

احساس گناه، و گناه وجودي*

(۱)

احساس گناه و احساس شرم از جمله احساسات بنیادین در زندگی دینی و معنوی است. البته اهمیت این دو احساس به زندگی دینی و معنوی منحصرنیست، بلکه زندگی اجتماعی و اخلاقی ما نیز تا حد زیادی تحت تاثیر این دو احساس است.

در ادبیات ادیان توحیدی داستان آدم و حوا به نحوی نمادین بر اهمیت این دو احساس تأکید می‌ورزد. مطابق این روایت، عامل هبوط آدم به عالم خاک «گناه» بود. گویی زندگی خاکی ما با تجربه گناه آغاز شد. نخستین احساسی که آدم و حوا پس از تجربه گناه آزمودند، تجربه «شرم» بود، تجربه‌ای که عمیقاً با کشف «برهنگی» درآمیخته است. و در متن تجربه گناه و شرم بود که یکی از مهم‌ترین پدیده‌های دینی تولد یافت: «توبه». «توبه» را باید دروازه ورود به زندگی دین ورزانه تلقی کرد. در تعالیم عارفان هم آمده است که سالک پس از آنکه آتش طلب در روحش شعله‌ور شد و عزم طریق معنا کرد باید نخست به وادی «توبه» گام نهد. اما «توبه» مبتنی بر تجربه «گناه آگاهی» است. یعنی فرد نمی‌تواند به طریق معنا گام نهد مگر آنکه پیشتر نسبت به گناه خود آگاهی یافته باشد. بنابراین، به یک معنا تجربه گناه و آگاهی نسبت به آن را باید مقدمه ورود به طریق معنا دانست.

مایلم در اینجا بحث خود را به مقوله «گناه» منحصر کنم، و بحث درباره «شرم» را به مجالی دیگر بسپارم. البته احساس شرم و گناه بسیار به یکدیگر نزدیکند، و چه بسا گاه یکی به جای دیگری به خطا گرفته شود. برای آنکه حدود مفهوم مورد بحث خود، یعنی «گناه» را با دقت بیشتری معین کنم، مایلم در ابتدا به اختصار به پاره‌ای از تفاوت‌های «گناه» و «شرم» اشاره کنم.^۱

«شرم» احساسی است که با تجربه «برملا شدن» یا «برهنگی» همراه است. گاهی فرد یکباره احساس می‌کند که عریان شده است، و پاره‌ای از زوایای پنهان وجود او آشکار و برملا شده است. در داستان آدم و حوا هم تجربه شرم با تجربه برهنگی همراه بود. مهم‌ترین جایی که ما تجربه شرمساری را می‌آزماییم وقتی است که نگاه غریبه‌ای ناغافل ما را برهنه گیر می‌اندازد. بنابراین، تجربه «شرم» یا «شرمساری» وقتی به ما دست می‌دهد که یکباره خود را در معرض نگاه دیگری می‌یابیم، احساس می‌کنیم بی‌آنکه آماده باشیم سویه‌هایی از «من» پنهان

ما شکار نگاه دیگری شده است. به بیان دیگر، فرد در آن هنگامی دیده می‌شود که آماده دیده شدن نیست، و از این رو یکباره سویه‌های پنهان و آسیب‌پذیر وجود خود را «برملا» می‌بیند. البته این «برملا شدن» یا «آشکارگی» خود بر دو نوع است: گاهی این آشکارگی بیرونی است، یعنی فرد در برابر دیدگان دیگران بر ملا و ناغافل شکار می‌شود. گاهی هم این آشکارگی درونی است، یعنی فرد نه در برابر دیگری که در برابر خود یکباره عریان و برملا می‌شود. در این حالت اخیر کس دیگری حاضر نیست تا برملا شدن مرا شکار کند، من یکباره بر خودم آشکار می‌شوم، یعنی پاره‌ای از سویه‌های پنهان خود را که نمی‌دیدم یا ناخودآگاه از خود پنهان می‌کردم، یکباره کشف می‌کنم. عمیق‌ترین نوع تجربه شرم از این نوع است، یعنی وقتی است که من نه بر دیگری که بر خویشتم برملا می‌شوم. این نوع شرم را می‌توان نوعی «شرم ساختاری» دانست. یعنی بیش از آنکه به عاملی بیرونی بازگردد، ریشه در ساختار درونی شخص صاحب تجربه دارد.

اما چرا تجربه برملاشدگی مایه شرمساری فرد می‌شود؟ به گمانم پاسخ این پرسش را باید در این حقیقت بجویم که تجربه شرم، نوعی آگاهی یافتن به خویشتم است. وقتی که تو برملا می‌شوی، خصوصاً هنگامی که ناگهان سویه‌های پنهان خود را شکار می‌کنی، نسبت به خویشتم آگاهی و بصیرت تازه‌ای می‌یابی. اما چرا آگاهی به خویشتم مایه شرم می‌شود؟ روانشناسان به ما می‌آموزند که تجربه شرم هنگامی دست می‌دهد که فرد درمی‌یابد خویشتم راستین وی از «من ایده‌آل» یا تصویر آرمانی او از خویشتم فاصله دارد. به بیان دیگر، تجربه شرم تجربه قصور است. فرد یکباره درمی‌یابد که از تصویر آرمانی‌ای که برای خود فرض می‌کرد قاصر است، یعنی نتوانسته آن من آرمانی را تحقق بخشد. به تعبیر فروید و روانشناسان فرویدی «شرم» از تنش میان «من» (Ego) و «من ایده‌آل» (Ego-Ideal) پدید می‌آید. «من» نخست بر خود آشکار می‌شود، سپس درمی‌یابد که از «من ایده‌آل» قاصر است، و این آگاهی است که در او حس شرم یا شرمساری را برمی‌انگیزد. به بیان ساده‌تر، شرم عبارت است از «تجربه نقص».^۲

اما «گناه» احساسی از نوع دیگر است. «گناه» احساسی است که فرد پس از درگذشتن یا عبور از پاره‌ای از مرزهای ممنوعه می‌آزماید. «گناه» واکنش روح انسان است به نقض پاره‌ای از حدود. فرد معتقد است که نباید از پاره‌ای حدود درگذرد، باید پاره‌ای وظایف یا فضایل را تحقق بخشد، اما بنابه دلایلی ناموجه آن حدود را رعایت نمی‌کند، و مرزهای ممنوعه را در می‌نوردد. در

اینجا روح فرد از طریق احساس گناه واکنش نشان می‌دهد، و فرد را تحت فشار و حتی مورد تنبیه قرار می‌دهد. پس «گناه» حس ناشی از «قصور» نیست، حس ناشی از «تقصیر» است. به بیان ساده‌تر، گناه عبارت است از «تجربه نقض». به تعبیر روانشناسان فرویدی، گناه از تنش میان «من» و «ابرمن» (Super Ego) سرچشمه می‌گیرد. «ابرمن» در واقع همان است که گناه «وجدان» می‌خوانیم، یعنی صورت درونی شده هنجارها، باید و نبایدها، و خوب و بد‌های رایج در متن فرهنگ و جامعه. «ابرمن» یا «وجدان» به مثابه نگرهبانی است که ما را از درون می‌پاید.

(۲)

خوب است در مقام تحلیل گناه میان دو مفهوم متمایز اما مربوط تفکیک قائل شویم: «احساس گناه» و «گناه واقعی یا وجودی».^۳ بسیاری از روانکاوان مدرن از جمله فروید، گناه را چیزی جز «احساس گناه» نمی‌دانند. اما به توضیحی که خواهد آمد، نزد بسیاری از عارفان و الهی‌دانان، گناه از حدّ یک احساس صرف بسی فراتر می‌رود، و شأنی انتولوژیک می‌یابد. این پدیده ی دوم را «گناه وجودی» می‌نامیم.

همان‌طور که گفتم، روانشناسانی مانند فروید معتقد بودند که «گناه» همان «احساس گناه» است. گویی گناه چیزی است مانند «درد». «درد» چیزی جز «احساس درد» نیست. معنا ندارد که کسی بگوید من درد ندارم، فقط احساس درد می‌کنم! اما از منظر دینی «گناه» بیشتر شبیه پدیده «سلامت» است تا «درد». ما معمولاً میان «احساس سلامت» و «سلامت واقعی» تمایز می‌نهییم. البته کسی که به واقع سالم است، احساس سلامت هم می‌کند. اما کسی که احساس سلامت می‌کند، لزوماً سالم نیست. ممکن است کسی خود را سالم بپندارد اما به واقع غده‌ای سرطانی در بدن او در حال رشد باشد. این فرد گرچه احساس سلامت می‌کند، اما از سلامت واقعی بی‌بهره است. بر همین قیاس می‌توانیم بگوییم که از منظر دینی، می‌توان علاوه بر «احساس گناه» از پدیده‌ای به نام «گناه واقعی» نیز سخن گفت. من در اینجا بنا را بر مدل دوم می‌گذارم، یعنی میان «گناه واقعی» و «احساس گناه» تفکیک قائل می‌شوم، و می‌کوشم که هر یک را در جای خود به اختصار بررسی کنم.

(۳)

همان‌طور که پیشتر آمد، «احساس گناه» را باید واکنش روان انسان به تجربه نقض اصول یا حدود دانست. بسته به نوع حدود یا اصول یا احکامی که فرد نقض

می‌کند، می‌توان سه نوع «احساس گناه» را از یکدیگر متمایز کرد.^۴

نوع اول، عبارت است از احساس گناهی که ما در نسبت با افراد فرادست و صاحب قدرت می‌آزماییم. برای آنکه این معنا روشن شود، شرایط زیر را در نظر آورید:

۱- فرض کنید که افرادی تحت حکم و نظارت گروهی خاص قرار دارند (مثلاً فرزندان را در نظر بگیرید که تابع و تحت سلطه و نظارت والدین خویش هستند).
۲- فرض کنید که این افراد فرودست نسبت به فرادستان خود عشق و اعتماد می‌ورزند (مثل کودکان که به پدر و مادر خود عشق می‌ورزند، و در همه شرایط به آنها اعتماد می‌کنند).

۳- فرض کنید که این افراد فرودست در وضعیتی نیستند که بتوانند حکم یا نظارت فرادستان را مورد تردید و پرسش قرار دهند (مثلاً کودکان که از دانش و آگاهی کافی برای نقد و ارزیابی فرامین والدین خود بی‌بهره‌اند).

۴- فرض کنید که حکم فرادستان به واقع خردپسند و مشفقانه هم هست، یعنی عشق و اعتمادی که فرودستان به فرادستان خود می‌ورزند، ناموجه و ناجا نیست. تحت شرایط فوق، اگر فرد فرودست حکم یا فرمان فرادست خود را نقض کند، دچار احساس گناه از نوع اول خواهد شد. در اینجا ریشه احساس گناه این است که گویی فرد به عشق و اعتمادی که نسبت به فرادست خود می‌ورزیده، خیانت کرده، و آن را نقض نموده است. در این وضعیت فرد گناهکار عمیقاً نگران و هراسان می‌شود مبادا به جزای سرپیچی و خیانتی که ورزیده، از حمایت و یاری فرادست خود محروم شود. در اینجا احساس گناه خود را در میل به اعتراف و طلب بخشایش نشان می‌دهد. فرد می‌کوشد «توبه» کند، و از این طریق دوباره عشق و حمایت فرادست خود را بازیابد.

«احساس گناه دینی» هم تا حد زیادی از این نوع اول است. فرد دین‌باور خداوند را منبع قدرتی می‌داند که از جمله تکالیفی را نیز بر آدمیان فرض کرده است. اگر فردی از حدود الهی تخطی کند، یعنی فرامین و احکام او را نقض نماید، یکبار خود را با این خطر روبه‌رو می‌بیند که از لطف، محبت و حمایت الهی محروم شود. «احساس گناه دینی» تا حد زیادی ترجمان این بیم است. و همین است که فرد را به توبه برمی‌انگیزد. در اینجا «توبه» به معنای اعتراف به خطا و طلب بخشایش است.

نوع دوم احساس گناه عبارت است از احساسی که فرد در نسبت به هم‌ترازان خود، و نه فرادستان، می‌یابد. برای روشن شدن این معنا شرایط زیر را در نظر بگیرید:

۱- فرض کنید که گروهی برای انجام کار مشترکی گرد هم آمده‌اند، و وظایف هر فرد را بر مبنایی منصفانه مقرر کرده‌اند (یعنی به اصطلاح بازی منصفانه‌ای در کار است).

۲- فرض کنید که اعضای این گروه جملگی مایلند در این کار گروهی وظیفه خود را به شایستگی ایفا نمایند. بنابراین، رشته‌ای که آنها را به هم پیوند می‌دهد عبارت است از دوستی و اعتماد متقابل. در این شرایط اگر فردی از اعضای آن گروه وظیفه خود را به درستی ایفا نکند، احساس گناه خواهد کرد، زیرا به دوستی و اعتمادی که در میانه بوده، خیانت ورزیده و قاعده آن بازی منصفانه را نقض کرده است. این فرد برای آنکه بر این احساس گناه فایق آید، چه باید بکند؟ فرد باید برای جبران خطای خود توبه کند، و در اینجا توبه یعنی آنکه برای مثال، خطای خود را بپذیرد، از جمع عذرخواهی کند، بکوشد خسارتی را که به دیگران وارده ساخته جبران کند، و امثال آن. در این شرایط فردی که احساس گناه می‌کند، و به خطای خود اقرار می‌نماید و درصدد جبران مافات برمی‌آید، کرامت انسانی خود را نجات می‌دهد، یعنی بر دیگران آشکار می‌سازد که گرچه کار او بد بوده است، اما خود او انسان بدی نبوده است.

نوع سوم گناه عبارت است از احساسی که نه نسبت به افراد خاص که در نسبت با نهادهای عادلانه می‌آزماییم. باز هم برای روشن شدن این معنا شرایط زیر را در نظر بگیرید:

۱- فرض کنید که نهادی بر مبنای همکاری متقابل و بر نهج عدل تأسیس شده است.

۲- فرض کنید که من و یاران و نزدیکان من نیز از جمله کسانی هستیم که از مزایای این نهاد عادلانه بهره‌مند می‌شویم.

۳- و چون من آن نهاد را عادلانه می‌دانم و از مزایای آن بهره‌مند می‌شوم، مایلم در بقا و ارتقا آن، مطابق با اقتضای عدالت، بکوشم.

اکنون اگر من در دل این نهاد به دیگری، خواه آشنا خواه بیگانه، زیانی وارد کنم، یا در برابر تغییرات و اصلاحات عادلانه در این نهاد مقاومت ورزم، احساس گناه از نوع سوم گریبانگیرم خواهد شد. در اینجا احساس گناه من، برخلاف دو مورد پیشین، ناشی از نقض اعتماد و عشق نسبت به کسانی که می‌شناسم نیست، ناشی از نقض اصول، خصوصاً اصل عدالت است.

برای مثال، فرض کنید که من پزشک بیمارستانی هستم، و ساختار این بیمارستان به‌عنوان یک نهاد اجتماعی عادلانه است، و خود من و نزدیکان و آشنایانم

نیز از مزایای این نهاد بهره‌مند می‌شویم؛ یا علی‌الاصول می‌توانیم بهره‌مند شویم. اما من در دل این نهاد خدمات پزشکی درستی به بیماران ارائه نمی‌کنم (مثلاً داروی اشتباه تجویز می‌کنم)، یا علی‌رغم آنکه در حد توان و در حیطه وظایف من است که کارآمدی این نهاد را ارتقا دهم از انجام آن سرباز می‌زنم (مثلاً کم‌کاری می‌کنم). در این شرایط البته میان من و بیماری که تحت نظارت من است هیچ نوع رابطه دوستی و محبت شخصی وجود ندارد. بنابراین، خطاکاری یا کم‌کاری من عشق و اعتماد متقابلی را خدشه‌دار نمی‌کند، بلکه ناقض اصل عدالت است. و احساس گناه نوع سوم واکنش روح من است نسبت به نقض اصل عدالت.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در تمام این موارد «احساس گناه» نقشی مثبت و سازنده ایفا می‌کند، و در واقع به مثابه هشداربازی ما را از نقض اصول و ارزش‌های انسانی و شریف بازمی‌دارد. بسیاری از روانشناسان و فیلسوفان مدرن البته نقش مثبت احساس گناه را در سلامت زندگی اخلاقی و اجتماعی نمی‌کنند. اما در عین حال ما را به آثار زیانبار و ویرانگر احساس گناه توجه می‌دهند. در تمام موارد فوق، فرض ما بر این بود که رابطه میان من با مرجع فرادست، یا دوستان هم‌قطار به نحو موجهی بر مبنای عشق و اعتماد بوده است، یا نهادی که من در آن به کار مشغولم بر منهج عدل می‌گردیده است. در این شرایط اگر چه گناه خود حس روانی منفی‌ای است، اما نهایتاً نقشی سازنده و مثبت ایفا می‌کند، زیرا به مثابه نگاهی درونی ما را به حفظ و ارتقای ارزش‌ها و اصول انسانی وامی‌دارد. اما آیا واقعاً نهادهای ما بر بنیان عدل استوارند؟ آیا به واقع رابطه ما با مراجع قدرت فرادست بر بنیان عشق و اعتماد متقابل استوار است؟ اگر پاسخ این پرسش‌ها منفی باشد، در آن صورت دشوار بتوان احساس گناه را لزوماً واجد نقش و پیامد مثبت دانست. از قضا در این شرایط احساس گناه را باید بیشتر نوعی ناهنجاری اجتماعی یا روانی تلقی کرد.

شاید نیچه و فروید را بتوان برجسته‌ترین منتقدان احساس گناه در روزگار مدرن دانست.^۵ از نظر این منتقدان، احساس گناه نوعی نگرانی درونی است که جامعه در درون فرد می‌گمارد تا او را تابع هنجارها و پسند و ناپسندهای خود کند. یعنی جامعه یا سنت، و به‌طور خاص‌تر طبقات فرادستی که صاحب قدرت و ثروت هستند، می‌کوشند تا از ارزش‌ها و باورهای خود (و مآلاً منافع خود) تا آنجا که ممکن است با عقل و استدلال دفاع کنند. اما چون ابزار توجیه عقلی در غالب موارد چندان مؤثر و پردامنه نیست، گاه مجبورند سلطه آن

ارزشها و باروها را با اعمال زور تثبیت کنند. این زور غالباً از طریق تهدید به مجازات اعمال می شود. به طور کلی جامعه و سنت (یا به تعبیر بدبینانه تر صاحبان زر و زور) برای تثبیت خود و هنجارهایشان از دو نوع مجازات بهره می جویند:

۱- مجازات های بیرونی: که خود بر دو نوع اجتماعی و قانونی است. مجازات های اجتماعی عبارت است از انواع فشارهایی که افراد جامعه نسبت به کسانی که از حدود مورد پذیرش آن جامعه تخلف می کنند، اعمال می نمایند. برای مثال، اگر کسی از آن هنجارها سربتابد، از جامعه طرد می شود، با او قطع رابطه می کنند، او را مورد تحقیر و آزار قرار می دهند، و نهایتاً او را به حاشیه جامعه می رانند. مجازات های قانونی هم عبارت است از مجموعه مجازات هایی که به حکم قانون بر افراد خاطی اعمال می شود: فرد خاطی را به زندان می افکنند، شلاق می زنند، از حقوق اجتماعی محروم می کنند، و غیره.

۲- مجازات های درونی: حقیقت این است که کارآیی مجازات های بیرونی بسیار محدود است، و تأثیر آنها تا حد زیادی درگرو نگرانان درونی است. از نظر فروید مهمترین شیوه ای که تمدن از تابوهای خود حفاظت می کند، از طریق «وجدان» یا «ابر-من» است. فروید وجود آدمی را در چند لایه می بیند: یکی از آن سطوح «من» یا «ego» است. این سطح خویشتنی بدوی و غریزی است، خصلت تهاجمی دارد، و می کوشد تمنیات خود را به مستقیم ترین شکلی ارضاء کند. اما این خصلت مهاجم و تعرضگر به فرد اجازه نمی دهد که در متن یک جامعه متمدن زیست کند. تمدن باید به شیوه هایی افراد مهاجمی را که علیه او می شورند، بر جای خود بنشانند و رام و سربه راه کند. در اینجا است که فشار تمدن آن تمایلات سرکش و وحشی را به واپس می راند، و نگرانی برسر آنها می گمارد. فروید این نگرانی درونی را «ابر-من» یا «Super ego» می نامد. «ابرمن» در برابر خصلت تهاجمی «من» نظارتی سختگیرانه از خود نشان می دهد، و می کوشد تا آن تمایلات یاغی را ضعیف یا بی اثر کند. فردی که از تمایلات «من» یا «نفس» خود پیروی می کند، از سوی «ابرمن» تهدید می شود. «ابرمن» در او ترس از کف دادن عشق و حمایت دیگران را زنده می کند. و این تهدید بسیار مؤثری است. ما انسان ها در این عالم موجوداتی بسیار آسیب پذیر و بی پناه هستیم، و برای بقای جسمانی و روحی خود به یاری و حمایت دیگران محتاجیم. حمایت دیگران ما را در مقابل خطرهای احتمالی می بخشد. از نظر فروید، این احساس بی پناهی و نیاز به حمایت نیرویی فراتر از ما نخست در دوران کودکی و در رابطه با والدین خویش می آزماییم. اما رفته رفته «سرنوشت» یا «تقدیر» یا «اراده

خداوند» را برجای آن می‌نشانیم. بنابراین، از منظر فرویدی «احساس گناه» ناشی از هراس از استقلال و خودمختاری است، هراس از روی پای خود بودن، و از کف دادن عشق و حمایت دیگران است. این هراس را «ابرمن» مدام زنده نگاه می‌دارد. وجدان ما به مثابه نگهبانی درونی وحشتی دامنگیر را در ما القاء می‌کند تا ما را رام و فرمانبردار هنجارها و پسند و ناپسندهای جامعه نگه دارد. عذاب روحی ناشی از احساس گناه و شرم پیامد چنان بیمی است.

مطابق تحلیل‌هایی از این نوع، احساس گناه را باید به دیده تردید نگریست، زیرا احساس گناه نهایتاً حافظ هنجارها، سنتها و باورهایی است که از جمله منافع طبقات فرادست و صاحب قدرت و ثروت را تثبیت می‌کند. برای مثال، برده‌داران برای آنکه بردگان خود را از درون تحت ضبط درآورند، و آنها را از زندگی ذلت‌بار خود خشنود سازند، و نارضایتی‌های دردسز آفرین ایشان را مهار کنند، اعتقاد به «تقدیر» را به ایشان می‌باوراند، یا سرنوشت ایشان را اراده الهی، و طغیان علیه آن را پنجه زدن با خداوند و امی‌نمایند. بنابراین، احساس گناه، مطابق این‌گونه تحلیل‌ها، در غالب موارد سلطه‌پذیری انسان‌های فرودست، و سلطه‌گری گروه‌های فرادست را درونی می‌کند، و تداوم می‌بخشد. از سوی دیگر، احساس گناه فقط دامنگیر مجرمان و طاغیان نمی‌شود. این احساس می‌تواند روح‌های نوآور، خلاق و منتقدی را هم که شور آفرینش ارزش‌های تازه، یا نقد و اصلاح هنجارهای کهن دارند، گرفتار کند. از همین روست که فرد نوآور یا اصلاحگر نخست باید بر این «وجدان کاذب» و بازدارنده چیرگی یابد. و سرانجام آنکه در غالب موارد احساس گناه ملازم با سرکوب نیازها و تمایلات درونی طبیعی و مشروع فرد است، و از این راه می‌تواند انواع بیماری‌ها و ناهنجاری‌های روحی و روانی را موجب شود. احساس گناه می‌تواند از طریق مکانیسمی سادیستی - مازوخیستی روح انسان را شکنجه دهد، و از طریق سرکوب تمایلات مشروع سلامت روحی و روانی فرد را به مخاطره اندازد.

این تلقی از گناه البته تا حدی درست است. در بسیاری موارد «احساس گناه»، خصوصاً اگر از سنتها و باورهای عقلاً و اخلاقاً دفاع‌ناپذیر برآمده باشد، بیش از آنکه به سلامت و شکوفایی فردی و جمعی بینجامد، به نوعی شکنجه روحی آزارنده بدل می‌شود که راه را بر نوآوری و شکوفایی فردی و جمعی می‌بندد. بدون تردید، روح سالم با این نوع احساس گناه بیمارگونه مقابله می‌کند. نخستین وظیفه یک انسان معنوی نیز نقد آگاهانه این وجدان کاذب است. انسان معنویت‌گرا باید روح خود

را از شرّ احساس گناه سادیستی - مازوخیستی بپیرایید، و از این طریق میان پاره‌های دشمنانه روح و روان خویش صلح و آرامش برقرار کند. به تعبیر دینی باید بکوشد تا نفس لوّامه یا ملامتگر خویش را به مرتبه نفس مطمئنه برآرد. روح بیماری که در زیر آوار ویرانگر تمنیات سرکوب شده، و ناکامی‌های جانگزا مدفون شده است، و یکسره مقهور سلطه هنجارهای تحمیلی است، توان برآمدن و شکفتن در عالم معنا را ندارد. روح ناکام بسیار مستعد آن است که آرزوهای برنیامده خود را بر آسمان فرافکند، و خیال‌اندیشانه سرابی را به جای دریا بگیرد. روح بیمار و ناکام به سرعت «توهم خداوند» را «خدای واقعی» می‌انگارد. بنابراین، مشتاقان عالم معنا پیش از آنکه تحت ارشاد پیری گام در طریق معنا بنهند، باید به سراغ روانکاوان بروند. روح پرگره همنشین لب و آواز الهی نمی‌شود.

روح سالم و متوازنی که خود را از خارخار وجدان کاذب و احساس گناه سادیستی - مازوخیستی می‌پیراید، آماده است تا تجربه «گناه واقعی» را بیازماید.

(۴)

اما «گناه واقعی یا وجودی» چیست؟ این نوع گناه ربطی به سرزنش یا توبیخ قدرت فرادست، یا نقض قراردادی اجتماعی یا اصلی اخلاقی ندارد. سرچشمه گناه واقعی «نقض خویشتن واقعی» است. گناه واقعی واکنش زیباشناسانه روح انسان است به تجربه نقض خویشتن واقعی.

تعریف فوق مبتنی بر این فرض است که چیزی به نام «خویشتن اصیل یا واقعی» وجود دارد. اگر کسی وجود «خویشتن راستین» را انکار کند، «گناه واقعی» نیز برایش بی‌معنا خواهد شد. اما آیا چیزی به نام «خویشتن اصیل و راستین» وجود دارد؟

به بیان بسیار کلی و ساده شده، به این پرسش دو پاسخ کاملاً متفاوت داده شده است: کسانی معتقدند که نوعی فطرت یا ساختار از پیش تعیین شده در نهاد انسان است. و گروه دیگر اساساً هیچ نوع ماهیت یا فطرت پیشینی را در نهاد آدمی باور ندارند.

منکران «فطرت» یا «نهاد پیشین»، در واقع تمام فیلسوفان و روانشناسانی هستند که مدعی‌اند «گناه» چیزی بیش از «احساس گناه» نیست. اندیشمندانی نظیر فروید، سارتر، نیچه، کامو را باید از این گروه دانست. به تعبیر پاره‌ای فیلسوفان اگزیستانسیالیست، انسان تنها موجودی است که وجودش بر ماهیتش تقدم دارد. یعنی ما یکسره همان هستیم که خود می‌آفرینیم. به بیان دیگر، زندگی و خویشتن من مانند بی‌تی است که من تنها سراینده آن هستم.

در ادبیات پیشینیان پرسش تمثیلی جالبی مطرح بود که به کار بحث ما می‌آید. فرض کنید که قطعه سنگ مرمری را در اختیار یک مجسمه ساز قرار می‌دهند تا از آن مجسمه مثلاً ونوس را بسازد. پرسش این است: آیا مجسمه ونوس پیشاپیش در دل این قطعه مرمر نهفته است، و مجسمه ساز به مثابه یک ماما آن را از دل سنگ بیرون می‌کشد، یا آنکه در پیش روی مجسمه ساز چیزی بیش از یک ماده خام بی‌صورت نیست و سرپنجه‌های مجسمه ساز می‌تواند هر صورتی را که می‌خواهد بر آن سنگ نقش بزند؟ حکیمانی که منکر فطرت یا نهاد پیشین هستند، معتقدند که آن مجسمه یکسره محصول آفرینشگری آن هنرمند است. هیچ ماهیت از پیش مقدّری در دل آن سنگ نهفته نیست. بر همین قیاس، فرض ایشان این است که «خویشتن راستین» ما نیز چیزی نیست جز همان که ما خود از خود می‌آفرینیم. اگر کسی این تلقی را بپذیرد، البته مفهوم «نقض خویشتن راستین» و به تبع مفهوم «گناه واقعی» برایش معنای روشنی نخواهد داشت. و لذا همان‌طور که گفتم، برای او گناه چیزی بیش از احساس گناه نخواهد بود.

اما قائلین به فطرت یا نهاد پیشین بر این باورند که به یک معنا آدمیان واجد نوعی ماهیت از پیش تعیین شده‌اند که اساس خویشتن راستین ایشان را تشکیل می‌دهد. این باور را غالباً از مهمترین پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی دینی تلقی می‌کنند. برای مثال، در سلوک معنوی مهمترین جهد سالک نفی «خودی یا خود پنداری» و اثبات «خویشتن راستین و اصیل» تلقی می‌شود. اما کسانی که به نوعی فطرت و خویشتن راستین باور دارند نیز خود بر دو گروه‌اند:

کسانی به نوعی تقدیرگرایی (Determinism) باور داشته‌اند. از منظر این افراد «خویشتن راستین» هرکس از پیش مقدّر است. به بیان دیگر، ماهیت انسان مقدم بر وجود او تلقی می‌شود. وظیفه انسان هوشمند چیزی بیش از کشف و فعلیت بخشیدن به آن خویشتن از پیش مقدّر نیست. از نظر این افراد، گویی مجسمه به‌طور کامل در دل سنگ نهفته است، و مجسمه ساز فقط تولد آن را مامای می‌کند. یا گویی وجود هر فرد مانند بیتی از پیش سروده شده است، و وظیفه فرد چیزی جز آن نیست که آن را به یاد آورد و زمزمه کند.

اما گروه دیگری از فطرت‌گرایان، هویت انسان را یکسره از پیش مقدّر نمی‌دانند. از نظر این طایفه، این منم که «خویشتن راستین» خود را می‌آفرینم، اما پاره‌ای از واقعیت‌ها محدوده آفرینشگری مرا تعیین می‌بخشد. در تمثیل مجسمه ساز، این مجسمه ساز است که نقش‌آفرین است، اما او نمی‌تواند هر نقشی را بر سنگ بزند. بافت و پاره‌ای دیگر از ویژگی‌های ساختاری سنگ دامنه‌گزینش و

آفرینش مجسمه‌ساز را محدود و معین می‌کند. مجسمه‌ساز می‌تواند از آن سنگ مجسمه‌های گوناگونی بسازد، اما نمی‌تواند هر مجسمه‌ای را بسازد. مطابق این تصویر گویی وجود ما آدمیان مانند بیتی نیمه تمام است. تو می‌توانی بیت وجود خود را با واژگان بسیار متنوعی کامل کنی، اما هر واژه‌ای در آن جای خالی خوش نمی‌نشیند. کمال و زیبایی بیت در گرو خلاقیت و ذوق زیباشناسانه توست. فرض کنید که بیت نیمه تمام وجود من این است: «به دریا در... بی‌شمار است». من می‌توانم آن جای خالی را با واژگان بسیار متنوعی به نحو معنادار کامل کنم. برای مثال، می‌توانم به جای نقطه چین بنویسم: «خطرها»، «موجها»، «مارها»، و غیره. تمام این واژگان می‌توانند در آن جای خالی قرار بگیرند، اما بعضی از بعضی دیگر خوشتر می‌نشینند. و البته از میان تمام گزینه‌ها بعضی بهترین هستند، مثلاً در آن بیت نیمه تمام واژه «منافع» بسیار خوش می‌نشیند. واژگان کناری دامنه و نوع گزینش مرا محدود و معین می‌کنند. اما من می‌توانم در آن محدوده به تناسب خلاقیت و ذوق زیباشناسانه‌ام آن بیت را به نحوی زیبا یا دل‌ناپسند کامل کنم.

به گمان من مدل سوم با درک و تجربه شهودی ما تناسب بیشتری دارد. «خویش‌شن راستین» ما امری یکسره از پیش تعیین شده نیست، اما موم کاملاً بی‌شکلی هم نیست که هر نقشی را بپذیرد. «خویش‌شن راستین» برآیند میان فرآیند «کشف» و «آفرینش»، هردو، است. تا آنجا که ما ساختار و واژگان کناری بیت وجود خود را باز می‌شناسیم، در کار کشف و شناخت خویش‌شن راستین خود هستیم، و تا آنجا که در کار گزینش خلاقانه واژه‌ای در خور برای کمال بخشیدن به آن بیت نیمه تمام هستیم، در کار آفرینش خویش‌شن راستین خودیم. «گناه واقعی» عبارت است واکنش روح ما وقتی که در تکمیل بیت نیمه تمام وجود خویش به بیراهه رفته‌ایم. این بیراهه رفتن یا بدان معناست که واژه‌ای نامتناسب را برگزیده‌ایم، یا واژه را در جای نامتناسبی قرار داده‌ایم. «گناه واقعی یا وجودی» استیحا‌ش زیباشناسانه روح ماست نسبت به ورود عنصری بیگانه به ساختار وجود اصیل‌مان. تجربه روح ماست در وضعیت وجودی غیراصیل. بنابراین، «گناه واقعی» احساس دردناکی است که ما را نسبت به نوعی نقص یا زخم عمیق در بنیان وجود و شخصیت‌مان هشدارباش می‌دهد، و ما را از این واقعیت می‌آگاهاند که برای رفع آن نقص گزینه‌ای نازیبا و بیگانه با خویش‌شن راستین خود را برگزیده‌ایم. «گناه واقعی» وضعیت وجودی انسانی است که از هستی اصیل خود به دور افتاده و به خویش‌شن راستین خود خیانت ورزیده است.

به گمان من شکوفایی معنوی آدمی پیش از هر چیز درگرو رهایی از چنبره احساس گناه سادیستی - مازوخیستی، و حساسیت و آگاهی مثبت نسبت به گناه وجودی است. در حدی که من درمی‌یابم، آن رهایی مقدمه این آگاهی است.

آرش نراقی
کالیفرنیا - سانتا باربارا

یادداشت‌ها:

* این مقاله صورت پیراسته شده‌ای است از متن سخنرانی‌ای که در تابستان ۲۰۰۵ در اردوی تابستانی ایرانیان مسلمان جنوب کالیفرنیا ایراد شد.

۱. درخصوص تفاوت‌های گناه و شرم و نیز رابطه آنها از جمله، نگا.

Gerhart Piers, and Milton B. Singer, *Shame and Guilt, A Psychoanalytic and Cultural Study*, W. W. North & Company Inc. 1971.

۲. نگا.

Helen Merrell Lynd, *On Shame and the Search for Identity*, Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1958.

۳. این تفکیک را مارتین بویر انجام داده است. برای آشنایی با رأی وی، نگا.

Martin Buber, *The Knowledge of Man*, Translated and edited by Maurice Friedman, Harper & Row Publishers, Inc., and George Allen & Unwin Ltd., 1965.

۴. درخصوص این تقسیم‌بندی سه‌گانه از «احساس گناه»، نگا.
John Rawls, "The sense of Justice", *The Philosophical Review*, LXXII (1963), 28-305
روالز این مضمون را با تفصیل بیشتر در کتاب زیر نیز آورده است:

John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Ninth printing 1978, Chapter VIII.

۵. برای آشنایی با رأی نیچه، نگا.

Friedrich Nietzsche, "On the Genealogy of Morals", in *Basic Writings of Nietzsche*, translated by Walter Kaufmann, Random House, Inc., 1968.

۶. برای آشنایی با رأی فروید، نگا.

Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, Translated by James Strachey, W. W. North & Company Inc., 1961.