ندارد، سالهایش هر چه باشد.

**

نتیجه گیری:

در طول این کار تلاش کردیم تا استبداد زدگی رفتاری و عوارض آن، مانند خشونت و پرخاشگری و دگر آزاری را، از منظر نافرهیختگی توضیح دهیم. نافرهیختگی بیانگر ناتوانی فرد است در به کار گیری عدم خشونت جسمی و روانی در تعامل با دیگران. آن جا که فرد به دلیل فرایند اجتماعی شدن خود و نیز به خاطر روند فرهیخته سازی ناکارآمد خویش، در محدوده های جسمی انسانیت گرفتار شده است و نتوانسته به سوی درک و نهادینه کردن ظرافت و ظرفیت های روحی و جسمی انسان حرکت کند. نافرهیخته کسی است که برای جبران ناتوانی خویش در برقراری ارتباط سالم با دیگران نه از فکر، که از جسم خویش بهره می برد و به همین ترتیب، در متقاعد سازی و و یا واداشتن دیگری به آن چه می خواهد، نه از فکر و عقل او، که از ضعف های طبیعی جسم و نظام عصبی و روحی مخاطب خویش سوء استفاده می کند.

استبدادسالاری، نظام تولید نافرهیختگی و بازتولید نافرهیختگان در جامعه است. از این افراد تشکیل شده و از این افراد استفاده می کند که میلیون ها نفر را در جامعه در ترس و وحشت و رنج نگه دارد و به جای به کار گیری فکر و اندیشه و استدلال و بحث، از زجر و حبس و شکنجه و اعدام یاری می گیرد. این امر در سطح فردی به صورت نهادینه و منظم دائم تکرار و بازتکرار می شود تا آن جا که میلیون ها نفر در جامعه به صورت ناخودآگاه به بازتولید همین رفتارها و همین روندهای تربیت نافرهیخته مشغول باشند. جامعه ی استبدادی جامعه ی نافرهیخته سالاری است.

استبداد زدگی پس تا حد زیادی در ناخودآگاه حک می شود و عمل می کند؛ اما تفسیر و تحلیل پدیده در این جا متوقف نمی شود. نگاهی عمیق تر به موضوع نشان می دهد که موجود انسانی، به دور از استثناهای کمیاب، در عمق روان خویش از نافرهیختگی خویش تا حدی آگاه است. این آگاهی در فاز نهایی تبلور نافرهیختگی

خود را آشکار می سازد: آن جا که فرد می خواهد به دیگری آسیب وارد سازد و او را مورد اذیت و آزار جسمی و روحی قرار دهد. به نظر می رسد که در تمامی مقاطعی که فرد به این کار آزار رسانی به دیگران مشغول است، یک اتفاق مهم در حال روی دادن است و آن، آگاهی آزار دهنده است نسبت به این که وی برای فرار از دیدن چنین آزاری بر خود است که به این کار مشغول است. به عبارت دیگر واکنش های بدیهی و طبیعی هر انسان در مقابل پرخاش و تهاجم و ضربه وارد آمدن، سبب می شود که فاعل این امور بر بدی و پلیدی آن چه در حال انجامش است آگاه باشد، اما برای آن که بر این آگاهی فائق آید، آن را پنهان کند و برای خویش توانایی پیشبرد کار را میسر سازد به توجیه ها و بهانه های مختلف توسل می جوید. یعنی برای آن پوشش های مختلف می سازد و می تراشد.

این آگاهی بر ذات بد عمل خویش، بحث مسئولیت پذیری و مسئولیت گریزی را مطرح می کند. انسان فرهیخته با آگاهی بر این که ستم و آزار دیگری کاریست ناشایست، مسئولیت ها و عواقب عدم آن را می پذیرد و انسان نافرهیخته با آگاهی بر عواقب سخت آن برای خویش و برای فرار از این بار و فشار، به طور کمابیش داوطلبانه کار ستمگری و آزار دیگری را پذیرا می شود. معنای این امر آن است که ما نافرهیخته ی مطلق نداریم، نافرهیخته ای که به هیچ عنوان و به هیچ میزان از شوم و پلید بودن زجر وارد کردن بر جسم و روح دیگران باخبر باشد نداریم؛ مطلق دانستن جهل نافرهیخته نفی انسانیت اوست، نفی انسان بودن اوست، برابر دانستن وی با چیزی کمتر از حیوان است؛ زیرا هیچ حیوانی برای آزار موجود دیگر به شکار و درندگی نمی پردازد. بنابراین، مراعات وجه انسانی بحث ایجاب می کند که جلاد و شکنجه گر و چماق به دست مومن و معتقد و متعصب را به طور مطلق قربانی ایمان و اعتقاد و تعصبش ندانیم و برای درک و شعور او سهم و جا و نقش قائل شویم.

در امتداد این نگرش است که در می یابیم در ورای شرایط جامعه شناختی که نافر هیخته را به تمرکز بر شکنندگی جسم و روح انسان برای کسب منفعت و موقعیت در جامعه می کشاند، با دقت بر وجه روانشناختی بحث می توان بخش مسئولیت گریزی آگاهانه ی او را ببینیم و برای آن اهمیتی درخور قائل شویم. این فقط شرایط اجتماعی و کلان نیست که به طور مثال از یک روستایی فاقد سواد، یک بازجو و شکنجه گر وزارت اطلاعات می سازد، بلکه هم چنین شرایط روانی او نیز قابل تامل است، این که وی در اوج ناآگاهی فکری به معنای متعارف و کلی خویش، به طور مشخص و ملموس بر خصلت ضد انسانی آن چه می کند آگاه است، اما حاضر نیست بهای این آگاهی را که از ذات انسانی او برمی خیزد، بپردازد. شکنجه گر نیز از شکنجه آسیب روحی می بینید، اما ترجیح می دهد که آسیب جسمی را دیگری (باشد که) تحمل (می) کند نه او.

در سایه ی این منظر است که گفتمان برخورد غیر مسئولیت برانگیز با شکنجه گران و چماق بدستان و نیروهای نافر هیخته ی حاکمیت های استبدادی، می تواند از حالت مکانیکی، غیر انسانی و خشک خویش بیرون کشیده شود و به سوی یک برخورد انسانی و واقعی تر برود. در این برخورد جدید، دو مفهوم آگاهی و مسئولیت، زاویه ی حقوقی موضوع را به میان می کشد و مشخص می کند که نمی توان هیچ انسانی را که به کار آزار و اذیت جسمی و روحی دیگری پرداخته است به طور کامل از بار مسئولیت خویش معاف ساخت. هیچ چماقدار و شکنجه گر و بازجویی نیست که نداند در حال ارتکاب کاری است که می تواند از مشروعیت ایدئولوژیک یا مقبولیت قانونی برخوردار باشد، اما از لحاظ انسانی غیر قابل پذیرش است. هیچ شکنجه گری بر زشتی عمل خویش ناآگاه نیست، هیچ چماق زنی نسبت به تحمل سخت درد چماق خویش بی خبر نیست.

با این نتیجه گیری می توان به طور بنیادین تفسیر افراطی گفتمان برخورد مسالمت آمیز را که برای نیروهای سرکوبگر، قاتل و شکنجه گر، اعم از آمران و عاملان آن، فضای نوعی معافیت قانونی و بستری از بی مسولیتی اخلاقی فراهم می سازد زیر سوال برده و این تفسیر را در مقابل واقعیت درک انسانی پدیده، آن هم فقط به واسطه ی انسان بودن این افراد، قرار داد. به عبارت دیگر، از آن جا که این افراد می دانند چه می کنند، تا زمانی که مانع آنها نشویم، قادرند که به این کار آگاهانه ادامه دهند. از همین روی، رفتن به سمت تفسیرهایی که برخورد مسالمت آمیز را با این افراد در جهت آگاه ساختن آنها از عمل زشت و ضد بشریشان سفارش می کند برخوردی ذهنی و ایدئولوژیک است، برخوردی عینی تر و دقیق تر نشان می دهد که این افراد بر جنایت و ستم خویش آگاه هستند و از لحاظ منطقی، عرفی و حقوقی، آزار رسانی آگاهانه جرم است. به عبارت دیگر بررسی موضوع از این منظر نشان می دهد که انسان نافرهيخته که عمل می کند و آسیب و آزار می رساند، فقط قربانی نیست، مجرم نیز هست.

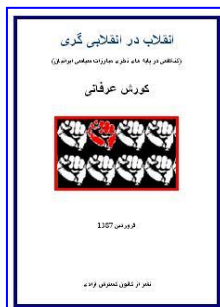
جان کلام این که شاید بهتر باشد به تدریج از تفسیرهای مکانیکی و جانبدارانه ی استبدادگری به سوی تحلیل های دقیق و عینی گرا برویم. فرد و انسان را در فرایند ستمگر شدن و ستم کردن به حد یک ماشین قربانی شرایط اجتماعی تقلیل ندهیم و با توجه به عمق پیچیدگی های درک انسان از حال دیگری، به برداشتی واقع بینانه تر از پدیده ی استبدادگری نزدیک شویم. این برداشت نه فقط به ما اجازه می دهد که در مرحله ی کنونی از تاریخ ایران برای توقف جنایت سالاری استبدادگرانه به راهکارهای مشخص تر، مادی تر و عملی تر روی آوریم، بلکه در درازمدت نیز با قراردادن هر فردی در مقابل مسئولیت بشری خویش، سازوکارهای لازم برای جلوگیری از بازتولید استبدادگری را نه فقط در سطح ساختارهای یک جامعه ی آرمانی، که در درون بخش آگاه انسان ها نهادینه کنیم.

سایر کتاب های دکتر کوروش عرفانی



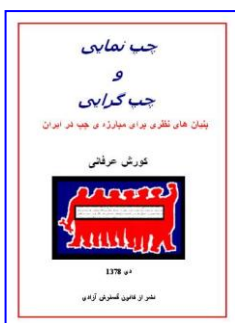
آزادی انسان ایرانی

تاریخ انتشار 1383



انقلاب در انقلابی گری

تاریخ انتشار : فروردین 1387



جیب نمایی و جیب گرایی

تاریخ انتشار دی 1387