

فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی  
سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۹۱، صص ۲۴-۷

## مقایسه تطبیقی اندیشه‌های "فریدون مشیری" با "آلبر کامو"

سید احمد حسینی کازرونی\* - مهناز کرمی\*\*

### چکیده

اندیشه‌های انسان و نحوه نگرش او به خود، خدا و طبیعت، مکتب‌های ادبی را ساخته است. با عنایت به این تأثیر عظیم، بر آن شدیم تا دو عبارت را که می‌تواند چکیده دو نظریه غربی و شرقی باشد، از منظر مقایسه بنگریم. در این قیاس، دریافتیم که آلبر کامو با عبارت «عصیان می‌کنم؛ پس هستیم»، تنها به یکی از ارکان آزادی انسان، یعنی عصیانگری توجه نشان داده و احولانه به انسان نگرسته؛ بنابراین، به شناختی ناقص، نادرست و تک‌بعدی از انسان دست یافته که باعث تبعید او از طبیعت خویش می‌شود. حال آن که، اندیشمندانی چون فریدون مشیری، با پیش زمینه مذهبی و شناخت بهتر از انسان، او را با رشته "مهر و دوستی" به سایر موجودات پیوند زده و به نظریه "وحدت در عین کثرت"، نظر دارد.

کلیدواژگان: آلبر کامو، فریدون مشیری، انسان، عصیان، مهرورزی.

dr.mkarami56@yahoo.com

\*. استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، ایران

\*\* . دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۱۹ش

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۲۵ش

## مقدمه

اندیشمندان علوم انسانی، سنگ بنای تفکرات خویش را بر تعریف انسان گذاشته و آثار خود را بر بنیان این شناسایی بنا کرده‌اند. چگونگی نگرش آن‌ها به انسان، مسیر اندیشه‌شان را تعیین می‌کند. در این گفتار، دو جمله که چکیده دفتر دو فرهنگ است و خطاً سیر تفکر انسان را تعیین می‌کند، در قیاس قرار گرفته‌اند: «عصیان می‌کنم؛ پس هستیم» از آلبر کامو و «مهر می‌ورزیم؛ پس هستیم» از فریدون مشیری به عنوان نماینده فرهنگ شرقی - ایرانی، که در پاسخ دکارت و کامو ارائه شده است. سپس، به واکاوی تعریف و تفسیر این دو عبارت و برتری آن‌ها پرداخته‌ایم.

در ابتدای بحث، بیان چکیده‌ای از اصول مورد علاقه هر اندیشمند ضروری به نظر می‌رسد:

## الف) آلبر کامو<sup>۱</sup>

آلبر کامو، اندیشمند قرن بیستم و از اگزیستانسیالیست‌های ادبی بی‌خدایی، با کتاب معروف "عصیانگر" در ۱۹۵۱م، یعنی کوتاه زمانی پس از جنگ جهانی دوم، با تز "عصیان می‌کنم؛ پس هستیم"، خود را مطرح کرد. وی با این عبارت، در برابر متافیزیک و به خصوص خدا با تکیه بر عصیان که نتیجه مجهز دانستن آدمی به سلاح اندیشه است، ایستاد.

کامو «داستان‌های فلسفی می‌نویسد و درک خود را از زندگی و مرگ و هدف‌هایی که به خاطر آن‌ها می‌توان زنده بود، بیان می‌کند.» (زیار و شرکت مقدم، ۱۳۸۷ش: ۹۰) همچنان که در داستان "طاعون" ماجرای کودکی بی‌گناه را به تصویر می‌کشد «تا بتواند اندیشه‌ها و تفکرات خود را در قبال زندگی، هستی و خداوند، از زبان قهرمان اصلی داستان، دکتر ریو<sup>۲</sup> بیان کند و در آخر، راه حل

1. Albert Camus

2. Dr. Rieux

خود را برای فایق آمدن بر پوچی دنیا "طغیان" و "شورش" معرفی می‌کند. (زیار و شرکت مقدم، ۱۳۸۷ش: ۹۲)

تعریف کامو از انسان این است: انسان، حیوان عصیانگر است. او نیز چون دکارت، "خود فردی" را به عنوان فاعل پنداشته است و عصیانگر را فردی جدا از دیگران و تنها می‌داند. فردی که برای منافع جمعی، شورش می‌کند. حاصل اندیشه کامو درباره انسان و عصیان به اختصار، چنین است:

«عصیان یکی از ابعاد وجود آدمی است و واقعیت تاریخی ماست و باید ارزش‌های خود را در آن بجوییم؛ مگر این که از واقعیت بگریزیم.» (کامو، ۱۳۸۷ش: ۳۴) «عصیان، منبعی است که تحرک فراوان و شور و حرارت از آن سرچشمه می‌گیرد... ما به آنچه نداریم، حسادت می‌کنیم؛ در حالی که عصیانگر از آنچه هست، دفاع می‌کند.» (همان: ۲۹) «عصیان هم بر نفی قاطعانه تحمل ناپذیر تکیه دارد و هم بر اطمینان مبهم از حقی مسلم.» (همان: ۲۳) «آدمی در هر طغیانی، هم‌زمان با بیزاری از متجاوز، بخش خاصی از وجود خود را به طور کامل و آنی تأیید می‌کند.» (همان: ۲۴)

عصیانگر می‌خواهد "همه" باشد یکسر با خیری که او ناگهان از بودنش آگاه شده و مایل است که آن را در شخص او ببیند و احترام بگذارند، یکی شود یا این که هیچ باشد یعنی به طور قطع به دست قدرتی که او را به زیر سلطه گرفته است، پست و نابود گردد. در نهایت، اگر بنا باشد از آن احترام منحصر به فرد که او آن را مثلاً آزادی خواهد نامید، محروم شود، آخرین مرحله زوال، یعنی مرگ، را می‌پذیرد. ترجیح می‌دهد ایستاده بمیرد تا زانورده زندگی کند. (همان: ۲۶)

با تغییر دوران و تمدن‌ها دلایلی نیز که انگیزه عصیان است، تحول می‌یابد. کامو معتقد است که: «مسأله عصیان جز در درون جامعه غربی معنی و مفهوم ندارد.» (کامو، ۱۳۸۷ش: ۳۳) او غرب را به دلیل عصیانگری، از شرق قدرتمندتر می‌داند؛ به زعم وی، آن که نیرویش افزون است، همواره حاکم است و دیگران،

محکوم و تسلیم اویند. کامو آزادی فردی را سنگ بنای آزادی جمعی می‌شمارد. چرا که در نخستین جمله از عبارت معروف خود، از فاعل "من" به عنوان عصیانگر نام می‌برد و آزادی فردی را برای وجود دیگران لازم می‌داند. از نگاه او، همه صاحب یک "من" عصیانگرند و آزادی یعنی حرمت منحصر به فرد. او در قرن بیستم (قرن اضطراب)، حرمت انسانی را تضييع شده می‌بیند؛ بنابراین انگیزه عصیان خود را بی‌حرمتی به انسان و هدف آن را دستیابی به حرمت منحصر به فرد قرار داده است.

او ابتدا بر "خود" شخصی تأکید می‌ورزد و آن را در جمع "ما"، مضمحل می‌کند و محو می‌سازد. او نیز چون دکارت به قدرت انسان توجه نشان می‌دهد؛ اما، آن را نخست در "خود" می‌جوید و سپس در "دیگران" محو می‌کند. شاید او خواهان احترام به خویش باشد، اما تا آن حد که خود را با جمعی که به طور طبیعی تشکیل یافته و او خود یکی از آنان است، هم‌ذات بداند. او نیز جهان را مقدّس می‌شمارد؛ همچنان که شاملو گفته است: «انسان به معبد خویش فرود آمده است.» (شاملو، ۱۳۸۲ش: ۵۰۴) کامو برای روان آدمی دو جهان تصوّر کرده است: یکی جهان مقدّس (به اصطلاح مسیحیان، جهان غفران) و دیگری، جهان عصیان. ناپدید شدن یکی برابر با پیدایش دیگری است. در حقیقت عصیانی که او از آن دم می‌زند، عصیان در برابر جهان مقدّسی است که مسیحیان از آن سخن می‌رانند؛ ایستادن در برابر مذهب و خدا.

وی معتقد است همبستگی بشری مبتنی بر عصیان است. به عبارت دیگر، انسان باید برای بودن، عصیان کند. نکته دیگر در گفتار او، مسأله "رنج" است. وی رنج را در تجربه پوچی، امری فردی می‌داند که با آغاز عصیان به امری جمعی و ماجرای همگانی مبدل می‌شود و «نخستین پیشرفت ذهنی که تحت تأثیر غرابت امور، صورت گرفته، این است که بپذیرد در این غرابت با همه انسان‌ها شریک است.» (کامو، ۱۳۸۷ش: ۳۶)

شهید مطهری در تبیین اندیشه‌های غربی و سیر این تفکرات می‌گوید: «این دانشمندان هیچ کدام نمی‌خواهند صرفاً از این راه‌های گوناگون، موجودیت "من" انسانی در ورای این امور (اندیشه یا استمرار یا عصیان و غیره) را اثبات کنند، بلکه برخی به موجودیتی برای انسان غیر از این‌ها قائل نیستند و هر کدام ضمناً می‌خواهند جوهر انسانیت و واقعیت وجودی انسان را تعریف کنند. مثلاً دکارت ضمناً می‌خواهد بگوید موجودیت "من" مساوی است با موجودیت اندیشه، اگر اندیشه نباشد، "من" نیستم.» (مطهری، ۱۳۹۰ش: ۳۵۱)

#### ب) فریدون مشیری

در اندیشه مشیری، انسان با ویژگی مهرورزی شناخته می‌شود. او اصل وجود انسان را از مهر و محبت می‌داند. همچنان که در سابقه ادبی ما خصوصاً در ادب عرفانی، اصل هستی برپایه "عشق و محبت" بنا شده است. جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مولوی، ۱۳۷۶ش، دفتر ۱: ۳)

به نظر او مهر و محبت تنها به انسان‌های دیگر نباید تعلق یابد؛ بلکه، پیوندی است میان انسان و همه موجودات؛ بنابراین، تمامی مخلوقات باید طرف مهرورزی انسان واقع شوند. چرا که در این اندیشه که زیربنایی عرفانی دارد، تمامی موجودات، صاحب شعور هستند؛ زیرا همه چیز تسبیح خداوند می‌گویند: «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الأرض.» (جمعه: ۱) و چون همه چیز در هستی، پرتوی از مهر خداوند نسبت به انسان است، همه چیز، لایق عشق است. زیرا به قول سعدی،

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

(سعدی، ۱۳۷۶ش: ۴۵۲)

همچنان که در نگاه عرفانی سهراب سپهری، مهرورزی انسان، سایه‌گستر تمامی

موجودات است: من نمی دانم / که چرا می گویند اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست / و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست / گل شبدر چه کم از لاله‌ی قرمز دارد. (سپهری، ۱۳۸۹ش: ۲۷۸) مشیری به لزوم تغییر در نگرش کسانی که یک جانبه نگرند، توصیه می نماید و همراه با سهراب ندا در می دهد: چشم ها را باید شست / جور دیگر باید دید / واژه را باید شست / واژه باید خود باد، واژه باید خود باران باشد. (همان: ۲۷۸) و می گوید که هر چیزی که متعلق به انسان است، از فکر تا خاطره و صنعت زدگی را باید زیر بارانی از عشق قرار داد تا از ماده زدگی پاک شود: چتر را باید بست / زیر باران باید رفت / فکر را خاطره را زیر باران باید برد / با همه مردم زیر باران باید رفت / دوست را زیر باران باید دید / عشق را زیر باران باید جست. (همان: ۲۷۸ و ۲۹۰)

### تبیین اندیشه مهرورزی

عصاره اندیشه مشیری و "فلسفه مهر" او در این بند آمده است: جام دریا از شراب بوسه خورشید لبریز است / جنگل شب تا سحر تن شسته در باران / خیال انگیز / ما به قدر جام چشمان خود از افسون این خمخانه / سرمستیم / در من این احساس: / مهر می ورزیم، پس هستیم. (مشیری، ۱۳۸۸ش: ۸۰۰) مهر یا میترا یعنی «عهد و پیمان و در اوستا از آفریدگان اهورامزدا و ایزد عهد و پیمان است و از این رو فرشته فروغ و روشنی است.» (معین، ۱۳۸۱ش: ۱۰۶۳) و ورزیدن یعنی «پیایی انجام دادن، اندوختن.» (همان: ۱۱۶۵) «ورز دادن» یعنی پیایی فشردن برای تکمیل و پختگی. براساس این تعریف، مهرورزیدن، حالتی درونی و مستمر است که نقطه کمال دوستی و رستگاری انسان است.

نوع نگرستن انسان به جهان، معانی و تعاریف واژه‌ها را می سازد:

یکی نظر به گل افکند و دیگری به گیاه ز خوب و زشت چه منظور هرکه را نظری است

(پروین، ۱۳۷۸ش: ۱۲۳)

در نگرش ایرانی، که نمونه‌ای از نگرش شرقی است و بر پایه مذهب بنا شده است، احساسات و عواطف در کنار خرد، ارج و قرب فراوان دارند. این را از تعداد فراوان منظومه‌های غنایی می‌توان دریافت. مهرورزی به لحاظ روانشناختی، احساس آزادی و رهایی درونی از وضعیت موجود آدمی است. شوق و اشتیاق فراوان انسان، برای به دست آوردن چیزی است که هنوز به دست نیامده و در دسترس نیست.

تصویری که مشیری با خورشید و مهر ساخته است، تصویری مکرر است که شاعران فرازمانی ما چون حافظ ارائه نموده‌اند. از آن جمله در بیت زیر:

کمتر از ذره‌نهای پست مشو مهر بورز تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان  
(حافظ، ۱۳۷۹: ۳۰۲)

شاعرانی چون حافظ، جهان درونی و تلاطم‌های روحی خویش را به تصویر کشیده و بارها با برآمدن آفتاب، جان خود را فدای خورشید عشق یا معشوق نموده‌اند. این گونه جان دادن عاشق، جای حسرت ندارد. بنابراین، "بودن" با چنین مهرورزی حاصل می‌شود.

اینک به بازخوانی شعر فریدون مشیری که مصراع انتهایی آن، حامل سلسله اندیشه درونی و نیروی عشق ایرانیان، نسبت به تمامی هستی است، می‌پردازیم:

در این شعر، ارتباط درونی برخی ازواژه‌ها قابل تأمل است. وی با توسل به معنای سه گانه "مهر"، بدون حصر در قافیه و با دستی بازتر، از تصویر تکراری طلوع خورشید، تصویری نو ارائه می‌کند و آن را با صمیمیتی که در پیمان دوستی ایجاد می‌شود، گره می‌زند و البته در این پیوند، گوشه چشمی نیز به کلام دکارت (می‌اندیشم؛ پس هستم) و کامو (عصیان می‌کنم؛ پس هستیم) دارد و این دو سخن را در سرصفحه شعر خویش آورده است.

این شعر، حاوی چند تصویر است که همه با رشته "مهر" به هم پیوند

خورده‌اند. نخست، شباهت ظاهری جام شراب با شکل ظاهری قلب که محل احساس است و رنگ قرمز شراب، که در خورشید با سرخی افق هماهنگ است، با خونی که در دل پمپاژ می‌شود و غذا را به سایر نقاط بدن می‌رساند. این خون، حامل احساس دوستی است که سوار بر گلبول‌ها به تمام بخش‌های ریز و درشت پیکر انسان جاری است. بهترین نمونه توصیف بزم شراب که همراه با جام می، عشق را به لب و جان عاشق می‌رساند، در بیت نخستین دیوان حافظ آمده است:

ألا یا أيها السَّاقی أدر کأساً و ناولها      که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکل‌ها

(حافظ، ۱۳۷۹ش: ۱)

دیدن سراب و خیال ناشی از سرمستی، بیان‌کننده خیالی بودن مهرورزی در زمان شاعر است. در روزگاری که شب وحشت و استبداد دامن گسترده، شاعر، چراغ مهر را برمی‌افروزد تا دل را نورانی و امیدوار نگاه دارد و با مهر، انسان را که از طبیعت انسانی خود جدا افتاده، دوباره به دامن مام خویش بازگرداند. همچنان که لبخند خورشید بر طبیعت، برای شاعر، خنده و تبسم ناشی از مهرورزی بین انسان‌ها را تداعی می‌کند. لبخندی که در آن روزگار، خیالی بیش نبوده است: چشم نخورد آب از این عمر پرشکست / این خانه را تمامی پی روی آب بود / ... لیکن کسی ز راه مددکاری / دستم اگر گرفت، فریب سراب بود. (سپهری، ۱۳۸۹ش: ۲۶)

شاعر به خوبی دریافته است که آنچه درد و رنج ناشی از رهاشدگی، غربت و بی‌کسی انسان را در عالم زیست کاهش می‌دهد، محبت و دوستی است؛ اظهار مهر به کسی که بتوان انعکاسی از او دریافت کرد. چنان که در میان عارفان کلاسیک (چون مولانا) و عارفان امروز (چون سهراب)، این دریافت وجود دارد که مهر، باعث پربار شدن هستی و قوام بخشیدن به زندگی انسانی می‌شود؛ برخلاف صفات ناپسند و غیرانسانی که علاوه بر ایجاد آشفتگی و اضطراب روانی و عدم امنیت محیطی، موجب کاهش توانایی انسان و زایل شدن آرامش و



رضایت انسانی است. مشیری در مقابل خشم و کینه، شهوت، غضب، ترس، وحشت و تلخی که در اندیشه بدون احساس و بدون حضور دیگران و نیز در عصیان علیه مذهب، که خود منبع آرامش است، دریافت می‌شود، دایره حیات فکری و زیستی عالم را ایجاد کرده است. دایره‌ای به وسعت دل که جایگاه اصلی عشق است.

او طبیعت را آینه‌ای می‌بیند که مظاهر خوبی و مهر را به انسان‌ها هدیه می‌دهد؛ کنش و پاسخ محیط زندگی و دایره‌ی حیاتی با انسان‌ها. «انسان، جامع و مظهر ذات و اسماء و صفات الهی است که به واقع عالم خلق و آفرینش، مظهر آن‌هاست و از این نظر آینه حق است.» (محمودی و ممتحن، ۱۳۸۹ش: ۱۳۳) مهرورزی انسان نسبت به اشیا و موجودات بی‌جان و زنده، خردورزانه است و نشانگر میل به دوست داشتن و دوست داشته شدن. "تَبَسُّم" و "خنده" صیح، نشانه مهر عناصر جهان به یکدیگر است. تبسُّمی که به جهت مهرورزیدن متقابل، بر چهره "ما" به صورت مشترک می‌نشیند و در "لب" دریا در نتیجه اتصال و نزدیکی با خورشید تجلی می‌یابد.

فرایند ادبی در این شعر این گونه رقم می‌خورد: نخست پیوند ذهنی شاعر با آیین باستانی مهرپرستی که در شکل خورشید و در پرچم قدیم ایران، جلوه‌گر بود و بیانگر نور ایزدی و نیروی ایرانیان در مقابل دشمنان؛ نیرویی متکی بر یزدان. تصویری طبیعی که ارائه شده، تصویر برآمدن خورشید از درون دریاست که یادآور شروع روز، پایان سیاهی شب و فراگیری نور امید و بهروزی است؛ تصویری مکرر در ادب فارسی. با پیوند این تصویر با بوسه و محبت و مهرورزیدن، به پیروزی نهایی عشق بر ظلمت جهان تأکید شده است.

شاعر، در این شعر، "مهر" را اساس بودن انسان می‌داند که او را به پیروز شدن و یافتن قدرتی مضاعف می‌رساند. قدرتی که در واژه "ما" نهفته است؛ چه حاصل «جمع پراکنده / ... آن تنهاها» (مشیری، ۱۳۷۶ش: ۱۲۶) ی پریشان روزگار

و انسان‌های معاصر باشد و چه، جمع انسان با خلقت و آفرینش که از دید عرفانی، همه، عشق را درک می‌کنند.

تصویر دیگری که ارائه شده، تصویر جام شراب است و مستی ناشی از آن که هم صداقت در آن نهفته است (در ارتباط با مثل: مستی و راستی) و هم قدرت دور شدن از خودپرستی که آغاز پیوند با دیگران است. جمع بین "من"ها که به یمن وجود کیمیای مهر به "ما" بدل شده است؛ چرا که: «دست خدا با جماعت است» و انسان با کمند ظریف و در عین حال، استوار عشق می‌تواند با دیگران و سپس با خالق خویش پیوندی در جهت تعالی ایجاد کند. چرا که عشق، عمق هستی بشری را تعیین می‌نماید: «زندگی بال و پری دارد با وسعت مرگ / پرشی دارد اندازه عشق.» (سپهری، ۱۳۸۹ش: ۲۷۶)

تصویر دیگر، تصویر طلوع سحر هم‌زمان با رخت بریستن شب است. فریدون مشیری در زمانه‌ای می‌زیست که معاصرانش، آن را در نمادهای "شب" و "زمستان" نمایانده‌اند و اینک خود او نیز شب استبداد و تباهی و زوال انسانیت را در قدوم مبارک خورشید مهر، نابودشده، می‌بیند.

این شعر، نمایش قدرت عشق است که با تصویر طلوع روز با نور پر قدرت خورشید در طبیعت و سرزدن خورشید مهر در دل انسان‌ها، آن‌ها را صاحب قدرتی دوچندان و صدچندان کند. قدرتی که در نتیجه آن، انسان، همه چیز را در تسخیر خود می‌داند و خود را با جهان و جزیی از آن: هر کجا هستم باشم / آسمان مال من است / پنجره، فکر، هوا، عشق، زمین مال من است.» (همان: ۲۷۸)

تأثیر پرتو نور محبت در شب وجود عاشق نیز مورد عنایت شاعر است که تصویر تکراری دیگری در شعر فارسی است:

چون شبنم اوفتاده بدم پیش آفتاب      مهرم به جان رسید و به عیوق بر شدم

(سعدی، ۱۳۷۶ش: ۵۷۹)

که تعالی وجود آدمی، در نتیجه مهرورزی حاصل می‌شود. قدرتی که در

جماعت "ما" وجود دارد و نیرویی که عشق و همدلی به انسان‌ها می‌دهد، در هیچ پیوند دیگری وجود ندارد و این پیوند معنوی زیبا، قدرت ماده را کاهش می‌دهد و خلق را به خالق و محدود را به نامحدود می‌پیوندد.

در مصراع پایانی، مهر، در صدر نشسته و با جمع "بودها" (هستیم) آمده است. یعنی محو شدن "من" که نماد هر نوع خودبینی، خودخواهی و خودپرستی است در "ما" و در سایه خورشید مهر. در این جمله بر خلاف جمله «می‌اندیشم، پس هستم» و «عصیان می‌کنم؛ پس هستیم»، الیناسیون (از خود بیگانگی) حس نمی‌شود؛ بلکه احساس نزدیکی، یکی شدن و هم‌دلی است که از هم‌زبانی بسی با ارزش‌تر است.

آرامش، این مروارید گم‌شده انسان معاصر، در نتیجه تنها نبودن انسان حاصل می‌شود که در شعر مشیری، که در صورت شناسه پایانی فعل "هستیم" ظهور یافته، حس می‌شود؛ چرا که به قول سهراب: در هوای دوگانگی، تازگی چهره‌ها پژمرد... / نزدیک ما شب بی‌دردی است، دوری کنیم... / بر خود خیمه زنیم، سایبان آرامش ما، ماییم. (سپهری، ۱۳۸۹ش: ۱۶۲)

نکته قابل تأمل دیگر، حضور مستقیم شاعر در شعر است که در کنار تصویری حامل مهر و محبت و پیوند با طبیعت و در کنار دیگران درک می‌شود. این حضور، در سراسر بیت با نمود آوایی هم‌سان ضمیر "یم" در کنار دیگران پدیدار شده است.

### تقابل عصیان و مهرورزی در اندیشه کامو و مشیری

دو تفکر در دو جمله به نمایش درآمده است: کامو: عصیان می‌کنم؛ پس هستیم و مشیری: مهر می‌ورزیم؛ پس هستیم.

رمبو پس از دکارت و با پیشرفت مسأله از خود بیگانگی گفت: «من کس دیگری هستم و در توضیح آن می‌گفت: هدفش این است که خود، یکتا بایستد و

شکل‌گیری اندیشه‌اش را تماشا کند و آن را بشنود. می‌گفت: من شاهد شکوفا شدن فکر هستم، نگاهش می‌کنم؛ به آن گوش می‌دهم.» (ثروت، ۱۳۸۵ش: ۱۹۷) وی می‌گفت: «گفتن این که می‌اندیشم نادرست است؛ باید گفت: من اندیشیده می‌شوم.» (همان: ۲۴۷) این، نشانه‌ی از خودبیگانگی انسان است. آلبر کامو هم با عبارت «عصیان می‌کنم؛ پس هستیم»، موجودیت انسان را به عصیان وابسته می‌داند که اگر نباشد، گویی انسانی نیست. وی با بزرگ‌نمایی و ستودن شیطان، سرکشی در برابر خدا را تجربه می‌کند.

در برتری اندیشه مشیری نسبت به کامو باید گفت:

در زندگی سه حقیقت مقدّس وجود دارد: «رنج، فهم و شعور و توان حلّ بحران و حقیقت عشق. حقیقت اول، رنج است که البته رنج‌ها دو قسم‌اند: یکی رنج‌های تحمیلی که روزگار بر ما می‌ریزد و دوم رنج‌هایی که خودمان انتخاب می‌کنیم و رنج کشیدن دو حکمت دارد: یکی رسیدن به قدرت و یکی دستیابی به لذّت. حقیقت دوم، فهم و شعور و قدرت حلّ بحران و حقیقت سوم، عشق است. عشق یعنی همه برای هم بودن، خود را برای محبوب خواستن نه محبوب را برای خود خواستن.» (اسماعیلی، ۱۳۸۴ش: ۱۳۰)

نیازهای روانی در نظر هورنی به سه دسته تقسیم شده است: «نیاز رفتن به سوی مردم که خود شامل چند نوع، از جمله نیاز به محبت است؛ نیاز به دور شدن از مردم مانند میل به استقلال؛ نیاز به مخالفت با مردم مانند نیاز به قدرت.» (شاملو، ۱۳۸۸ش: ۹۵)

انسان در یک مثلث ارتباطی قرار دارد: ارتباط با خدا، خود، طبیعت و اجتماع انسانی و هر سه نوع ارتباط، با مهر و محبت برقرار می‌گردد. محبت، رشته ظریف و نامرئی و در عین حال استوار و مستحکمی است که انسان را به دنیای پیرامون خود می‌پیوندد. در آسیب‌شناسی مکاتب مادی باید گفت که این مکاتب، انسان را جزیره‌ای دورافتاده می‌دانند که با فردیت، قدرت می‌یابد و آزاد و

مستقل است. حال آن که انسان، اجتماعی - فردی است و بدون پیوند با اجتماع، نمی‌تواند زندگی آرامی داشته باشد. او قطره‌ای از دریا و عضوی از پیکره اجتماع است. استقلال فکری دارد، اما، نمی‌تواند جدای از دیگران حیات یابد. حتی دستیابی به آمال و آرزوهای مادی و جسمی او نیز بدون این پیوند، بسیار دشوار می‌نماید. بهترین اجتماع هم، آن است که بر اساس مهر و محبت اداره شود. زیرا آیین‌های الهی از راه دل، رهبران خود را با مردم مرتبط می‌دانند.

اثر دیگر مهرورزی، ایجاد اقتصاد روانی است. انسان در رنج آفریده شده: **«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»** (بلد: ۴) و نیرویی که در اثر تحمل آلام و رنج‌های فروان، تحلیل رفته است، با برقراری پیوند مهر، دوباره به جای خویش باز می‌گردد و گاهی آن را مضاعف می‌نماید. به همین دلیل، اساس دین مبین اسلام بر مهرورزی است و بدین وسیله، امنیت روانی فرد و اجتماع تأمین می‌گردد. از طرفی، مهم‌ترین ارتباطها، ارتباط میان خدا و انسان است که بنای آن نیز بر عشق است و اگر خداوند بنده‌ای را دوست داشته باشد، او را عاشق خویش می‌کند. انسان و جهان، مرهون مهرورزی خداست که بدون رحمت، نه مخلوقی بود و نه خلقتی به وقوع می‌پیوست. کانون مهرورزی، خداوند است و جلوه‌های آن، رحمت، رأفت، محبت، مزاح، گذشت، مساوات، مشورت و تواضع.

از طرفی، مهرورزی با خرد پیوند دارد و احساس را در کنار عقل می‌نشاند و در زندگی انسان، تعادل برقرار می‌نماید. به فرموده امام موسی کاظم (ع)، مهرورزی و دوستی با مردم، نصف عقل است. بنابراین، بخشی از نیازهای روانی انسان را تأمین می‌نماید.

انسان با مهرورزی، احساس می‌کند در زندگی مأموریتی دارد که باید انجام دهد؛ به خود و دیگران احترام می‌گذارد؛ اعتماد بین آن‌ها حاکم می‌شود؛ مهربان است و وجودی سرشار از عشق و محبت نسبت به حقیقت و مردم و رشد و شکوفایی جامعه دارد. به دنبال عشق است و چنین عشقی به او انرژی شگرفی

عطا می‌کند. چنین انسانی خود را جزیی از عالم می‌داند و سقوط برگی از درخت و مرگ پروانه‌ای، می‌تواند او را پریشان کند. بنابراین گرفتار غرور کاذب نمی‌گردد و از بیگانگی با دیگران و از خودبیگانگی دور می‌شود و یگانگی و وحدت در عین کثرت را درک می‌کند.

مهر و محبت از منبع نور صادر می‌شود و خود، نوری است که تاریکی و ظلمت دل‌ها را می‌زداید. عاشق بودن، دوست داشتن و مهرورزیدن از عالی‌ترین صفات انسانی - الهی است. زندگی چگونه می‌شود اگر از پدر، عشق به خانواده و از مادر، مهر مادری، از دوست محبت به دوست را باز ستانند؟ آیا جز این است که تاریکی یأس بر زندگی سایه می‌گستراند؟

ادبیات حادثه دیده و درد کشیده ما که پا به پای انسان زجرکشیده، گریسته و خندیده، سرشار از ترانه‌های شورانگیز دوست داشتن است و شاعران ما از صدای سخن عشق، یادگاری خوشتر ندیده‌اند که در این گنبد دوار مانده و نوایش طنین افکن گوش تاریخ شده باشد. این سخن جاودانی و بیت‌هایی از این دست، صدای هاتف غیبی است که به جان و دل، چنگ می‌زند.

مهر و دوستی چونان خورشید، گرمابخش دل پاکان است و هرچه انسان، سالم‌تر باشد، قلبش در عشق به خالق و مخلوق، بیشتر می‌تپد. جهان بدون عشق و محبت یعنی دوزخی تاریک و سرد که در آن، دل‌ها افسرده می‌شود و می‌میرد و ستایش از زیبایی و مهرورزی به مخلوقات، که پرتوی از زیبایی و مهرورزی الهی است، در حقیقت تکریم خداوند است.

مهر و محبت، سرمایه و موهبت الهی است از خداوند به قلبی که خانه اوست و محل احساس همدلی؛ پل ارتباطی انسان فانی با خدای باقی است و دریچه ارتباط محدود با نامحدود. قلبی که تمام شأن و ارزش انسان به آن است و به قول پیامبر اکرم (ص)، قلب‌ها، ظرف‌های خدا در زمین است و محبوب‌ترین آن ظرف‌ها در نزد خداوند، مهربان‌ترین، صاف‌ترین و سخت‌ترین آنهاست.

امام صادق (ع) ابراز محبت را موجب پایداری دوستی و پیامبر اکرم، مهرورزی و دوستی با مردم را بعد از ایمان، اساس عقل می‌شمارد. ارتباط صمیمی، کینه‌ها را از دل می‌زداید و دل‌ها را به هم پیوند می‌زند. آن که مهرورز باشد، در شادی‌ها و غم‌ها با دیگران شریک است که باعث کاهش دردها و افزایش شادمانی و امید می‌گردد.

مهرورزی، تنها، مسأله‌ای شخصی نیست؛ بلکه اجتماعی نیز هست. اجرای عدالت عمومی هم به مهرورزی به کل اقشار جامعه مربوط می‌شود. حاکمان اگر به حال اجتماع مهر نوزند، هیچ گاه در پی عدالت بر نمی‌آیند. مشیری در زمانی زندگی می‌کند که قاضیان و حاکمانش با دیدن برق سگه‌ها، از خود بیخود شده و عدالت را در مقابل آن قربانی می‌کنند.

### نتیجه‌گیری

شباهت‌ها و تفاوت‌های میان این دو اندیشه را می‌توان در موارد زیر دانست:

#### الف) شباهت‌ها

هر دو:

زندگی را انگیزه رفتار انسان دانسته‌اند و گاهی آن را بر پایه عصیان و گاه بر مبنای مهرورزی استوار می‌بینند. اما کدام پایه، محکم‌تر است؟ بر قدرت انسان تأکید دارند. چرا که هردو پایه، قدرت‌آفرین‌اند: هم عصیان و هم عشق و محبت. ولی چه بسیار کارهای ناممکن که با عشق، ممکن می‌شود! به انسان به عنوان موضوع، اندیشیده‌اند. عصیان، ویژگی خاص انسان و مهرورزی، نیز، مختص اوست. اما مهرورزی می‌تواند انسان را به طبیعت نزدیک کند؛ او را به سایر مخلوقات پیوند دهد و همراه با آن‌ها به سوی تکامل حرکت کند. چنان که هر چیزی حتی مولکول‌های آب با مهر و محبت، زیباتر می‌شود و آبی که بدان نگاه می‌کنیم، «پیام عشق را به روح و روان مردم سراسر جهان

می‌رساند.» (ایموتو، ۱۳۸۷ش: ۱۳۹) زیرا با محبت، راحت‌تر می‌توان بر دل‌ها مسلط شد.

#### ب) تفاوت‌ها

آلبر کامو، نویسنده کتاب "عصیانگر"، درباره تفاوت اندیشه خویش با تفکر دکارت می‌گوید: «رنج در تجربه پوچی، امری فردی است. با آغاز عصیان به امری جمعی و ماجرای همگانی مبدل می‌شود. نخستین پیشرفت ذهنی که تحت تأثیر غرابت امور قرار گرفته، این است که بپذیرد در این غرابت با همه انسان‌ها شریک است و اذعان کند که فاصله موجود میان واقعیت بشری و جهان، در کل، به این واقعیت لطمه می‌زند. بیماری که تنها یک فرد را مبتلا می‌کرد، به طاعونی جمعی مبدل می‌شود. در عذاب روزانه‌ای که بدان دچاریم، عصیان همان نقشی را بر عهده دارد که "می‌اندیشم پس هستم". در نظام اندیشه، این، نخستین قطعیت است. اما این قطعیت، فرد را از تنهایی‌اش بیرون می‌کشد و بنیان نخستین ارزش خود را بر وجود همه افراد استوار می‌سازد. من عصیان می‌کنم؛ پس ما هستیم.» (کامو، ۱۳۸۷ش: ۳۶ - ۳۵)

محبت و عشق باید موجبات یگانگی عاشق و معشوق و نیز مخلوقات را با هم فراهم آورد و نتایج زیر را داشته باشد: «سیراب کننده باشد؛ آرام بخش باشد و به خوش خلقی و اطاعت بینجامد.» (پشت‌دار، ۱۳۹۰ش: ۱۷) نه عصیان و سرکشی در برابر معشوق ازلی. اگر انسان امروز، آرامش را گم کرده، به این دلیل است که پیوند عشق میان خود و خالق خویش را قطع کرده و مشیری، آن را دریافته است.

کامو تنها به بعد آتشین وجود انسان تأکید کرده است. حال آن که، به تعبیر شهید مطهری، آزادی انسان دارای دو رکن است: عصیان و تمرد، تسلیم و انقیاد. کامو با بالا رفتن از نردبان بدیهی دکارت و به تبعیت از شیطان، انسان را عصیانگر در برابر خدا می‌داند. در حالی که در نگرش دینی، انسان برای عبادت و



بندگی خدا خلق شده و بندگی جز با مهر و تسلیم در برابر معشوق ازلی، متجلی نمی‌شود. پس، بهتر است: با ستمکاری نادانی، این گونه مدارا نکنیم / آستین‌ها را بالا بزنیم / دست در دست هم از پهنه آفاق برانیمش / مهربانی را / دانایی را / بر بلندای جهان / بنشانیمش! (مشیری، ۱۳۸۸ش: ۱۲۸)

آلبر کامو با تأکید بر جنبه عصیانگری انسان، او را صاحب قدرتی می‌داند که قادر به عصیان در برابر همه چیز و همه کس هست و با این اندیشه، رابطه بندگی انسان با خدا را مختل می‌نماید و حال آن که مشیری بر جنبه عشق تکیه دارد که در برابر هر کس سر تعظیم فرود نمی‌آورد، مگر منبع نور و وجود و مهر و بدین ترتیب، انسان را با خدا مرتبط می‌داند و هیچ‌گاه از او جدا تصور نمی‌کند.

#### کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. اسماعیلی، امیر. (۱۳۸۴ش). هم‌دلی باید. تهران: هنر و ادبیات.
۳. اعتصامی، پروین. (۱۳۷۸ش). دیوان. تصحیح حسن شیرازی. چاپ دوم. تهران: پیام محراب.
۴. ایموتو، ماسارو. (۱۳۸۷ش). پیام‌های نهفته در آب. ترجمه نفیسه معتکف. چاپ چهارم. تهران: درس.
۵. پشت‌دار، علی محمد. (۱۳۹۰ش). «عشق زمینی عشق آسمانی». رشد زبان و ادب فارسی. شماره ۳. دوره بیست و چهارم.
۶. ثروت، منصور. (۱۳۸۵ش). آشنایی با مکتب‌های ادبی. تهران: سخن.
۷. حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۹ش). دیوان. چاپ نهم. تهران: پیام محراب.
۸. زیار، محمد و صدیقه شرکت مقلّم. (۱۳۸۷ش). «بررسی خواهرم و عنکبوت جلال آل احمد با طاعون و بیگانه آلبر کامو». فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی. سال سوم. شماره ۹. صص ۱۰۱-۸۷.
۹. سپهری، سهراب. (۱۳۸۹ش). حجم سبز. تهران: سمیر.

۱۰. سعدی، مصلح الدین. (۱۳۷۶ش). کلیات. گلستان. براساس نسخه محمدعلی فروغی. تهران: داد.
۱۱. شاملو، احمد. (۱۳۸۲ش). مجموعه آثار. چاپ چهارم. تهران: نگاه.
۱۲. شاملو، سعید. (۱۳۸۸ش). مکتب‌ها و نظریه‌ها در روانشناسی شخصیت. چاپ نهم. تهران: رشد.
۱۳. کامو، آلبر. (۱۳۸۷ش). عصیانگر. ترجمه مهستی بحرینی. تهران: نیلوفر.
۱۴. محمودی، مریم و مهدی ممتحن. (۱۳۹۰ش). «آدم مسجود از دیدگاه آیات قرآنی». فصلنامه مطالعات علوم قرآنی. سال دوم. شماره ۷. صص ۱۴۲-۱۲۱.
۱۵. مشیری، فریدون. (۱۳۷۶ش). یک آسمان پرنده. تهران: دنیای کتاب.
۱۶. مشیری، فریدون. (۱۳۸۸). کلیات. دو جلد. چاپ هشتم. تهران: چشمه.
۱۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰ش). نرم‌افزار مجموعه آثار. قم: صدرا.
۱۸. معین، محمد. (۱۳۸۱ش). فرهنگ لغت. چاپ چهارم. تهران: سرایش.
۱۹. مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۵ش). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: ققنوس.