



● مارتین بوبر

● مترجمان: ابوتراب سهراب - الهام عطاردی

## من و تو

مارتین بوبر (Martin Buber ۱۸۷۸-۱۹۶۵) فیلسوف و نویسنده مشهور اطریشی در شهر وین متولد شد. او که در سن بیست سالگی از پرکارترین فیلسوفان معاصر با تئودور هرتزل به حساب می‌آمد، فلسفه و هنر را در دانشگاه‌های زوریخ، برلین و وین آموخت و تا سال ۱۹۵۱ در مراکز مختلف علمی اروپا صدها دانشجو را از دانش خود غنی ساخت.

اگرچه شهرت عمده بوبر در احیای یک جریان عرفانی تحت تأثیر تعالیم تورات بود که تا شرق اروپا نیز پیش رفت، اما آنچه او را به عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصرش مطرح کرد اثر جذاب و خواندنی او در قالب دیالوگی فلسفی تحت عنوان «من و تو» بود. این اثر که در طی سالهای طولانی به عنوان یک اثر کلاسیک مورد تحقیق و تدقیق بسیاری از نویسندگان و محققان مشهور و برجسته جهان قرار گرفته تفکر بسیاری از فیلسوفان هم‌عصر خود را تحت تأثیر قرار داد و بسیاری از طلاب تاریخ اندیشه این اثر را به عنوان یک نقطه عطف مورد مشاهده و بررسی قرار داده‌اند.

نسخه اصلی این کتاب به زبان آلمانی و سرشار از ابهام و تعلیق است و به علت به کار گرفتن تکراری و متناوب عبارت Thou به عنوان یک اصطلاح و مفهوم باستانی و اولیه، بسیار پیچیده و حتی در مواقعی دارای زمینه‌های گمراه‌کننده بود. تا اینکه به درخواست خانواده بوبر والتر کافمن (Walter Kaufmann) که استاد فلسفه در دانشگاه پرینستون بود بر شرح و تصحیح اثر بوبر همت گماشت. کافمن که خود دارای تحقیقات و تألیفات بسیاری در زمینه فلسفه است، در ضمن ترجمه این اثر کلاسیک به زبان انگلیسی گنجینه‌ای آموزنده و پر بار از اطلاعات برای روشن کردن و شرح ابهامات و تحریر تعلیقات کلام بوبر بر آن اضافه نمود و همچنین با آوردن مقدمه‌ای طولانی بر شرح آراء و اندیشه‌های بوبر باب بحثهای تازه‌ای را درباره فلسفه و پیش او گشود.

لازم به ذکر است که متن حاضر، قسمتی از کتابی است که در دست ترجمه است و به زودی منتشر خواهد شد.

خطوط رابطه بر اثر استمرار در «تو»ی ابدی به هم می‌رسند.

هر «تو»ی تنها، نگاهی به «تو»ی ابدی است. از طریق هر «تو»ی تنها، کلام اولین،

«تو»ی ابدی را مخاطب قرار می‌دهد. مناسبت میانجیگری «تو»ی همه موجودات، سرشاری روابط ما با ایشان است، و همچنین فاصله‌ای که تا رسیدن به نقطه کمال موجود است. «تو»ی شخصی هر بار بدون

آنکه هرگز به نقطه کمال برسد واقعت می‌یابد و فقط در رابطه بافضل نسبت به «توایی» که برحسب طبیعت خود نمی‌تواند به صورت «او» درآید به مرحله کمال وارد می‌شود.

انسان‌ها «تو»ی ابدی خود را به نام‌های بی‌شماری خوانده‌اند و هنگامی که ایشان درباره آنچه به این طریق نامگذاری کرده بودند به ترانه‌سرایی پرداختند، هنوز منظور نظرشان «تو»ی شخصی بود. اساطیر، اولین اوراد حمد و ستایش بودند. آنگاه این اسامی به زبان «او» نفوذ کرد و انسانها خود را مجبور یافتند که هر چه بیشتر و بیشتر درباره «تو»ی ابدی خود به منزله «او» صحبت کنند. ولی تمام اسامی خداوند مقدس است زیرا این اسامی نه فقط برای صحبت کردن از خداوند مورد استفاده قرار گرفته‌اند، بلکه در صحبت کردن با خداوند نیز مورد استفاده بوده‌اند.

آنهايي که استفاده موجه از لغت خداوند را انکار می‌کنند به این خاطر است که این لغت مورد سوءاستفاده‌های بسیاری قرار گرفته و به یقین این کلام در قاموس فرهنگ انسانی از بار معنایی فراوانی برخوردار است. دقیقاً به همین دلیل است که این لغت چنین نناناپذیر و غیرقابل اجتناب شده است و به هر حال همه ارجاعات توأم با اعوجاج راجع به ذات و اثرات وجودی خداوند (اگرچه هرگز چنین ارجاعاتی وجود نداشته است و یا وجود ندارد که با درجه‌ای از

● **حتی آن کس که نسبت به نام خداوند احساس بی‌زاری می‌کند و در ذهن خویش خود را بی‌خدا می‌پندارد وقتی با تمام محتوای حیات خویش «تو»ی زندگی خود را مخاطب قرار می‌دهد یعنی «تو»یی که هیچ «تو»ی دیگری آن را محدود نمی‌سازد، مخاطب او در حقیقت خداوند است.**

خطا توأم باشد) در مقایسه با حقیقت واحد همه انسانهایی که خداوند را مخاطب قرار داده‌اند و صادقانه او را منظور نظر خویش دانسته‌اند هیچ موجودیتی نخواهد داشت.

زیرا هر آن کس که کلام خداوند را بر زبان می‌راند و مخاطب او خداوند است صرف نظر از آنچه امکان دارد تصور او را متوهم سازد «تو»ی زندگانی خویش را مخاطب قرار داده است، «تو»یی که هیچ «تو»ی دیگری مفهوم آن را محدود نمی‌سازد و در عین حال این «تو» در موضعی قرار گرفته است که همه «تو»های دیگر را در بر می‌گیرد. حتی آن کس که نسبت به نام خداوند احساس بی‌زاری می‌کند و در ذهن خویش خود را بی‌خدا می‌پندارد وقتی با تمام محتوای حیات خویش «تو»ی زندگی خود را مخاطب قرار می‌دهد یعنی «تو»یی که هیچ «تو»ی دیگری آن را محدود نمی‌سازد، مخاطب او در حقیقت خداوند است.

هنگامی که ما به راه خویش می‌رویم و با انسانی که به سوی ما در حرکت است و به راه خویش می‌رود، مواجه می‌شویم؛ ما همچنان راه خویش را ادامه می‌دهیم ته راه او را، زیرا راه او راهی مستقل از وجود ماست و برای ما فقط در ضمن مواجهه با او محسوس می‌شود. دریافت ما از فرایند پیش آمده منحصر به زیستن و تجربه کردن آن بخش است که راه خود ماست. این رخداد تنها در حین مواجهه پیش می‌آید و اگر ما درصدد برآییم که از آن به عنوان موقعی جز یک مواجهه ساده صحبت کنیم راهی بس مبالغه‌آمیز پیموده‌ایم.

نیازی نیست علاقه و توجه ما معطوف به



جنبه دیگر قضیه شود بلکه کافیت منحصراً در  
 علاقه خود ما و نه در موهبت ملاقات باشد.  
 علاقه ما باید معطوف به اراده ما باشد. موهبت  
 ملاقات فقط آنگاه برای ما واجد معنی می‌شود  
 که ما در جهت آن حرکت می‌کنیم و ظهور آن را  
 به انتظار می‌نشینیم، ولی هرگز نمی‌تواند هدف  
 غایی و نهایی ما قرار گیرد. «تو» با «من» مواجه  
 می‌شود و «من» با «تو» در رابطه‌ای مستقیم قرار  
 می‌گیرد و به این جهت رابطه بین من و تو، هم  
 برگزیده شدن است هم برگزیدن. هم انفعالی  
 است و هم فاعلی، زیرا آنچه از اصالت وجود  
 سرچشمه می‌گیرد از کنار هر آن چیزی می‌گذرد  
 که در حاشیه است و احساس ابتکار عمل در آن  
 وجود ندارد (که این احساس صرفاً مبتنی بر  
 خاصیت محدودیت عمل است) و از همین  
 جاست که آنچه از اصالت وجود سرچشمه  
 می‌گیرد ظاهر انفعالی پیدا می‌کند.

آنچه در این میان از سر اشتباه  
 به افعال تعبیر شده، درواقع همان  
 کنش انسانی است که کامل شده  
 است، زیرا در انسان هیچ چیز ناقص  
 و فارغ از «کل» بی دست‌اندرکار  
 نیست و به این جهت است که آنچه  
 از انسان سر می‌زند با طبیعت جهان  
 سازگار است. به آن «انفعال» نام  
 نهاده‌اند زیرا آنچه در اینجا  
 دست‌اندرکار است تمام موجود  
 انسانی است که در تمامیت خود  
 فراهم آمده و در تمامیت خود  
 می‌آرمد و این جز آن نیست که

موجود انسانی به حیث کمال درآمده است و تنها  
 زمانی که انسان محتوای واقعی این حالت را  
 درک کند توان آن را می‌یابد که به سوی مواجهه  
 متعالی رهسپار شود. برای احراز این هدف انسان  
 مجبور نیست که جهان حواس رابه عنوان جهان  
 ظاهر بردارد. هیچ جهان «ظاهر»ی وجود ندارد.  
 «جهان»، «جهانی» است که بطور مسلم به جهت  
 نگرش دوگانه ما ظاهری دوگانه دارد. آنچه از

دست ما برمی‌آید شکستن طلسم افتراق است و  
 به همین خاطر هیچ ضرورتی به فزونی رفتن از  
 تجربه حسی نیست، زیرا هر تجربه صرف‌نظر از  
 بار روحانی که دارد فقط می‌تواند ما را به یک  
 «آن» (il) برساند. همچنین ما نمی‌توانیم به جهان  
 تمثیلهای ارزشها که اصولاً استعداد ظاهر شدن بر  
 ما را ندارد رو کنیم زیرا به هیچ یک از این همه  
 موارد احتیاجی نیست و اصولاً چه کسی  
 می‌تواند بگوید که چه چیز واقعاً مورد نیاز است؟  
 آنچه مسلم است برای این کار هیچ دستورالعملی  
 وجود ندارد. همه دستورالعمل‌هایی که در طی  
 اعصار و ادوار روح انسانی تجویز و تهیه شده  
 است و همه تدارکات، عملکردها و تاملاتی که  
 پیشنهاد شده هیچ ارتباطی با واقعیت اساساً  
 بسیط عمل مواجهه ندارد. همه امتیازات معرفت  
 و قدرت که ممکن است از یکی از انواع عملکرد  
 سرچشمه گیرد با آنچه ما در این جا از آن صحبت

می‌کنیم رابطه‌ای ندارد، همه اینها به  
 جهان «آن» مربوط می‌شود و  
 کوچکترین کمکی به ما نمی‌کند و  
 قدمی به خارج از جهان «آن»  
 بر نمی‌دارد. رستگاری از طریق  
 توسل به دستورالعمل آموختنی  
 نیست فقط می‌توان آن را با ترسیم  
 دایره‌ای که همه چیزهای دیگر در  
 بیرون آن قرار می‌گیرد، نشان داد.  
 آنگاه آنچه به راستی ضروری است  
 یعنی «پذیرش کامل حضور»  
 آشکار می‌شود.

هر چه انسان راه خود را در  
 طی فرآیند جدایی بیشتر گم کند پذیرش کامل  
 حضور، مستلزم خطری عظیم‌تر و غلتیدن در  
 قهقاری اساسی‌تر خواهد بود. در طی فرآیند  
 پذیرش کامل، حضور آنچه باید از دست نهاده  
 شود آنچنان که بیشتر عارفان می‌پندارند «من»  
 نیست. وجود «من» ضرورت همه روابط و حتی  
 کامل‌ترین و عالی‌ترین رابطه است، زیرا هر  
 رابطه‌ای همیشه به دو طرف «من» و «تو» نیاز

**● رو برگرداندن  
 از دنیا ما را  
 خدایی تر  
 نمی‌سازد  
 همینطور خیره  
 شدن به دنیا؛  
 ولی هر آن کس  
 که جهان را در او  
 می‌بیند، در  
 حضور اوست.**

دارد. آنچه باید از دست نهاده شود «من» نیست بلکه آن انگیزهٔ عبث تحمیل خویشتن است که انسان را وامی‌دارد تا از جهان متغیر، غیر ملموس، گذرا، غیر قابل پیش‌بینی و خطرناک رابطه به جهان تملک اشیاء و حسن مالکیت بگریزد.

\* \* \*

هر رابطهٔ واقعی با موجودی دیگر در جهان انحصاری است؛ «تو»ی آن موجود دیگر آزاد می‌شود و قدم پیش می‌نهد تا به نحوی

منحصر به فرد با ما مواجه شود. این رابطه همهٔ افلاک را دربر می‌گیرد، نه چنان که گویی چیز دیگری

در افلاک باقی نمانده است بلکه همهٔ چیزهای دیگر در پرتو آن حیثیت می‌یابد.

مادام که حضور این رابطه استمرار می‌یابد این جهان شمولی، نامخدوش باقی می‌ماند، ولی به مجرد آنکه یک «تو» به یک «آن»

تبدیل می‌شود به نظر می‌رسد جهان شمولی این رابطه، غیر عادلانه و ظلمی نسبت به جهان باشد زیرا جنبه انحصاری آن به منزلهٔ حذف جهان تلقی می‌شود.

در رابطهٔ با خداوند انحصار بدون قید و شرط و اشمال بدون قید و شرط یکی است.

زیرا آنانی که در این رابطه مطلق مشارکت می‌نمایند به هیچ وجه اهمیت خاص خود را حفظ نمی‌کنند، نه اشیاء، نه موجودات نه زمین و

نه آسمان. اما همه چیز مضمول این رابطه قرار می‌گیرد زیرا ورود به رابطهٔ واقعی مستلزم نادیده انگاشتن هیچ چیز نیست، بلکه به منزلهٔ دیدن

همه چیز در چهرهٔ «تو» است. به منزلهٔ انکار جهان نیست بلکه در حکم استقرار جهان در جای

صحیح آن است. رو برگرداندن از دنیا ما را خدایی تر نمی‌سازد همینطور خیره شدن به دنیا؛ ولی هر آن کس که جهان را در او می‌بیند، در حضور اوست. این که بگوییم جهان چیزی است

و خدا چیز دیگر و یا اینکه خدا مُندمج در جهان است، هر دو کلماتی بی‌روحند. ولی به حذف هیچ چیز رضایت ندادن، از هیچ چیز نگذشتن، همه را در بر گرفتن، یعنی همه جهان را و این عمل را در ضمن در بر گرفتن تو انجام دادن و حق جهان را به جهان تفویض نمودن و به هیچ چیز جز خدا نیندیشیدن و همه چیز را در او دیدن؛

این است رابطهٔ واقعی متعالی. اگر شخص تنها به شناخت جهان اکتفا کند خداوند را نمی‌یابد و اگر جهان را ترک بگوید باز هم خداوند را

نخواهد یافت، ولی هر آن کس که با تمام وجود به سوی «تو»ی او می‌شتابد و همه هستی جهان را با خود

به سوی «تو»ی خویش می‌برد به یافتن آن کسی نیایل می‌شود که جستجوکردنی نیست.

البته خداوند در عین حالی که حیثیتی جداگانه و مستقل دارد ولی حیثیت او حیثیت جهان است. یعنی «حضور کامل»؛ آری، خداوند در عین حال که راز

عظیم جهان است، رازی که آشکار می‌شود و در برمی‌گیرد، در عین حال همچنان راز آشکاری

است که از خود ما به ما نزدیکتر است. این چنین است که وقتی انسان به بررسی حیات اشیاء و

شرایط ملازم آن می‌پردازد، به نتایج غیر قابل انکاری دست می‌یابد و وقتی زندگی موجودات

و شرایط لازمهٔ حیات ایشان را بررسی می‌کند در نهایت به هیچ و مرگ و فنا دست می‌یابد ولی

وقتی حیات را تقدیس می‌کند با «حیّ قدیرو» مواجه و رو در رو می‌شود.

\* \* \*

احساس «تو»ی انسانی که در روابط خویش نسبت به همهٔ «تو»های جداگانه، سرخوردگی

تبدیل شدن به «آن» را تجربه می‌نماید، چنین است که در عین حال که می‌خواهد به فراسوی آنها برسد، ولیکن ره به «تو»ی ابدی نمی‌برد. این



طریقهٔ جُستن چیزها نیست و در حقیقت هیچ‌گونه خداجویی وجود خارجی ندارد، زیرا او در چیزی نیست که نیست و بدا بر حال آن کس که مسیر عادی زندگی خویشتن را ترک می‌گوید تا به جستجوی خداوند برخیزد. حتی اگر انسان واجد همهٔ حکمت‌های تنهایی و توانایی‌های تمرکز باشد به خداوند دست نخواهد یافت و این بیشتر به آن می‌ماند که انسانی راه خویش بسپرد و فقط آرزو کند که این راه، راه خداوند باشد، آرزوهای او در شدت این آرزو تجلی می‌یابد، حتی مواجهه (کشف و شهود) برای یک چنین انسانی کاروانسرای است بر سر راه که چشم‌انداز نهایت مقصود را در فراروی او قرار می‌دهد و به این ترتیب اصولاً مواجهه‌ای رخ نمی‌دهد؛ ولی این مسأله امکان وقوع آن را منتفی نمی‌سازد زیرا هرگز نمی‌توان احتمال وقوع را نادیده گرفت. چنین انسانی با آمادگی اما بدون روحیهٔ کنجکار راه خویش را طی می‌کند و از این طریق «طمانینهٔ رفتار»ی را نسبت به همهٔ چیزها و پدیده‌های اطرافش می‌آموزد و طریق وصول به این طمانینه را درمی‌یابد، و به مجرد آنکه به حقیقت دست یافت روح او سر بر نمی‌تابد و آنگاه است که او با همه چیز در حیثیت واحد مواجه می‌شود، آنگاه میمنت وجود خویش را درمی‌یابد و به مبارکی اشیای پیرامونش واقف می‌شود، زیرا چنین شهودی پایان راه نیست بلکه صرفاً کانون ابدی آن به شمار می‌رود.

این یافتنی است بدون جُستن. کشف است. کشف آنچه اصلی‌ترین است و در واقع خود اصل است. احساس «تویی» که تا زمان یافتن عنصر ابدی از پای نمی‌نشیند، انسان از آغاز حضور، این احساس را درمی‌یابد و این حضور فقط از طریق فعلیت حیات تقدیس شدهٔ این جهانی محسوس واقع می‌شود و این آنچنان است که گویی خداوند نمی‌تواند جنبهٔ استنتاج داشته باشد، نه از طبیعت به عنوان علت آن و نه از تاریخ به عنوان نشانهٔ آن و نه حتی از نفس انسان. استنتاجی که به مفهوم خداوند مؤدی

شود وجود ندارد و به هیچ وجه نمی‌توان گفت که خداوند باید از مضمون «داده شده» استنتاج شود؛ مواجههٔ خداوند با ما بلافاصله و بی‌مقدمه و مستمر است. خداوندی که به راستی می‌تواند مخاطب قرار گیرد در عین حالی که بیان شدنی نیست.

\* \* \*

عناصر اصلی در رابطهٔ با خداوند در احساسی جستجو می‌شود که احساس اتکا و اخیراً به عبارت دقیق‌تر احساس مخلوق بودن نامیده می‌شود. در عین حالی که اصرار بر اهمیت این عنصر و تعریف آن صحیح است ولی تأکید یک جانبه بر این عامل منجر به بد فهمیدن کیفیت رابطهٔ کامل می‌شود. آنچه تاکنون دربارهٔ عشق گفته شده است در این مورد نیز مصداق خاص دارد. احساسات صرفاً ملازم واقعیت رابطه‌ای است که به هر حال در روح فراهم نیامده است بلکه بین یک «من» و یک «تو» شکل گرفته است. صرف نظر از درجه ضرورت یک احساس باز هم این احساس تابع پویایی روح است که در آن یک احساس تحت شعاع و مغلوب احساس دیگر می‌شود و جای خود را به آن می‌سپارد. احساسات برخلاف روابط می‌تواند براساس ضابطه شکل گیرد. علاوه بر همه اینها هر احساسی در نهایت تنش، جای خاص خود را دارد و رنگ و مفهوم خویش را نه صرفاً از خود خویش بلکه از احساس مخالف خویش کسب می‌نماید و اصولاً هر احساسی با احساس مخالف خود هستی می‌گیرد. در واقع رابطه مطلق در برگیرندهٔ همه روابط نسبی است، و برخلاف آنها، دیگر «جزء» به حساب نمی‌آید بلکه «کل»یی است که در آن همه اجزاء، دیگر جزء نیستند بلکه «کل» هستند و در آن «کل» به مرحله کمال می‌رسند و وحدت می‌یابند؛ ولی در روان‌شناسی، رابطه مطلق به واسطه منشاء گرفتن از یک احساس محدود و خاص که شدیداً مورد تأکید است، حالت نسبی پیدا می‌کند. اگر انسان کار را با روح شروع کند رابطه مطلق، واجد

کیفیتی دو قطبی و تلفیق تضاد و تقارن و درهم جوشی احساسات متخالف مشاهده می‌شود. البته در نگاه دوباره معمولاً یکی از دو قطب ناپدید می‌شود و مقهور تمایل مذهبی شخص واقع می‌گردد و فقط ضمن دقیق‌ترین و روشن‌بینانه‌ترین کنکاش در ژرفناست که قطب ناپدید شده دوباره ظاهر و آشکار می‌شود. با این حال، در رابطه مطلق، شما کاملاً احساس اتکا می‌کنید، رابطه‌ای که به هیچ رابطه دیگری نمی‌ماند و به شما احساس آزادی می‌بخشد که هرگز و هیچ‌جا - به عنوان خالق و مخلوق - در خود نیافته‌اید و دیگر احساس نمی‌کنید که مخلوق بودن شما محدودکنندهٔ خلاقیت شماست. شما هر دو احساس آزادی می‌کنید، در یک زمان و در یک مکان.

این مسأله که شما به خداوند

### ● این مسأله که شما

خلفت شرکت می‌جوئیم، با خالق مواجه می‌شویم و خویشتن را به عنوان کمک‌کاران و هم‌نشینان به او پیشکش می‌کنیم.

دو خادم وفادار در سراسر اعصار طی طریق می‌نمایند: مناجات و قربانی.

در مناجات، انسان خود خویشتن است و اتکای خویش را آزادانه برملا می‌سازد و خوش می‌داند که به نحوی دریافتنی بر خداوند موثر واقع می‌شود، حتی اگر حاصل این تأثیر کسب چیزی از خداوند نباشد. زیرا حتی هنگامی که دیگر برای خود چیزی نمی‌خواهد همچنان شعلهٔ پویش ذهنی خود را در شعلهٔ متعالی الهی سوزان می‌یابد؛ اما در مورد آن عده که قربانی می‌کنند چه می‌توان گفت؟ من که هرگز نتوانسته‌ام خادمان صدیق گذشته

دور را که می‌اندیشیدند

خداوند بوی قربانی

سوختهٔ ایشان را گرمی

می‌دارد مورد تنفر

خویش قرار دهم. زیرا

شخص می‌تواند و

باید به خداوند «بدهد»

و این برای آن کس که

قربانی کوچک خویش را به

خداوند ارزانی می‌دارد و با

اشتیاقی عظیم با او مواجه می‌شود چیز

مهمی نیست: «باشد که مشیت تو مُجری داشته

شود.» کلام فقط همین را می‌گوید اما حقیقت به

این گفتار چنین ادامه می‌دهد: «مشیت تو از

طریق من که مورد نیاز تو هستم مُجری داشته

شود.»

اما وجه ممیّز قربانی و مناجات از آیین‌های

مبتنی بر جادو و جادوگری چیست؟ جادو

می‌خواهد که بدون ورود به هر گونه رابطه موثر

واقع شود و شگفتی‌های خویش را در خلاء

به‌نمایش می‌گذارد. در حالی که قربانی و مناجات

به سوی وجه‌الله و به طرف کمال کلام مقدس

اولین، که مشخصهٔ تقابل است حرکت می‌نماید.

بیش از هر چیز دیگری

نیازمند اشتغال دایمی

ذهن شماست ولی آیا به

راستی خداوند نیز در

سروشاری ابدیت خود به

شما نیازمند است؟ اگر

خداوند به انسان محتاج نبود

انسان چگونه می‌توانست

موجودیت یابد؟ شما برای «بودن» به

خداوند محتاجید و خداوند برای همه آنچه

مفهوم «بودن» شماست، به شما نیازمند است. هر

چند آموزه‌ها و اشعار بیش از اینها می‌گویند و

کلام را ضایع می‌سازند و گفتهٔ بیهودهٔ پیدایش

خداوند بیش از اندازه سرشار از پیشداوری‌های

گونگون است، اما همهٔ ما وجود حقّ قدیر را در

قلبهای خویش بدون هیچ تردیدی و به روشنی

احساس می‌کنیم. جهان ملعبهٔ الهی نیست، تقدیر

الهی است. وجود جهان و انسان، شخصیت

انسان، «تو» و «من»، دارای مفهوم غنی الهی

است. خلقت بر ما می‌گذرد، با ما یکی می‌شود،

ما را متحول و دگرگون می‌سازد، ما را شیفته و

سرمست می‌نماید، آنگاه ما تسلیم می‌شویم، در



قربانی و مناجات می‌گویند: «تو!» و به گوش می‌ایستند.

آرزوی دریافتن رابطه حقیقی به منزله نقطه اتکا به مفهوم آرزوی حذف یکی از طرفین مشارکت و بنابراین حذف خود رابطه است. همین قضیه هنگامی که شخص از نقطه مقابل حرکت می‌کند و عنصر اصلی وجدان مذهبی را در استغراق و یا هبوط در نفس بازمی‌یابد رخ می‌دهد اعم از آنکه نفس از همه ذهنت و منیت خود زدوده شود و یا آنکه نفس به منزله خدای واحدی دریافتن شود که می‌اندیشد و هست. نظریه اول مفروض بر آن است که خداوند به حیثیتی با «من» آزاد شده ورود می‌کند و یا پس از گذار از نفس با خدا یکی می‌شود و در فقره بعدی مفروض آن است که شخص بدون واسطه، در نفس خویش حیثیت الهی می‌یابد. به این ترتیب در فرض قبل در یک لحظه متعالی دیگر کسی نمی‌گوید: «تو»، زیرا دیگر ثنویت و دوگانگی

در میان نیست. در شق دوم اصولاً حقیقتی در «تو» گویی وجود ندارد زیرا از ابتدا ثنویت در کار نبوده است. در فرض اول اعتقاد مبتنی بر اتحاد است در صورتی که در فقره دوم در یکی بودن عنصر انسانی و الهی و در هر دو فقره تاکید بر چیزی فراسوی «من» و «تو» است. در فرض اول این کیفیت در حالتی از سرمستی رخ می‌دهد در حالی که در فرض دوم همیشگی و پایدار است و خود را منکشف می‌سازد، درست به همان صورت که شخص اندیشمند به خود می‌نگرد، در هر دو حالت رابطه ملغی می‌شود. در حالت اول به اصطلاح با «پویندگی»، یعنی «من» توسط «تو» بلعیده می‌شود چنانکه دیگر «تو» نیست و تنها یک هستی متصور است و در فرض دوم به اصطلاح در حالتی از «ایستایی» مستقر می‌شود، زیرا هنگامی که «من» آزاد می‌شود به نفس مبدل می‌شود و خود را به عنوان تنها حیز هستی می‌شناسد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی