

تأثیر تفکر و عرفان شرق دور بر آثار هنری میلر

شهباز سعادت^۱

چکیده

بسیاری از نویسندگان امریکایی در سده بیستم، تحت تأثیر مکتب‌های فلسفی غرب قرار گرفته‌اند و از سرچشمه آن مکتب‌ها سیراب شده‌اند. اما هنری میلر، بر خلاف دیگر نویسندگان امریکایی، به عرفان شرق و آیین‌های فکری چین، هند و جنوب شرقی آسیا توجه داشت. میلر در این رهگذر به آیین بودا و همچنین به آیین تائوئیسم گرایش یافت و آثار ادبی او را می‌توان بازتابی از این شیوه‌های تفکر شرقی به شمار آورد. هنری میلر از این حیث، نویسنده‌ای استثنایی و نوآور است و مسیر تفکر او با جامعه معاصرش در تقابلی چشمگیر قرار داشت.

کلید واژگان

بودیسم، تائوئیسم، هنری میلر، آیین ذن، عرفان شرقی، تاریخ ادبیات امریکا

مقدمه

مقاله حاضر درباره یکی از مهم‌ترین نویسندگان قرن بیستم امریکا است. او در آخرین روزهای قرن نوزدهم به جهان دیده گشود. روزگار پریشان او در کودکی و جامعه آشفته امریکا در آغاز قرن بیستم، بر سرنوشت وی تأثیری عمیق گذاشت. او به کارهای گوناگونی پرداخت و زندگی پر فراز و نشیبی را سپری کرد. اما سرانجام به نوشتن روی آورد و به قول خودش «حرص نوشتن در او بیدار شد.» هر چند که نوشتن، هرگز نتوانست برای او موفقیت مالی مناسبی به همراه بیاورد و به زندگی پر آشوب وی سر و سامانی ببخشد. او در آغاز میان سالی به پاریس رفت و اندک‌اندک اندیشه‌های ضد امریکایی در ذهنش پدیدار شد. شگفت اینجاست که امریکای آغاز قرن بیستم، مدینه فاضله‌ای برای بسیاری از روشنفکران جهان محسوب می‌شد و خیلی‌ها گمان می‌کردند، می‌توانند به «رویای بزرگ» زندگی خود، در امریکا تحقق بخشند. در حالی که، او حتی کشور زادگاه خود را با صفت «آدم خوار» توصیف کرده است. اما مخالفت میلر با کشور امریکا، مخالفتی از نوع سیاسی و مبارزات اجتماعی نبود. او در جستجوی آرامشی ابدی در اندیشه‌های آسمانی بود و سرانجام این آرامش را در عرفان و تفکر شرق یافت. او می‌خواست به شیوه عرفای شرقی به منظور شناخت حقیقت، با حقیقت یکی شود. از این رو به جستار گسترده‌ای درباره آیین ذن، بودیسم و تائوئیسم دست زد و بسیار تحت تأثیر این آیین‌ها قرار گرفت. چندی بعد او جسارت یافت سفر خود را آغاز کند و این سفر را به کمال رساند. در این مقاله، ابتدا آیین بودا و سپس آیین ذن معرفی شده است و سپس زندگی پر هیجان و انباشته از تشنجهای هنری میلر مورد بررسی قرار گرفته است و در پایان، تأثیرپذیری او در آثار ادبی‌اش از عرفان شرق بررسی شده است. بی‌گمان این نویسنده نامدار جهانی، درخور بررسی‌های بیشتر و عمیق‌تری است؛ پژوهش‌نامه حاضر سرآغازی بر این راه طولانی و دور و دراز است.

بودا و آیین های وابسته به آن

سرآغاز جهان اگر سرآغاز ادیان نباشد، سرآغاز باورها بوده است. باورهایی که اگر چه ابتدایی و شاید امروزه کفرآمیز به نظر بیاید، اما نشان دهنده ی دغدغه ی بشر برای یافتن آرامش دنیوی و اخروی است. در چنین بستری، آیین ها با ندای آرامش، بشر را از بیابان سردرگمی فراخواندند. هر چند این نداها متفاوت بود؛ گاه زندگی، گاه مرگ و گاه رنج، اما همان آرامشی بود که بشر تشنه ی آن بود.

از این میان، مردمانی درشبه جزیره ی هند خسته از ریای دین سازانِ دروغین، بی تاب از بی آبی گاه به گاه و با شکم هایی خالی، جسم و روح رنجور خود را به آیینی سپردند که امروزه، آن را بودیسم می نامند. "بودیسم نامی است که پژوهشگران باختری برای آیین بودا برگزیده اند. بوداییان کهن به کیش خود بُدی دِهَرِمِه می گفتند، که به معنای آیین تنویرکننده و بیدارساز، است." (آشتیانی، ۱۳۸۸: ۱۳)

بودیسم آرامشی را نوید می داد که مرزهای هند را پشت سر گذاشت و از شرق و غرب انسان هایی را شیفته خود کرد.

"درباره ی سرگذشت بودا جز آنچه از ادبیات بودایی به دست آمده، نشانی در دست نیست. حتی در تری پیتکه کهن نیز از زندگی نامه ی بودا گزارش روشن و آشکاری بیان نشده است. در بخش سوتراها، به زندگی استاد، که پهاگاوات نام می گیرد، اشاره هایی شده است. در وینایه شرح پایه گذاری انجمن بودایی پس از تنویر بودا را بیان کرده اند. در ابھی دِهَرِمِه یا ماتریکا هیچ گونه اشاره ای به زمان، مکان و اشخاص نمی شود و تنها به بیان پایه های آموزشی می پردازند." (واردر، ۱۹۷۰: ص ۴۳)

شاید سروده ای را که کوگن Kogen آن را کهن ترین پایه برای رویدادهای زندگی بودا می داند، بتوان مستندترین نوشته در مورد بودا دانست: "بودا در ۲۹ سالگی ترک خانه کرد، در ۳۵ سالگی تنویر یافت، ۴۵ سال بودا بود و در ۸۰ سالگی درگذشت." (میزونو Misono، ۱۹۸۰:

اگر شکوه درختان را به شاخ و برگ های آنان نسبت دهیم باید شکوه بودا را نیز در جزئیات زندگی او یافت هرچند که این روایات مربوط به جزئیات، متفاوت و گاه متضاد هم هستند. در کتاب سرگذشت دین های بزرگ، داستان تولد بودا را چون افسانه‌ای شیرین می‌یابیم که آدمی را به عالم خیال می‌برد.

"۲۵۰۰ سال پیش در سرزمین هند، درپای کوه های هیمالیا و در دشت‌های رودخانه گنگ دسته ای از هندوان زندگی می‌کردند که ساکیاها خوانده می‌شدند و شاهی که بر آن‌ها فرمان می‌راند، سوزوداناگوتاما Suddhodana Gautama بود. شاه "سوزودانا" در کاخ شاهی کاپیلاویتا Capilvastu به سر می‌برد و توانگر و تن درست بود و مردم او را دوست داشتند. با همه اینها شاه "سوزودانا" هرگز شادمان نبود و نداشتن فرزند وی را آزار می‌داد. و همیشه دعا می‌کرد که پروردگار او را پسری دهد که پس از مرگش بر مردم حکم براند. چون ۵۰ سال از عمر وی گذشت مایا Maya ملکه ی او پسری برایش آورد که سیداتا Siddhartha خوانده شد. دسته های زیادی برای شاهزاده ی نوزاد پیشکش های فراوان بردند، در آن میان هفت مرد مقدس نیز از کوهستان هیمالیا آمده بودند؛

شاه "سوزودانا" از آنان پرسید: پیشگویی شما برای فرزند من چیست؟ و آن هفت مرد مقدس پاسخ دادند اگر به کار جهان دل ببندد گیتی را پادشاهی با او خواهد شد. (گتر، ۱۳۴۵:

ص ۲۶-۲۵)

دو واژه ی بودا و سیداتا نام‌هایی هستند که این پیام رسان به آن‌ها خوانده می‌شود. بودا (Buddha) از ریشه ی budha به مفهوم بیدار و آگاه شدن است و بودا یعنی آن که بیدار و روشن و آگاه شده است. برخی نیز آن را به معنای آن که حقیقت را شناخته است معنی می‌کنند. بُده (bodha) معرفت و شناخت و بُدهی (bodhi) بیداری و تنویر است. بُدهی دِهْرْمِه یعنی حقیقت و آیینی که موجب تنویر می‌گردد. (۲:۲۰)

در مورد بودا و آیین او سخن های فراوانی رفته که پیروان او را شیفته این آیین کرده است. پارینه دانشمند انگلیسی می نویسد:

"در روایات آمده که بودا همه دان و همه بین و حقیقت مطلق است و با برهن یکی است و چون در گیتا، کریشنا Krishna را آفریده نشده و جاودانی می دانستند، بودا هم در سوترای لوتوس پدر جهان نامیده می شود که خود زاست (خودآ) و ناجی همه آفریده ها. او در ظاهر می میرد ولی درحقیقت بی پایان و بی زمان است." (پاریندار، ۱۹۹۱: ص ۶۳)

بشری که رنج، رفیق ناخواسته اش گشته و جدایی از آن را ممکن نمی داند حال با آیینی روبه روست که تمام همّتش ایجاد همین جدایی است. بودا مدّعی تغییر جهان نیست بلکه در پی تغییر نگاه به جهان است. شاید شباهتش به شعر است که این آیین را دلپذیرتر می کند. آیینی که محقق هندی، سنگهه رکشیتیه، پس از تحسین فراوان آن می نویسد. "خیر کل بودیسم در این است که آیینی ناگسسته، آفریده نشده، بی پایان، نابود نشدنی و زداینده ی رنجهاست." (سنگهه رکشیتیه، ۱۹۸۹: ص ۳۴)

به نوشته ی سوزوکی:

"سه نشان نمادین بودیسم ایستاده برای زامان، نشسته برای تنویر و خوابیده برای نیروانا است.

در سرودی از gatha بودا می گوید:

"من بدون آن که استادی داشته باشم به معرفت و تنویر دست یافتم و اکنون همه دانم، هیچ کس در جهان چون من یافت نمی شود. در همه ی جهان و در بین تمام خدایان، تنها من، ارجمند حقیقی و والاترین آموزگار جهانم. من تنها کسی هستم که به تنویر و معرفت کامل دست یافته است. من آرام شده و اکنون در نیروا نا جای دارم." (سوزوکی Suzuki، ۱۹۶۸:

ص ۲۴۵)

و اما همان گونه که هر چراغی را خاموشی است بودا نیز با پیوستن به نیروانا، راه خاموشی

خود را در این جهان ادامه دادو به پیروانش میراثی راه‌دیه داد که آنان را به سکوت رهنمون و هیاهوی جهان را در نظر آنان نابود سازد.

"بودا هنگام مرگ با پافشاری سفارش کرد که چراغی باشید برای خویش و پناه خود باشید. دهرمه را چراغ و پناه خود سازید. بودا همچنین به پیروان رهبان خود دستور داد شریره (یا سریر یعنی قالب مادی جسم) و بازمانده مادی مرا ستایش نکنید بلکه بکشید به نیکی برترین دست یابید. مرگ او را پری نیروانا می نامند که به مفهوم نیروانای کامل است." (آکیرا Akira، ۱۹۹۰: ص ۳۶-۳۵)

رهایی تنها هدفی است که بودیسم دنبال می کند و برای رهایی، فلسفه و منطق، عواملی نگه دارنده محسوب می شوند که اجازه ی جدایی از جهان مادی را نمی دهد. "آنچه برای مه‌ایانه بودیسم ارزشمند و بنیادی است رهایی از امیال وابسته به انسانیت است، نه منطق و چیره دستی در جستارهای فلسفی." (وارد، ۱۹۷۰: ص ۷۱)

در آیین بودیسم تعاریف دگرگون شده و گویی جهان دوباره تصویر می شود. اما بزرگترین ذره بین را روی انسان گذاشته و با واشکافی او تعریفی نو از آدمی به دست می دهد. در بودیسم پنج جزء ترکیب دهنده ی انسان چنین نامیده می شوند:

"روپه (rupa) یا ماده و شکل و جسم (آنچه به جسم وابسته و دارای شکل و رنگ است).

ودنا (vedana) احساس (شامل همه احساسات مطبوع، نامطبوع، خنثی)

سنجنا (sonjna) فهم و دریافت توانایی تمیز بین اشیا و افکار

سمسکارا (samskara) رفتار و انگیزه ها، تواناییهای ذهنی کارماساز

ویجنانه (vijnana) آگاهی

در بودیسم انسان را ترکیبی از این پنج جزء می دانند، در حالی که هیچ یک از آنها به تنهایی

من یا آتمن (ذات) نیست." (آشتیانی، ۱۳۸۸: ص ۲۳۸-۲۳۹)

نظریه ی آتمن را باید بزرگترین درس بودا به شاگردانش دانست که به آنان ناپایداری این

جامعه دوری می‌کنند و از درگیری در امور دنیوی، اجتناب می‌ورزند. «انسان کامل» کمال مطلوب آیین تائوست. او موجودی است که خود را از تمامی قید و بندهای دنیوی رها ساخته و ذهنش را پاک و آرام ساخته، خویشنداری کسب کرده و با تائو یکی گشته است. چنین فردی انسان کامل جاودانی نیز خوانده می‌شود چرا که به زندگی ابدی دست یافته است. او زندگی ای رها از درد، مجادله و شکست دارد.

رابطه‌ی بین ذهن فرزانه‌ی یک فرد تائوگرای و دنیا، همانند رابطه‌ی یک آئینه و اشیایی است که منعکس می‌کند. بدین معنا که همان طور که آئینه از آنچه منعکس می‌کند متأثر نمی‌شود، فرزانه نیز تحت تاثیر صحنه گذرای دنیا قرار نمی‌گیرد و از آن جداست.

اما آیین بودایی "ذن" به طور همزمان وارث متافیزیک، آرمان بودی سوتوای بودایی و واقع بینی، تعالی‌گرایی و گرایش به عشق به طبیعت آیین تائوست. از این جاست که ذن به سنتی قدرتمند و بسیار خلاق بسط می‌یابد که در میان ادیان و فلسفه‌های این دنیا منحصر به فرد است. ذن کتاب مقدسی ندارد و به هیچ کتاب مقدسی نیز، باور ندارد.

"از جنبه‌ی فلسفی، چکیده‌ی سخن ذن این است که همه‌ی موجودات، نور معرفت را در دل خویش دارند؛ فقط خود نمی‌دانند. پس هدف ذن آن است که مردم را از وجود نور معرفت در دلشان آگاه کند. ولی آگاهی با خواندن و نوشتن به دست نمی‌آید؛ با مراقبه حاصل می‌شود." (هاکینز Howkins، ۱۳۸۷: ص ۷۷)

راهب ذن به جای دنیای مادی با همه‌ی زشتی‌ها، دلتنگی‌ها، سردرگمی‌ها و درد و رنج آن باید خود را کاملاً بدون پشتیبان، بدون حامی و هرگونه حایلی، عذری و توضیحی با دنیا روبه‌رو ببیند. او باید با این روش، به زندگی ادامه دهد و با پشتکار زیاد تفحص نماید تا بلکه اساس و ماهیت خویشتن خود و جهان پیرامون خود را کشف کند. در این مرحله است که او به کشف حقیقت نایل می‌شود.

هنری میلر

از هنری میلر زندگی نامه ای جامع و گویا در دسترس نیست، علی رغم اینکه اغلب آثارش به نوعی خود، زندگی نامه هستند. اما هر اثر تنها به گوشه ای از زندگی او، آن هم به ابعاد روحی و درونی اش پرداخته است. تنها چند صفحه به طور واضح به قلم خودش در پاریس نوشته شد به نام "زندگی من" که البته تاریخ آن به پنجاه سال قبل از مرگ او بر می گردد. در هر صورت، او انسانی ماجراجو با خصوصیتی منحصر به فرد بوده است که در ۲۶ دسامبر ۱۸۹۱ در نیویورک در یک خانواده ی امریکایی دیده به جهان گشود. اجداد وی آلمانی بودند و به امریکا مهاجرت نمودند. او مهم ترین سال های زندگی خود را بین ۵ تا ۱۰ سالگی به شمار می آورد، به دلیل اینکه بیشتر اوقاتش را در خیابان ها گذراند و روحیه یاگیری خاص امریکایی پیدا کرد. محله بروکلین واقع در منطقه چهاردهم نیویورک که جایگاه ویژه ای در قلب او دارد، زادگاه اوست. بروکلین محله ی مهاجران آلمانی، ایرلندی، ایتالیایی و یهودی است. محله ای آشفته متشکل از فرقه ها و فرهنگ های گوناگون. این برهه از زندگی در چنین محله ای "تاثیری به سزا در سرتاسر زندگی او داشت و تا پایان عمر خود متاثر از این آشفنگی و عصیان بود." (خانلری، ۱۳۸۵:ص ۵) وقتی هفت سال داشت، جنگ آمریکا و اسپانیا شروع شد. به گفته خودش "این جنگ از حوادث مهم زندگی من بود." (میلر، ۱۳۷۹:ص ۱۳)

سال ۱۹۱۳ به گفته ی خود میلر یک نقطه ی عطف در زندگی او محسوب می شد. "مهم ترین دیداری که در عمرم داشتم با "اما گولدمن" در سانديه گو بود. این زن دروازه ی فرهنگ اروپایی را به روی من گشود و جنبش و جهت تازه ای به زندگی من داد." (میلر، ۱۳۷۹:ص ۱۰)

او از آغاز جوانی عاشق شرق و ادیان شرقی بود و با حضور در مجالس تنزوفیستها این را تا حدی راسخ تر جلوه می داد.

"تنزوفی به نهضتی گفته می شود که در اواخر قرن ۱۹ م به وسیله ی ه.پ بلاواتسکی

(H.P. Blavatsky) به راه افتاد و بیشتر مبتنی بر فلسفه هندی است و در آن به نیروی نهفته روحانی آدمی اهمیت فراوان داده می شود. پیروان این فلسفه معتقدند که نفس با حلول در بدن های مختلف تصفیه می شود و از راه علم غیب، روشنفکری حاصل می کند. " (مصاحب و دیگران، ۱۳۸۴: ص ۶۰۵)

همچنین این آیین معتقد است که شر، نتیجه ی پرداختن آدمی به هدف های محدود است. همان عقایدی که تا حدود زیاد در مقالات و کتب آتی هنری میلر در سال های دورتر زندگی او خواهیم یافت.

سرانجام میلر در سال ۱۹۲۰ پس از مدتی تلگرافچی بودن به شغل سرپرستی کارمندان رسید. او خود معتقد بود:

"این شغل را پنج سال تمام به عهده داشتم و این دوره را از پربارترین دوره های زندگیم می دانم. همه سرو کارم با ارادل و اوپاش نیویورک بود. در این مدت با صد هزار نفر زن و مرد و بچه بی سر و پا سر و کله زدم." (میلر، ۱۳۷۹: ص ۱۱)

در این مدت، او خود را آماده ی نوشتن می کند و به کسب تجربیات با ارزش می پردازد. در حقیقت به شناخت پایین ترین قشر جامعه، که حقایق انکارناپذیر هر جامعه ای را فریاد می زنند، دست می یازد. پس از این مدت، کتابی نوشت که شرح حال دوازده هزار نفر پادوی تلگراف چی است.

خود میلر درباره این کتاب چنین میگوید: " کتابی روده دراز و یحتمل پرت و پلا بود اما حرص نوشتن را در من بیدار کرد." (همان) او پس از این کتاب کار را رها کرد و به نویسندگی روی آورد اما از همین لحظه، سیه روزی مالی او به اوج خود رسید.

میلر با اینکه با فقر مطلق دست و پنجه نرم می کرد، "مدار راس السرطان" را به رشته ی تحریر در آورد. "هرجا که می رسیدم یک مقدارش را روی هرچه که به دستم می رسید و بیشتر پشت دستنویس های قبلی می نوشتم. امید چاپ شدنش ضعیف بود." (میلر، ۱۳۷۹: ص ۱۲)

محصول فرهنگ و اجتماع غرب مدرن است، اما محل زندگی وی در شهر نیویورک، که نقطه ی تلاقی فرهنگ های گوناگون است او را از جامعه ی خود دور کرده و به سمتی دیگر می کشاند و به دلیل روحیه ی حق طلب و ماجراجویانه اش، شرق را بر می گزیند.

در برداشتمان از ادبیات چین و ژاپن با قالب ادبی اشعاری رو به رو می شویم که برای بیان احساسات پیروان ذن و تائو بهترین روش است. میلر نثر نویسی رمان های شرح حال خود است که که در ادبیات امریکایی از سنت والت ویتمن و سورئالیسم فرانسوی بسیار متاثر است. او هنرمند پیشگامی است که کاملاً هر گونه خط مشی یا مکتب هنری یا عقلانی را رد کرده است. این ویژگی سنت شکنانه در تمام جنبه های زندگی او و آثارش چه زمینه های هنری و اخلاقی، و چه سیاسی و ادبی یکی از مهمترین مشخصه هایی است که او را با سنت تائوگرای "ذن" پیوند می دهد.

ویژگی های مشترک بسیار دیگری نیز وجود دارد. برای نمونه وقتی در چنگال فقر پست و نکبت بار، بی خانمانی و بینوایی اسیر بود و در خیابان های پاریس پرسه می زد، گویی خود بودا را به نمایش در می آورد. چنین زندگی ای در دو اثر مهم میلر به نام های: مدار راس السرطان و مدار راس الجدی به زیبایی توصیف شده است که دو منبع حائز اهمیت در شناخت عقاید و جهان بینی او می باشد.

تشنگی سیری ناپذیر میلر برای زندگی در هر شرایطی، چه والا و چه پست، چه عقلانی و چه احساسی با کناره گیری و انزوای مرموزی در آمیخته است. این انزوا در جنبه های مختلف زندگی او رخنه کرده است.

در نخستین صفحه کتاب مدار راس السرطان چنین آمده است:

"پولی ندارم، نه دارایی و نه امیدی و خوشبخت ترین انسان زنده هستم. شش ماه پیش فکر می کردم هنرمندم. اما دیگر درباره اش فکر نمی کنم. من هستم، این است که اهمیت دارد. هر چیزی با نام ادبیات در من فروکش کرده است. دیگر کتابی برای نوشتن وجود ندارد. خدا را

شکر. (میلر، ۱۹۶۱: ص ۱)

تقریباً تمام نوشته های میلر تاریخ دردها و رنج های او و شیوه ی غلبه کردن وی بر آنهاست. در زمان نوشتن مدار راس السرطان به مرحله ای رسید که بدبختی و مصیبت محاط بر او، دیگر آزارش نمی داد. این رنج ها و بدبختی ها همان نشاطی را که بودا از آن مشعوف می گردید، به او نیز منتقل می کرد.

"به هر جا که می روم می بینم مردم به زندگی شان گند زده اند. هر کس بدبختی خاص خود را دارد و مصیبت دلتنگی، درد و رنج و خودکشی در همه نژادها وجود دارد. اصلاً فضا از بدبختی و بیهودگی انباشته است.

او رها از نگرانی ها و آرزو های بی شمار در اکنون زندگی می کند.

"... من درد و رنج های دوران جوانی ام را پشت سر گذاشته ام. دیگر به آنچه گذشته و آنچه می آید اهمیتی نمی دهم. من سلامتاً واقعاً سلامت، نه غمی وجود دارد و نه تاسفی، نه گذشته و نه آینده ای. اکنون برایم کافی است. هر روز، امروز!..." (میلر، ۱۹۶۱: ص ۴۶)

او به سان پیروان بودا با بی اعتنایی و بی خیالی نسبت به جهان از زندگی لذت می برد. در او نگرش ناخوشایندی نسبت به امریکا وجود دارد. و او به تندی به محله های مختلفی از شهرهای امریکا حمله می کند. عبارت زیر حمله به نیویورک است:

"وقتی درباره این شهر، جایی که در آن به دنیا آمدم و بزرگ شدم، به این مَنهَتَنی که ویتمن این همه درباره اش نغمه سرایی کرده فکر می کنم، خشم عجیبی مرا فرا می گیرد. نیویورک! زندان های سفید، پیاده روهای پر از کرم، صف غذای مردمان گرسنه، جهودان، جذامی ها، الوات و بالاتر از همه اینها دلتنگی، چهره های ملال آور، خیابان ها، جاده های فرعی، خانه ها، آسمان خراش ها، غذاها، آگهی ها، حرفه ها، جنایات، عشق ها.. همگی اینها حال مرا بهم می زند." (میلر،

۱۹۶۱: ص ۶۲-۶۱)

میلر در میان این زندگی پر آشوب، فقر زده و کولی وار، لحظاتی از اشراق نیز دارد.

به راحتی می‌توان دریافت که این تجربیات تا چه حد شبیه تجربیاتی است که استادان ذن آن را توصیف کرده‌اند. برای مثال عبارت زیر را در نظر بگیرید.

"شاید برای بار دوم بود که آن روشنی صرف را آنچه که گفته‌اند نوعی اشراق است و در بردارنده‌ی نوعی آگاهی است تجربه کردم. مسأله شرم آور این نیست که انسان‌ها از این تلّ اشغال، گل رز می‌خواهند، بدبختی این است که آنها گل می‌خواهند و اینکه آنها و به هر دلیل ناشناخته‌ای مشتاق دیدن معجزه‌اند و با هر بدبختی‌ای این کار را می‌کنند. انسان خود را با افکارش می‌فریبد. خود را به سایه‌ای تنزل می‌دهد تا برای یک لحظه از زندگی، چشمان خود را به روی چهره‌ی کریه واقعیت ببندد همه چیز، خواری و خفت، حقارت، فقر، جنگ، جنایت، دلتنگی، همه و همه را فقط با این باور که یک شبه چیزی رخ می‌دهد، معجزه‌ای که زندگی را تحمل پذیر می‌کند، می‌توان تحمل کرد. (میلر، ۱۹۶۱: ص ۸۹-۸۸)

میلر از جهان اطراف خود آگاه گشته و کوچکترین انتظاری از آن ندارد. او منتظرِ بهتر شدن جهان نیست و آن را با تمام وجود پذیرفته است. او در ادامه از همین رضایت سخن می‌گوید: "آگاهی از این واقعیت که چیزی وجود ندارد که منتظر آن باشم. تاثیری سودمند در من گذاشته است. هفته‌ها و ماه‌ها، سال‌ها و در واقع در تمام زندگیم منتظر بودم چیزی رخ دهد، حادثه‌ای بیرونی که زندگی‌ام را تغییر دهد. و ناگهان در آن لحظه که ملهم از ناامیدی مطلق بودم، احساس آرامش کردم.

میلر به گونه‌ای از جهان صحبت می‌کند که انگار خود در نقطه‌ای بسیار دور از آن ایستاده است. به همین دلیل، هیچ مرزی نمی‌شناسد و در این بی‌مرزی انسان معاصر را به دلیل سردرگمی، به باد انتقاد می‌گیرد. و این چنین ادامه می‌دهد:

"آیا در این لحظه‌ی خاص، در طلوع آرام یک روز جدید، زمین نسبت به جنایت و ناآرامی بی‌خیال است؟ آیا شده که حرکت بی‌وقفه‌ی تاریخ عمیقاً عنصر سرنوشت انسانی را تغییر دهد؟ سرنوشت بهتر انسان چیست؟ به روح انسان خیانت شده فقط همین. انسان در بالاترین

نیستم. مسئولیتی ندارم، متنفر نیستم، نگرانی ندارم، تعصب و خشمی در من نیست له و علیه کسی نیستم، من بی طرفم." (میلر، ۱۹۶۱: ص ۱۳۸)

سطور بالا، این گفته ی ذن را به خاطر می آورد. "مقام ذن، مقام بی مقامی است" اندیشه ذن، این است که جانبداری از یک اختلاف نظر، رهایی از واقعیت ثانوی است که ورای تصدیق و انکار است. نظریه تائوگرایان این است که دخالت در امور جهان، سردرگمی بیشتری به وجود می آورد.

در هر صورت در پاریس بود که میلر خود را در مقام یک متفکر شناخت و در مقام یک نویسنده، صدای حقیقی و سبک حقیقی خود را باز یافت:

"در اینجاست که آدمی کتاب های دوران جوانی اش را دوباره می خواند و معماها معنایی جدید می یابند. هر معما برای یک تار موی سپیدش. آدمی در خیابان ها قدم می زند در حالی که می داند مجنون و گرفتار است. چرا که این بسیار آشکار است که این چهره های سرد و بی تفاوت چهره نگهبانانِ آدمی اند." (همان)

"پاریس، شهر ابدی! جاودانی تر از رم و مغربی تر از نینوا. پاریس ناف جهان است که آدمی در آن همانند احمق کور، چهار دست و پا به عقب می رود. او همانند چوب پنبه ای که به مرکز بی جان اقیانوس برده می شود، بر روی لایه کثافت و جلبک دریاها شناور است در حالی که بی اعتنا، مایوس و بی توجه است. حتی نسبت به عبور کریستف کلمب. خاستگاه تمدن، مزبله های متعفن جهان است، سردابه ای که رُمی های متعفن، بسته های خونین جسم و استخوان های خود را به آن می سپرند." (همان)

جنبه قابل توجه عبارات بالا حمله شدید میلر بر تمدن است که در پاراگراف آخر بیان گردیده است. زیرا میلر نیز همانند تائوگرایان، تمدن را کلمه مستهجن و تصنعی می داند که بیماری های اجتماعی، سیاسی، روانشناسی، اخلاقی و معنوی را نشان می دهد. از دیدگاه میلر ذهن سالم، ذهنی است که علاقه ای به "متمدن شدن" ندارد.

دیدم. آنها گریان بودند و در حال التماس، تمنا، استغاثه و نفرین...» (میلر، ۱۹۶۶، ص ۵۱)

و در ادامه، میلر دوباره از شرق و دلیل علاقه اش به آن می گوید. از تقدّسی می گوید که در چهره ی مردمان مشرق زمین می بیند. و بی رحمانه به غرب می تازد.

"وقتی به شخصیت بعضی از ایرانی ها، هندوها و عرب ها فکر می کنم، حسن رفتار، مهربانی، هوش و قداست شان را درمی یابم، آن وقت بود که به فاتحان سفید پوست دنیا، به اروپایی های فاسد، آلمانی های لجباز و فرانسوی های متکبر تف انداختم. زمین، موجودی ذی شعور است، سیاره ای که اشباع شده از انسان...، سیاره ی زنده ای که با ترس و لرز و لکنت زبان، مقصود خود را بیان می کند. زمین، خانه نژاد سفید، سیاه، زرد، یا نژاد آبی گمشده نیست. زمین، خانه ی انسان است. همه ی انسان ها در برابر خداوند یکسان هستند و هر کس فرصت برخورداری از بخت خود را دارد چه حالا و چه یک میلیون سال دیگر... صبر کنید شما ای کثافت های تلگرافی... شما ای شیاطین که در آن بالاها منتظرید تا سیستم لوله کشی تعمیر شود، شما ای فاتحان فاسد که با سُم های شکافته تان زمین را مَلوث کرده اید..." (همان)

آن پیش آگاهی ای که هنری میلر، می بایست در وجود شخص فرزانه آشکار کند، در ملاقات و گفتگو با شخصیتی پیامبر گونه به نام کلود به اوج خود می رسد.

شخصیتی که میلر از کلود می سازد بسیار شبیه به خود اوست. میلر بارها با خویشتن خویش رو به رو می شود و با آن سخن می گوید. تنهایی میلر در تمدن غرب، برای او هیچ همدمی نگذاشته است جز خود او:

"آن شب به سختی خوابم برد. کلود هر بار همانند یک شیخ ظاهر می شد و هر بار از بُعدی متفاوت. با وجود این که همیشه قیافه ی پسر بچه ای را داشت، چهره اش مانند انسانی باستانی بود. من بی اهمیت به اینکه او به چه زبانی صحبت می کرد، می توانستم حرف هایش را دریابم. عجیب بود که من بدون هیچ گونه تعجبی صدای خود را می شنیدم که مجارستانی صحبت می کردم..." (همان)

سپس کلود می گوید که سرنوشت انسان رهایی است و آن رهایی، همه چیز را به ذات اصلی خود که همان کمال است باز می گرداند... هدف آیین ماهیانه (از فرق بودایی)، نیز حصول رهایی است که همان بازگشت به سرشت اصلی انسان است.

در مرحله ی بعدی کلود فلسفه و دین را به عنوان وسیله ای برای کسب آزادی معنوی رد می کند. او می گوید نباید هدفی را بیرون از خودمان یا بالاتر از خودمان قرار دهیم، چرا که تنها چیزی که اهمیت دارد، روح است.

اندیشه هایی که کلود در پایان صحبت هایش بیان می دارد نیز در توافق کامل با آموزه های ذن است. گفته ی او که آدمی نباید به اینکه کسی به چیزی باور دارد یا نه، اهمیتی بدهد، یا اینکه آدمی نباید به هیچ نیروی بیرونی برای کمک در دستیابی به رهایی متکی باشد، منعکس کننده ی اندیشه اتکا به نفس آیین ذن است. سپس کلود با افکار درستی اندیشه های رستگاری، رهایی، گناه و تقصیر را ادامه می دهد. این افکار در سورنیاتا یا آموزه خلاء پوچی که جایگزین بنیاد متافیزیکی آیین ذن است یافت می شود.

اینکه در مرکز هستی، حقیقت مطلق، نه سرعتی وجود دارد و نه کندی، نه تولدی و نه مرگی، روش دیگر بیان آیین تائو و آموزه ی ذن است که تائو نه به دنیا آمده و نه می میرد. نه افزایش می یابد و نه کاهش، نه بالاست و نه پست. و کلود در پایان ملاقات می گوید که میلر نباید ذهن خود را برای فهم آنچه او گفته، خسته کند. او فقط باید بپذیرد زیرا در نظر ذن این کلمات معنایی ندارد. و این یادآوری کلام استادان ذن است که "اگر می خواهی دریابی، باید فوراً دریابی. اگر فکر کنی، اصل موضوع را نمی فهمی." و این درست است. زیرا طبق فلسفه ی ذن حقیقت ورای درک ذهن است، آن هم ذهنی که در ارتباط با مفاهیم دوگانه است. پس حقیقت باید با درک لحظه، به طور مستقیم و از راه شهودی کشف گردد.

تاکنون در پی آن بودیم که تاثیر تفکر شرقی بر نوشته های هنری میلر را بیابیم. اکنون باید

دید که خود میلر درباره این تاثیر و معنا و اهمیت کارش بر عموم مردم چه می گوید:

مراد خود است.

شاید بیشترین شباهت میلر با عارفان بودایی را باید در عبارت زیر یافت، آنجا که میلر در انتهای سفر به دورترین نقطه از غرب، به نور می پیوندد و با آن یکی می شود و مرگ را شکست می دهد، چراکه میلر نیز به سان بوداییان به مرگ معتقد نیست.

"در آخرین دیدارم از شرق، دیگر هرگز باز نخواهم گشت. جان هم نخواهم داد، بلکه در نور محو خواهم شد. در این جا سخنش را قطع کردم و پرسیدم که آیا منظورش از این که جاودانه خواهم شد، به دلیل آثار و کارهایم خواهد بود. او با وقار و به گونه ای توجّه برانگیز، گفت که نه و منظورش این بوده که به سادگی و دقیقاً، من هرگز نخواهم مرد." (میلر، ۱۳۸۴: ص ۲۱۴) از نگاه میلر مهمترین تسخیر، تسخیر جان و اندیشه است و این تنها راه رسیدن به حقیقت است. میلر بشری را که قادر به تسخیر اینها نیست، به بیابان تشبیه می کند.

و در انتهای این تسخیر است که میلر به همان سکوتی می رسد که پیروان ذن در پی آن هستند. سکوتی که معجزه اش آرامش است.

"در این پهنه چیزی نه می جنبد نه نفس می کشد، جز انگشتِ راز؛ این همان سکوتی است که پیش از صورت پذیرفتن رویدادی معجزه آسا بر جهان فرود می آید." (میلر، ۱۳۸۴: ص ۲۰۱) بودا برای زدودن درد هموعانش ظهور کرد و راه از بین بردن آن را، لذت بردن از درد دانست. گرسنگی، فقر، بیماری و همه ی اینها برای پیروان بودا کاملاً بی معناست چرا که آنها خود رنج هستند. در عبارات زیر، این تفکر را به روشنی در میلر می یابیم.

"رنج کشیدن و طعم ناگواری و تلخی را چشیدن، بدون کمترین شکوه و گلایه ای، تنها درسی است که باید آن را در زندگی بیاموزیم. این سخن نتیجه ای است که وان گوک از تجربه ی تلخ و اندوهبارش گرفته است." (میلر، ۱۳۸۲: ص ۳۵)

میلر یک نویسنده نبود، حتی یک روشنفکر هم نبود. میلر بیش از هر چیز، راهبی آواره بود

که لذت ابدی را درک کرده بود و به سکوت بزرگ رسیده بود. و در همان سکوت بود که آثارش را نوشت، آثاری که چون کتب مقدس، راه را نشان می‌دهند، راه رسیدن به آرامش. اگرچه این آثار مدت‌ها مهجور ماندند، اما صدای حقیقتی که می‌لرزد در آثارش فریاد زده بود به گوش جویندگان راه حقیقت رسیده و برای آنان در راهی که می‌رفتند به نوایی روحیه بخش بدل شد.



منابع فارسی

۱. اباذری، یوسف و دیگران. (۱۳۷۰). **تاریخ ادیان جهان**. جلد دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۲. آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۸۸). **بودا: جستاری در آیین و تعالیم**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳. خانلری، زهرا. (۱۳۷۵). **فرهنگ ادبیات جهان**. تهران: خوارزمی.
۴. سوزوکی، دایستر تیتاروم. (۱۳۸۵). **عرفان مسیحی و بودایی**. ترجمه عذرا اسماعیلی. تهران: مثلث.
۵. سید حسینی، رضا و دیگران. (۱۳۸۲). **فرهنگ آثار**. تهران: سروش
۶. گتر، جوزف. (۱۳۴۵). **سرگذشت ادیان بزرگ**. ترجمه ایرج پزشک زاد. تهران: چاپ کتابهای جیبی.
۷. مصاحب، غلامحسین و دیگران. (۱۳۸۴). **دایره المعارف فارسی**. (ج. ۱). تهران: انتشارات کتاب های جیبی (وابسته به موسسه انتشارات امیر کبیر).
۸. میلر، هنری. (۱۳۷۹). **ادبیات مرده است**. ترجمه داوود قلاجوری. تهران: آتیه.
۹. میلر، هنری. (۱۳۸۴). **پیکره ماروسی**. ترجمه مهید ایرانی طلب. آبادان: پرسش.
۱۰. میلر، هنری. (۱۳۸۲). **روزگار آدمکشها**. ترجمه عرفان قانعی فرد. تهران: نشر و پژوهش دادار.
۱۱. میلر، هنری. (۱۳۷۹). **شیطان در بهشت و چند نوشته ی دیگر**. ترجمه بهالدین خرم شاهی و نازی عظیمما. تهران: ناهید.
۱۲. میلر، هنری. (۱۳۷۸). **لبخند در پای نردبان**. ترجمه سعادت شیرازی. تهران: مهد مینا.
۱۳. میلر، هنری. (۱۳۸۸). **مکس**. ترجمه امید نیک فرجام. تهران: نیلا.

۱۴. ویکس، جورج. (۱۳۵۱). **هنری میلر**. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. تهران: بابک.

۱۵. هاگینز، برادلی. (۱۳۸۷). **دین بودا**. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.

منابع لاتین

1. Akira, Hirakawa. (1990). A History of Indian Buddhism. New York: Harvard University Press.
2. Chandra, Das & Das Chittaranjan. (1976). Buddhism and Jainism. Vol 1. Orissa: Grand Publishers
3. Conze, Eberh. (1958). Buddhist Wisdom Books. London: Oxford University press.
4. Coulson. J. et al. (eds). (1987). Oxford Illustrated Dictionary. New York: Oxford University Press.
5. Horner, I. B. (1975). Chronicle of Buddhas and Basket of Conduct. London: Inner Traditions.
6. Horner, I. B. (1973). Milinda's Questions. London: Inner Traditions.
7. Keown, Damien et al. (2003). Oxford Dictionary of Buddhism. New York: Oxford University press.
8. Miller, Henry. (1964). Henry Miller on Writing. New York: New Directions.
9. Miller, Henry. (1965). Plexus. Frogmore: Panther Books Ltd.
10. Miller, Henry. (1961). Tropic of Cancer. New York: Grove Press Inc.
11. Miller, Henry. (1966). Tropic of Capricorn. Frogmore: Panther Books Ltd.
12. Mizuno, kogen. (1980). The Beginning of Buddhism. Tokyo: University of Tokyo Press.

13. Sangharakshita, M. S. (1989) A Survey of Buddhism. London: Wisdom Publications.
14. Suzuki D. T. (1975). *Mysticism Christian and Buddhist*. Westport.
15. Suzuki. D. T. and Eberh Conze. (1968). *On Indian Mahayana Buddhism*. New York: Grove Press.
16. Parindar, Geoffery. (1976). *Mysticism in the World's Religions*. London: Routledge.
17. Putuwar, Sunanda. (1991). *The Buddhist Sangha*. New York: Snow Lion Press.
18. Warder, A. K. (1970). *Indian Buddhism*. Delhi: East Press.
19. Wickes, George. (ed.). (1964). *Lawrance Durrell and Henry Miller: A Private Correspondence*. New York: E.P.Dutton & Co, Inc.
20. Wood, Ernest. (1976). *Zen Dictionary*. New York: Penguin.

