

و چهار دوروی برای تبیین هویت افراد از مفهوم «واژگان نهایی» (Final Vocabulary) کمک می‌گیرد. وی می‌نویسد: همه افراد وقتی از آنها خواسته می‌شود از امید عقاید و آرزوهای‌شان تبیین‌هایی ارائه دهند. مجموعهای از کلمات و عبارات را دارند که بدان‌ها متصل می‌شوند. اینها همان «واژگان نهایی» هستند. ما داستان خودمان را به وسیله این واژگان نقل می‌کنیم؛ آنها به این دلیل نهایی هستند که فراتر از آنها تکرار مکرراته، جزمیت یا سکوت وجود دارد. (۱)

بر این اساس، هویت هر کسی کوتاه‌ترین پاسخی است که در جواب پرسش از کیستیش می‌دهد. وقتی از من پرسیده شود «کیستی؟» در جواب ممکن است بگویم: «ایرانی‌ام»، «تاجری‌م»، «مردم»، «شیعه‌ام» و... هر یک از این پاسخ‌ها دارای پایگاه خاصی است. به عنوان مثال پاسخ‌های داده‌شده، به ترتیب دارای پایگاه «لیسته» شکل، جنسیت و مذهب (دین) هستند. هر

یک از این پایگاه‌ها، ظرفیتی خاص دارند و تا جایی می‌توانند جواب‌گو باشند. به عبارت دیگر هویت بخشی این پایگاه‌ها به گونه‌ای است که در قبال چیزی که به انسان می‌دهند، چیز یا چیزهایی را از انسان می‌گیرند. در اینجا تنها به عنوان یک امر مفروض ادعا می‌شود که از میان این پایگاه‌های هویت بخش، وثیق‌ترین، ماندگارترین و ناب‌ترین شکل هویت، متعلق به پایگاه دین و مذهب است. (۲)

برخی تحلیل‌ها بر آن هستند که هویت دینی را هویتی کاذب و مصنوعی و نیز بیگانه با صرافت طبع انسانی قلمداد کنند. این نوشتار در صدد است تا ضمن طرح اصل این دیدگاه، به بررسی و نقد آن بپردازد.

آزایطه دین و هویت انسانی

کارل راجرز یکی از پیشگامان روان‌شناسی نهضت سوم روان‌شناسی انسان‌گرا می‌گوید: وقتی که نوزاد به دنیا می‌آید، بر حسب غریزه خود هر چه را که به او کمک می‌کند، جذب می‌کند و هر چه را به او گنیمش‌اش ضرر می‌رساند، دفع می‌کند. مثلاً غذا، تا وقتی

که کودک سیر نشده به او گنیمش او کمک می‌کند. لذا تا وقتی که سیر نشده غذا را جذب می‌کند و از گرمی گریزان است. چون گرمی به او گنیمش او زبان وارد می‌کند همه خواستن‌ها و نخوستن‌ها، گرفتن‌ها و نگرفتن‌ها، جذب کردن‌ها و دفع کردن‌ها و رد و قبول‌های کودک را باید بر سلسله همین سود و ضرر به او گنیمش‌وی فهم و تفسیر کرد.

بنابراین کودک نوعی نظام ارزش‌گذاری برای خود دارد. این نظام ارزش‌گذاری فقط بر اساس سود و زیان از گنیمش کودک است و راجرز از این امر به ارزش‌گذاری پلانته تعبیر می‌کند. اما کودک آهسته آهسته به یک نوع دوگانگی مبتلا می‌شود. هر چه من او بیشتر می‌شود، می‌بیند که نیاز اجتناب‌ناپذیر و پلانته‌ای به محبوب بودن دارد. او می‌خواهد امر آفتابش دوستش داشته باشند. وقتی نیاز به محبوب واقع شدن در او رشد کرد، دچار مشکل می‌شود. او بیشتر تر، چیزهایی را که به او گنیمش او کمک می‌کند جذب می‌کند و آنها را که به او گنیمش او ضرر می‌زند دفع می‌کند. اما به تدریج، متوجه می‌شود که این جذب و دفعی که کلاماً به صرافت طبع صورت می‌گرفت باید عوض شود. چرا که اگر بخواهد

همچنان برخی چیزها را جذب یا دفع کند، مادرش ناراحت یا پدرش عصبانی می‌شود. در اینجا می‌بیند که باید بین محبوب ماندن و صرافت طبع اولیه خود، یکی را انتخاب کند. خلاصه، صرافت طبع او با خواسته‌های دیگران، مثل پدر و مادر تعارض پیدا می‌کند. کودک اگر بخواهد به محبوبیت بی‌اعتنایی کند، می‌تواند از گنیمش خود را مطابق اقتضای آن، تغییر و اضافه کند. اما از سوی دیگر، اگر بخواهد محبوبیت خود را حفظ کند، باید از تعبیر و افکار مقتضای او گنیمش دست بردارد. بدین ترتیب کودک آرام به ضرر از گنیمش و به سود محبوبیت موضع‌گیری می‌کند. از آن به بعد ارزش‌گذاری‌های او کودکانه نیست بلکه پلانته است. هر چه را پدر و مادر برای او می‌پسندند قبول می‌کند زیرا می‌خواهد محبوب بماند. کودک و هر کس که تا آخر عمر خود چنین باشد، به زبان حال می‌گوید که خدا یا روح عربان و مثله نشده مرا دوست ندارند. لذا اگر بخوایم محبوب بمانیم یا باید روحم را عربان نکنم یا باید آن را مثله کنم. او اگر بخواهد به آنچه درونش به صرافت طبع اقتضا می‌کند ترتیب اثر بدهد، یعنی نه روحش را کتمان کند و نه آن را مثله کند. محبوبیتش را از دست می‌دهد. لذا او می‌خواهد محبوب اطرافیان خود باشد. لذا با روحش را مثله می‌کند و ظاهر می‌کند یا لاف آن را کتمان کرده و ظاهر نمی‌کند. اما در هر حال می‌داند که روح عربان و مثله نشده او را کسی دوست ندارد. پس روح او یا کم‌کم می‌شود یا مثله شده طبعاً برای محبوب ماندن باید صرافت طبع را فدا کرد. این مسأله است که انسان، دلش خود را مثله می‌کند تا دیگران او را دوست بدارند.

اما نتیجه این مثله کردن‌ها چه خواهد بود؟ نتیجه این است که آدمی به پس از مثله کردن‌های مکرر خودش به خاطر جلب رضایت دیگران، در نهایت در درون خود با چیزی مواجه می‌شود که خودش آن را دوست ندارد. معنای این سخن این است که آدمی می‌خواهد محبوب همه باشد ولی به این قیمت که محبوب خودش نباشد. کسی که محبوب خود نیست زندگی‌اشی ندارد. آدمی آنکه خود را دوست می‌دارد که به صرافت طبع خود رفتار کند نه به خاطر هستند و ناپسند دیگران، عشق به تعبیر راجرز - اگر به معنای محبوبیت باشد و نه محبت - همواره زندگی‌اشی را از ما می‌گیرد. شخص عاشق، بیشترین حد مسطور را در حق خود روا می‌دارد. (۳) در واقع، معشوق به عشق نمی‌ورزد بلکه عاشق تصویری از اوست که غیر از اصل اوست.

راجرز می‌گوید علقه محبوب واقع شدن در ما ریشه‌دار است و بر همین اساس است که اغلب ما تا آخر عمر در همین مرحله می‌مانیم و محبوب خود بودن را فدای محبوب دیگران بودن می‌کنیم. به چسب اینگونه به گونه‌ای زندگی کنیم که خودمان، خودمان را دوست نداریم. چوری زندگی می‌کنیم که دیگران ما را دوست بدارند. این زندگی، عاری است و عمل آن، علاقه به محبوب واقع شدن است. از نظر راجرز، مدودی از انسان‌ها این وضع را نمی‌پسندند و علیه آن طعین می‌کنند و به جهاتی تصمیم می‌گیرند که به همان صرافت طبع اولیه خود بازگردند. او این مرحله را مرحله ارزش‌گذاری پلانته (mature) می‌نامد که با ارزش‌گذاری کودکانه دارای یک وجه اشتراک و یک وجه اختلاف است.

مرکز از من می‌پایید!

نشانی: تهران، خیابان ولیعصر، پلاک ۱۳۳، طبقه اول، واحد ۱۰۱



وجه اشتراک این دو ارزش‌گذاری در این است که در هر دو، انسان دغدغه و پروای هیچ کس دیگری را در ارزش‌گذاری هایش ندارد بلکه بر اساس هر چه خودش در یافت کند ارزش‌گذاری می‌کند. ترجیح می‌دهد تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند و وجه تفاوت این دو ارزش‌گذاری نیز در این است که در ارزش‌گذاری کودکانه از گنایم است که آن صرافت را به آدمی لقمه می‌کند (بدون فکر) ولی در ارزش‌گذاری بالغانه آدمی فکر می‌کند اما فکر به معنای هایدگوری، بدین معنی که گویی آدمی در خلأ زندگی می‌کند و هیچ انسان دیگری نیست که آدمی بخواهد محبوب او واقع شود. انسان در این مرحله می‌گوید هر کس خود مرا دوست می‌دارد به میدان بیاید نه هر کس تصویر دعوت می‌کند. بنابراین هنوز هم میل به محبوب واقع شدن در این مرحله وجود دارد اما با این فرض که هر کس روح عریان مرا می‌پسندد به میدان می‌آید و من نیز خود را به خطر هیچ کس مکتوم نمی‌کنم. اگر کسی به این مرحله رسیده، به زندگی اصیل رسیده است. (۲)

یکی از مشکلاتی که مارکس و برخی دیگر از اعضای هگلیمان چپ و حتی برخی متفکران الهی روزگار ما در فهم سنتی از دین می‌دیدند، همین از خودبیگانگی بود. در فهم سنتی از دین همه آدمی باید از صرافت طبع خود دست بردارد تا رضایت موجود دیگری را کسب کند. این موجود دیگر در ادیان مختلف افراد مختلفی هستند ولی بالاخره طلب چنان محبوبیت و رضایتی، زندگی را عاریتی می‌کند. در زندگی غیراصیل و عاریتی، مبنای تصمیم‌گیری‌ها خود انسان نیست و این امر، زمانی است که انسان تقلید می‌کند وقتی که انسان تعبد می‌ورزد سخن او را می‌چون و چرا می‌پذیرد. انسان تحت تاثیر اقتات و تلقینات دوران کودکی، القات و تلقینات والدین و مریضان، القات و تلقینات افکار عمومی و... نمی‌تواند زندگی اصیل داشته باشد. زندگی چنین کسی عاریتی است بدین معنی که وی واقعا تابع دیگران است و نمی‌تواند خود فرم و آوازه خود مختار باشد. این «دیگران» گاه چهره مشخص دارند و گاه فاقد چهره مشخص هستند مثل وقتی که از «فکر عمومی» تبعیت می‌کنیم. معنای تبعیت از فکر عمومی این است که من از شما می‌تبعیت می‌کنم که خودم داخل شما نیستم و شما هم تکنیک از دیگری تبعیت می‌کنید که داخل در آنها نیستید. در چنین فرضی، اصلا معلوم نیست که چه کسی از چه کسی تبعیت می‌کند. واقعاً همه از هیچ کس تبعیت می‌کنند. چنین زندگی‌ای می‌تواند به شکل مضاعفی عاریتی باشد.

در مقابل چنین زندگی‌ای، زندگی اصیل و غیرعاریتی قرار دارد. از نمونه‌های بارز انسان‌هایی که زندگی اصیل و غیرعاریتی دارند، می‌توان از افسرد مینوی و عرفا نام برد. چنین افرادی، هر چیز را با فهم خود می‌سنجند و گویی در خلأ تصمیم می‌گیرند. خلنی که در آن فقط عقاید احساسات و عواطف و اراده خودش را وجود دارد. آنان بر این اساس تصمیم می‌گیرند و بر همین اساس نیز عمل می‌کنند. زندگی اصیل به یک معنی عبارت است از به خود وفاداری بودن و این وفاداری را به قیمت وفاداری بودن به دیگران، فروختن

البته انسان‌های دارای زندگی اصیل، از همه چیز و همه کس می‌آموزند اما از هیچ کس تقلید نمی‌کنند. در زندگی اصیل، هیچ کس همه چیز از صفر شروع نمی‌شود. انسان تا وقتی به زندگی اصیل دست نیابد، به آرزوش نمی‌رسد. حاصل زندگی غیر اصیل این است که انسان ممکن است بتواند رضایت دیگری را جلب کند و ممکن است نتواند اما آنچه مسلم است این است که رضایت خودش را از دست داده و بلکه از خودش تنفر پیدا کرده است. اما مسئله اینجاست که آیا با اصیل زندگی کردن افراد جامعه، اخلاق در آن جامعه به یک نوع هرج و مرج و انارش می‌انجامد؟ به تعبیر دیگر آیا اخلاق اجتماعی با اصیل زندگی کردن تک‌تک افراد جامعه امکان پذیر است؟ اگر قرار باشد هر کس بگوید من فقط بر اساس دریافت‌های واقعی خودم عمل می‌کنم، آیا دچار هرج و مرج نمی‌شویم؟ علاوه بر این، آیا انسان معنوی می‌تواند مرشد و شیخ داشته باشد؟ چون به نظر می‌آید که مرشد داشتن با اصالت زندگی فرد سلطنت و مرید نام سازگار است. زیرا لاقال این هست که وقتی کسی مرید یک مراد می‌شود، باید در آنچه او از وی می‌خواهد چون و چرا نکند و فرض هم بر این است که

انسان‌های دیندار در برابر باید و نیایدهای دینی هیچ گونه احساس تعارض و مخالفتی با طبع و طبیعتشان نمی‌کنند

پذیرش سخنی به نحو بی‌چون و چرا یعنی پذیرش آن بدون فهم و این با زندگی اصیل منافات دارد. چون در زندگی اصیل، انسان بر اساس فهم خودش تصمیم می‌گیرد. (۵)

اعلا حقاقت و تقدیر

۱- نظریه نویسنده (راجرز) مبتنی بر پیش فرضی باطل است. این مطلب که برای امتثال هر یک از باید و نیایدهای دینی باید یا بر حصه‌ای از طبیعت خود گذشت و بر خلاف آن عمل کرده مبتنی بر این پیش فرض است که همه گزاره‌های (باید و نیاید) دینی ضرورتاً مخالف طبیعت انسانی هستند. این در حالی است که در نگاهی ظاهری و اولی، برخی از باید و نیایدهای دینی، در نگاهی متعادلانه و دقیق، همه باید و نیایدهای دینی، سازگار با طبیعت انسانی هستند. به عنوان مثال، این احکام که غذای انسان باید تمیز باشد (کلیا حلالا طیباً)، نباید انسان بنده غیر شود (لاکن عبد غیرک و قد جعلک لله حراً) انسان باید زیاده‌دوست باشد (ان الله جمیل و یحب الجمال)، انسان نباید عاصی و عالما به خودش غرور برساند (و لاتفتوا بایدکم الی کتلهک) و... نمونه‌هایی از باید و نیایدهای اعتقادی، اخلاقی و فقهی دینی است که باطنه با طبیعت اولی هر انسانی سازگار است.

۲- نظریه نویسنده مستلزم تعطیلی هر گونه نظام قانونی و نظام تعلیم و تربیتی است. چه استدلال نویسنده تصمیم دارد و شغل هر گونه باید و نبایستی، لطمه از باید و نبایستی دینی و عرفی می‌شود. یعنی همچنان که امتثال باید و نیایدهای دینی مستلزم یا گذشتن بر حصه‌ای از طبیعت انسانی می‌تواند تفسیر شود، امتثال باید و نیایدهای عرفی نیز مستلزم یا گذشتن بر حصه‌ای از طبیعت انسانی تفسیر شود. فلسفی که عجله دارد و پشت پرده فرمز توقف کرده، خواست طبیعی وی، جزو گستر از چهارراه است که منافی خواست نظام قانونی اندر راهنمایی

و رانندگی به شمار می‌رود. کما اینکه انسانی که در مطب دکتر از دره به خود می‌پیچد خواست طبیعی وی، جواز ورود خسرج از نوبت به اتاق دکتر است که منافی خواست نظام قانونی نظم و ترتیب به شمار می‌رود. به موارد مشابه متعددی، نیز در ساخت نظام تعلیم و تربیت می‌توان اشاره کرد. کسی که غم یا شادی زیادی دارد خواست طبیعی وی، جواز گریه یا خنده بلند است که منافی اخلاق همسایه‌داری است. کما اینکه انسان خسته‌ای که در درون خانه نشسته، خواست وی، عدم قیام در برابر نازموارد بزرگتر از خود است که منافی با نظام تربیتی عرفی به شمار می‌رود.

و- اگر بخواهیم از محظور «یا گذشتن بر حصه‌ای از خواست طبیعی خود» فرار کنیم، هیچ چاره‌ای جز فرار از امتثال هر گونه قانونی عام از دینی و عرفی، نخواهیم داشت و این یعنی انارش‌پرستی.

۳- انسان سه ساخت دارد: ساخت طبیعت، ساخت غریزه و ساخت فطرت. ساخت طبیعت، انسان، مشترک میان انسان و نبات است. ساخت غریزه انسان، مشترک میان انسان و حیوان است و ساخت فطرت انسان، از ممیزات و مختصات خاص انسان است. آنچه از دل نظریه نویسنده برمی‌آید حداکثر، ماندن انسان در سطح ساخت طبیعت است.

سؤال این است که بر اساس چه منطق و دلیلی حکم می‌کنیم که انسان باید همواره در سطح طبیعت خود باقی بماند؟ چرا نباید از سطح طبیعت، حدیسی فراتر نرود؟ سبب تکاملی، به سوی فطرت گام برداشته، به ویژه اینکه انمای ادیان همواره این است که آنها اعتقاد تا فطرت انسان‌ها را شکوفا کنند؟ این در حالی است که این چنین نیست که کسی که در ساخت فطرت قرار دارد بیگانه با طبیعت خود باشد. فطرت، سطح تکاملی طبیعت است. به عبارت دیگر، فطرت طبیعت رشد یافته و تکامل یافته است. درست مثل اینکه کسی که لباس دارد، بیگانه با محتوای علمی دیپلم نیست و در حقیقت لباس، دیپلم تکامل یافته است.

انکشاف اصلی نویسنده اینجاست که گمان برده «یا حداقل لازمه نظریه وی چنین است» که امیال انسانی در سه ساخت طبیعت، غریزه و فطرت (امیال طبیعی، امیال غریزی و امیال فطری) ضرورتاً متعارضند و توجه به هر میل در یکی از این سه ساخته، مستلزم تعارض با دیگر امیال در دو ساخت دیگر است. در چنین فرضی، نویسنده ناگزیر از انتخاب یکی از این سه ساخت شده و از باقی‌مانده روی ساحتی انگشت گذاشته است که در نازل‌ترین مرتبه این سه ساخت قرار دارد (ساخت طبیعت).

حقیقت این است که میان امیال سه ساخت مذکور، ضرورتاً لازم نیست تعارض باشد. می‌توان از هماهنگی این امیال سخن به میان آورد که البته این هماهنگی جز از طریق تربیت، صورت نخواهد گرفت. هم چنان که گذشته وجه ممیز انسان یا نبات و حیوان، در داشتن فطرت انسانی است و فطرت انسانی به منزلت و غلبه گنجینه‌ای از استعدادهاست که باید برای شکوفایی آنها آگاهانه تلاش کرد. فطرت، مثل دانه‌ای می‌ماند که استعداد درخشیدن و سپس میوه و ثمر دلان را دارد. اما دانه به خودی خود درخت و میوه نمی‌شود. باید آن را در شرایط و به شیوه خاصی تربیت

کرد و پرورش داد. فطرت را نیز باید پرورش داد و تربیت کرد. شکوفایی فطرت نمی‌تواند صرفاً به صورت غریزی رخ دهد (آن چنان که در حیوانات شاهد آن هستیم). اینجاست که پای عنصر دیگری به نام «اراده» به میان می‌آید. عنصری که مفهوم تربیت در نسبت با آن معنی می‌یابد. اساساً تربیت چیزی جز مدیریت و سازماندهی اراده برای حرکت به سوی غایت (که در دستگاه مادی، می‌تواند به نظم اجتماعی، تمتع و التذلل مادی و... در دستگاه الهی، به قرب الهی تعریف شود) نیست. اما این تربیت، سطوحی دارد. سطح عین، سطح ذهن و سطح روح اصلی، نوبت پایگاه معرفتی تربیت، اخلاق است که تمایلات انسانی را اصلاح می‌کند.

مهم‌ترین کار ویژه اخلاق این است که تاثیر مستقیم بر امیال بشر می‌گذارد. بدین معنی که اخلاق انسانی که عوض شد، امیال او نیز عوض می‌شود. از همین رو است که قائلین به دین حداقل، منتقد به اخلاق حداقلی هم هستند و بلکه قضیه برعکس است. این قائلین به اخلاق حداقلی هستند که معتقد به دین حداقلی می‌شوند. چرا که این اخلاق حداقلی است که مستلزم رفتار و امیال دینی حداقلی شده است. اگر بپذیریم که اخلاق بر امیال انسانی تاثیر می‌گذارد، باید بپذیریم که تکامل اخلاق، تکامل امیال را در پی خواهد داشت. بدین معنی که اگر در یک مرحله باید و نیایدی دینی، مثلاً نماز خواندن و به نامحرم نگاه نکردن، متعارض با خواست طبیعی انسان می‌شود و برای امتثال آن‌ها باید یا بر خواستهای طبیعی گذارد، یا تکامل اخلاق انسانی، این امیال طبیعی نیز تکامل می‌شوند و به مرحله‌ای می‌رسند که این باید و نیایدهای دینی، نه تنها با آنها ناسازگار و متعارض نیستند بلکه دقیقاً هماهنگ با آنها هستند. از همین رو است که انسان‌های دیندار، به ویژه آنهایی که مراحل تکاملی اخلاق دینی را تا حد قابل توجهی طی کرده‌اند، در برابر باید و نیایدهای دینی که حتماً محدود کننده نیز هستند، هیچ گونه احساس تعارض و مخالفتی با طبع و طبیعتشان نمی‌کنند. چرا که طبیعت آنها در یک مسیر تکاملی تربیتی، کاملاً با فطرت آنها هماهنگ شده و رشد یافته است.

۴- با نگاهی دقیق‌تر به رفتار کسی که به هنگام تراجم دو خواست، که یکی خواست طبیعی خود اوست و دیگری خواست اجتماع والدین، عسرفه دین و... ساز خواست طبیعی خود دست برمی‌دارد و به خواست دیگری گرو می‌نهد، درمی‌یابیم که در این انتخاب نیز وی، در حقیقت، وارد یک معامله شده است. او در حال، به حساب خود اندیشیده و زیرکانه محاسبه کرده است که به عنوان مثال اگر وی که در یک میهمانی حضور دارد، به خواست طبیعی خود گرو می‌نهد و به جای رعایت خواست والدین و عرف، که مستلزم خوردن تنها یک شیرینی آن هم در کمال سنگینی و منتت به همراه تعارفات اجتماعی است، چند شیرینی بردارد در مجموع، بیشتر به نفع او خواهد بود. یا اینکه از خواست طبیعی خود بگذرد و به خواست والدین و عرف فرزند آسرد. او همانگی با خواست والدین و عرف را انتخاب می‌کند. در این معادله، این کفه را برای نفع شخصی خود سنگین‌تر یافته است. در این صورت، باز هم وی به حساب ذات خود اندیشیده و در نهایت مطابق با لایه





زیرین تر همان طبیعت خود عمل کرده است نه اینکه پاور جمعی از آن گذاشته باشد.

۵- نویسنده نظریه مدعی می‌شود که یکی از مشکلاتی که کسلی مثل هلگیاں چپ، نظیر مارکس و حتی برخی متفکران الهی روزگار ما در فهم سنتی از دین می‌دیدند همین از خودبیگانگی بود در فهم سنتی از دین هم آدمی باید از مراثی طبع خود دست بردارد تا رضایت موجود دیگری را کسب کند. به نظر می‌رسد آنچه باعث شده تا نویسنده چنین نسبتی را به مارکس و هلگیاں چپ بدهد صرف اشتراک لفظی میان از خودبیگانگی کارل

راچرز با از خودبیگانگی مارکس باشد. اگر چه هلگیاں چپ و مارکس و بلکه حتی بعدها مارکسیست‌های انتقادی (مکتب فرانکفورت) البته به تفاوت در تبیین دین را معلول از خودبیگانگی بشر معرفی می‌کردند اما تقریر این افراد با آنچه نویسنده در بحث مورد مذاقه در صدد تبیین و طرح آن است متفاوت و اساساً گفته‌ی هم است چرا که اساساً جز فوئر باخ، دیگر اعضای هلگیاں چپ به ویژه مارکس و بعداً پروتانی، به مقوله دین به عنوان مقوله‌ای زیربنایی که نقش اساسی و اصلی در از خودبیگانگی کردن آن داشته باشد نگاه نکردند. منظور آنها نوعاً اقتصاد به عنوان زیربنای تلقی شده و مفهوم از خودبیگانگی انسان به حتی آنجا که مربوط به دین می‌شود، باید در نسبت با اقتصاد و روابط تولید، فهم شود. به همین دلیل، نوعاً تقریر از خودبیگانگی انسان در ادبیات مارکسیستی، پیش از آنکه مربوط به حوزه دین باشد، مربوط به حوزه روابط تولیدی است.

در مارکسیسم فلسفی قرن بیستم، شبی گونگی و تقابل کار و واقعیت بیگانه شده، تبهیری ایدئالستی می‌باشد بدین معنی که چون کل واقعیت خارجی تنها، کار منجمد شده است و در حقیقت نهادهای خارجی در زیر پوسته منعقد شده خود همان کار ملاری و جاری هستند بنابراین علم نسبت به نهادهای و ساخت‌های موقتا منعقد شده، علمی کاذب است. علم انتہائی تنها علم اندیجای منجمد و منعقد شده است. در حالی که شناخت کار به عنوان کلیت سیال و پویا، تنها به وسیله روش دیالکتیکی ممکن می‌شود. علوم اثباتی در حقیقت خود مظهری از شبی شدن واقعیت سیال و پویا و توجیه کننده و نگهدار آن هستند. در جامعه، همه چیز ساخته و پرداخته کار انسان است و سخن گفتن از امور طبیعی و ازلی و ساختاری به شیوه علوم پوزیتیویستی، ما را از حقیقت به دور می‌دارد. در حقیقت کل نهادهای اجتماعی ابزارهایی هستند که می‌توان آنها را به دلخواه دگرگون کرد. از این دیدگاه واقعیت شبی شده در علوم اجتماعی پوزیتیویستی و اقدیمیستی بیگانه، نامشغاف و خرابی نبوده می‌شود که دیگر خصلت لیبرالی برای برآورد نیازهای ما را از دست داده و بر ماستولی و سلط شده است. علوم اجتماعی پوزیتیویستی در حقیقت ایدئولوژی شبی شده است زیرا واقعیت شبی شده را چنان که هست باز نمی‌نماید.

تکنولوژی و فن جدید نیز در خدمت چنین علمی قرار دارد و موجب تحکیم وضعیت شبی شده می‌شود و عامل سلطه نظام مستقر است. بنابراین علوم اجتماعی اثباتی و فنون تکنولوژی، همچون واقعیت شبی شده خارجی، اساساً سرکوب کردند و مانع تصور جهان مطلوب می‌شود و امکان رهایی را نبوده می‌کنند. منطبق علوم اثباتی، منطبق صوری است که قیاسی آن خالی از عنصر زمان و مکان است و وقتی در مورد جامعه به کار برده شده آن را همچون مجموعه‌ای از روابط و اجزای ازلی بازمی‌نمایاند (۶)

هربرت مارکوزه در خصوص از خودبیگانگی انسان در دنیای سرمایه‌داری به جوامع صنعتی اشاره می‌کند و می‌نویسد در عین حالی که چنین جامعه متمدنی تولید توسعه یافته دارد و به تدارک موجدیات آسایش هر چه بیشتر عموم افسران خود توانسته گامی ممکن است نیز واقعی فرد را غیر لازم و زورانی‌ها را آبدانی جلوه دهد چنین جامعه‌ای قادر است که انسان‌ها را به چیزهای عادی و بی‌ارزش مبدل کند. نتیجه این عمل، از خودبیگانگی انسان است که اکنون به صورت مسئله‌ای در جهان امروز خودنمایی می‌کند. انسان‌های امروز بر مبنای خرید و فروش کالاهایی که در جامعه موجود است ارزش پایی و شناخته می‌شوند. آنان موجودیت خود را در اتومبیل‌شان، در خانه اشکوبه‌شان، در تلویزیون و رادیویشان می‌یابند. نحوه ارتباط فرد با جامعه، دگرگونی یافته و دخالت و تاثیر روزافزون جامعه بر فرد نیازمندی‌های فزاینده پدید آورده است. عامل این دخالت در شئون افراد، تکنولوژی به معنای جدید آن است. سیستم تکنولوژی امروز با نفوذ هر چه بیشتر و وسایل تخریبی یا تولیدی در زندگی افراد، بی‌شکسته مردم را به پذیرش ضوابط نوظهوری در اصول تقسیم کار مجبور کرده است. عوامل دیگری نظیر نوبدن وسیله بهتری در تحصیل در آمد برای ادامه زندگی و وحشت بی‌سابقه مردم از سازمان‌هایی نظیر دادگستری، پلیس و نیروهای مسلح، پدیده‌های هستند که علاوه بر عامل تکنولوژی، در جامعه‌های پیشرفته امروز وجود دارند و بر میزان اجبار و اطاعت هر چه بیشتر مردم از حکومت افزوده‌اند. دخالت‌های تکنولوژی، یک به همه شئون زندگی گروه‌ها راه یافته و مستقیماً با منافع عمومی در پیوسته، تا بدان حد که امکان هر گونه اقدامی را در مسیر مخالفت با نفوذ و دخالت این عوامل، از میان برده و ایستادگی در برابر این نفوذ، کار پیچیده و نامعقولی قلمداد شده است. در جامعه‌های خیلی پیشرفته، دخالت‌های مذکور، چنان شخصیت‌ها را متزلزل کرده که حتی افراد ناخشنود نیز از فعالیت و مهاره دست برداشته‌اند (۷)

همچنان که مشاهده می‌شود، جریان‌های مارکسیستی چنان‌را تباطی با از خودبیگانگی انسان از طریق دین نشاندهند. ذکر این مطلب از این باب مهم به نظر می‌رسد که اگر به زاویه نگاه افراد و تقریرهای مختلف توجه نشود، گمان می‌رود که بیگانگی انسان از هویت حقیقی و راه تبیین خود، به ویژه بر مبنای آنچه نویسنده در صدد توضیح و تبیین آن است - نزد بسیاری از اندیشمندان، امری مبرهن و واضح است و لذا زمینه پذیرش روانی نظریه‌ای

که مطمئناً اشتباه و غلط است. رایج‌تر فرام می‌کند. غنظریه نویسنده مشعر بر این است که دین با طبیعت سر نفس‌کاری و تعارض دارد. این در حالی است که این طبیعت نیست که دین یا آن سر نفس‌کاری دارد بلکه درگیری دین، با نفس است نه طبیعت. به عبارت دیگر، دین و نفس هر دو به دنبال تسخیر طبیعت هستند و برای نیل به این مقصود، از سویی تلاش می‌کنند تا متناسب با طبیعت ظهور و تجلی یابند و از سویی تلاش می‌کنند تا طبیعت هماهنگ شده با خود را به گونه‌ای پرورش دهند که از تناسب و هماهنگی عمیق‌تری با خودشان برخوردار شود. این امر به خوبی نشان می‌دهد که نه دین و نه نفس، اجازه نمی‌دهند تا طبیعت نفسی بدون تغییر و تحول در یک سطح ابتدایی و اولی باقی بماند. از همین رو باید معتقد شد که طبیعت انسان‌ها (در هر حالی) سریرشی شده و تربیت شده است و در عالم هیچ طبیعت محض و صرفی وجود ندارد. آموزهای دینی، محیط و پیرامون، فیلم‌ها، گفته‌ها و نوشته‌ها و همه بر طبیعت نفسی تاثیر می‌گذرانند. البته هر کدام با سهم تاثیر متفاوت و خاص. اساساً اگر قرار بود طبیعت انسانی تغییر و تحول نیابد، تعلیم و تربیت لنو و عبث بود. فلسفه تعلیم و تربیت تاثیر گذاری بر هم نفس و هم طبیعت انسانی است.

سؤال این است که «پایگاه تربیت‌پذیری فرد چیست؟» یا به عبارت دیگر «چرا افراد تربیت‌پذیر می‌شوند؟». هر فردی طبیعتی دارد که فرار از تربیت می‌کند و نیز پایگاهی دارد که پذیرای تربیت است. این پایگاه مسلماً خود طبیعت نیست چرا که تربیت صورت می‌گیرد که علیه طبیعت باشد و گرنه اگر تربیت مطوف به همان طبیعت باشد که طلبش تحصیل حاصل است پس باید پایگاهی وجود داشته باشد که وجود آبدالی برتر از سیال طبیعت باشد و اگر چنین نباشد اساساً تربیت صورت نمی‌گیرد.

۲- محظور محدودیت طبیعت انسانی توسط آموزهای دینی باعث شده تا نویسنده تاویحا معتقد شود. حداقل لازمه پذیرش نظریه وی این باشد - که برای مثله یا محو شدن طبیعت انسانی نیاید به آموزهای دینی عمل کرد (۸). پیش‌فرض نویسنده در این تحلیل نیز این بود که «هر گونه محدودیتی بد است» اما حقیقت این نیست.

مسال‌ها پیش شهید مطهری (ره) درباره حجایب گفته بودند «حجایب محدودیت نیست، مصونیت است». اگر چه این جمله چند دهه جوانی بوده برای برخی شبیهات خیره‌ه حجایب اما ذکر این نکته لازم است که جریان دیانت اجتماعی باید در هر مرحله از بلوغ آیدانی - تاریخی‌اش، خود را با شعارها، نمادها و پاسخ‌های جدیدش و عمیق‌تری توپت کند. شعار فوق، اگر چه در زمان خود می‌توانست پاسخی موجه باشد اما می‌توان به مسئله از منظری موجه‌تر نیز نگاه کرد و آن اینکه مسلماً حجایب محدودیت است اما نکته اینجاست که هر محدودیتی مخالف و متناقضی کمال بشر نیست بسیاری محدودیت‌ها کمال آوردند و محدودیت‌های دینی - از جمله محدودیت‌هایی که باید و نباید‌های دینی بر سر راه اقتضات طبیعت انسانی ایجاد می‌کند - از این سنخند.

والدیجی که فرزندان و کودکان خود را - که دوست دارند تا دیر وقت بخوابند و پس از آن

با هم مسالان خود به بازی و گردش مشغول باشند - به زور به پای میز مبرسه می‌کشاند هیچ‌گه مورد طعنه و انتقاد دیگران قرار نمی‌گیرند که چرا آزادی فرزندان‌تان را محدود می‌کنید یا اینکه چرا برخلاف خواست‌های طبیعی فرزندان‌تان به آنها تحمیل می‌کنید زیرا همه پالیده‌ها می‌دانند که اگر چه نشستن سر کلاس درس و مکلف به انجام تکلیف درسی شدن، برخلاف اقتضات اولیه طبیعت کودکان و نوجوانان است و آنها را محدود می‌کند اما این محدودیت محدودیتی است که کمال می‌آورده علم می‌آورده نقش و بینش و حیات خاص می‌آورده محدودیت‌هایی نیز که باید و نیاید‌های دینی برای طبیعت بشر ایجاد می‌کند محدودیت‌های کمال آور هستند و شایسته نیست که به گونه‌ای طرح بحث شود که چون امتثال احکام دینی مستلزم مثله کردن بخشی از طبیعت بشر است، فرآگیری آنها در زندگی بشر مستلزم بیگانه شدن انسان با طبیعت خود خواهد بود. (از خودبیگانگی انسان توسط دین)

۸- در دستگاه تفکر مادی، فلسفه و غایت تربیت است. آن‌ها ایجاد نظم اجتماعی و در دستگاه تفکر الهی، قرب الهی است. به عبارت دیگر دستگاه تفکر مادی ضرورت تربیت را این گونه تبیین می‌کند که از آنجا که توسعه ضروری است تربیت ضروری است زیرا میان اقتضات توسعه و اقتضات طبیعت اولیه انسانی، تعارض و تخالف است. پس باید آن‌ها را به گونه‌ای تربیت کرد که بتوانند اقتضات طبیعت خود را به تعج مصالح اجتماعی‌شان کنترل کنند یعنی در حقیقت چون اقتضات طبیعت است. مانی طرفیت و توان ایجاد توسعه را ندارند پس باید آنها را رشد داد و البته این رشد گذرگاهی جز اصول تربیتی متناسب با اهداف توسعه ندارد. پذیرش ضرورت رفع چالش میان اقتضات طبیعت انسانی و توسعه، بدین معنی است که منافی‌ورای اقتضات طبیعت بشر وجود دارد که جز با تربیت قابل تحصیل نیست.

۱- یا تو شمت‌ها

۱- بی‌سعد هراس پندار به ترجمه خلاصه‌ها چشم‌پوشی و موسی صبری (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۸) ص ۱۰۱
۲- البته این سلسله‌ها من اینک شروع از بحث و هدف نوایه حاضر است. در طرح مطالب بسط و تقیض است که در حوصله‌ها نبوده. تهریزون است.
۳- استنطوری عشق در ایجاد عشق Exclusive در هر نوع عشقی که عشق Exclusive باشد مراثی طبع را می‌گیرد.
۴- عشق Exclusive عشقی است که هر آن‌ها دوست‌دارم که تنها محبوب شما باشد و طریقه‌ای به هر است طبع خود عمل نکند. طرفان همسره می‌کنند که عدلیه‌ها سر از من می‌یابند. عشق‌های دیگر با ما را از خودشان می‌یابند. چون هر کلیت این‌ها نامی خواهند که بخشی از وجودشان را متعلق کند. چه چون ما را، چون آن بخش دوست دارند. معنی این سخن این است که ما به‌دوای کسی که طلب‌ها را دوست‌دارند نباید که‌های او وجود خود را معاکبر

۲- دوست و سگ‌ران به چه صص ۱۳۳ تا ۱۳۵ (با تخلص، نهم و تصرف).
۳- نتیجه حرف‌ها کل در باب نفس سر تاریخ این می‌شود که ما انسان‌ها سر به تاریخ و وجود می‌آید و با ما با ما است که فایده تاریخ به وجود می‌آید یعنی تاریخ، خودش یک واقعیتی دارد و هر که واقعیت تاریخ، یک واقعیت دیگری است خود تاریخ یعنی خود جریان این واقعیت درک تاریخ یعنی فلسفه تاریخ به هر حال از نظر ری، تاریخ را خودشان به وجود آورده‌اند. سر کس دوست‌نظریه‌ها را می‌گوید: نفس نیست که تاریخ را به وجود آورده بلکه تاریخ است که نفس را به وجود آورده است.
۴- حسن بشر به تاریخ فقه‌های، پاسی هر فردی بیستم و پنجاه‌های مارکسیستی (تهران: ج ۱، ۱۳۷۸) صص ۱۶۶ و ۱۶۷.

۷- هربرت مارکوزه انسان یکسان است، ترجمه حسن مؤیدی (تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۸) صص ۱۵ و ۱۶.
۸- چنین نتیجه‌ای از نتایج بحث خصونیت به جای دین نیز - که وی در سال‌های اخیر مروج آن بوده است - به دست می‌آید.