



پایان نامه حاضر، حاصل پژوهش‌های نگارنده در دوره کارشناسی‌ارشد رشته‌ی فلسفه و کلام اسلامی است که در در ماه سال 1399 در دانشکده علوم انسانی دانشگاه یاسوج به راهنمایی جناب دکتر سید مصطفی موسوی اعظم و مشاوره جناب دکتر احسان ممتحن از آن دفاع شده است و کلیه حقوق مادی و معنوی آن متعلق به دانشگاه یاسوج است.



دانشکده علوم انسانی
گروه فلسفه

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه

امر غیر شخصی در اندیشه سیمون وی: عوامل رسیدن به آن
(با تاکید بر عامل توجه) و آثار آن

استاد راهنما:

دکتر سید مصطفی موسوی اعظم

استاد مشاور:

دکتر احسان ممتحن

دانشجو

زهرا قاسم زاده

دی ماه 1399

تقدیم به پدرم به استواری کوه؛ به مادرم، آنکه آفتاب مهرش در
آستانه قلبم، همچنان پابرجاست و هرگز غروب نخواهد کرد و تقدیم
به همسرم به صمیمیت باران.

نهال را “باران” باید، تا سیرابش کند از آب حیات و “آفتاب” باید تا بتاباند نیرو را و محکم کند شاخه‌های تازه روئیده را؛ بسی شایسته است از اساتید فرهیخته و فرزانه‌ام جناب آقای دکتر مصطفی موسوی اعظم و استاد بزرگوارم جناب آقای دکتر احسان ممکن آموزگارانی که برایم زندگی و انسان بودن را معنا کردند تقدیر و تشکر نمایم. آنهایی که آموختند می‌توان عشق را ترسیم و اعجاز را خلق کرد و نیز بعثت خود را به نظاره نشست. آنگاه با “شانه‌های خود پلی می‌سازند و دیگران را از آن به سلامت عبور می‌دهند و خود شادمانه فرومی‌ریزند”.

نام خانوادگی: قاسم‌زاده

نام: زهرا

رشته و گرایش: فلسفه

مقطع تحصیلی: کارشناسی ارشد

تاریخ دفاع: 1399/10/07

استاد راهنما: دکتر موسوی اعظم

امر غیر شخصی در اندیشه سیمون وی: عوامل رسیدن به آن (با تاکید بر عامل توجه) و آثار آن

چکیده

امر غیر شخصی، همان ساحت قدسی هر انسانی است که آن را می‌توان غایت فلسفه و عرفان سیمون وی دانست که لطف الهی از رهگذر آن خود را نمایان می‌سازد. از عوامل رسیدن به امر غیر شخصی می‌توان به توجه، محنت و خلق معکوس اشاره کرد. توجه همان عامل کلیدی است که انسان را یاری می‌کند تا از الگوی طبیعی نیروی جاذبه امتناع کند و خود را برای امر فراطبیعی مهیا سازد. این توجه است که به انسان توانایی تمیز دادن میان تخیل و واقعیت را می‌دهد و در نهایت به او روش صحیح اخلاقی زیستن را می‌آموزد چرا که او توانسته با تاب آوردن خلأ و پُر نکردن آن با امور فروپایه به منظور حفظ توازن، نه تنها به امر غیرشخصی پی‌برد؛ بلکه به انتظار خدا بنشیند تا خدا در او حضور یابد. در کنار توجه، محنت نیز نقش بسزایی در رسیدن به امر غیر شخصی ایفا می‌کند. محنت در کنار ویرانگر بودنش اگر با نوعی توجه در انسان حضور یابد نقش تعالی بخش در زندگی انسان خواهد داشت. برای انسان از خود بیگانه دنیای مدرن، پاسخ به چرایی محنت، موهبتی رهایی‌بخش به‌موجب بازگشت به خویشستن حقیقی خویش است. برای نیل به ساحت غیر شخصی سیمون وی از ایده‌ی خلق معکوس سخن به میان می‌آورد که از ایده‌های جدی و محوری در عرفان اوست است که نخستین بار از سوی او در گفتمان الهیاتی و عرفانی مسیحیت مطرح گردید. به باور سیمون وی، خدا از روی عشق برای آنکه جهان خلقت تحقق یابد از خدایی خود کناره‌گیری می‌کند. در خلق معکوس نیز انسان باید با تقلید از خدا خودش را از آنچه که به او داده شده است تهی کند تا بتواند آنگونه که خدا می‌خواهد در آفرینش مشارکت کند. اینجاست که محنت و توجه دو کلیدواژه مهم در عرفان و فلسفه سیمون وی نقش محوری در فرآیند خلق معکوس ایفاء می‌کنند. سیمون وی از رهگذر عمل خلق معکوس انسان را با وجه مقدس درونش، که همان امر غیر شخصی است، آشنا می‌سازد. انسان پس از پی بردن به بخش مقدس درونش از تمام امور نسبی قطع تعلق می‌کند تا به امر مطلق بپیوندد.

چنین انسانی هرگز برده هیچ قدرتی نمی‌شود و قادر است با تمام نیروهای درونی و بیرونی که بر او غالب‌اند در توازن قرار گیرد. انسانی که بخش مقدس درونش را لمس کرده است آزادی واقعی را در اختیار دارد و می‌تواند بتوسط پیوند با امر فراطبیعی به عدالت حقیقی برسد.

کلید واژه‌ها: توجه، محنت، خلق معکوس، امر غیر شخصی، توازن

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

فصل اول: کلیات پژوهش

1-1- بیان مسئله.....	1
1-2- تاریخچه علمی پژوهش.....	3
1-3- اهداف پژوهش.....	5
1-4- پرسش ها و با فرضیه های پژوهش.....	5
1-5- روش اجرای پژوهش.....	5
1-6-1- ایضاح مفهومی پژوهش.....	5
1-6-1- سیمون وی.....	5
1-6-2- امر غیر شخصی.....	9
1-6-3- توجه.....	11

فصل دوم: بررسی دو مؤلفه در رسیدن به امر غیرشخصی

2-1- توجه.....	13
2-1-1- مقدمه.....	13
2-1-2- توجه و واقعیت.....	16
2-1-3- مفهوم توجه.....	19
2-1-4- توجه: شیوه اندیشیدن.....	24
2-1-5- انتظار.....	28
2-1-6- توجه ناب: بکارگیری هوش در پرتو تمنای بدون مقصود.....	30
2-1-7- انقطاع.....	33
2-1-8- توجه حداکثری: رضایت، عشق، تنهایی.....	35
2-1-9- نتیجه گیری.....	38
2-2- محنت.....	40
2-2-1- مقدمه.....	40
2-2-2- شیوه آفرینش: دلیل وجود رنج.....	42
2-2-3- فرمانبرداری از ضرورت و چیستی محنت.....	46
2-2-4- چیستی محنت و تفاوت آن با رنج.....	49

50.....	2-2-5-ویرانسازیِ خویشتن خیالی و درک واقعیت از طریق محنت
54.....	2-2-6-محنت؛ اتصال به خدا (رستگاری) یا انکار خدا (تباهی)
55.....	2-2-7-عشق ورزیدن از خلال شر
57.....	2-2-8-نقش واسطه‌گری صلیب
60.....	2-2-9-نتیجه‌گیری

فصل سوم: بررسی ایده خلق معکوس در الهیات سیمون وی

62.....	3-1-مقدمه
65.....	3-2-آفرینش
67.....	3-3-لطف: قانون حرکت نزولی
68.....	3-4-سه نوع آگاهی نسبت به خود و چیستیِ واقعیت
71.....	3-5-گناه می گوید: "من"
75.....	3-6-خلق معکوس
78.....	3-7-رابطه‌ی خلق معکوس و ویرانسازی
80.....	3-8-نزول مقدمه صعود در خلق معکوس
82.....	3-9-کار و زمان (خلق معکوس و ویرانسازی)
85.....	3-10-عدم خوانش و رضایت
88.....	3-11-نتیجه‌گیری

فصل چهارم: تأثیر امر غیرشخصی در ایجاد توازن

89.....	4-1-مقدمه
91.....	4-2-انسان به‌عنوان موجودی فعال
94.....	4-3-آفرینشِ اعجاب‌آور
98.....	4-4-تقسیم کار
100.....	4-6-سرکوبی
101.....	4-6-1-قدرت
102.....	4-6-2-حیثیت
105.....	4-7-تبدیل شدن به شیء
107.....	4-8-توازن
110.....	4-9-نتیجه‌گیری
112.....	منابع

فصل اول:

کلیات پژوهش

1-1- بیان مسئله

شخصیت‌گرایی¹ یکی از مکاتب فلسفی است که منشأ آن به قرن نوزده میلادی باز می‌گردد و همانند اگزیستانسیالیسم، شخصیت‌گرایی نیز بر "وجود" شخص به عنوان فردی که می‌تواند در زندگی‌اش آزادانه انتخاب کند، تأکید دارد و به شخص معنا می‌دهد. از منظر شخصیت‌گرایان برجسته، آنچه حائز اهمیت است، تجربه روانشناختی فردی است و آنچه شخص را متمایز می‌کند تحقق پیدا کردن فرد از طریق زندگی جسمانی است. چنین فردی در یک جامعه اجتماعی به عنوان فاعل در نظر گرفته می‌شود (Lee, 2017: p. 38). از این رو آنچه فرد را متمایز می‌کند، شخص اوست و این شخص است که به خود فرد در مقابل دیگران معنا می‌دهد. این جا شخص آمیزه‌ای است از نقش‌های متفاوت که هم از منظر فرد به تنهایی و هم در جامعه در نظر گرفته می‌شود. برای نمونه، خانواده فرد، تحصیلات، جایگاه اجتماعی، شرایط اقتصادی و حتی نوع انتخاب-ها و عملکردهای فردی‌اش در جامعه، همگی باهم شخص را شکل می‌دهند. بنابراین فرد خودش را از طریق مؤلفه‌های شخصیت‌گرایی تعریف می‌کند. (Andrew, 1986: p. 63)

اما از نگاه سیمون وی، فیلسوف، عارف و فعال اجتماعی فرانسوی؛ انسانیت وابسته به نقش‌های فردی و موقعیت‌های اجتماعی او نیست. همچنین در اندیشه او شخصیت‌گرایی عامل قطع شدن مسیحیت و آزادی خواهی از ریشه‌های ضروری شان است. (Ibid: p. 67) او بر این اندیشه است که آنچه در تمام انسان‌ها مقدس است چیزی فراتر از شخصیت‌گرایی است، همان بخش فراطبیعی روح که او آن را /مر غیر شخصی می‌داند: "هر چیزی که در انسان غیرشخصی است مقدس است و نه

¹ personalism

هیچ چیز دیگری." (Weil. 1986: p. 74) پس آنچه به هر انسانی ارزش می‌دهد/مر غیر شخصی است و نه هیچ چیز دیگر و سایر امور در مرتبه‌ی پایین‌تری نسبت به این امر قرار گرفته‌اند.

بحث از/مر غیر شخصی زمانی آشکار می‌شود که شخصیت از انسان گرفته شود. شاید در نگاه نخست نتیجه ازدست دادن شخصیت و از دست دادن تمام ویژگی‌های فردی و جایگاه‌های اجتماعی، جز یک فضای خالی درون فرد و در جامعه، چیز دیگری نباشد. حتی به نظر برسد که دیگر انسان صاحب هیچ حقوقی در جامعه نیست؛ زیرا دیگر جایگاهی در آن ندارد: "انسانی که در جهان تنها باقی مانده است، ابداً دارای حقی نیست، اما او تعهداتی دارد." (Weil. 2005: p. 2) از این جهت بررسی/مر غیر شخصی در اندیشه سیمون وی جایگاه ویژه‌ای دارد و تحقق برخی مفاهیم در راستای درک این امر مقدس صورت می‌گیرد. این اندیشمند فرانسوی، چنین استدلال می‌کند که برخی مفاهیم هستند که در سطح/مر غیر شخصی به طور ناشناخته قرار گرفته‌اند؛ از جمله حقیقت، زیبایی و عدالت. بدین ترتیب تا زمانی که فرد تحت تأثیر جامعه و شخصیت قرار گرفته است و نتوانسته سطح غیرشخصی را درک کند، چگونه می‌تواند به اهمیت این مفاهیم پی‌برد (Weil. 1986: p. 76). این مهم تا جایی پیش می‌رود که او می‌گوید: "استفاده از چنین کلماتی خطرناک است. آنها مانند امتحانی سخت هستند. برای استفاده صحیح از آنها شخص باید از ارتباط دادن آنها با هر چیزی که از منظر انسانی قابل درک باشد اجتناب کند" (Ibid: p. 96). او تا جایی پیش می‌رود که حتی معتقد است تا زمانی که انسان نتواند به این قلمرو مقدس دسترسی یابد، نمی‌تواند نیازهای حیاتی روح را که همه انسان‌ها به آن احتیاج دارند تأمین کند. انسان‌ها علاوه بر نیازهای مادی، نیازهای دیگری دارند که هرچند به راحتی قابل شناختن نیستند؛ اما هر فردی می‌داند که به آن‌ها نیازمند است (Weil. 2005: p. 6). از این جهت رسیدن به این قلمرو مقدس و درک/مر غیر شخصی نه تنها انسان را با آن هستی واقعی‌اش آشتی می‌دهد؛ بلکه او را یاری می‌کند تا هر امری را همانگونه که هست بشناسد و از آن بهره‌مند شود، حتی او را در شناخت غذاهای حقیقی روح یاری رسان است. پس فرد برای تأمین نیازهای خود به پیروی از شخصیت و تبعیت از جمع نمی‌پردازد.

عوامل متعددی چون انقطاع، تاب‌آوری محنت، خلق معکوس، توجه و ... در نیل به/مر غیرشخصی دخیل‌اند که در عین حال همه بایکدیگر پیوند دارند. بر این اساس بررسی توجه و پرداختن به آن از عوامل مهم در درک/مر غیر شخصی است، که در این پژوهش بیش از سایر عوامل به آن پرداخته می‌شود. سیمون وی در این باره چنین اظهار دارد: "غیر شخصی بودن تنها با تمرین نوعی از توجه به دست می‌آید که بسیار نایاب است و فقط در تنهایی حاصل می‌شود؛ نه فقط تنهایی فیزیکی بلکه همراه با تنهایی روحی. و هیچگاه توسط انسانی که در مورد خود به عنوان بخشی از یک اجتماع فکر می‌کند به دست نمی‌آید، به عنوان بخشی از چیزی که به آن "ما" می‌گوییم." (Weil. 1986: p. 76) سیمون وی از آن دست فلاسفه‌ای است که به توجه نه تنها به

عنوان یک مسأله ذهنی، بلکه به عنوان یک مسأله اخلاقی می‌نگرد و از آموزش و تحصیلات به عنوان ابزارهایی در راستای تحقق توجه سخن می‌گوید. او بر این ادعاست که توجه یک عامل مهم در رسیدن به حقیقت و به تعلیق در آوردن ایگو¹، تخیل و اراده است که همگی عوامل به وجود آمدن شخصیت هستند. او از دو نوع توجه سخن می‌گوید، یک توجهی که بر شیء تمرکز دارد و دوم تمرکزی که از تمام اشیا رها و آزاد است، تهی، منتظر و در جست‌جوی چیزی نیست. سیمون وی نشان می‌دهد که چگونه توجه باعث می‌شود که فرد شخصیت خود را رها کند و چگونه انسانیتش را با/مر غیر شخصی ارزش گذاری کند نه با شخصیت گرایی. (Weil. 1970:p. 143) از این‌رو توجه یکی از مؤلفه‌های مهم در اندیشه سیمون وی می‌باشد که فرد با تمرین آن می‌تواند به قلمرو/مر غیر شخصی دست یابد و مفاهیم را آن گونه که هستند درک کند.

در این پژوهش نخست به تبیین فرایند رسیدن به/مر غیر شخصی اشاره می‌شود و در این اثناء عوامل (توجه و محنت) دخیل در رسیدن به/مر غیر شخصی بیان می‌شود. توجه به عنوان یکی از مهمترین عوامل نیل به ساحت غیر شخصی بیش از سایر عوامل مورد بررسی قرار می‌گیرد و نشان داده خواهد شد که چگونه توجه با کنار گذاشتن شخصیت، انسان را در فهم این مهم یاری می‌کند. در ادامه به جایگاه/مر غیر شخصی و آثار فردی و اجتماعی‌اش در اندیشه سیمون وی پرداخته می‌شود.

2-1- تاریخچه علمی پژوهش

در فلسفه‌هایی که بر امر غیر شخصی اشاره دارند یک نیروی برتر که همان خیر مطلق است وجود دارد، که می‌توان آن را خدا یا هر نیرو و انرژی برتری در نظر گرفت. در این دیدگاه به جای اینکه خدا یا این نیروی برتر شخصی باشد و دیگران در خدمت او باشند، انسان می‌تواند با او یکی شود در نتیجه با کنار گذاشتن شخصیت با او برابر شود. رد پای تفکر غیر شخصی را می‌توان از زمانی که انسان به عنوان یک محور اصلی در اندیشه قرار گرفت، مشاهده کرد. تنها باید در نظر داشت که در شخصیت‌گرایی انسان به عنوان فاعل در نظر گرفته می‌شود و در تفکر غیر شخصی انسان به عنوان مفعول که باید شخصیت را انکار کند تا بتواند با خیر مطلق متحد شود.

در ارتباط با مسأله توجه شاید در نگاه نخست چنین به نظر برسد که تنها در چهار چوب علم روانشناسی، جامعه‌شناسی یا حتی عصب‌شناسی جای دارد، اما ممارست بر تقویت تمرکز و توجه در بیشتر سنت‌های مذهبی بزرگ شرقی ایفای نقش می‌کند. زمانی که به آثار هندوئیسم و بودیسم به خوبی نگریسته شود می‌توان به اهمیت توجه در این مکاتب شرقی پی‌برد که چگونه توجه علاوه

¹ ego

بر موارد فوق در اخلاق و امور معنوی جای دارد. (Novak. 1990: p. 5) به ویژه اینکه سیمون وی به طور قابل ملاحظه‌ای تحت تأثیر این سنت ها بوده و از آن‌ها تأثیر پذیرفته است. او به زیبایی نشان می‌دهد که چگونه با تمرین توجه به امر غیر شخصی که همان حقیقت انسان است می‌توان نائل شد.

تا کنون به زبان فارسی هیچ اثری به امر غیر شخصی و رابطه آن با توجه، نپرداخته است. در این پژوهش به بررسی نظریات سیمون وی در ارتباط با امر غیر شخصی و تمرین توجه پرداخته می‌شود. البته باید در نظر داشت که مبنای اصلی این پژوهش نحوه رسیدن و درک کردن امر غیر شخصی است زیرا به محض رسیدن به امر غیر شخصی بیدرنگ حقیقت آن نیز برای آدمی آشکار می‌شود. بنابراین با فهم توجه و محنت یا ایده‌ی خلق معکوس که از نگاه سیمون مطرح می‌گردد انسان نه تنها در مقام نظر بلکه در عمل تمایز شخصی بود و غیر شخصی بودن را درک می‌کند و با معنای امر غیر شخصی آشنا می‌شود. بدینسان، در این نوشتار بیشتر بر رسیدن به امر غیر شخصی تأکید شده است. اما در زمینه توجه تنها می‌توان به ترجمه‌ی یکی از مقالات سیمون وی که در کتاب توجه به خدا با عنوان "تأملاتی در باره ی استفاده درست از تحصیلات در راستای عشق به خدا" توسط دکتر احسان ممتحن در مجله ناقد، سال اول، شماره سوم، اشاره کرد.

مقالات متعددی در راستای بیانِ نگرشِ سیمون وی به توجه به زبان غیر فارسی منتشر شده‌اند اما تمامی آن‌ها از خلال توجه دیگر مفاهیم در اندیشه سیمون وی را شرح داده‌اند و هیچ‌یک به مفهوم توجه و شرایط و مولفه های آن از نگاه سیمون وی نپرداخته‌اند. برخی از مقالات و پایان نامه های که در ارتباط با توجه از نگاه سیمون وی نگارش شده اند به شرح ذیل اند:

(Attention, asceticism, and grace: Simone Weil and higher education), Peter Roberts University of Canterbury, New Zealand.

در این مقاله به جایگاه توجه در آموزش و رابطه آن با لطف، زهد و ریاضت اشاره شده است. (The practice of Attention: Simone Weil's performance of Impersonality), Sharon Cameron, the university of Chicago press.

در این مقاله کارکرد توجه به عنوان وسیله ای که ما را به امر غیر شخصی می‌رساند. Simone Weil_ Love and Language, Piotr Graczyk, IWM junior visiting fellows conferences. Vol. 3

در این مقاله ، به رابطه زبان، عشق و توجه اشاره دارد. Simone Weil on attention and education: Can live be taught? Kazuaki Yoda, Columbia university.

پایان نامه فوق به نقش توجه در آموزش پرداخته است. From Decreation to Bare Life: Weil, Agamben, and the Impolitical, By alessia Ricciardi, John Hopkins university press.

در پایان نامه فوق به رابطه خلق معکوس و توجه در اندیشه سیمون وی اشاره دارد. نگارنده سعی بر آن داشته است که "توجه" را با یک نگاه کامل و جامع و بدون وسیله قرار

دادن آن به منظور تعریف سایر ایده‌های سیمون وی مورد بررسی قرار دهد، و بالعکس از سایر ایده‌ها و عبارات سیمون وی در راستای نشان دادن و بسط ایده‌ی توجه بهره برد. بدین منظور در این نوشتار از روشهای تطبیقی و تاریخی نیز مدد گرفته شده است و آرای فیلسوفان و روانشناسان به میان آمده است.

1-3- اهداف پژوهش

1. بررسی عوامل رسیدن به امر غیر شخصی و تأثیر آن بر فرد و جامعه از نگاه سیمون وی
2. رابطه‌ی میان توجه و رسیدن به امر غیر شخصی در اندیشه سیمون وی

1-4- پرسش‌ها و یا فرضیه‌های پژوهش

1. از نگاه سیمون وی راههای رسیدن به امر غیر شخصی چیست؟
2. به باور سیمون وی نقش توجه به صورت خاص در رسیدن به امر غیر شخصی چیست؟
3. در نظر سیمون وی ورود به قلمروی امر غیر شخصی چگونه می‌تواند مشکلات فردی و اجتماعی فرد را حل کند؟

1-5- روش اجرای پژوهش

روش به کار رفته در این پژوهش هرمنوتیکی (مولفی، اثری و مفسری) و تحلیل فلسفی است. جمع آوری اطلاعات در این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای (اعمّ از فیزیکال و الکترونیکی) است که با مراجعه به متون دسته اول سیمون وی صورت می‌گیرد. بدیهی است که حتی الامکان از سایر منابع دست دوم که از سوی سیمون پژوهان نوشته شده است نیز استفاده می‌شود. سپس فیش‌های تحقیقاتی تهیه و تنظیم گردیده و با طبقه بندی آنها در نهایت بر پایه‌ی یافته‌ها و فهم نگارنده از موضوع، رساله نگارش می‌شود.

1-6- ایضاح مفهومی پژوهش

1-6-1- سیمون وی

سیمون وی در 3 فوریه 1909 در پاریس متولد شد. والدین او که هر دو از یک خانواده یهودی

بودند، برای او دوران کودکی آمیخته با فرهنگ سکولار و بورژوازی فرانسوی فراهم آوردند. وی و برادر بزرگش آندره^۱ - که خود اعجوبه ریاضی، بنیانگذار گروه بورباکی^۲ و یک ریاضیدان برجسته در موسسه مطالعات پیشرفته پرنستون^۳ بود- در مدارس معتبر پاریس تحصیل می‌کردند. اولین معلم فلسفه وی، در دبیرستان ویکتور دوروی^۴، رنه لوسن^۵ بود؛ وی از ابتدای اکتبر ۱۹۲۵ جهت آمادگی برای امتحانات ورودی دانشگاه اکول نورمال سوپریور^۶ در دبیرستان هنری^۷ تحصیل کرد. او در این دبیرستان، زیر نظر امیل آگوسته چارتیر^۸ فیلسوف و مقاله‌نویس (شناخته شده تحت نام مستعار آلن) علم می‌آموخت بود. آلن در کلاس‌های خود بر اندیشمندانی چون افلاطون، مارکوس اورلیوس، دکارت، اسپینوزا و کانت^۹ و در ادبیات، هومر، اکیلیس، سوفوکل و اورپید^{۱۰} تأکید می‌ورزید. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)

وی در سال ۱۹۲۸ تحصیلات خود را در دانشگاه اکول نورمال آغاز کرد. او تنها زن در کلاس خود بود در حالیکه نخستین زن در سال ۱۹۱۷ پذیرفته شده بود. وی در اندیشه‌های متقدمش، تحت تأثیر فلسفه دکارت و تحلیل ماتریالیستی مارکس بود به نحوی که مطلق‌گرا بودن کانت در بحث اخلاق را محترم می‌شمرد. در ۲۰ ژوئن ۱۹۳۴، تصمیم گرفت به مدت یک سال در کارخانه-های پاریس در بخشی از ستم‌دیده‌ترین گروه کارگران زن غیرم تخصص کار کند. سیمون در کارخانه‌های پاریس به طور مستقیم عادی شدن بی‌رحمی در صنعت مدرن را نظاره و درک کرد. در "مجله کارخانه"^{۱۱} چنین نوشت: "زمان باری غیرقابل تحمل بود" (Weil. 1987: p. 87) چرا که روال کار کارخانه مدرن اساساً شامل دو اصل می‌شد: دستوها از جانب مافوق‌ها و افزایش سرعت تولید در راستای آن دستورات. در حالیکه مدیران کارخانه درخواست‌های خود را دائماً افزایش می‌دادند، خستگی و مشغولیت فکری (که در چنین شرایطی احتمال آن کمتر بود) روند کار را کند

¹ André

² Bourbaki

بورباکی نام مستعاری است که به گروهی از ریاضیدانان گفته می‌شد که با هدف بنیان نهادن ریاضیات بر نظریه مجموعه‌ها برای رسیدن به دقت و کلیت، کتابهایی در ریاضیات پیشرفته نوشتند.

³³ Princeton Institute

⁴ Lycée Victor-Duruy

⁵ René Le Senne

⁶ École Normale Supérieure است محله لاتین پاریس

⁷ Henri IV Lycée

⁸ Émile-Auguste Chartier

⁹ Plato, Marcus Aurelius, Descartes, Spinoza, and Kant

¹⁰ Homer, Aeschylus, Sophocles, and Euripides

¹¹ Factory Journal

می‌کرد. در نتیجه، وی کم ارزش شدن انسان را احساس می‌کرد و تجربه کار در کارخانه فی‌نفسه کمتر یک رنج جسمانی بود و بیشتر نوعی حس حقارت بود. وی از اینکه این تحقیر بیش از آنچه موجب بروز یک شورش شود موجب خستگی و سرسپردگی بیشتر می‌شد، بسیار شگفت‌زده بود. وی، تجربه کار در کارخانه را به عنوان یک نوع "بردگی" توصیف می‌کرد. (Rozelle-Stone & Davids, 2020)

سیمون وی در سفری به پرتغال در آگوست سال 1935، با مشاهده مراسم خاک‌سپاری یک روحانی در میان روستائیان ماهیگیر، اولین ارتباط مهم با مسیحیت را برقرار کرد و چنین نوشت: "ناگهان این یقین در او شکل گرفت که مسیحیت پیش از هر چیز مذهب برده‌هاست، و برده‌ها نمی‌توانند در قبال این تعلق به مسیحیت کاری کنند، و او (سیمون وی) در زمره دیگران است. (Weil, 1951: p. 21-38, 26) سیمون دومین ارتباط قابل توجه خود با مسیحیت را در باسیلیکا سانتا ماریا دگلی آنجلی^۱، در کلیسای کوچک رومی قرن دوازدهم، برقرار کرد، کلیسایی که سنت فرانسیس^۲ در آن عبادت می‌کرد. همان‌طور که بعدها در نامه‌ای چنین شرح داد: "چیزی قویتر از من در آنجا وجود داشت که برای اولین بار مرا مجبور به زانو زدن کرد." (Ibid: p. 26) پس از آن در سال‌های 1937 و 1938، وی در تعهدات مارکسی خود تجدید نظر کرد و استدلال کرد که در تفکر مارکس تناقض اساسی وجود دارد هرچند او به روش تحلیل مارکسی و اثبات این که دولت مدرن اساسا سرکوب‌گر است، وفادار ماند. درواقع در دوره تفکرمیانی وی، از نظر او اعتماد مارکس به تاریخ بدترین بستر برای قضاوت بود، حتی بدتر از تاکید ماکیاوولی بر احتمالات. (Rozelle-Stone & Davids, 2020)

وی در سال 1938 در سولم^۳ سومین ارتباط خود با مسیحیت را برقرار کرد. درحالی‌که از سردرد رنج می‌برد، به شادی نابی در سرود مذهبی کلیسای کاتولیک پی‌برد، در جریان این شعائر، علاقه شدید به مسیح یک بار و برای همیشه وارد وجود او شد. (Weil, 1951: p. 26) او در سولم، از طریق یک جوان انگلیسی که در آنجا ملاقات کرده بود، با شاعر قرن هفدهم، جورج هربرت^۴ آشنا شد. وی معتقد بود که هنگام خواندن شعر "عشق" هربرت حضور مسیح را احساس می‌کند. وقتی او همه توجه خود را به شعر معطوف می‌کرد، در حالی که از سردرد شدیدی رنج می‌برد متوجه شد که خواندن آن فضیلت دعا را دارد و می‌گوید، "خود مسیح پایین آمد و مرا تسخیر

¹ basilica Santa Maria degli Angeli

² St. Francis

³ Solesmes

⁴ George Herbert

کرد" (Ibid: p. 27). مهمتر از همه، او فکر می‌کرد پروردگار "از سر رحمت خود"، تا آن لحظه مانع درک او از عرفان شده است؛ بنابراین، نمی‌توانست بگوید که ارتباط غیرمتمنزه‌اش با مسیح، دست خود او بوده است (Ibid: p. 27). این رویدادها و نوشته‌ها بین سال‌های 1936 تا 1938 نمونه‌های نشان‌گر ماهیت دوجانبه همبستگی و معنویت در اندیشه وی است که از آگوست 1935 آغاز شد. وی سال 1941 در ماریسی با پدر پیرین²، کشیش دنباله‌رو مکتب دومینیک، آشنا شد. پدر پیرین وی را جهت کار در مزرعه به یکی از دوستانش به نام گوستاو تیبون³، نویسنده‌ای کاتولیک، صاحب مزرعه‌ای در منطقه آردش⁴ معرفی کرد. گفته می‌شود که وی کتاب ضیافت افلاطون⁵ را در تاکستان‌ها با خود همراه داشت و تلاش داشت تا آن‌را برای دیگر کارگران تدریس کند.

دو سال بعد سیمون وی در روز سه‌شنبه، 24 آگوست 1943 درگذشت. سه روز بعد، پزشک قانونی، مرگ او را خودکشی - نارسایی قلبی ناشی از گرسنگی تعمدی و سل اعلام کرد. اما باید گفت که وی از اینکه در آن زمان هم‌میهنانش مجبور بودند در سرزمین اشغالی با کمترین وعده غذایی زندگی کنند آگاه بود و اصرار داشت همین شرایط را برای خود ایجاد کند، و همین موجب تشدید بیماری جسمی او شد در 30 آگوست او را در گورستان جدید اشفورد⁶ بین بخش یهودیان و کاتولیک‌ها به خاک سپردند. قبر او در ابتدا ناشناس بود. ساکنان اشفورد پانزده سال گمان می‌کردند که قبر یک گدای مسکین بوده است. هنری فینچ در این رابطه چنین می‌گوید: "وی فردی نبود که قصد مرگ عامدانه داشته باشد. او منتظر ندای خداوند بود. از آنجایی که ما بطور کلی فقط خودپرستی را می‌شناسیم برایمان درک این مطلب دشوار است." (Finch. 2001: p. 125) این وقایع آشکار می‌سازد که تفکرات سیمون وی درباره توجه و همچنین زندگی آگاهانه او نه تنها در فلاسفه بلکه حتی در کسانی که خود را عارف می‌نامند نیز کمیاب است.

اشتیاق دائمی سیمون وی برای حقیقت و عدالت، او را به سمت دانشگاه‌های ممتاز و کار در کارخانه، فعالیت سیاسی و انزوای معنوی سوق داد. او در برهه‌های زمانی مختلف یک فعال سیاسی، صلح‌جو، جنگ‌طلب، عارف و تبعیدی بود؛ اما در تمام مدت، در جستجویش برای یافتن حقیقت و گرایش به خیر، یک فیلسوف باقی ماند. آثار او نمایانگر تناقضات عامدانه و در عین حال

¹ در رابطه با این تجربه معنوی، سیمون وی چنین می‌گوید: "من هرگز امکان این اتفاق را، یک ارتباط واقعی، شخص با شخص، در اینجا، بین یک انسان و خدا را پیش بینی نکرده بودم ... فقط در بحبوحه ی رنج‌هایم حضور یک عشق را احساس کردم، مثل اینکه کسی لیخند نقش بسته بر چهره‌ی معشوقی را بخواند." (Weil. 1951: p. 69)

² Joseph-Marie Perrin

³ Gustave Thibon

⁴ Ardèche

⁵ Plato's Symposium

⁶ Ashford

دارای وضوح قابل توجهی هستند. آثار او ارزش محور و منسجم هستند اما نظام‌مند نیستند. این آثار شامل یادداشت‌های پراکنده‌ای از ترجمه‌ها و تفاسیر او در مورد چندین متن فلسفی یونان باستان، فرمول‌های هندسی فیثاغورثی، و شرح مفصلی از کارهای روزانه او در یک کارخانه می‌شود؛ آثار او همچنین دربرگیرنده اشاراتی به رهبران سیاسی، صنعتی و مذهبی، و نیز بخش‌هایی به منظور مخاطب قرار دادن دانشجویان، جنگ‌طلب‌های افراطی، کارگران صنعتی و کارگران مزرعه هستند. او هم در زندگی و هم در اندیشه‌اش، فیلسوف حواشی و تناقضات است. چون تفکرات وی تا حدودی با طبقه‌بندی در ستیز است، نحوه برداشت از ایده‌های او همان اندازه که گویای مطالب بسیاری در مورد خود او هستند، در مورد مفسران آثارش نیز مطالبی را بیان می‌کنند. سیمون وی از سوی مشاهیر و فرهیختگانی چون آلبر کامو، آندره ژید، جورجو آگامبن، هانا آرنتم، موریس بلانشو و آیریس مرداک تحسین شده است. ولیکن افرادی چون لئون تروتسکی، شارل دوگل مورد نقد قرار گرفته است.

2-6-1- امر غیر شخصی

یکی از زیباترین و قدرتمندترین مقالات سیمون وی، مقاله "شخصیت انسانی" است که در آخرین سال از عمر کوتاه او، یعنی در اواخر زمستان و اوایل بهار سال 1942-43، نگاشته شده است. عنوانی که روی دست نوشته‌ی او دیده می‌شود "جامعیت. شخص، غیرشخصی، حق و عدالت" است. (Weil. 1986: p. 86) او در این مقاله ضمن تأکید بر استفاده صحیح از زبان و به‌کارگیری درست واژه‌گان تعریف خود را از امر شخصی و غیر شخصی در پرتو رویکردش نسبت به سیاست و عدالت مطرح می‌سازد. باید دانست مفهوم واژه فرانسوی *personne* نمی‌تواند به‌طور کامل توسط یک کلمه تنها در انگلیسی معنی شود. منظور سیمون وی از واژه "*person*" در این متن هر چه پیش‌تر برویم واضح‌تر می‌شود، همین‌طور آن مفهوم تنزل دهنده‌ای که در واژه "*personality*" استفاده کرده است آشکارتر می‌گردد و بیشتر خود را نشان می‌دهد. اینگونه با روشن شدن مفهوم شخصیت، خواننده بیش از پیش امر غیرشخصی را درک می‌کند. (Ibid)

نزد وی آنچه ما به‌مثابه کرامت در انسان در نظر می‌گیریم هرگز نمی‌تواند با واژه شخصیت تعریف شود. به‌زعم وی: "در اعماق قلب هر انسانی، از گهواره تا گور، چیزی وجود دارد که به نحو نیرومندی انتظارش کشیده می‌شود در بن دندان هر تجربه‌ی هر جنایت مرتکب شده، رنجی که از هر جنایت برده شده و مشاهده جنایت که سزاوار نیکی و نه شر در حق او خواهد بود. این چیزی است که ورای همه اینها در تمامی انسان‌ها مقدس است. خیر تنها منبع تقدس است. هیچ چیزی مقدس نیست مگر اینکه خیر باشد یا به خیری وابسته باشد." (Weil. 1986: p. 71) چیزی مقدس در هر انسانی وجود دارد اما شخص او نیست، نیز شخصیت بشری او نیز نیست. این انسان بی‌کم و کاست مقدس است. زین‌پس، نباید با نگاهی سطحی به واژه‌گان نظر افکنیم. این مطلب از نگاه

سیمون ثابت می‌کند که واژگان جریان مدرن اندیشه که به نام شخصیت‌گروی شناخته شده اشتباه است. و در این حوزه، وقتی خطایی خطرناک در واژگان وجود دارد، حقیقتاً نشان از خطایی خطرناک در اندیشه است. (Ibid: p.70) آدمی نمی‌تواند اشتباه بیاندیشد، اما درست عمل کند. بدین معنا، تفکر و تأمل را نه تنها نمی‌بایست بی‌عملی پنداشت، بلکه باید آن را والاترین و ضروری‌ترین شکل عمل دانست.

ما به واسطه جریان فکری متصل به گذشته و آینده که در ذهن است خود را می‌سازیم و معتقدیم که اگر فکر نکنیم این خود متوقف می‌شود. آری واقعاً خود متوقف می‌شود زیرا چیزی جز خیال‌اندیشی نیست که با یک جریان فکری ساخته شده است. در همان حالیکه بزرگ می‌شویم، یک تصویر ذهنی از خود به وجود می‌آوریم که بر اساس پیش فرض‌ها و رسوم فرهنگی و فردی ما شکل گرفته است. ما این‌گونه یک خود خیالی ساخته‌ایم. اگر ما خود را تنها با چهار چوب‌های ذهنی خودمان یا جامعه بسنجیم و هویتمان را به واسطه آن بدست آوریم صفحه‌ای مات از مفاهیم، بر چسب‌ها، تصاویر، واژه‌ها، قضاوت‌ها و تعبیری را ایجاد کرده‌ایم که تمام ارتباطات حقیقی را ناممکن می‌سازد. همه مسائل تبدیل به فاصله‌ای بین ما و خود حقیقی‌مان و همچنین بین ما و خدا می‌شود. تمام امور نام برده بازنمایی‌هایی هستند که شخصیت انسان را تشکیل می‌دهند لیکن این شخصیت حقیقت آدمی نیست. متأسفانه پیروی از جامعه نه تنها کمکی به انسان در این شرایط در جهت شناخت صحیح خودش نمی‌کند بلکه آدمی را بیش از پیش از بخش مقدس درونش جدا می‌سازد. خانواده، جایگاه‌های اجتماعی، تحصیلات، شغل و غیر اینها همگی تا زمانی مفیده فایده قرار می‌گیرند که چون حجابی بر سر راه انسان برای رسیدن به حقیقت نباشند.

در نگاه سیمون وی با وجود اینکه شخصی بودن و غیر شخصی بودن مخالف هم هستند، راهی از هر کدام به دیگری وجود دارد. اما هیچ راهی از جمعی به غیر شخصی وجود ندارد. زیرا انسان‌ها به‌عنوان بخشی از جمع (که می‌تواند جامعه، حزب و ... باشد)، مانع حتی ضعیف‌ترین شکل‌های غیر شخصی بودن می‌شوند. غیر شخصی بودن تنها با تمرین نوعی از توجه به دست می‌آید که در عمل ساکت ذهن رخ می‌دهد. (Ibid: p. 86) آنجایی که انسان خیال‌اندیشی را کنار می‌گذارد. دلیلی که شخص را از حس تقدس باز می‌دارد این است که شخص حقیقتاً مقدس نیست بلکه برخاسته از خیال‌اندیشی است. بدینسان، اگر فردی حقیقتاً امیر غیر شخصی را درک کند و به حقیقت آن پی ببرد می‌تواند با جمع در توازن قرار گیرد.

بدین ترتیب باید به تقویت و تغذیه امر غیر شخصی پرداخت. چرا همان‌گونه که نزد همگان این نکته بدهات دارد که چنانچه جسم مدتی طولانی بی‌غذا، کم غذا یا بد غذا بماند و یا دچار رخوت و سستی شود از پا در می‌آید، اما این حقیقت برایمان بدیهی نیست که بخش مقدس درونمان هم نیازهایی مشابه دارد و اگر با عدم پویایی مواجه شود فرسوده خواهد شد. به این معنی که از یک طرف برای هر انسانی باید فضای کافی، آزادی کافی برای برنامه‌ریزی استفاده از زمان، امکان

دستیابی به بالاترین سطوح توجه، مقداری تنهایی، و مقداری سکوت وجود داشته باشد. در همان حال انسانی که به گرما نیاز دارد، نباید با پریشانی به غوطه‌ور ساختن خود در جامعیت ترغیب شود. (Ibid: p. 89) زیرا انسان اینگونه بیش از پیش خودش را با شخصیت عجین می‌سازد و در آن غوطه‌ور می‌شود. به همین دلیل، زمانی که از امر غیر شخصی سخن به میان می‌آید بیش از هر چیزی نحوه رسیدن به آن ارزشمند است زیرا در این مسیر ضمن رسیدن به بخش مقدس درون آدمی می‌توان به تقویت و اعتلا آن کمک کرد.

3-6-1- توجه

بحث محوری اخلاق در نگاه وی **توجه** (*l'attention*) است، که گرچه در نوشته‌های اولیه او دیده می‌شود، در زمان حضورش در مارسی سال 1942، به اوج اهمیتش در نگاه سیمون وی رسید. اساساً، این مسئله کمتر یک موقعیت اخلاقی یا عملی خاص محسوب می‌شود و بیشتر نوعی جهت‌گیری است که علیرغم نیاز به تلمذ سخت‌کوشانه، به یک ظرفیت تشخیص مسائل در سطوح چندگانه منجر می‌شود. توجه، نه از طریق اراده، بلکه از طریق نوع خاصی از تمنای بدون مقصود هدایت می‌شود. این، یک "تلاش عضلانی" نیست بلکه یک "تلاش سلبی [تنزیهی]" است (Weil, 1951: p. 61) که شامل رهایی از بند تصورات و امیال خودپرستی و افزایش قدرت پذیرش ذهن می‌شود. از نظر وی، به عنوان یک افلاطونی مسیحی، میلی که محرک توجه باشد هم‌سو با خیر اسرارآمیز است که "پروردگار را به سمت پایین می‌کشاند" (Ibid). او سپس در تعریف خود درباره توجه به توصیف نوعی هشیاری می‌پردازد و در زبان فرانسه، ارتباط میان توجه (*l'attention*) و انتظار (*attente*) را روشن‌تر بیان می‌کند.

به این ترتیب، توجه نه تنها به انسان شناخت و به دنبال آن موجودیت معنادار فرد دیگری را می‌دهد، بلکه به فردی که به قطع علاقه از خود می‌پردازد، امکان می‌دهد در واکنش به اشتیاق خویش به خیر، موضعی اخلاقی اتخاذ نماید. مهم است میان اصول اخلاقی توجه وی و مفاهیم اخلاقی متعارف تمایز قائل شویم. محرک توجه، وظیفه نیست هرچند وی معتقد است که ما موظف هستیم به نیازهای روحی، جسمی یا تشخیص داده شده دیگران، با توجه به عواقب آن واکنش نشان دهیم لیکن توجه در نگاه او وظیفه‌شناسی¹ یا نتیجه‌گرایی نیست. با این حال توجه از منظر وی حتی بر پایه اخلاق فضیلت هم نیست. امور اغلب در اخلاق فضیلت، بی‌اختیارتر بروز می‌کند، که به زعم ارسطو از طریق کسب عادت/خوگیری در حین رشد به سمت یک عادت پایه، پرورش می‌یابد؛ تأکید آن بر "تلاش سلبی" حاکی از نوعی جهت‌گیری فعال- منفعل است که در تضاد با تأکید ارسطو بر فعل است در واقع توجه بیشتر جهت‌گیری است تا دستاورد. (Rozelle-

¹ Deontology

باری، توجه نشان می‌دهد که دانستن واقعیت جهان، کمتر یک دستاورد فردی یا حصول سلطه و بیشتر یک لطف الهی است - یعنی پذیرای آنچه قابل پیش‌بینی نیست و آنچه اغلب ما را غافلگیر می‌کند، باشیم که در این‌جا توجه چون پادزهری در وجود انسان دمیده می‌شود تا به جای تبعیت از اخلاق مبتنی بر نیروی جاذبه پذیرای لطف الهی باشد. نهایتاً وی در "اشکال عشق ضمنی پروردگار"، به ارتباطات میان توجه، خلأ و عشق با تکیه بر متافیزیک فراطبیعی (مسحیت افلاطونی) خود می‌پردازد.

فصل دوم:

بررسی دو مؤلفه در رسیدن به امر غیر شخصی

1-2- توجه

1-1-2- مقدمه

افرادی که در جهان صنعتی و سرمایه‌داری زندگی می‌کنند، در معرض استرس دائمی‌اند؛ که به دلیل عوامل و محرک‌های بسیاری است که از کمترین آن‌ها می‌توان، به پیشرفت تکنولوژی، رسانه‌های جمعی، ارتباطات و غالب شدن فرهنگ تن‌آسایی اشاره کرد. در دهه‌های گذشته حواس‌پرتی به‌طور عمده به‌عنوان موضوع توانایی فکری (یا فقدان آن) در چارچوب ناهنجاری‌های سیستم عصبی یا روانشناسی مورد بحث قرار گرفته‌است. غیر از این، پیامدها و تاثیرات پر اهمیت کمبود توجه فرهنگی نیز وجود دارد که باید مورد بررسی قرار بگیرد. با این حال، حواس‌پرتی تنها یک مشکل فکری ساده برای اجتماع نیست؛ بلکه از آن به‌عنوان یک مشکل معنوی و اخلاقی نیز می‌توان نام برد. از این منظر، به باور برخی از متفکران مشکلات عظیم اجتماعی، اخلاقی و مذهبی از رهگذر عدم توجه و حواس‌پرتی قابل تحلیل و بررسی‌اند. به‌همین علت پرداختن به موضوع توجه¹ می‌تواند راه‌گشای بسیاری از مشکلات باشد و انسان را به سمت زندگی بهتر توأم با آرامش سوق دهد؛ چیزی که گم‌شده‌ی او در زندگی و جوامع امروزی معاصر است.

توجه، با رویکردها و روش‌های متعدد تعریف و مورد بررسی قرار می‌گیرد. در برخی رویکردها، توجه یک پدیده ادراکی است، در حالی‌که در موارد دیگر پدیده‌ای مرتبط با کنش است. گاهی توجه را یک امر ارادی و از سر اختیار می‌دانند و گاهی آن را کاملاً مستقل از اراده فرد تعریف می‌کنند به‌گونه‌ای که فرد، به شکل غیر ارادی متوجه مواردی می‌شود که برایش بیشترین جلب

¹ "attention" (l'attention)

توجه را دارد. دشوار بودن ارائه یک نظریه یکپارچه درباره توجه که بر توجه ارادی، غیرارادی، ادراکی و کنشی صدق کند، باعث می‌شود که بحث توجه یکی از موضوعات جالب فلسفی باشد و رفته‌رفته، به موضوعی بحث برانگیز در روانشناسی چه در سطح عصب‌شناسی و چه در سطح شناختی مبدل گردد.

یکی دیگر از دلایلی که باعث می‌شود توجه یک موضوع جالب فلسفی و روانشناسی باشد، ارتباط آن با پدیده‌های معماگونه است. ملاحظات تجربی و نظری حاکی از آن هستند که توجه با آگاهی فرد ارتباط نزدیکی دارد که بحث‌های متعددی پیرامون این نوع رابطه مطرح شده‌است، به‌طور مثال پرداختن به این مسئله که آیا رابطه توجه با آگاهی از نوع ضرورت است یا خیر. همچنین شاهد آن هستیم که ادعاهایی وجود دارند که فرد به واسطه توجه می‌تواند تجربه‌های آگاهانه خود را که بنظر حائز اهمیت‌اند، در طول زندگی اصلاح نماید. علاوه بر این موارد، برخی کارهای تحقیقی در زمینه سنت اخلاق فضیلت، توجه را از نظر اخلاقی مهم می‌دانند، زیرا دست‌کم بعضی از فضایل هستند که لازم است فرد به آن‌ها توجه صحیحی داشته‌باشد، و همان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد، بسیاری از مشکلات اخلاقی را ناشی از عدم توجه بیان می‌کنند. (Mole: 2017)

بدینسان، مسئله توجه به‌طور جسته و گریخته در آثار برخی فیلسوفان آمده و به‌گونه‌ای به اهمیت آن اشاره شده است؛ اما تا پیش از قرن نوزدهم، که دوره حیاتی در توسعه علم روانشناسی بود، به‌شکل جدی به نظریه‌سازی در راستای تعریفی مشخص و نشان دادن آن، اقدامی بحث‌برانگیز انجام نشده است. پیرو نظریه‌سازی برای توجه، در حالی‌که برخی آن را یک امر رازآمیز و پیچیده می‌دانستند، برخی دیگر به توجه چون امری بدیهی می‌نگریستند و تلاش داشتند از پیچیدگی آن بکاهند. به‌طور مثال از برجسته‌ترین این آثار در این دوران می‌توان به کتاب *اصول روانشناسی* اثر ویلیام جیمز اشاره کرد که در آن چنین آورده است: "هر کسی می‌داند که توجه چیست." (James, 1950: P. 256) هرچند جیمز از پیچیدگی نقش توجه در پدیده‌های ادراکی می‌کاهد، اما برای توجه یک نقش تبیینی مهم که موجب بروز رفتار در انسان می‌شود، قائل است. مثلاً او ادعا می‌کند که "اراده^۱ چیزی جز همان توجه نیست." (Ibid: p. 424) او به‌موجب نگرشی که نسبت به امر توجه داشت از دو فرآیند سخن می‌گوید که به توجه ختم می‌شوند.

در ادامه جیمز با اشاره به رویکرد فرانسیس برادلی^۲ سعی در مقایسه نگرش خود نسبت به توجه با او می‌کند. زیرا برادلی از دیدگاهی دفاع می‌کند که طبق آن، توجه از نوع پدیده‌هایی نیست که بتوانیم یا نیاز باشد برای آن یک نظریه مستقل ارائه دهیم. برادلی جزئیات زیادی درباره این مساله مطرح نمی‌کند و حتی بعدها چنین می‌آورد: "آیا کنش خاصی به‌عنوان توجه وجود دارد؟"

¹ Volition

² Francis Herbert Bradley

(Rozelle-Stone & Davids, 2020) برادلی استدلال می‌کند که مسیر پروژه جیمز که فرآیندهای تشکیل‌دهنده توجه فرد را شناسایی می‌کند، اشتباه است. او مدعی است که نمی‌توانیم فرآیندهای خاص توجه را شناسایی کنیم، زیرا اگر برانگیخته شدن عملکرد جسم یا فکر انسان به موجب کسب منفعت باشد و نتیجه آن برای آدمی رضایت‌بخش باشد، در نتیجه همه آن عملکردها توجه فعال خواهند بود و اگر چنین نباشد، می‌گوید توجه کافی نداشته است، بنابراین برادلی استدلال می‌کند که چیزی به عنوان فرآیند توجه وجود ندارد. (Ibid)

هرچند برادلی از اصطلاحات جان لاک استفاده نمی‌کند اما موضع برادلی در اینجا با ادعای جان لاک که توجه را یک شیوه اندیشه می‌داند اشتراک زیادی دارد. موضع برادلی همچون موضع لاک این است که آنچه برای توجه اهمیت دارد بحث نوع فرآیند نیست، لذا او شمارش کردن فرآیندها (برخلاف جیمز) برای ساختن یک نظریه درباره توجه را کار اشتباهی می‌داند. البته باید متذکر شد که در قرن نوزدهم، نظریه‌های توجه به مرور از رویکرد برادلی فاصله گرفتند و بیشتر به دنبال یک نظریه مستقل و ارائه فرآیند برای توجه بودند. این رویه به گونه‌ای پیش رفت که علاوه بر یافتن فرآیند و مدل برای توجه، اندیشمندان در جستجوی راهی بودند تا میزان توجه را بیابند، بنابراین سوال این بود که فرد برای انجام یک کار مشخص چه مقدار توجه نیاز دارد. هرچند در این میان گروه‌هایی مانند رفتارگرایان دیده می‌شدند که بنظر می‌رسید نسبت به توجه غافل‌اند اما هرچه زمان بیشتر به جلو پیش می‌رفت استدلال‌ها و آزمایش‌های گوناگون نشان می‌دادند که در واقع کسی نمی‌داند توجه چیست و اینکه توجه چیزی نیست که بتوان آن را در آزمایشگاه بررسی کرد؛ حتی نمی‌توان آن را از جمله فرآیندهای ساده دانست. بدین ترتیب، دیگر توجه امری ساده نبود بلکه به مثابه امری رازآمیز به آن می‌نگریستند.

در حالی که بسیاری از روانشناسان، دانشمندان اعصاب و فلاسفه درباره توجه صحبت کرده‌اند، سیمون وی^۱ (1909-1943) فیلسوف، فعال اجتماعی و عارف معاصر فرانسوی، بیش از هر فیلسوف و عارفی به "توجه" التفات داشته است و معتقد است که اگر توجه به طور عمیق درک شود، به وضوح می‌توان دریافت که یک مسئله مهم واجد ابعاد اجتماعی و فردی است.^۱ تفکرات سیمون وی درباره توجه آن جایی شکل منحصر به فرد به خود می‌گیرد که صرفاً یک مسئله شناختی، علمی یا

^۱ سیمون وی اندیشمندی است با اطلاعات چشم‌گیر، دانشی بالا و منشی که خاص اوست. زبان مادری وی فرانسوی است و آثار سیمون وی، به غیر از یک مورد، هیچکدام به زبان فارسی برگردان نشده‌اند و آثاری که نگارندگان از آنها استفاده کرده‌اند ترجمه انگلیسی این متون می‌باشد. با این حال، در بحث واژه‌شناسی نگارنده تا جایی که میسر بود معادل فرانسوی آن‌ها را بررسی کرده است. از آنجایی که سیمون وی با ریاضیات، فلسفه، ادبیات و ادیان شرقی و غربی آشنایی کامل داشته که می‌توان تسلط او را در این حوزه‌ها در جای جای نوشته‌هایش دید بررسی اندیشه او را به مراتب دشوارتر می‌کند. با این حال نگارندگان تمام تلاش خود را برای ارائه خوانش صحیح و روشن از سیمون وی به کار گرفته‌اند و علاوه بر آن تصویری از مکاتب رقیب در بخش‌های مختلف پیش نهند و با آن‌ها مقایسه کنند.

روانشناختی نیست و تأثیرات مستقیم و دامنهداری بر آموزش، الهیات و حتی سیاست دارد. وی^۱ توانست از طریق هستی‌ای که به زندگی متمرکزانه و متوجهانه می‌دهد، هنر عشق‌ورزیدن و هنر بودن را به‌گونه‌ای خاص و متفاوت بیان کند. سیمون وی^۱ در نمایش توجه تحت تأثیر آیین‌هایی چون هندوئیسم و بودیسم یا مکاتبی چون ذن‌بودیسم و تائوئیسم و به ویژه فلسفه رواقی بوده‌است. در میان مکاتب عرفانی و مذهبی، آیین‌های شرقی بیش از همه به امر توجه پرداخته‌اند و این موضوع (توجه) به شکل برجسته‌تری در آن‌ها نمودار است. همانطور که فیلیپ نواک^۱ اظهار می‌کند: "اقداماتی که ظرفیت تمرکز یا توجه را تقویت می‌کنند، نقشی اساسی در بسیاری از سنت‌های بزرگ دینی بازی می‌کنند. اهمیت ارتقا توجه در سنت‌های بزرگ موجود در هند مانند هندوئیسم و بودیسم به راحتی قابل مشاهده است." (Novak, 1990: p. 5)

به مرور، سیمون وی^۱ مسیحیت افلاطونی را به‌عنوان هسته تفکرات دینی خود پذیرفت و بدین طریق به‌شکل کاملاً واضح و آشکار از فلسفه‌های شرقی که آن‌ها را به‌صورت یک مکمل و منطبق بر خصوصیات اصلی مسیحیت می‌دید بهره گرفت. بدینسان، می‌توان این تأثیرپذیری را در مفهوم توجهی که بیان می‌کند مشاهده کرد. با این حال، در کنار این تأثیرپذیری‌ها، آنچه حقیقتاً خاص بودن توجه در نگاه سیمون وی^۱ را نشان می‌دهد، زندگی متفاوت اوست که بازنمایی توجه آشکارا در آن هویداست. توجهی که سیمون وی^۱ از آن سخن می‌گوید تنها یک نظریه‌پردازی فلسفی یا یک رویکرد عرفانی نیست بلکه یک روش زندگی است؛ چه در سطح فردی و در سطح سیاسی-اجتماعی. بررسی توجه از نگاه سیمون وی^۱ می‌تواند تأثیر بسازایی در تغییر روش‌های تحصیلی حاکم در نظام آموزشی جدید داشته‌باشد. همچنین، توجه در خود عدالت اجتماعی را به‌همراه دارد که با مطرح شدن اخلاق مبتنی بر توجه کمک شایانی در بهبود نگرش اجتماع برای زندگی بهتر خواهد داشت، ضمن اینکه توجه با بیداری دائمی و حضور ذهن موجب خودشناسی صحیح در سطح فردی می‌شود و نگرش انسان را نسبت به جهان و خدا تغییر می‌دهد. با نظر به اهمیت توجه در زندگی روزمره و فقدان آن در انسان امروز، آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد تحلیل معنای توجه و سطوح مختلف آن از نگاه سیمون وی^۱ است. در نهایت مراتب بالای توجه، که در عشق جلوه‌گر است، توضیح داده می‌شوند که آدمی را به امر فراطبیعی متصل می‌کند.

2-1-2- توجه و واقعیت

سیمون وی^۱، همواره طالب واقعیت است و در جای جای نوشته‌هایش از سرنخ‌هایی سخن می‌گوید که خواننده را با آن آشنا می‌کند و به سمت آن سوق می‌دهد. بعلاوه، واقعیت، درجاتی دارد و وی^۱ از تمایز این درجات با مخاطب سخن می‌گوید، که طبق آن، هر قدر چیزی کامل‌تر باشد واقعیت

¹ Philip Novak

کامل‌تری نسبت به چیز ناقص‌تر از خود دارد. او به خوانندگان آثارش به‌منظور پی بردن به چپستی واقعیت، برای درک آن و رسیدن به امر واقعی توصیه می‌کند که از غار افلاطون خارج شوند. او تحت تأثیر افلاطون، جهان را به‌مثابه غار می‌داند که باید از آن بیرون آمد و آنچه بیرون از غار در انتظار انسان است خداست، خدایی که در جهان خلقت غائب است. بنابراین خداوند غائب، واقعیت مطلق است؛ زیرا در نگرش سیمون وی^۱ وجه تمایز واقعیت از امور موهوم و خیالی در ماندگاری و فناپذیری است و از آنجا که تنها خداست که ازلی و ابدی است، یگانه مصداق واقعیت است. (Weil. 2002: p. 220)^۱

به موجب آن‌چه از واقعیت مطرح شد، هرچیزی انسان را بتواند با حتی لمسی از واقعیت پیوند دهد تا گرچه اندک بارقه‌ای از نور بر او بتابد در نگاه سیمون وی^۲، کارآمد و مهم است. از این امور می‌توان به محنت^۳ و توجه اشاره کرد، هر دو از اموری هستند که آدمی را با واقعیت پیوند می‌دهند و این توانایی را دارند که انسان را از هر آنچه که تخیلی و توهمی است دور کنند. (Finch. 2001: p. 12) در اهمیت بالای توجه نزد سیمون وی^۳ همین بس که او چنین تعبیری را در ارتباط با آن می‌آورد: "خداوند توجه است که حواس‌پرتی^۴ در آن راه ندارد." (Weil. 1970: p.141) اگر خداوند همان یگانه واقعیت باشد که توجه تام است، پس آدمی با توجه نکردن به یک چیز، در واقع واقعیت آن چیز را انکار می‌کند، و با توجه کردن به یک چیز به آن واقعیت می‌بخشد. از این جهت، وی^۵ چنین رویکردی دارد که: "توجه چیزی است که واقعیت را در خود داراست، به‌طوری که هر قدر در ذهن انسان توجه بیشتری وجود داشته باشد، واقعیت وجودی آن شیء هم بیشتر می‌شود." (Weil. 1956: p. 527) چنین نگرشی این‌گونه می‌نماید که توجهی که انسان بر سایر چیزها معطوف می‌کند، در واقع از یک نظر گویی به واقعیت، "حیات می‌بخشد".

تا این‌جا مشخص شد که توجه همان امر واقعی است و شبهه‌ای در آن وجود ندارد زیرا انسان با توجه‌اش بر آن مهر تأیید نهاده‌است. به این رویکرد می‌توان با دو موضع کانتی و دکارتی نگاه کرد: رنه دکارت در کتاب *تأملات فلسفه اولی* نسبت به تأمل نخست چنین نتیجه‌گیری می‌کند که به همه چیز می‌توان شک کرد، این درحالی است که با ادعای مطرح شده در تأمل سوم که در آن به اثبات خدا می‌پردازد و می‌گوید ایده‌های واضح و متمایز فراتر از شک هستند، در تضاد است. او برای رفع این تناقض پیش‌آمده در پاسخ به دسته هفتم اعتراضات، چنین می‌آورد که وقتی **توجه** انسان معطوف به ایده‌های واضح و متمایز شود، این ایده‌ها محل شک نخواهند بود به عبارتی، هنگامی که

^۱ برای مطالعه بیشتر نسبت به خوانش سیمون وی در ارتباط با غار افلاطون می‌توان به کتاب "درسگفتارهای فلسفه" [Lectures in philosophy] مراجعه کرد.

^۲ affliction

^۳ distraction

به یک حقیقت "توجه" کنیم، به وضوح در می‌یابیم که نمی‌توانیم به آن شک کنیم. (Mole. 2017) علاوه بر این، وی از جمله فیلسوفانی است که بر ذهن صحّه می‌گذارد؛ از این‌رو، موضع کانتی را مبنی بر اینکه ذهن همان چیزی است که به واقعیت می‌گوید که وجود داشته باشد یا نداشته باشد را می‌پذیرد و چنین می‌آورد: "اتصال‌های ضروری که واقعیت جهان را تشکیل می‌دهند، در خودشان هیچ واقعیتهایی ندارند جز اینکه در عمل، محمول توجه ذهنی هستند ... این فضیلت توجه ذهنی، آن را تصویری از حکمت الهی می‌کند. خداوند با فعل اندیشیدن دست به خلقت می‌زند. ما با توجه ذهنی در واقع چیزی را خلق نمی‌کنیم، ما شیء را ایجاد نمی‌کنیم، با این حال در دایره معلومات خود به شیوه خاصی به واقعیت حیات می‌بخشیم." (Weil. 1957: p. 188) آنچه از این عبارت مشخص است، انسان چیزی را با توجه کردن خلق یا ایجاد نمی‌کند اما توجه ذهنی او موجب حیات بخشیدن به آنچه که حقیقتاً هست می‌شود و عدم توجه انسان به امر واقعی به معنای عدم حیات آن امر است نه اینکه حقیقتاً وجود نداشته باشد. پس گویی این ذهن است که با توجه‌اش بر واقعی بودن یک چیز صحّه می‌گذارد.

اگر توجه همان واقعیت باشد و واقعیت چیزی جز خداوند نباشد بنابراین، این انسان است که در مقام فاعل‌شناسا¹ با معطوف کردن توجه‌اش به چیزی حیات می‌بخشد هرچند خالق آن نباشد. نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که سیمون وی هر نوع هستی‌شناسی یا حتی خودشناسی (علم معطوفیه خود)² را بر مبنای انسان محوری صرف رد می‌کند. اشکالی که بر انسان محوری صرف وارد می‌شود این است که فرد به‌عنوان یک انسان فراموش می‌کند که دارای قدرتی محدود است. از این‌رو، به باور سیمون وی هر نوع توجهی از سوی انسان به امور حیات نمی‌بخشد بلکه توجه باید ناب باشد و خالی از همراه بودن با انطباع³ باشد. انطباع هر چیزی است که از طبع، احساس، دلبستگی، خیال یا تأثیرپذیری بیاید، می‌باشد. وی در این رابطه چنین می‌آورد: "توجهی که قادر نیست با معطوف کردن خود بر امری به آن حیات ببخشد، از نوع آمیخته است؛ آمیخته از توجه و انطباع. توجه ناب چیزی نیست جز خود توجه به تنهایی، که در جهت خداست زیرا خدا تا آنجایی حضور دارد که توجه وجود دارد." (Weil. 1956: p. 527) اگر ما چنین توجهی را دربرگیرنده واقعیت درنظر بگیریم نتیجتاً نگرش فاعل‌شناسا از میان می‌رود زیرا آدمی برای هستی بخشیدن به چیزی (آنچه واقعیت است) باید از خودش روی‌گردان شود و تمرکز خود را بر چیز دیگری معطوف کند که همان خداست. به همین دلیل همان‌گونه که سیمون وی خیر مطلق را چیزی جز خدا نمی‌داند، توجه ناب را هم همان خدا می‌داند و نهایت توجه را در نیایش قرار می‌دهد. پس، فلسفه‌ی

¹ subjective

² self-knowledge

³ impression

عبادت چیزی جز این نیست: "نگرش نیایش بسیار خاضعانه: رویکرد به نیایش این است که من ضرورتاً باید روی‌کنم به چیزی جز خودم زیرا این مسأله رهایی از خود¹ است." (Weil. 2003: p. 3) بدین ترتیب در توجه ذهنی، ذهن بر چیزی غیر از خود متمرکز می‌شود.

زمانی که وی² توجه را در بردارنده واقعیت قرار می‌دهد پس، همانند واقعیت دارای سطوح مختلف و درجه‌بندی است. هرچقدر میزان توجه کمتر باشد، به همان نسبت از واقعی بودن آن کاسته می‌شود. از آنجایی که توجه بیشتر یک "جهتگیری" در نگرش سیمون وی³ محسوب می‌شود تا اینکه بخواهد یک "وضعیت" باشد، پس پایین بودن توجه یعنی تغییر در جهتگیری به سمت امور تخیلی و توهمی و منشأ آن چیزی جز دلبستگی نخواهد بود. در چنین شرایطی، انسان نگاه خود را به سمت چیزی جز واقعیت معطوف کرده‌است و آدمی در این حالت شروع می‌کند به ارزش گذاشتن بر چیزی که هستی حقیقی ندارد؛ یعنی خود. غریزه‌ی صیانت از خود باعث می‌شود فرد احساس کند این تداوم از نوع ضرورت است و آن را حق خویش بداند اما: «ما همچون آن فرد گدا هستیم که به تالیران گفت: "قربان، من باید زنده بمانم" و تالیران به او پاسخ داد: "من ضرورتی برای آن نمی‌بینم."» (Weil. 1951: p. 224) همان‌گونه که پیش‌تر آمد، اتصال‌های ضروری که واقعیت جهان را تشکیل می‌دهند، در خودشان هیچ واقعیتی ندارند جز اینکه در عمل، محمول توجه هستند. حال اگر انسان پایین‌ترین درجه از توجه را داشته‌باشد، با جهت‌گیری اشتباه به جای واقعیت، امر موهوم را ارج می‌نهد. حال که متوجه شدیم توجه چیزی جز واقعیت نیست پیش از پرداختن به امور تخیلی و موهومی و پیش از شناخت خود، که همگی از موانع پرورش توجه هستند به بررسی مفهوم توجه آنگونه که سیمون وی⁴ بیان می‌کند، می‌پردازیم.

3-1-2- مفهوم توجه

سردرد داشتن یک موضوع همیشگی است که در زندگی سیمون وی⁵ به چشم می‌خورد، خود او در این مورد چنین می‌نویسد:

"در سال 1938 ده روز در صومعه بودم، از عید شعانین تا عید پاک، و همه مراسم‌های عبادی را دنبال می‌کردم. از سردرد شدید رنج می‌بردم؛ هرصدایی که می‌شنیدم همچون صدای مهبی من را آزار می‌داد. [اما] یک بار با تلاش فراوان تمرکز کردم و توانستم خودم را از این جسم ضعیف‌الحال جدا کنم و آن‌را رها کنم تا با درد خودش بسوزد، از جمعیت بیرون زدم و به گوشه‌ای رفتم و در هنگام دعا خواندن، لذت ناب و غیر قابل وصفی به من دست داد." (Weil. 1951: p. 68)

در این شرح حالی که او بیان می‌کند، تمرکز کردن یک نوع روش برای خارج کردن درد است. وی⁶ فکر خودش را به جایی می‌برد که درد در آنجا راهی ندارد. در بخش دیگری از دفترچه

¹ self

یادداشت‌هایش، او چنین اظهار می‌کند که دارد درد ناشی از سردرد را از خود دور می‌کند و به کائنات می‌فرستد و با تسامح نتیجه می‌گیرد که: "درد من کمتر شد اما کائنات از دردی که به آن وارد شد، آسیب دید." (Weil. 1956: p. 59) خواه در اینجا وی درد درونی خودش را به کائنات برون‌فکنی کند یا اینکه خودش را از عالم درد خارج کند، در هر صورت توجه به معنای متمرکز شدن بر چیزی و از چیز دیگری جدا شدن، می‌باشد.

اما جای دیگری که سیمون وی به‌طور برجسته‌تر به توجه می‌پردازد در مقاله "تأملاتی درباره استفاده درست از تحصیلات در راستای عشق به خدا"¹ است. او در این مقاله در تعریف توجه چنین می‌آورد:

"توجه عبارت است از به حالت تعلیق در آوردن اندیشه و آن را فارغ² و خالی و آماده‌ی رسوخ موضوع مورد بررسی گذاشتن. این بدان معنی است که باید همه‌ی دانش‌هایی را که کسب کرده‌ایم و مجبور به استفاده از آنیم در خاطر، و در دسترس این اندیشه نگه داریم، منتهی در سطحی پایین‌تر و نه در تماس با آن. فکر ما باید با تمامی اندیشه‌های خاص و تا به حال صورت‌بندی شده در ارتباط باشد، مثل مردی در [ارتفاعات] کوهستان که وقتی به پیشاپیش خود می‌نگرد، در پایین پایش جنگل‌ها و دشت‌های بسیاری را هم می‌بیند، بی‌آنکه واقعا به آن‌ها نگاه کرده باشد." (وی، 1383: 213)

براساس نوشته‌های سیمون وی، اولین چیزی که در ارتباط با توجه آشکار می‌شود، انتخابی بودن توجه است. به عبارتی انسان انتخاب می‌کند که بر چیزی توجه کند و از چیز دیگری به هر دلیل فاصله بگیرد. پس توجه به‌شکل انتخابی از سوی فرد صورت می‌گیرد و انسان از میان منابعی که در دست دارد یکی را انتخاب می‌کند. این نگرش مخالف با این باور است که توجه می‌تواند بدون اختیار و انتخاب خودخواسته انجام شود و فرد توجه‌اش را به سمت چیزی معطوف کند که صرفا جلب توجه بیشتری دارد، مثل زمانی که انسان توجه‌اش را به ناگاه در جهت صدایی عجیب متمرکز می‌کند؛ چنین چیزی شامل مفهوم توجه از نگاه سیمون وی نمی‌شود. چالشی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا این انتخاب از روی آگاهی³ است یا خیر؟ زیرا فرد می‌تواند تمرکز خود را به‌شکل انتخابی بر چیزی معطوف کند که ناشی از باورها، تمایلات یا دلبستگی‌هایش باشد که این امور می‌توانند خالی از هر نوع آگاهی باشند. از آنجایی که توجه در باور وی به‌معنای واقعیت است پس هر نوع تمرکز انتخابی که بدون آگاهی صورت بگیرد در دامنه‌ی توجه قرار نخواهد داشت زیرا

¹ *Reflections on the Right Use of School Studies*

² *Detached*

³ برخی از متفکران و برخی از شاخه‌های روانشناسی، آگاهی و توجه را یکی در نظر می‌گیرند. در اینجا نگارنده مقاله بر مبنای نوشته‌های سیمون وی به این نتیجه رسیده که این دو را جدا از هم در نظر بگیرد که با هم رابطه‌ای ضروری دارند.

واقعیتی را بر انسان آشکار نخواهد ساخت ولو آن باور یا دل‌بستگی "خدا" باشد. در چنین حالتی می‌توان گفت انسان خیال می‌کند بر واقعیت متمرکز شده اما این واقعیت، خدای موهومی است زیرا بر مبنای آگاهی صورت نگرفته‌است. از این‌رو، با افزایش توجه، میزان آگاهی در فرد نیز افزایش می‌یابد و نتیجتاً در سطوح بالای توجه، انسان به شناخت صحیحی هم نسبت به خودش و هم نسبت به جهان و خدا پیدا می‌کند.

در اینجا بحث دیگری که مطرح می‌شود رابطه میان توجه و آگاهی است. اگر توجه به صورت انتخابی و آگاهانه شکل می‌گیرد، آیا این بدین معناست که فرد نسبت به سایر امور که نسبت به آن‌ها توجه ندارد، ناآگاه است؟ با توجه به تعریف وی از توجه، درست است که توجه فرد می‌تواند باعث تفاوت‌هایی در تجربه آگاهانه شود، اما عدم توجه به سایر امور موجب ناآگاهی فرد نسبت به آن‌ها نیست. زیرا سیمون وی در تعریفش از توجه، فردی را به تصویر می‌کشد که در حال عبور از ارتفاعات کوهستان است و همزمان که به پیشاپیش خود می‌نگرد (توجه می‌کند)، از سایر امور مانند جنگل‌ها، دشت‌ها و غیره، غافل نیست بلکه نسبت به این امور نیز آگاهی دارد اما در درجه‌ای پایین‌تر. بنابراین، عدم توجه به سایر امور به معنای عدم آگاهی نسبت به آن‌ها نیست بلکه توجه انتخابی و آگاهانه به آدمی شناختی کامل‌تر در سطحی بالاتر را می‌دهد، به گونه‌ای که شاهد نوعی نگاه کل‌نگرانه در رویکرد وی در بحث توجه هستیم.

سیمون وی، فیلسوف تناقضات خوانده شده است، او همواره از تناقض‌هایی سخن می‌گوید که با عقل و منطق ریاضی قابل برطرف شدن نیستند. اما با مطرح کردن توجه، انسان را در جایگاهی قرار می‌دهد که تناقضات مطرح شده از بین می‌روند: "وجود فضیلت‌های متخالف در روح قدیسان: استعاره‌ی کوهنوردی مشابه با این امر است. اگر من در حال قدم زدن در کنار کوه هستم ابتدا دریاچه‌ای می‌بینم، پس از چند قدم جنگلی می‌بینم. من باید میان دریاچه و جنگل یکی را انتخاب کنم. اگر بخواهم هم دریاچه و هم جنگل را هم زمان ببینم، باید بالاتر بروم." (Weil. 2003: p. 99) آنچه انسان را بیرون می‌کشد به نحوی که نسبت به همه امور آگاهی داشته باشد، توجه است. شاید در این مورد بتوان نگاه سیمون وی را با فیلسوفان پدیدارشناسی یک‌سو دانست، موریس مرلوپونتی بر روشی تأکید دارد که مطابق با آن، توجه می‌تواند موجب شکل‌دهی به ساختار فضایی شود و ساختاری پیچیده‌تر را ارائه دهد. (Mole. 2017) اگر معتقد باشیم که سیمون وی دارای یک نگاه کل‌نگرانه نسبت به هر چیزی است نه جزء نگرانه، که مثال‌های دیگر در ادامه نوشتار چنین نگرشی را تقویت می‌کند؛ پس این نگرش بی‌شبهت با نظریه گشتالت نمی‌باشد که در آن کل هر چیز فراتر از مجموعه اجزای آن است. به هر ترتیب آنچه از این نوع نگرش وی نتیجه می‌شود این است که، توجه بر یک چیز به معنای ناآگاهی نسبت به سایر امور که توجه معطوف آن‌ها نیست، نمی‌باشد.

البته چنین نوع نگرشی را می‌توان در میان فیلسوفان رواقی به‌منظور تمرین توجه مشاهده کرد؛ به‌ویژه سنکا، اپیکتتوس و مارکوس اورلیوس به این مطلب به‌طور برجسته پرداخته‌اند. یکی از

تمرین‌های توجه این است که به تمام امور از بالاترین مرتبه نگاه [توجه] شود. نگاه از بالا یا همان دیدگاه کیهانی^۱، چیزی بیشتر از این است که اگر از دور به زندگی نگاه کنیم، کوچک و ناچیز دیده می‌شود. بلکه در مقیاسی بزرگ‌تر، دیدگاه کیهانی می‌تواند دریچه‌ی جدیدی را رو به وقایع زندگی باز کند. از طریق چنین نگاهی فرد خویش را از تمام رغبت‌ها و امیال سوا می‌کند و از آن‌ها فاصله می‌گیرد. در چنین وضعیتی آدمی نگاه جزئی‌نگر و خودبینانه‌ی خویش را رها ساخته و از منظر کلی و جامع به امور می‌نگرد که متعلق به طبیعت^۲ یا روح^۳ است. (Hadot. 2004: p. 190) در این روش تمرین، چیزی که مشهود است این مطلب است که "من" پی می‌برد اندیشه‌اش نیست و چیزی واری آن است و از تمام امیال و آرزوهایی که به آن‌ها دلبسته بود قطع تعلق می‌کند. این موضوع متناظر با مرگ است زیرا فرد در تلاش است روح را از تعلقات تن و از نگرش‌های خودبینانه و مطابق با نفس رها کند و این همان کاری است که مرگ با انسان می‌کند؛ بدین ترتیب افلاطون چنین می‌گوید که فلسفه‌ورزی چیزی نیست جز تمرین مردن. (Ibid) این نوع نگرش کل‌گرایانه موجب می‌شود فرد پی به واقعیت خود ببرد و نتیجتاً با نگاهی همه جانبه از تعلقات تن رها شود. پیرو این مطلب، سنکا از مخاطب خود می‌خواهد تا نگاهی به عرش‌الهی باشد، زندگی عادی و زمینی خود را متعالی کند و به آگاهی کیهانی برسد. او معتقد است که روح فیلسوف باید از بالاترین مرتبه‌ی عرش بر زمین خُرد و بر جنگ‌های مضحکی که به واسطه نیروهای بشر صورت می‌گیرد و همانند ازدحام مورچگان است، بنگرد. مارکوس اورلیوس به این رویکرد واقع بینانه‌تر نگاه می‌کند و به فرد می‌گوید به تمام امور زمینی از بالاترین مرتبه بنگرد چراکه بُعدی دیگر از واقعیت بر او آشکار می‌شود که نسبت به اموری که در کنترل‌اش نیست، بی‌تفاوت خواهد شد و علت تناقضات را در می‌یابد. (Hadot. 1995: p. 245) لذا دیدگاه کیهانی بخشی از نسخه درمانی اپیکتتوس در **گفتارها**^۴ برای تاب‌آوری است. اگر فردی با نگاهی جامع بر امور بنگرد و همواره سپاس‌گذار خدای خویش باشد، مشیت الهی را می‌پذیرد. (Epictetus. 1904: p. 45) البته سیمون وی برخلاف اپیکتتوس امور رُخ داده را نتیجه مشیت الهی نمی‌داند و در این مورد با نگاهی مشابه با اسپینوزا همه چیز در جهان را نتیجه **ضرورت**^۵ می‌خواند.

اما توجه انتخابی سیمون وی چه تمایزی با توجه انتخابی در برخی از نظریه‌های برجسته در علم روانشناسی دارد؟ یکی از نظریه‌های روانشناسی در این مورد، نگاه برادبنت است، او معتقد بود به‌موجب ظرفیت محدود انسان در پردازش اطلاعات و حجم زیاد داده‌ها، اطلاعات دریافتی باید از

¹ Cosmic viewpoint

² nature

³ spirit

⁴ Discourses

⁵ Necessity

یک فیلتر (تنگنای پردازشی)^۱ عبور کنند و فرد به این شکل توجه خود را بر چیزی متمرکز می‌کند. نظریه مهم دیگری که در ارتباط با تمرکز کردن و توجه انتخابی است، نظریه کانونی‌سازی توجه (توجه متمرکز) یا نورافکن^۲ است شاید طبیعی‌ترین روش برای تعریف توجه انتخابی این است که آن‌را همچون یک نورافکن باید در نظر گرفت. نور افکن بعضی چیزها را روشن می‌کند در حالی که سایر چیزها در تاریکی باقی می‌مانند. (Mole. 2017)

نخستین مطلبی که باید در ارتباط با توجه از نگاه سیمون وی مد نظر داشت این است که توجه هرگز امری آزمایشگاهی نیست که بتوان آن‌را با آزمایش مورد بررسی قرار داد؛ بلکه امری فراطبیعی است و بیشتر به تأملات عرفانی شباهت دارد تا مسائل روانشناسی و علوم تجربی. با این حال، در ارتباط با نظریه نخست باید گفت، سیمون وی هرگز از حجم بالای اطلاعات یا محدودیت ظرفیت فرد در مقابل این داده‌ها، سخن نمی‌گوید که به موجب آن بخواهد توجه انتخابی را برگزیند؛ و در ارتباط با نظریه دوم، وی سایر اطلاعات را خارج از دسترس (در تاریکی) قرار نمی‌دهد بلکه سایر اطلاعات در سطحی پایین‌تر قرار می‌گیرند. درست است که این اطلاعات در تماس با اندیشه نیستند اما باید در سطحی پایین‌تر در دسترس اندیشه قرار بگیرند.

نکته‌ی دیگری که از تعریف وی از توجه فهم می‌شود این است که توجه یک امر ادراکی است یعنی شیوه اندیشیدن را نشان می‌دهد و مرتبط با کنش (رفتار و عمل) نیست. سیمون وی به واسطه توجه شیوه اندیشیدن را به مخاطب می‌آموزد و شیوه اندیشیدن منجر به توجه می‌شود نه عمل فرد و سخنی از کنش یا رفتار خاصی نیست. حتی وی معتقد است که اراده^۳ یا سعی و تلاش عضلانی همان چیزهایی هستند که آدمی با توجه اشتباه می‌گیرد. به طور مثال: "زمانی که به دانشجویان گفته می‌شود به مطلبی توجه کنند، دندان‌های خود را بر هم می‌فشارند، نفس خود را در سینه حبس، چین بر پیشانی می‌اندازند و عضلات خود را منقبض می‌کنند، در نهایت اگر به آن‌ها بگویید به چه چیزی توجه کرده‌اید هیچ پاسخی ندارند، در واقع فقط خود را خسته کرده‌اند بدون این‌که کاری انجام دهند." (وی، 1383: 108 و 109) اصولاً تلاش برای تشریح توجه یا مسائلی مانند "اعتنا کردن" یا "اهمیت دادن" به عنوان یک "حالت رفتاری" نادرست است، شاید پیشانی گره‌خورده، سکوت و نگاه خیره نشان دهنده این باشند که فرد دارد توجه می‌کند یا به چیزی اهمیت می‌دهد، اما ممکن است فرد دارد وانمود به توجه کردن می‌کند یا صرفاً یک عادت رفتاری باشد.

توجه یک سعی و تلاش است اما سعی و تلاش سلبی و اگر فردی بخواهد نقص خود را برطرف کند

¹ bottleneck

² spotlight

³ will

تا به کمال برسد، باید بداند این کار از طریق توجه صورت می‌گیرد نه اراده. (Weil, 2003: p. 116) سیمون وی^۱ در آثارش چنین می‌آورد: "چه چیز می‌توانست احمقانه‌تر از این باشد که عضله‌هایمان را سفت و سخت کنیم و در باب فضیلت، یا شعر، یا حل یک مسأله آرواره‌هایمان را بفشاریم. توجه چیزی است کاملاً متفاوت." (Ibid: 117) وی، اغلب از "انتظار" چشم‌پراهی - برای مفهوم توجه استفاده می‌کند که در بردارنده این ویژگی "آماده بودن و تمایل به پذیرش یک تغییر جدید" است. حتی یکی از دلایل برگرداندن عنوان کتاب *Attente de dieu* در فرانسه به *Waiting for God* در زبان انگلیسی همین مطلب است. انتظار، همان تلاش و کوشش سلبی است که متضاد با جستجو کردن به منظور رسیدن به هدف است. انتظار، متضاد با اراده است اما اراده تنها تلاش عضلانی و جستجو برای رسیدن به هدف را معنا نمی‌دهد بلکه معنایی وسیع‌تر دارد همانطور که انتظار (توجه) درکی عمیق‌تر نسبت به منتظر ماندن صرف دارد. برای فهم صحیح از اراده و انتظار باید دانست شیوه اندیشیدن از نگاه سیمون وی چیست و چگونه رخ می‌دهد.

سیمون وی تنها کسی نیست که توجه را به مثابه روش فکر کردن می‌داند. از دیگر اندیشمندان برجسته‌ای که توجه را یک شیوه اندیشیدن می‌دانستند، می‌توان به جان لاک و فرانسس هربرت برادلی اشاره کرد. لاک معتقد بود توجه نیازی به یک تعریف مستقل ندارد زیرا صرفاً یک "شیوه تفکر" است و همان‌گونه که نمی‌توان اندیشیدن را تشریح کرد، نمی‌توان توجه را نیز تعریف یا تفسیر نمود؛ مثلاً نیازی نیست اول شروط راه رفتن را تبیین کنیم تا آن را اثبات کنیم، کافی است راه برویم تا آن شروط ثابت شوند. (Mole, 2017) هرچند سیمون وی برخلاف لاک شیوه تفکر را از طریق بیان کردن توجه به مخاطب می‌آموزد.

4-1-2- توجه: شیوه اندیشیدن

چگونه بیان‌دیشم؟! درک پیش‌پا افتاده ما از تفکر با منظوری که وی از آن دارد یکی نیست، چراکه طبق توصیف او تفکر به معنای تمرکزی است که تمعداً از یک چیز برداشته شده است و بر روی چیز دیگری استوار گردیده است. سیمون وی اظهار دارد که برای رسیدن به چنین تمرکزی باید فرد بتواند اندیشه خود را به تعلیق درآورد.

اندیشه باید به حالت تعلیق درآید و این مستلزم آن است که تحت تأثیر نیروی جاذبه^۱ قرار نگیرد. از نگاه سیمون وی دو نیرو بر جهان حکم فرمایی می‌کنند، نور و نیروی جاذبه. (Weil, 1956: p. 114) وی، بسیاری از نگرش‌هایش را بر مبنای قوانین فیزیک و ریاضی شرح می‌دهد که از جمله آن‌ها قانون جاذبه است. شاید قانون جاذبه زمین تاکنون برای انسان‌ها صرفاً یک قانون فیزیکی بوده است که به وسیله نیوتن کشف شده و تنها بر امور مادی و جسمانی حاکم باشد. اما در نظرگاه

¹ gravity

سیمون وی^۱ همانطور که نیروی جاذبه بر دنیای مادی حکم فرماست و همه اشیاء مادی را به سمت پایین می‌کشد (مگر آنکه نیروی دیگری مداخله کند) تمام حرکات طبیعی روح نیز توسط قوانینی مشابه قانون فیزیکی جاذبه کنترل می‌شوند (مگر آنکه یک نیروی فراطبیعی مداخله کند). پس پیروی از این قانون فرد را تنزل می‌دهد. (Weil. 2003: p. 1) نیروی جاذبه برابر با شر^۱ نیست، تنها یک نیروی زمینی است که در هر فردی وجود دارد بگونه‌ای که خلأ^۲ را احاطه کرده‌است. (Springsted. 1994: p. 145) برای درک بهتر از نیروی جاذبه [درونی]، نیاز است با مفهوم خلأ^۳ در نگاه سیمون وی آشنا شد.

فهمی که سیمون وی از خلأ دارد بی‌شبهات با خلأیی که در آیین بودیسم مطرح می‌شود، نیست. از نظر بودا هیچ امر ثابتی وجود ندارد و همه چیز در حال تغییر و شدن است، بدین‌صورت که هیچ‌یک از پدیده‌ها در جهان نه جوهر ثابت و استواری دارند و نه وجود مستقلی را دارا هستند؛ در نتیجه این وجودهای وابسته نمی‌توانند حقیقی باشند. باوجودی که بودا هیچ‌جا هستی "خود یا ایگو"^۴ را نفی نمی‌کند؛ اما بر این باور است که خود استوار و پایداری که تشکیل دهنده شخصیت^۵ انسانی است، حقیقتاً بی‌اعتبار است و وجود نخواهد داشت زیرا تغییرپذیر و وابسته می‌باشد. (Humphreys. 2005: p. 10) آدمی مدام خود را در وضعیت فاعل‌شناسا قرار می‌دهد و هر چیزی را به "من" نسبت می‌دهد؛ مثلاً شغل من، خانواده من و ...، و بدین‌شکل به لحاظ ذهنی آن‌ها را دارایی‌های خودش می‌داند. از این طریق برای خود شأن، مقام و منزلت فردی و اجتماعی در نظر می‌گیرد که سازنده شخصیت اوست، این درحالی‌است که هیچ‌یک از این امور حقیقی نیستند زیرا تغییرپذیر و وابسته‌اند و هستی آن‌ها لحظه‌ای است و دوامی ندارد. انسان در خیال و در توهم آن است که این امور را داراست. (Thynn. 1995: p. 35, 36) حال اگر فردی خود را از تمام این امور خالی کند در یک وضعیت طبیعی ذهنی قرار می‌گیرد که به آن *sunyata* یا خلأ گفته می‌شود. این وضعیت برابر با پوچگرایی^۶ نیست، بلکه به معنای حقیقت لایتناهی است که نماینگر واقعیت است. پس فرد باید از هر چیزی حتی خود "تهی بودن" هم قطع تعلق کند تا بتواند خلأ حقیقی را درک

¹ Evil

² Void

³ void

⁴ Self_ego

خود (نفس) یا همان ایگو، این دو کلمه یعنی خود و ایگو در لغتنامه آیین بودیسم برابر با هم گرفته شده‌اند و *self* همان آتمن (*atman*) و *non_self* (یا *non_ego*) همان (*anatman*) در کیش و آیین بودایی می‌باشد. لازم به ذکر است که سیمون وی نیز خود را همان ایگو می‌داند که تشکیل دهنده شخصیت (*personality*) است یعنی همان وجه اجتماعی انسان که این نگرش باز مشابه با تفکر بودایی است.

⁵ personality

⁶ Nihilism

کند. (Keown. 2003: p. 283) بدین ترتیب، خلأ نیستی یا نبودن در آیین بودا نیست؛ بلکه زمینه‌ساز خرد نامتناهی است و قائم به خود نمی‌باشد به‌همین دلیل نمی‌توان هیچ ویژگی‌ایی را به آن نسبت داد زیرا هرچه را به آن نسبت دهیم یا امور وابسته است یا تغییر پذیراند.

سیمون وی ضمن اینکه خود را نتیجه توهم انسان می‌داند که برآمده از تخیل اوست، امحاء خود را به‌موجب رسیدن به واقعیت لازم می‌داند. به باور وی، انسان چون نمی‌تواند هیچ بودن خویش را بپذیرد یعنی بپذیرد که فانی است و دارای قدرتی محدود است، تاب‌آوری خلأ که نتیجه قطع تعلق از خود می‌باشد را دشوار می‌پندارد لذا با کمک تخیل دست به گسترش خود می‌زند زیرا در خویش یک نوع عدم توازن را احساس می‌کند که ناشی از خلأ به وجود آمده از نبود خود است. متأسفانه انسان به‌دلیل داشتن بُعد مادی، نمی‌تواند این هیچ بودن را بپذیرد. چراکه بخش زیادی از آگاهی‌های آدمی از طریق همین بُعد مادی صورت می‌گیرد، وی در این باره چنین می‌نویسد:

"باید عاشق هیچ بودن باشم. چقدر وحشتناک می‌بود اگر چیزی می‌بودم! باید هیچ بودن را دوست بدارم، باید عاشق هیچ بودنم باشم. باید با آن بخشی از روح عشق بورزم که آن سوی پرده است، چراکه آن بخشی از روح که نزد آگاهی قابل ادراک است نمی‌تواند هیچ بودن را دوست داشته باشد. برایش دهشتناک است. هرچند ممکن است باور داشته‌باشد که هیچ بودن را دوست دارد، در حقیقت چیزی به‌غیر از هیچ بودن را دوست دارد." (Weil. 2003: p. 111)

اینجاست که فرد به این دلیل که درک عمیقی نسبت به خلأ ندارد، دائماً از درون احساس عدم توازن می‌کند؛ به‌گونه‌ای که برای ایجاد توازن و برقراری یک تناسب که او را آرام کند با چنین خطایی در اندیشه مواجه می‌شود که خود را منحصر در جایگاه اول شخص بداند. این مسأله در نگاه وی، باعث بسیاری از قتل عام‌ها، جنگ‌ها و آسیب‌های جبران‌ناپذیر در جهان می‌شود. وقتی آدمی به دیگری آسیب می‌رساند، مانند آن است که چیزی از او دریافت کند. آنچه حاصل می‌شود این است که خود را بزرگ کرده، خود را گسترش داده و در نهایت قدرت مؤثر آن چیزی را که می‌گوید "من" در خودش افزایش می‌دهد. (Weil. 1956: p. 181) در حقیقت انسان با صدمه زدن به دیگری، بخشی از خلأ درونی خود را با ایجاد خلأ در دیگری، پُر می‌کند. و متأسفانه، این دور باطل به همین ترتیب ادامه دارد. (Weil. 1970: p. 160)

از این‌رو، سیمون وی نیز با رویکردی مشابه با آیین بودیسم، در ارتباط با خلأ چنین می‌نویسد: "خلأ کشمکش درونی است که هیچ تناسبی با وضعیت بیرونی فرد ندارد." (Weil. 1970: 159) به باور او، خلأ تجربه عدم توازن و وجود فضای خالی است که فرد دائماً در تلاش است از آن بگریزد به همین دلیل آن را با انواع پرکننده‌ها مانند تخیل و توهم پُر می‌کند. حتی نیاز به پاداش، زمانی که انسان کاری سودمند انجام می‌دهد، یا انتقام گرفتن در مقابل عمل نادرست دیگری، همه برای

حفظِ توازن است. اگر فرد در مقابل این گونه نیازها ایستادگی کند و تسلیمِ نیرویِ جاذبه نشود در آن هنگام خلأ به وجود خواهد آمد. (Weil. 1956: p.135) بدین ترتیب، زمانی که انسان برای ایجاد یک تناسب و توازنِ درونی در خویش به پُر کردنِ خلأ می‌پردازد و به جایِ محاءِ خود به آن بیش از پیش اعتبار می‌بخشد، بدین معناست که در جهتِ نیرویِ جاذبه حرکت می‌کند. تمامِ اموری که آدمی انجام می‌دهد از حسِ نیاز به پاداش و عملِ تسلی بخشی گرفته تا انتقام‌جویی، حسادت یا جنگ و خونریزی، همگی به علتِ ارزش دادن به خود است و تا زمانی که انسان در این جهت حرکت کند یعنی اندیشه‌اش در جهتِ نیرویِ جاذبه در حرکت است.

پیروی از نیرویِ جاذبه، انسان را از حقیقتِ محروم می‌کند و این محرومیت سرآغاز ظهور تمام اشکال محدودیت است. (Weil. 1956: p. 57) چرا که اطاعت و فرمان برداری¹ به دو شیوه برای آدمی میسر است. در یک روش فرد می‌تواند از نیرویِ جاذبه پیروی کند، که در این صورت با تخیل، خلأهای موجود در درون خود را پر می‌کند. در این روش اغلب نمایشی از حقیقت (از جمله خدا و عدالت) با اشکال مختلف نشان داده می‌شود، اما هیچ کدام حقیقی نیستند. در روش دوم، اگر بتواند فعالیتِ تخیل را به تعلیق درآورد و توجه خود را به روابطِ میان امور معطوف کند، ضرورتی بر او آشکار می‌شود که قادر نخواهد بود از آن فرمانبرداری نکند. تا زمانی که فرد چنین نکند، نه با مفهوم ضرورت² آشنا می‌شود و نه پی به مفهوم فرمانبرداری می‌برد. (Ibid: 155) توجه در این میان همان چیزی است که ضرورتِ میان پیوندها را آشکار می‌سازد. پس پیوندها و روابطی که بر مبنای توجه نیستند، ضروری به نظر نمی‌رسند. (Weil. 1970: p. 90) بر همین اساس، فرمانبرداری از نیرویِ جاذبه نه تنها مانع از آشکار شدن حقیقت است؛ بلکه نگرش فرد را در تمام ابعاد محدود کرده و تنزل می‌دهد. بنابراین اگر اندیشه تحت تأثیر نیرویِ جاذبه قرار گیرد فرد دیگر نمی‌تواند افقِ دید خود را گسترش دهد و با نگاهی همه جانبه پی به حقیقت ببرد. (Springsted. 1994: p.)

¹ Obedience

² جهان خارج از خدا به معنای احتمال وجود جبرها است. وی این اصل احتمال (که بر مبنای قوانین ریاضیات است) را، " شبکه اراده‌ها " یا همان "ضرورت" می‌نامد. وی قائل به این مطلب است که خدا جهان را با هر آنچه که در آن است خیر و شر بر اساس ضرورت آفریده نه بر اساس مشیت‌اش. پس، آفرینش نه، آن‌گونه که سفر پیدایش اظهار می‌دارد، خوب است و نه می‌توان گفت بد است بلکه صرفاً متکی بر روابط و مناسباتِ ضروری است. در واقع نگاه سیمون وی همان‌طور که آورده شد در این زمینه بی‌شباهت با ضرورتی که اسپینوزا مطرح می‌کند نیست با این تفاوت که اسپینوزا برای جهان هدف قائل نیست اما سیمون وی برای جهان هدف قائل است اما این هدف خارج از جهان است که همان خیر یعنی خداست. در باور وی، انسان قادر نیست خلاف قوانین ضرورت عمل کند و هیچ چیز نمی‌تواند آدمی را از این قوانین رها کند جز مرگ. به همین دلیل، تلاش برای خلاف قوانین ضرورت عمل کردن تنها اتلاف انرژی را به همراه دارد. از طریق ضرورت یک حس بردگی در افکار او باقی می‌ماند، چون انسان‌ها ناچاراً تابع ضرورت هستند. آدمی قادر نیست به این مطلب پی ببرد مگر اینکه توجه خود را بر روابط میان امور معطوف کند، آنگاه می‌تواند فهم صحیحی نسبت به ضرورت و فرمانبرداری داشته باشد. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)

147,148) در اینجا نیز می‌توان نگاه کل‌نگرانه وی را مشاهده کرد.

لذا به تعلیق درآوردن اندیشه، یعنی قائم به خود نبودن و قطع تعلق از هرچیزی که موجب گسترش آن می‌شود، یعنی خلأ حاصل از قطع تعلق به هر امر موهومی را با هرچیز خیالی پُر نکردن و نهایتاً یعنی در جهت نیروی جاذبه حرکت نکردن. وقتی که فرد بتواند اندیشه خود را به تعلیق درآورد در وضعیتی از ذهن قرار خواهد گرفت که می‌تواند با درنظر داشتن تمام امور تخیلی و توهمی که خود را می‌سازند (یعنی می‌داند که هستند با این حال این را هم می‌داند که حقیقی نیستند) با وجهی از واقعیت مواجه می‌شود که جز با تاب‌آوری خلأ نمی‌تواند به نهایت توجه برسد. پُر نکردن خلأ و فضاها را خالی با امور تخیلی تنها وجهی از واقعیت را روشن می‌کند که انسان خود نیست اما تاب‌آوری خلأ که بسی دشوارتر است فرد را بسوی واقعیت حقیقی رهنمون می‌سازد، گویی که بینشی ژرف در نهاد آدمی شکل گرفته است.

در همین راستا، وی معتقد است تا زمانی که روح انسان در بند اندیشه‌های شخصی‌اش باشد حتی در نهانی‌ترین اندیشه‌اش روح او مستلزم آن است که تسلیم و سرسپرده [نیروی جاذبه] باشد، اما به محض اینکه با تمرکز مثبت، روح خود را از چنین اندیشه‌هایی خالی کند به خرد بی‌پایان دست می‌یابد. (Weil, 2005: p. 291) در آن زمان که فرد اسیر چنین اندیشه‌ای نباشد، می‌تواند به بالاترین مرحله از توجه دست یابد. بدینسان، تعلیق اندیشه یعنی تاب‌آوری خلأ؛ " ... نگه داشتن ذهن در حالت خلأ، وضعیتی است از توجه ناب" (Weil, 1956: p. 112) ناگفته نماند که نیروی جاذبه تنها در اندیشه تأثیرگذار نیست، و تأثیرش را می‌توان در تمام ابعاد زندگی انسان مشاهده کرد. انسان بدون توجه کافی، پیوسته در اخلاق فردی یا حتی در زندگی اجتماعی‌اش از نیروی جاذبه تبعیت می‌کند در حالی که می‌اندیشد به انتخاب خود چنین مسیری را برگزیده است.

5-1-2- انتظار

انتظار، جز با تاب‌آوردن خلأ امکان‌پذیر نیست و تاب‌آوری نیازمند بردباری است. نهایت توجه مستلزم "بردباری" کامل است؛ از نظر ریشه‌شناسی، کلمه بردباری (Patient) از ریشه لاتین *Pati* می‌آید، یعنی "تاب آوردن". این بردباری، فرد را به واقعیتی می‌رساند که با انقطاع¹ و رضایت² همراه است، صرف نظر از اینکه آن واقعیت موجب شادی یا رنج شود. (McCullough, 2014: p. 28) اما پیش از انقطاع و رضایت بهتر است از انتظار بگوئیم و پیش از سخن گفتن از انتظار باید دانست، آن چیزی که در نگاه سیمون وی مهم است، خود واقعیت است که نهایت توجه می‌باشد؛ نه شادی یا رنج. از این رهگذر، از نگاه سیمون وی این طرز تلقی که فرد در پس هر چیزی به دنبال

¹ detachment

² consent

خوشبختی است جای سؤال دارد! وی در این رابطه چنین می‌آورد:

"از آنجایی که در دنیای دروغین زندگی می‌کنیم، در نتیجه ما در این توهّم به سر می‌بریم که مقوله خوشبختی^۱ بی‌هیچ قید و شرطی مهمترین چیز است. اگر فردی بگوید: چقدر دوست داشتم پولدار باشم! ممکن است دوست او جواب دهد: چرا؟ مگر پولدار بودن تو را شادتر^۲ [خوشبخت‌تر] می‌کند؟! اما اگر فردی بگوید: دوست دارم شاد باشم، هیچ کس در پاسخ نخواهد گفت: "چرا؟ بگو به چه دلیل می‌خواهی شاد باشی" (Weil. 1970: p. 311).

وی اصرار می‌کند که شادی چیزی نیست که بی‌دلیل و بی‌قید و شرط آن را طلب کنیم؛ زیرا تنها چیزی که باید این‌گونه آن را طلب کنیم، خیر^۳ است و خیر از مفاهیم افلاطونی است که در این جهان یافت نمی‌شود زیرا خیر همان خدا و همان هدف جهان است، و باید برای یافتن آن از جهان دست کشید و از غار خارج شد. بنابراین، "به چه علت دوست داری شاد باشی؟" نباید سوالی باشد که تصور کنیم جواب آن واضح و مشخص است، بلکه باید اندکی بیشتر فکر کرد و متوجه شد که بالاتر از شادی هم چیزی وجود دارد که همان خیر است، یعنی خداوندی که جز واقعیت نیست. حال فردی که چشم به راه نشسته است و خلأ را که تاب‌آوری آن دشوار است با صبوری تحمل می‌کند، خیر را با صرف‌نظر از شادی یا رنج آن به ارمغان می‌آورد.

تاب‌آوردن خلأ و در انتظار نشستن، همان تلاش سلبی است که توجه ناب را با خود به همراه دارد. انتظار در تضاد با جستجو کردن به هدف رسیدن به پاسخ است. اشتیاق به جستجو کردن عملی است مربوط به اراده یکی از راه‌های ترس از خلأ است، زیرا فرد نمی‌خواهد زحمات و تلاش‌هایش از بین برود، پس به علت تلاش‌هایی که کرده در انتظار یک پاداش خارجی (بیرونی) است تا از این رهگذر خلأ پیش آمده را پُر سازد. در این روش فرد به تلاش‌هایش وابسته می‌شود در حالی که باید این تلاش‌ها وسیله باشند نه هدف. (Weil. 2003: p. 117) در بحث تمایز بین تأکید روی یک هدف خاص یعنی تنها رسیدن به هدف ملاک باشد با در انتظار ماندن، وی چنین برداشتی دارد که: "اگر انسان در طلب یک چیز خاص باشد، او مقید به مجموعه‌ای از شروط می‌شود. اما اگر انسان خود آن مجموعه شروط را طلب کند^۴، آنگاه برآورده شدن خواسته او بی‌قید و شرط خواهد بود" (Weil. 1970: p. 143) کسی که تنها بر یک موضوع تمرکز می‌کند و در ازای آن تلاشی که می‌کند رسیدن به هدف را خواستار است، شاید به هدف برسد اما حقیقتی را کسب نکرده است تنها خلأ را پُر کرده و اگر به هدف مورد نظر نرسد مأیوس می‌شود. او در این مورد

¹ happiness

² happier

³ good

⁴ رویکرد کل نگرانه در این بخش از عبارت کاملاً مشهود است.

چنین مثالی می‌آورد: "اگر دقت‌مان را بر کوشش برای حل مسئله‌ای در هندسه متمرکز کنیم، اگر در پایان یک ساعت (تفکر) به حل آن بیشتر از آنچه در آغاز می‌دانستیم نزدیک نشویم، بی‌هیچ تردیدی، هر دقیقه این ساعت در بُعد اسرار آمیز دیگری پیشرفت کرده‌ایم. بی‌آنکه بدانیم و یا حتی احساس کنیم، این تلاش‌های به ظاهر بیهوده روشنایی بیشتری را به روح آدمی تابانده است. نتیجه چنین تلاش‌هایی روزی در نیایش کشف خواهد شد." (وی: 208) از این‌رو، به جای طلب کردن یک هدف خاص باید خواستار مجموعه حقایق باشیم، در این صورت نرسیدن به هدف مأیوس‌کننده نخواهد بود زیرا ما در جهت دیگری رشد می‌کنیم.

مطابق با آنچه تا کنون گفته شد، سیمون وی تلاش و کوشش بیجا را مانند کشیدن یک خوشه انگور می‌داند که تأثیر عکس می‌گذارد: "با کشیدن خوشه باعث ریخته شدن تمام انگورها بر روی زمین می‌شویم." (Ibid: 118) حتی بدست آوردن با ارزش‌ترین هدایا در گرو انتظار و چشم به راه بودن است نه جستجو کردن. انسان از طریق جستجو کردن و تلاش، توانایی کشف حقیقت را ندارد و آنچه می‌باید جز چیزی دروغین نیست که در آن جایگاه هم توانایی تشخیص دروغین بودن آن را نخواهد داشت. (Weil, 1951: p. 112) وی چنین تلاش و جستجویی را برآمده از اراده می‌داند.

بی‌شک تلاش فعال، جایگاه ویژه و ضروری خودش را برای کسب موفقیت‌های بزرگ دارد زیرا اهرام مصر که جزء آثار باشکوه هستند با در انتظار نشستن بنا نشدند یا حتی اختراعاتی که امروزه در علم پزشکی و ارتباطات در اختیار انسان قرار گرفته‌اند تنها با چشم به‌راهی حاصل نشدند. پس سؤال اینجاست که چگونه تلاش فعال در نگرش وی مفید فایده نیست؟ نکته وی این است که مراتب بالاتری از پیشرفت تنها زمانی به دست می‌آید که ذهن انسان به یک منبع الهام متعالی، متصل شود و این مهم حاصل نمی‌شود مگر با انتظار.

درست است که در باب توجه، اراده کارساز نیست اما برای رسیدن به توجه ناب باید آن را با تمنای بدون مقصود¹ همراه کرد یا به شکل دقیق‌تر همراه با رضایت². (Weil, 2003: p. 118) آنچه آدمی را به توجه حداکثری رهنمون می‌سازد همانا تمنای بدون مقصود است و هوش³ در این مسیر به‌شکل چشم‌گیری یاری‌رسان انسان خواهد بود.

6-1-2- توجه ناب: بکارگیری هوش در پرتو تمنای بدون مقصود

در بهترین عبارت از سیمون وی، می‌توان تمنای بدون مقصود را چنین بیان کرد: "ما باید در ریشه تمناهایمان فرو برویم به‌منظور آنکه انرژی را از مقصودش بگسلیم. در اینجا تمناها تا آنجایی که

¹Desire without object

² consent

³ Intelligence

انرژی هستند حقیقت‌اند. آنچه غیر واقعی است مقصود است؛ اما در گسیختن تمنا از مقصود، درد جدایی غیرقابل وصفی وجود دارد." (Weil. 2003: p. 22) اگر انسان به غور در خود بپردازد، بی‌درنگ در می‌یابد آنچه تمنا می‌کند در درون خود اوست؛ اما باید آن‌را از مقصودش جدا سازد. وی در مثالی اظهار می‌کند در گرسنگی اینکه انسان انواع غذا را توهم می‌کند (مقصود)، همان امر غیر واقعی است، اما گرسنگی (تمنا) خودش واقعی است یا در ارتباط با فردی که مرده است، حضور آن توهم است (مقصود)، اما فقدان او واقعیتی غیر قابل‌انکار است (تمنا). (Ibid: p.23) جداسازی آنچه انسان توهم می‌کند (مقصود) با آنچه حقیقتاً وجود دارد (تمنا) که همان انرژی واقعی درون انسان است، عملی بس دردناک است زیرا آن توهّمات (مقصودها) پرکننده‌ی خلأهای وجودی آدمی است. نه تنها انسان نباید خلأ را پر کند بلکه نباید بدین منظور که خلأ را با امر فراطبیعی پر سازد در جستجوی آن باشد. حتی زمانی که خلأ ایجاد شد نباید به هیچ نحوی برای رهایی از آن فرار کرد. از این‌رو، انسان باید با بینشی ژرف درون خود را بکاود و دریابد آنچه تمنا می‌کند همان انرژی حقیقی است که جز تمنای امر واقعی چیز دیگری نیست؛ اما باید آن‌را از مقصودش که پرکننده خلأ با امور موهوم یا حتی امر فراطبیعی است، جداسازد. (Weil. 2003: p. 23) بدینسان، آنچه بکار توجه می‌آید اراده نیست؛ بلکه تمنای بدون مقصود است و هوش با کمک آن هدایت می‌شود.

هوش در پرتو تمنا هدایت می‌شود و رشد می‌کند، نه اراده. برای این که تمنا وجود داشته باشد باید در کار رضایت و لذت هم وجود داشته باشد. هدایت هوش در جهت درست و رشد دادن آن، باعث بالابردن سطح توجه در فرد می‌شود. انسان به واسطه هوش می‌فهمد "آن چه که هوش درک نمی‌کند" نسبت به "آن چه که هوش درک می‌کند" واقعی‌تر است. (Weil. 1956: p. 242) هوش همان بخش از وجود آدمی است که به تأیید و یا ردّ امور می‌پردازد و بر قواعد نظارت دارد.

هرچند هوش باعث بالاتر رفتن سطح توجه می‌شود؛ اما هوش بیشتر دلیلی بر برتر بودن فرد نسبت به دیگران نیست. سیمون وی بر این باور است که اگرچه زبان همواره عقاید را تنظیم می‌کند و هوش تحت‌تأثیر عقاید و زبان است، با این حال ذهن فراتر از زبان است و برای رسیدن به دانایی و رسیدن به حقیقت باید به این نکته که ذهن فراتر از زبان است التفات داشت و ذهن خود را به فراوری از زبان سوق داد. (Weil. 1986: p. 88) از این‌رو، در نگاه سیمون وی هوش با تمام قابلیت‌هایی که دارد تنها در محدوده زبان جای دارد و نمی‌تواند فراتر از آن برود، درحالی که ذهن این قابلیت را دارد که فراتر از ساحت زبان گام نهد. هوش در بهترین وضعیت تنها می‌تواند قواعد را در چارچوب زبان تنظیم کند. او معتقد است ذهنی که با زبان محدود شده‌است در زندان است؛ زیرا در بسیاری از موارد زبان توان بیان ارتباطات و تفکراتی که در ذهن می‌آید را ندارد، و در چنین شرایطی فرد نمی‌تواند پا را فراتر گذاشته و چشم‌اندازی خارج از شالوده زبان داشته‌باشد. به همین دلیل است که او می‌گوید اگر چنین ذهن دربندی، از بودن در این زندان آگاه نباشد به اشتباه زندگی می‌کند. حال اگر حقیقت را حتی برای لحظه‌ای تشخیص دهد اما به علت ممانعت از رنج از

آن دوری کند و آن را به فراموشی بسپارد، مانند کسی است که در دروغ زندگی می‌کند مگر آن که از کذب بی‌زار باشد. او حتی در ادامه تأکید می‌کند، کسانی که از کودکی دارای هوش سرشاری هستند چه بسا همواره در اشتباه و خطاه زندگی کنند، زیرا هوش برای آن‌ها نه یک خوبی است و نه حتی یک سرمایه (Ibid: 87). در نظر سیمون وی، داشتن هوش بالا فی‌حدنفسه فاقد ارزش است و اگر از هوش به‌درستی استفاده نشود میان هوش بیشتر و کمتر تفاوت چندانی وجود ندارد: "تفاوت میان هوش بیشتر و کمتر انسان‌ها مانند تفاوت میان مجرمان محکوم شده به زندگی در سلول‌های کوچکتر یا بزرگتر است. انسان هوشمند که مغرور به هوش خود است مانند انسانی محکوم است که به سلول بزرگ خود مغرور است." (Ibid)

در نگرش سیمون وی، خدا انسان را آزاد و هوشمند آفرید بدین‌منظور که از اراده و هوش رها شود. برای رهایی از آنها در وهله اول و در مقام بیان، بکارگیری آن‌ها به شکل تمام و کامل و به طرز صحیح شرط است. در وهله دوم، دانستن این مطلب است که آنچه بیان‌شدنی است در مقایسه با آنچه بیان‌ناشدنی است، غیر واقعی است. (Weil. 1956: p. 300) این نوع نگرش مشابه با گفته ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی است: "براستی چیزهایی هست که نمی‌توان آن‌ها را به قالب کلمات درآورد. آن‌ها خود را می‌نمایانند. آن‌ها همان امر رازآلودند." (ویتگنشتاین. 1397: 128)

در نگاه وی نیز هوش هرگز نمی‌تواند به اسرار (امور رازآمیز) نفوذ کند؛ بلکه تنها می‌تواند به قضاوت و تشخیص مناسب بودن کلماتی که بیان می‌کند بپردازد. برای این کار نیاز دارد که تیزتر، سنجیده‌تر، دقیق‌تر و صحیح‌تر از هر چیز دیگری باشد. (Weil. 2003: p. 131) درست است که هوش خودش قادر به رسوخ کردن در اسرار نیست؛ اما دارای قدرتی است که توانایی کنترل کردن راه‌هایی را دارد که منجر به اسرار می‌شوند. (Weil. 1970: p. 131) از این‌رو، اگر فردی هوش را در وجه خیر بچرخاند، تمام روح کم‌کم به آن سمت خواهد چرخید؛ (Weil. 1956: p. 271) بدین‌نحو، هوش اگر به درستی مورد استفاده قرار گیرد، می‌تواند به تأیید و تصدیق آن‌چه حقیقت است بپردازد. این‌جاست که فرد متوجه می‌شود، نزدیک‌ترین چیز به فروتنی واقعی همانا هوش است. (Weil. 2003: p. 129) ممکن نیست که به هوش خودمان مغرور شویم در لحظه‌ای که واقعا از آن استفاده می‌کنیم. به‌علاوه وقتی ما واقعا داریم از آن استفاده می‌کنیم به آن تعلق خاطر نیز نداریم. (Weil. 1956: p. 265)

سرانجام هوش نقطه اتصال میان امر طبیعی و امر فرا طبیعی است. (Weil. 1970: p. 89) و در حوزه‌ی خرد، فضیلت فروتنی، نه فراتر و نه فروتر از قدرت توجه است و به بیان سیمون وی همان توجه است. (Weil. 1956: p. 245) علاوه‌بر این، فروتنی به انسان می‌فهماند که ایگو (خود) قادر نیست چیزهایی که دارای ارزش واقعی هستند را ایجاد کند. (Rozelle-Stone & Stone. 2013: p. 83) بدین‌ترتیب هر چقدر سطح توجه (یا فروتنی-که مرحله‌ای از توجه است) در آدمی بالاتر می‌رود، او را بیشتر با حقیقتش آشنا می‌کند. ویتگنشتاین نیز چنین می‌آورد: "خودشناسی و

فروتنی یکی است." (حسینی، 1394: 218)

در عشق به حقیقت همواره یک تواضع و فروتنی وجود دارد و فرد با استفاده صحیح هوش می‌تواند به درجه‌ای از توجه نائل شود که حقیقت را درک کند. سیمون وی گوشت و پوست نوابغ واقعی و دوستداران حقیقت را عجین با فروتنی می‌داند: "نبوغ واقعی چیز دیگری نیست به جز فضیلت فراطبیعی فروتنی در حوزه اندیشه." (Weil, 1986: p. 87) همانطور که در ساحت بدن، منقبض کردن ماهیچه‌ها به معنای توجه نیست، در حالت روح نیز چنین وضعیتی نشان از توجه نیست و سیمون وی غرور را از جمله این نوع انقباضات روحی می‌داند. (Weil, 2003: p. 116)

به هر ترتیب، سیمون وی راه نجات بشر را حضور فرا طبیعی لطف^۱ می‌داند و معتقد است تنها با لطف می‌توان روح را از این نابودی نجات داد و آن را با حقیقت آشنا کرد. برای رسیدن به این مرحله نیاز به توجه ناب است، که او نام این توجه را عشق می‌نامد. (Weil, 1986: p. 92) چنین توجهی بدست نمی‌آید مگر با انتظار و این انتظار، تنهایی را به همراه دارد، زیرا آن روحی که در تنهایی عاشق خداست توسط خدا در تنهایی آن هم بدون هیچ واسطه و میانجی مورد عشق و علاقه قرار گرفته‌است؛ (Weil, 1956: p. 215) و این توجه حداکثری همان عشق است. پیش از پرداختن به عشق_توجه حداکثری_ که تنها با انتظار حاصل می‌شود و این مطلب نیز با خود، سکوت ذهنی و تنهایی را به همراه دارد، نکاتی را باید در ارتباط با انقطاع دانست.

7-1-2- انقطاع

گفته شد برای رسیدن به خلأ باید از هر چیزی کناره‌گیری کرد یعنی انقطاع کامل و تا زمانی که انقطاع کامل رخ ندهد، نمی‌توان به خلأ رسید. هرچند این انقطاع مرحله به مرحله صورت می‌گیرد اما کاری بس دشوار است. به باور سیمون وی، انسانها نه تنها برای رسیدن به واقعیت باید از هر چیز موهوم کناره بگیرند و آن را ترک کنند؛ بلکه باید این انقطاع را تا جایی پیش ببرند که حتی از هر آنچه که منفعت و سلامت و چشم داشت معنوی را به همراه دارد نیز، چشم پوشی کنند. به باور سیمون وی، حتی تعلق و علاقه‌مندی ما به امور خیر، زمینه‌ساز و سازنده امور موهوم و خیالی می‌شوند. (Weil, 2003: p. 12)

انقطاع بدون هیچ چشم‌داشتی دشوار است و خلأیی را ایجاد می‌کند که با هیچ چیزی نباید پُر شود. به همین دلیل وی خلأ را با شب تاریک معادل می‌داند: "پذیرفتن خلأ یک امر فراطبیعی است. حال این انرژی باید از کجا تأمین شود برای کنشی که هیچ چیزی ندارد تا با آن تعادل ایجاد کند؟ [نه پاداشی، نه مجازاتی] انرژی باید از یک جای دیگر بیاید. با این وجود نخست باید گسستی بسیار مایوس کننده [انقطاع] صورت بگیرد و خلأ باید آفریده شود. خلأ: شب تاریک." (Weil, 2003: p.)

¹ Grace

11) این مطلب به شعر معروف یوحنا صلیبی¹ با نام "شب تاریک روح"² اشاره دارد و نوع گسستی که سیمون وی³ از آن صحبت می‌کند مشابه با انقطاعی است که یوهان صلیبی از آن سخن می‌گوید. چنین انقطاعی برآمده از نادیده گرفتن تمام امیال (چه نیک و چه بد) در آدمی است و در نگاه وی، نمی‌توان روح و جسم را وادار کرد که هیچ میلی نداشته باشند. در تلقی سیمون وی، محدود سازی امیال، یا مرتبه انسان را تعالی می‌بخشد و یا منجر به سقوط آن می‌گردد. او مثال فردی را می‌آورد که گازی را به واسطه پیستون فشرده می‌کند تا جایی که گاز به یک درجه حرارت مشخص برسد. در اینجا دو حالت اجتناب‌ناپذیر است، یا گاز به مایع تبدیل می‌شود یا پیستون منفجر می‌شود. (Weil. 1956: p. 89) از دید او خلأ یا باعث سقوط می‌شود (انفجار پیستون) و یا انسان را یک گام پیش می‌برد (مایع شدن گاز).

در جهان بینی سیمون وی، رنج از اموری است که می‌تواند بی‌ارزش بودن هر آنچه که غیر واقعی است را نمایان کند؛ و به همین خاطر رنج نزد سیمون وی از اهمیت بسیاری برخوردار است. رنج، امری خنثی نیست که با آن بتوان واقعیت را در بوته آزمایش قرار داد بلکه قدرتی محنت‌آفرین دارد که قادر است هر چیزی را ریشه‌کن کند و انسان را یکسره از تمام تعلقات برهاند؛ و او را به یک انقطاع کامل برساند. محنت از طریق منطق و عقل قابل استدلال نیست؛ اما می‌تواند برای انسان انقطاع را به‌ارمغان بیاورد. به عبارتی اگر اندیشه نتواند آنگونه که باید در واقعیت نفوذ کند، محنت این توانایی را داراست که در پوسته خود و هر چیز توهمی رسوخ کرده و در واقعیت نفوذ کند و بدین‌شکل عامل ایجاد خلأ شود. (Weil. 1956: p. 153)

وانگهی، باید در نظر داشت که همین رنج و محنت به رنجی موهوم بدل نشود. اگر فرد رنج را نتیجه یک مجازات بداند که موجب تطهیر است یا رنج را با وعده پاداش و ورود به بهشت تحمل کند و این چنین به خود تسلی دهد، دیگر این رنج، رنج رستگاری نخواهد بود بلکه خود عامل پُر شدن خلأ می‌شود. به همین دلیل وی می‌گوید ما در کتاب مقدس چنین می‌خوانیم: "من به تو می‌گویم که اینان پاداش خود را دریافت کرده‌اند." (Weil. 2003: p. 24) پس باید هیچ پاداشی نباشد تا به آنچه که متعالی برسند. از آنجایی که محنت می‌تواند چنین انقطاعی را برای آدمی به‌ارمغان بیاورد، مواجهه با آن در زندگی بشر به‌مثابه یک شانس تلقی می‌شود زیرا هر کسی این اقبال را ندارد که در طول حیات با آن مواجه شود.

چنین انقطاع و قطع تعلقی از منظر وی، شامل زمان نیز می‌شود، وقتی انسان به چنین مرحله از انقطاع برسد تنها در لحظه زندگی خواهد کرد و گذشته و آینده برای او موهومی و غیر واقعی

¹ St. John of the Cross

کشیش و نویسنده اسپانیایی که به‌خاطر ادبیات عرفانی‌اش شهرت دارد.

² The dark night of soul

خواهند شد. هرچند در لحظه زیستن از پیامدهای توجه است اما بیانگر توجهی تام است. مارکوس اورلیوس، در لحظه زیستن را یک تمرین عملی برای رسیدن به توجه می‌داند زیرا هر کنش، اندیشه یا سخن آدمی همان چیزی است که در حال رخ می‌دهد و این تنها سهم انسان از زندگی است پس اهمیتی ندارد که چند هزار سال زندگی کند وقتی چیزی به اسم گذشته و آینده وجود ندارد چراکه دیگر در اختیار انسان نیستند. پس طول عمر بلند یا کوتاه، فاقد معناست زمانی که همه انسان‌ها فقط می‌توانند از زمان حال بهره ببرند و برای همه یکی است. (Aurelius: Book2. 12) نهایتاً توجه دائمی و پیوسته در حال بودن، انسان را از هر اندیشه فانی و خیالی دور می‌کند. مارکوس اورلیوس در کتاب چهارم تأملات، ضمن اینکه جهان را تماماً دستخوش تغییر می‌داند اضافه می‌کند آنچه حقیقتاً انسان را مشوش و ناآرام می‌کند خیالات درونی اوست زیرا همه چیز در حال تغییر است حتی خود انسان، پس زندگی چیزی نیست جز برداشت و نگرش آدمی نسبت به همین زندگی. (Aurelius: book4. 4) این انسان است که به آنچه که دستخوش تغییر و بی‌ثباتی است ارزش می‌دهد و آن را هستی واقعی می‌پندارد. از این‌رو، اورلیوس در سرتاسر تأملات از انسان می‌خواهد تا از خیالات خارج شود و به آنچه که فانی است دل نبندد و تنها به لحظه حال توجه کند آنچه که حقیقتاً در اختیار دارد.

این مطلب صحیح است که تمام این امور تغییرپذیر و فانی هستند و این انسان است که با توهماتش چیزی را که وجود ندارد را هستی بخشیده پس باید آن‌ها را رها کند و بود یا نبودشان در زندگی او اهمیت نداشته باشد زیرا ارزش انسانی به چیز دیگری است؛ با این حال در نگاه سیمون وی، هیچ حذب یا قدرتی نباید یک فرد یا جامعه را از چنین اموری که برای زندگی اجتماعی لازم‌اند، محروم سازد. بدینسان، توجه نه‌تنها یک رویکرد فردی است و رفتار و منش شخص را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بلکه یک رویکرد اجتماعی نیز محسوب می‌شود و آن توجه به هم‌نوع است. تحصیلات، شغل، خانواده و جایگاه اجتماعی همگی ضمن ناپایدار بودنشان از حقوق فردی و اجتماعی انسان‌اند که نباید نادیده گرفته شوند. بدین‌شکل، توجه می‌تواند بسیاری از مشکلات فردی و اجتماعی را برطرف سازد.

8-1-2- توجه حداکثری: رضایت، عشق، تنهایی

در فرآیند رسیدن به حقیقت سیمون وی همواره بر رضایت داشتن تأکید دارد. در این راه، آدمی از تمام فرمانبرداری‌ها- نیروی جاذبه- قطع تعلق می‌کند و در نهایت با یک رضایت کامل چشم به‌راه حضور خدا می‌شود که بهترین فرمانبرداری‌هاست؛ و از این طریق آدمی با بُعد اسرار آمیزش روبه‌رو می‌شود. در این‌جا، به جای آن‌که نیروی جاذبه خلأ را احاطه کند این خلأ است که بر نیروی جاذبه برتری یافته و آن را احاطه می‌کند. (Springsted. 1994: p. 145)

رضایت دادن به چنین خلأیی، یعنی رضایت دادن به انکار خود، یعنی رضایت دادن به رها کردن مرکز جهان بودن براساس تخیلات، یعنی رضایت دادن به قوانین ضرورت که در جهان حاکم است و نهایتاً چنین رضایتی یعنی انتخاب آزاد در هر انسانی. (Weil. 1951: p. 160) از نظر وی، انتخاب آزاد حرکت در جهت واقعیت است، نه فرمانبرداری از جاذبه. در رضایت نوعی مفهوم فرمانبرداری نهفته است به نحوی که فرد جز لطف الهی که از جانب خداست را خواهان نیست و از تمام سلطه‌گری‌ها، خودآیینی‌ها و حرکت در مسیر نیروی جاذبه روی گردان است. رضایت باید تا آنجا پیش رود که جز فرمانبرداری الهی [جز دیدن خدا در هر چیزی] چیز دیگری را شامل نشود زیرا این بندگی سراسر عشق، توجهی را به همراه دارد که تنها راه نجات آدمی است.

سیمون وی ضمن تأکید بر ارتباط میان توجه، خلأ و عشق در کتاب توجه به خدا بر این باور است که توجه می‌تواند به مثابه عشق دیده شود، زیرا همانطور که توجه، رضایت دادن به چیزی غیر از خود است، عشق نیز نیازمند شناسایی واقعیت خارج از خود است. لذا خود و اخص بودن خود را از مرکزیت خارج می‌کند؛ چنین عشقی به وضوح در "عشق به همسایه" نمود پیدا می‌کند. سیمون وی ضمن اینکه عشق به همسایه را ساخته شده از توجه خلاق¹ می‌داند که مشابه با نبوغ است، مثال سامری نیکوکار² را می‌آورد. در این داستان سامری به فرد غریبه که مورد ضرب و شتم قرار گرفته بود کمک می‌کند و حضرت عیسی (ع)، طی این ماجرا تعریف همسایه را توضیح می‌دهد. (Weil. 1951: p. 160)

با این حال به باور سیمون وی، هیچ چیزی به سادگی عشق موهوم به خدا نیست و عشق حقیقی زمانی می‌تواند همچون سپری انسان را از عشق موهوم حفظ کند که تمام روح او را پر کرده باشد. عشق موهوم این توانایی را دارد که با اشغال درون وجود آدمی مانع از ورود عشق حقیقی شود. (Weil. 1956: p. 326) عشق موهوم فرد را با ریسمانی به تمام اشیاء متصل می‌کند، و ریسمان هر آن می‌تواند پاره شود. فرد خود را بوسیله ریسمان به خدای موهومی متصل می‌کند، خدایی که عشق به او یک تعلق است. اما در عشق حقیقی انسان با ریسمان به خدا متصل نمی‌شود؛ بلکه خدا وارد روح می‌شود. (Ibid) ریسمان در اینجا همان تمنیات و توقعاتی است که انسان از خدا دارد در حالی که عشق حقیقی، عاری از نیاز است که به باور سیمون وی تنها از طریق توجه ناب بدست می‌آید. (Weil. 2003: 118)

¹ توجه خلاق (Creative attention) یعنی حقیقتاً توجه خود را بر چیزی که وجود ندارد (خدا) معطوف کنیم. در باور سیمون وی، خدا در جهان خلقت غائب است تا سایر مخلوقات بتوانند وجود داشته باشند. همان‌طور که آمد جهان به‌مثابه غار افلاطون است و خدا که همان حقیقت است خارج از غار است پس فرد باید توجه‌اش را از جهان خلقت بر دارد و به سمت چیزی که در غار وجود ندارد (خدا) معطوف کند. از نظر وی، نبوغ در چنین نوع از توجه است.

² Parable of the Good Samaritan

چنین سطح بالایی از توجه در تنهایی و در عمل ساکتِ ذهن رخ می‌دهد. این همان مرحله‌ای است که فرد می‌تواند فکر خودش را از مرزهای ذهنی به عالم کشف و شهود بکشد. در گفتمان سیمون وی مراد از تنهایی، تنهایی فیزیکی و هر نوع سکوتِ ذهنی نیست؛ بلکه در تنهایی روحی است که ذهن فراتر از جهان آکنده از درد و رنج گام نهاده تا به شناختِ صحیحی نسبت به خویش، خدا و جهان برسد. هر نوع تنهایی و سکوتِ ذهنی که صرفاً با ماده پیوند دارد، معرفت‌بخش نخواهد بود و تنها یک خیال‌اندیشی است که باید از آن حذر کرد. سیمون وی ما را با این پرسش مواجه می‌کند که "انسان در تنهایی چه تفاوتی با ماده مانند ستارگان، آسمان و یا درختان به شکوفه نشسته دارد؟". در پاسخ، او تفاوت را در توجه می‌داند. در واقع چنین حضوری را با توجه ارزش‌گذاری می‌کند. (Weil, 1956: p. 12) و تنهایی همراه با توجه چنان ارزشمند است که آدمی را به عشق ناب نائل می‌کند و دروازه خرد را بر او می‌گشاید. سیمون وی نوعی از توجه ذهنی‌ای را مدل‌سازی می‌کند که بیشتر از توجه ذهنیِ اجداد فلسفی‌اش کانت و اسپینوزا به واقعیت حیات می‌بخشد.

سیمون وی تحت تأثیر اسپینوزا مدعی است که درجات متفاوت توجه، با مراتب گوناگونی از واقعیت مطابقت دارند. اسپینوزا معتقد است در اولین مرحله، ذهن اگر به واسطه حواس با طبیعت مرتبط شود درک مبهم و ناقصی خواهد داشت زیرا این شناخت مادی و وهمی است. در مرحله دوم که عقل حضور پیدا می‌کند با استدلال و استنباط تنها رابطه علی را تشخیص می‌دهد و نهایتاً در گام سوم شناخت از نوع شهود است که توسط عقل شناخته می‌شود و فرد با فعل یگانه ذهن حقیقت را درمی‌یابد. (Nadler, 2020) کانت نیز معتقد بود ذهن و شناخت خاستگاه پیشین دارد و مقدم بر تجربه است به شکلی که انسان ابتدا هر چیزی را در ظرف زمان و مکان می‌ریزد و بعد به آن عینیت می‌بخشد، پس ذهن است که مشخص می‌کند چه چیزی واقعیت دارد. (Brook, 2020) اما سیمون وی با مطرح کردن توجه یک گام فراتر می‌رود، او با پرورش توجه انتظار خردمندانه را به انسان می‌آموزد. همچنین توانایی فرد را در امحاءِ خود افزایش می‌دهد. (Weil, 1986: p. 50) و به‌جای اینکه بر هدفداری جهان متمرکز شود، بر واقعیتی که خارج از جهان یافت می‌شود تأکید می‌کند. (Ibid: p. 57) توجه نشان می‌دهد که دانستن واقعیت جهان، بیش از آنکه یک دستاورد مبتنی بر خودآیینی و سلطه‌گری باشد یک لطف الهی است که باید با درست اندیشیدن شرایط را برای آن مهیا کرد. بدین ترتیب، توجه صرفاً یک امر ذهنی نیست بلکه جایگاهی فراطبیعی دارد و سمت و سوی انسان را به سمت واقعیت رهنمون می‌سازد، و در نگاه سیمون وی توجه بیش از آنچه که اسپینوزا و کانت از آن سخن می‌گویند به امور حیات واقعی می‌بخشد.

پس تنهایی و سکوتِ ذهنی زمانی به‌وقوع می‌پیوندد که هیچ چیز جز لطف الهی حضور نداشته باشد و شیوه اندیشیدن یعنی حرکت در این مسیر. از این‌رو، می‌بینیم که سیمون وی با آموزش تفکر در قالب توجه در کنار "اخلاق فضیلت"، "اخلاق بندگی" و ... ، اخلاق مبتنی بر توجه را

مطرح می‌کند. او با پایه‌ریزی اخلاقی توجه، خود را به تعلیق در می‌آورد تا عدالت فراطبیعی حضور پیدا کند. وی با معطوف کردن توجه به سمت پروردگار نه تنها اخلاق فردی؛ بلکه معرف‌شناسی و فلسفه سیاسی-اجتماعی‌اش را بنا می‌سازد، جایی که عدالت و عشق به همسایه تفاوتی باهم ندارند. پس او با فاصله گرفتن از اخلاق مبتنی بر نیروی جاذبه، توجه و حضور فراطبیعی لطف را به‌مثابه پاد زهری برای نجات انسان می‌داند.

کسی که از موهبت توجه برخوردار باشد، در هر لحظه از زندگی به دنبال آن است که نیت‌های خود را اصلاح و خالص کند. او دائماً به دنبال نشانه‌هایی در درون خودش است تا جلوی انگیزه‌هایی را که او را به سمت هرچیزی جز خیر تحریک می‌کنند بگیرد. با این وجود، این نوع خودآگاهی صرفاً نوعی وجدان اخلاقی نیست؛ بلکه نوعی آگاهی کیهانی نیز هست که به وضوح در اندیشه‌های فیلسوفان رواقی مشاهده می‌شود. فرد هشیار، همیشه حضور خدا را در زندگی خود حس می‌کند و همیشه به یاد خداوند است، مسرورانه راضی به اراده اوست و به همه چیز از دید خداوند نگاه می‌کند و از این طریق تناقضات به وجود آمده را برطرف می‌کند. ضمن اینکه سیمون وی از خلال توجه به بررسی مفهوم خلق معکوس^۱ می‌پردازد که فرد با آن با کنارگذاشتن خود و شخصیت که همان نمود اجتماعی خود است با امر غیرشخصی^۲ مواجه می‌شود. پرداختن به خلق معکوس و امر غیر شخصی هرکدام نیازمند تأملی ژرف در ابعاد دیگر اندیشه این بانوی فرانسوی است که توجه نقش حیاتی را ایفا می‌کند. بدین شکل تعریف او از توجه، عدالت، خلأ و عشق موجب می‌شود که پا را فراتر از مرزهای قاره‌ای بگذارد و بر اندیشمندان پس از خود چون آیریس مرداک و حتی روانشناسی مدرن تأثیرگذار باشد. علاوه بر تمام این موضوعات او همواره معتقد است که بهترین مکان برای پرورش توجه، آموزش و پرورش و از طریق تحصیلات است به همین دلیل همواره خواهان اصلاح شیوه آموزشی است.

9-1-2- نتیجه گیری

سیمون وی معتقد است که انسان مجبور به کشف چیزهای جدید نیست بلکه برای کامل شدن کافی است که صبر، انتظار و توجه صحیح را در خود پرورش دهد؛ در این صورت می‌تواند با ارتقاء سطح، خود را به امر متعالی نزدیک کند. چراکه این مؤلفه‌ها همان چیزهایی هستند که بستر را برای ورود لطف مهیا می‌کنند. و تنها راه نجات انسان و بشریت همان لطف است. پس آن‌چه بشر امروزی از آن رنج می‌برد کمبود توجه است. اگر توجه به معنای صحیح کلمه در زندگی انسان جریان پیدا کند بسیاری از مشکلاتی که با آن در جامعه مواجه است از بین می‌رود. و توجه همان

¹ decreation

² Impersonality

امری است که قطعا با تمرین صحیح بدست می‌آید و باید یادگیری آن را از کودکی و از طریق آموزش و تحصیلات شروع کرد.

سیمون وی^۱ به یقین عارفی بود که در عمل، زندگی و مرگاش مفهوم توجه را به آدمی نشان می‌دهد. توجه در سرتاسر زندگی او حضور داشت. از انتخاب صحیح و دقیق کلمات، زمانی که به مدح یا ذمّ مسأله‌ای می‌پردازد گرفته تا لحظه‌ی مرگاش. شاید هیچ عارفی را با چنین دقتی نتوان یافت که برای تعریف هر چیزی و برای نشان دادن هر امری حتی زمانی که از لغات بهره می‌گیرد با توجه کامل واژه‌ها را به کار برد تا انسان را از هر اشتباهی دور نگه دارد و بتواند راهی مؤثر را به بشریت نشان دهد.

در نهایت حتی می‌توان چنین استدلال کرد که این توجه بود که به مرگ وی منجر شد! او با توجه به این حقیقت که هموطنان‌اش مجبور بودند با جیره محدودی زندگی کنند، اصرار داشت که خود نیز به همان اندازه غذا بخورد. در نتیجه وضع جسمانی‌اش بدتر شد تا جایی که قلب و ماهیچه‌هایش دچار مشکل شدند. عجب نبود که روزنامه‌های محلی تیتراهایی مانند "استاد فرانسوی خودش را با گرسنگی کشت" چاپ کنند. گزارش‌ها خودکشی که در نشریات مطرح شد، نشان می‌دهد که مثال‌های عملی توجه برای عموم غیر قابل درک است. همانطور که هنری فینچ^۱ می‌گوید: "وی فردی نبود که قصد مرگ عامدانه داشته باشد. او منتظر ندای خداوند بود. از آنجایی که ما بطور کلی فقط خودپرستی را می‌شناسیم برایمان درک این مطلب دشوار است." (Finch. 2001: p. 125) همچنین زندگی آگاهانه او نه تنها در فلاسفه بلکه حتی در کسانی که خود را عارف می‌نامند نیز کمیاب است.

توجه صرفا نوعی تأمل‌ورزی نظری نیست و تنها با تمرین است که می‌توان به آن دست یافت. هرچه انسان بیشتر در مسیر کسب توجه قدم بگذارد بتدریج به درجاتی می‌رسد که گمان می‌کرده رسیدن به آن‌ها امکان پذیر نیست. زیرا توجه نه تنها در بعد مادی زندگی بلکه با مجال دادن به ورود / لطف در بعد معنوی نیز تأثیرگذار است. نگاه سیمون وی^۱ به توجه صرفا نگاهی روانشناختی یا فلسفی نیست بلکه او اوج توجه را در نیایش می‌داند که امری مذهبی و دینی است. اگر از این منظر به مسأله توجه نگاه شود، در شیوه تدریس و هدف از تحصیلات به گونه‌ای که امروز در جوامع رایج است، تغییر نگرش به وجود خواهد آمد. آنچه انسان امروز به آن نیازمند است آرامش و سکوت است که متأسفانه به هیچ طریقی نتوانسته آن را کسب کند. هر چیز واقعا ارزشمند تنها در سکوت و آرامش بدست می‌آید، اما سکوتی که همراه با توجه است؛ در غیر این صورت آدمی تفاوتی با گیاهان و سایر جانوران ندارد.

¹ Henry Finch

2-2- محنت

1-2-2- مقدمه

راز جذابیت سیمون وی^۱ در این نیست که در جستجوی کشف امور جدید است بلکه در صبر، تلاش و اسلوبی است که بکار می‌گیرد تا حقیقت را آنگونه که بایسته است فهم و درک کند. از این‌روی، به‌مانند همه اندیشمندان بزرگ، آنچه خواندن سیمون وی^۱ این بانوی فرانسوی را ارزشمند می‌سازد، همان غنای بدیع و بصیرت‌بخش است که او به بشریت عرضه می‌دارد. اما روشنگری او غریب نیز هست چراکه ایده‌های غریب برای فهمیدن دشوارترین‌اند؛ به‌ویژه آن زمانیکه این‌گونه نگرش‌ها منطبق با چارچوب‌های از پیش تعیین شده فهم ما اصلاً خوش‌تراشانه جای نگرفته باشند. نگاه باز او به جهان و ویژگی‌های آن را می‌توان در تفسیرهای دقیق، اصیل و زنده‌اش بازشناسی کرد. وی^۱ انسانی را به ما می‌نماید که انتزاعی نیست بلکه از نوع و جنس خود ما به‌منظور فهم حقیقت رنج می‌برد و چه‌بسا در این مسیر طاقت‌فرسا به گناه و خطا هم کشیده شود؛ بدینسان، یکی از زیباترین و خواندنی‌ترین ایده‌های سیمون وی^۱ محنت است. همچنین، تجربه‌های شخصی و اجتماعی‌مان از رنج و ارتباطش با مقوله‌ی شر موجب می‌شود با نگاه ژرف سیمون وی^۱ به بحث محنت ارتباطی سازنده برقرار کنیم.

سیمون وی^۱، پس از سال 1933، رفته رفته از فعالیت‌های انقلابی دست کشید و خود را مقید به کمک کردن به پناهندگان کمونیست آلمانی کرد و در سال 1936، در جنگ اسپانیا حضور پیدا کرد. بعد از سال 1934، به مرور واژه سرکوبی^۱ از دامنه لغات او حذف شد و جای خود را به رنج داد. زیرا نگاه او به جریان‌های انقلابی و اجتماعی عمیق‌تر شده بود که می‌توان این تأثیر پذیری را ناشی از تجربه‌ی او به خاطر کار در کارخانه در سال‌های 1934-1935 دانست. (Weil, 1987: p. 11) از این مرحله به بعد شاهد آن هستیم که آثار او به‌عنوان یک فعال سیاسی، اندک اندک به سمت اندیشه‌های دینی و عرفانی سوق پیدا می‌کنند. با این حال، این گرایش هرگز مانع از اندیشیدن به انسان‌ها و رنج‌هایشان نشد، بلکه نگاه او را به آنچه که واقعی است ژرف‌تر کرد. از این جهت، محنت یکی از همان لغاتی است که در آثار اخیر او بیش از هر لغت دیگری به چشم می‌خورد تا جایی که وی به‌جای سرکوب شده از محنت‌زده سخن می‌گوید. واژه‌ای که این اندیشمند فرانسوی، در آثارش برای محنت اختیار می‌کند، *Malleur* می‌باشد که در زبان انگلیسی به Affliction برگردانده شده است.

محنت از نگاه سیمون وی^۱ آن‌چنان حائز اهمیت است که می‌توان رد پای آن را در تمامی آثارش در این مرحله از اندیشه‌اش مشاهده کرد، به‌گونه‌ای که آماده‌است تا در ارتباط با هر موضوعی از محنت سخن بگوید. از نگاه او میان رسیدن به خدا و تجربه محنت یک رابطه‌ی جدایی‌ناپذیر وجود

¹ Oppression

دارد. (Perrin & Thibon. 2003: p. 28) به طوری که بعدها در نوشته‌هایش چنین می‌نویسد:

"محنت، موهبتی است از سوی پروردگار، زیرا تنها در محنت است که شگفتی شیوهی الهی وجود دارد که انسان این اقبال را بدست می‌آورد تا بتواند با خدا ارتباط برقرار کند، همانند داستان ایوب." (Yourgran. 2011: p. 54)

علاوه بر اینکه وی محنت را یک پل ارتباطی میان انسان و خداوند معرفی می‌کند، محنت را وسیله‌ای در جهت معرفت نسبت به خویش و رهایی از خود بیگانگی قلمداد می‌کند. سیمون وی با این دغدغه مواجه است که به‌راستی چه نیرویی از بیرون این توانایی را دارد که در روح نفوذ کند. تقریباً همواره آنچه فرد درباره خودش به خودش می‌گوید، دلپذیر و توأم با توهّم است. این درحالی است که آنچه از بیرون از خودش در می‌یابد باعث تعجب و تحیر اوست. این یکی از درس‌های اصلی تراژدی یونان است. به باور سیمون وی، تنها آن اموری که از بیرون در روح نفوذ می‌کنند این اقبال و توان را دارند که واقعیت فرد را برایش آشکار کنند. محنت، ریاضیات و زیبایی، هر سه این توانایی را دارند که پوسته‌ی ایگو را بشکنند و در روح نفوذ کنند. (Henry Leroy Finch. 2001: p. 12) به همین سبب او چنین می‌آورد:

"این همان حقیقتی است که در احساساتمان از طریق درد، در هوشمان از طریق اثبات ریاضیات و در توانایی عشق ورزیدن مان از طریق زیبایی نفوذ می‌کند." (Weil. 1968: p. 186,)

(187)

سیمون وی، لباسی را که انسان سالیان سال با نام شر بر تن رنج کرده بود، خارج می‌سازد و با نگاهی متمایز به مسأله شر نظر می‌افکند. تفسیری که او از شر ارائه می‌دهد رذیلتی گناه‌آلود، جنایت یا آسیبی که قرار است خدای همه چیز دان، همه چیز توان و خیرخواه را زیر سؤال ببرد نیست، بلکه باید از خلال آن (شر=محنت) به خداوند عشق ورزید. به گفته خود سیمون وی گاهی برای درک واقعیت کافی است موقعیت خود را تغییر دهیم و از سوی دیگر مشاهده کنیم، اینگونه واقعیتی که بر ما پنهان بوده و به آن توجه نداشته‌ایم، آشکار می‌شود و او این چنین با نگاهی متمایز از محنت سخن می‌گوید. سیمون وی در قامت یک عارف، الهیات‌دان و فیلسوف دارای دیدگاه‌های بدیع است و با تمام تأثیراتی که در مغرب زمین داشته‌است و به او توجه داشته‌اند؛ باین حال در ایران آنگونه که شایسته و بایسته است به او نپرداخته‌اند. در حوزه الهیات، سیمون وی نگاه منحصر و بدیعی به مسئله محنت دارد که در این پژوهش در پی آنیم با بررسی چیستی محنت در اندیشه او، به این مسأله پرداخته شود که چگونه محنت در دیدگاه او در عین حال که می‌تواند ویرانگر باشد به شکل ماوراءالطبیعی در زندگی بشر اثر بگذارد و تعالی بخش باشد و وسیله‌ای برای ارتباط با خداوند قلمداد شود.

2-2-2- شیوه آفرینش: دلیل وجود رنج

گاهی در مسیر زندگی همه چیز خوب پیش نمی‌رود و با اموری مواجه می‌شویم که خارج از کنترل ماست و جز رنج و درد چیزی را بدنبال ندارد، و حتی گاهی این رنج و درد چنان ویرانگرند که نه علت آن‌ها را درک می‌کنیم و نه راه‌گریزی از آن‌ها را می‌یابیم. در این مرحله از زندگی ساده‌ترین راه این است که از خود بپرسیم چرا خدایی همه چیز دان، همه چیز توان و خیرخواه، وجود چنین رنجی را بر آدمی روا داشته است؟ و اگر نخواهیم در این راستا خداباوری را کنار بگذاریم شاید اولین چیزی که ذهن پرسش‌گر انسان معتقد را به فعالیت وا دارد همانا این مطلب باشد آیا می‌توان در راستای عشق به خدا رنج را هم پذیرفت؟ این جاست که مسأله رنج نزد خداپاوران اندیشمند مهم جلوه می‌کند.

سیمون وی^۱ چرایی رنج را انکار نمی‌کند حتی نوع نگرش او به خدا، شیوه خلقت و هدف آفرینش نشان می‌دهد که چنین چرایی می‌تواند سرآغاز درک واقعیت باشد. به نقل از اریک اسپرینگز^۲ در پاسخ به چرایی رنج میان سیمون وی^۳ و اپیکتتوس شباهت‌هایی یافت می‌شود و در این زمینه به کتاب **گفتارها**^۴ اثر این فیلسوف رواقی اشاره می‌کند. در فصل در باب **مَشِیتِ الهی**^۲ این کتاب، اپیکتتوس به دو باور اشاره دارد: نخست؛ وجود نظم غایی^۴ در هر چیزی، دوم؛ تاب‌آوری. بر اساس نخستین باور به گفته اپیکتتوس، هر موجودی، جهان ما را به نظام عالم وجود رهنمون می‌سازد و می‌توان یک نظام هماهنگ را مشاهده کرد به گونه‌ای که هر مخلوقی با عمل کردن بر طبق سرشت خود به هدفش می‌رسد. بر مبنای باور دوم نیز قرار نیست هر چیزی که در نظام خلقت به شکل هدفمند حضور دارد موافق با اراده یا خواست انسان یا حتی الزاما در خدمت امیال او باشد؛ چراکه انسان تنها یک عضو کوچک از این نظام وسیع هستی است و همه‌ی این اعضا به هم پیوسته‌اند. در این جا کافی است فرد بداند که هر چیز خوشایند یا ناگواری که برایش رخ می‌دهد به علت همین به هم پیوستگی است و خود طبیعت این توانایی و قدرت را به فرد می‌دهد تا بتواند در برابر سختی‌ها استقامت ورزد. (Epictetus: 1904: p. 17, 18)

از این روی، نزد اپیکتتوس، موقعیت انسان در دنیای مادی و اجتماعی چیزی نیست جز تنها یک واقعیت در بین نظام‌های بسیاری از وقایع به هم پیوسته، که اکثر آنها کاملاً فراتر از اختیار آدمی هستند. آن چه که فراتر از اختیار یک شخص است می‌تواند به ثروت آن شخص، به موقعیت اجتماعی یا به جسمش آسیب برساند یا حتی نابودی کامل به همراه آورد. در چنین شرایطی، تنها اختیار واقعی یک شخص رفتاری است که او در برابر وقایع فراتر از اختیارش از خود نشان می‌دهد.

¹ Eric O. Springsted

² Discourses

³ of Providence

⁴ teleological ordering

دهد. او می‌تواند از ناملایمات شکایت کند؛ یا با رضایت دادن در برابر آن، هر آن‌چه پیش آید حتی مرگ را بدون فروپاشی تحمل کند. (Springsted. 1994: p. 99) اسپرینگزدد معتقد است که سیمون وی با اپیکتتوس در این عقیده بنیادی مشترک است که جهان هستی یک مجموعه منظم است و وظیفه انسان‌ها این است که حُسن این نظم را دریابند و خدا را برای آن ستایش کنند. در این راستا باید آدمی به آنچه که خدا ایجاد کرده رضایت دهد و در برابر ناملایماتی‌ها استقامت ورزد. (Ibid)

درست است که سیمون وی در نظامند بودن جهان، مواجهه با رنج‌هایی که خارج از کنترل‌اند و در اصل رضایت دادن و تاب‌آوری با اپیکتتوس و حتی سایر فیلسوفان رواقی شباهت‌هایی دارد، اما در بسیاری جهات تفاوت‌هایی وجود دارد. نخست، اینکه سیمون وی بر خلاف اپیکتتوس به جای مشیت الهی همانند اسپینوزا از جهان ضرورت سخن به میان می‌آورد. به‌زعم وی، جهان جهان ضرورت است و در این مورد وی با قوانین ریاضیات سخن می‌گوید. این مسئله محل اختلاف شارحان سیمون وی است و در این زمینه، استیون پلنت و اریک اسپرینگزدد بر خلاف گوستاو تیبون بر این باورند که مدل خلقت نزد وی بیشتر مطابق با قوانین ضرورت است و با اندک تفاوت‌هایی با نگاه اسپینوزا همخوانی دارد تا نگرش به جهان بر مبنای مشیت الهی. گوستاو تیبون در مقدمه کتاب جاذبه و لطف^۱ هبوط لطف الهی و تجسد خدا در قالب مسیح به منظور نجات بشریت را ناشی از مشیت الهی می‌داند که خدا انسان‌ها را رها نکرده است. از آن‌جایی که سیمون وی در جای جای نوشته‌هایش متذکر می‌شود نمی‌توان از ضرورت گریخت جز با مرگ و حتی خود خدا هم از این قوانین روی بر نمی‌تابد و هرگز خلاف این قوانین حتی در زمان هبوط لطف، فعلی را انجام نمی‌دهد، در نتیجه شاید نتوانیم این نگاه گوستاو تیبون را مبنی بر مشیت الهی بپذیریم.

در گام بعد، با اینکه سیمون وی بر خلاف اسپینوزا هدفمند بودن جهان را می‌پذیرد، اما آنرا در جایی غیر از جهان خلقت جستجو می‌کند که همین امر باعث می‌شود رنج موجود در جهان خلقت بیش از پیش باور پذیر باشد. در نهایت، سیمون وی از پدیده‌ای سخن می‌گوید به نام محنت، که اخص از رنج است و از این حیث اپیکتتوس و دیگر فیلسوفان رواقی به آن نپرداخته‌اند. در نگاه وی پرسش از محنت همان مسأله اساسی پیش روی انسان است نه رنج. جلوتر به تفاوت رنج و محنت اشاره می‌گردد.

شیوه نگرش وی به چگونگی خلقت جهان موجب می‌شود که نگاه او با دیگر اندیشمندان در زمینه رنج متمایز باشد. به‌باور وی، نزد خداوند خلقت عبارت از توسعه و منبسط کردن خودش [الوهیتش] نیست بلکه خلقت در کناره‌گیری خداست. در این زمینه وی با اشاره به کتاب جنگ پلوپونز^۲ اثر توسیدید^۱، تاریخ‌نگار یونانی، چنین اظهار می‌کند که "خدا امتناع می‌ورزد از حکمرانی

¹ Gravity and Grace

² Peloponnesian War

بر هر جایی که صاحب قدرت است." (Weil. 1970: p.81) اینکه چرا خدا اینگونه امتناع می‌ورزد و خودش را از الوهیتش تهی می‌کند به‌خاطر این است که مخلوقات وجود داشته باشند؛ وی چنین می‌آورد:

"پسر^۲ از پدر^۳ جدا شده است بتوسط تمامیت زمان و مکان، با این واقعیت که مخلوقی ایجاد شود، این لحظه که جوهر زندگی من و جوهر زندگی هر فرد دیگری است با رنج^۴ سخت و دشوار شده است، این لحظه همانند بخشی از خطی است که از طریق خلقت، تجسد^۵ و مصائب^۶ میان پدر و پسر کشیده شده است." (Ibid: p. 83)

خدا از قدرت خودش کناره‌گیری می‌کند تا مخلوقات وجود داشته باشند، به‌گفته خود سیمون وی اگر خدا از خدایی خود صرف‌نظر نکند این امکان وجود داشتن برای مخلوقات میسر نمی‌شود زیرا اگر انسان در معرض تابش مستقیم عشق خدا قرار بگیرد بدون اینکه حفاظی از مکان، زمان و ماده داشته باشد، همچون آب در معرض خورشید تبخیر می‌شود. (Weil. 2003: p. 32, 33) ولی همین ترک گفتن قدرت که عاملی برای ایجاد جهان خلقت است خود موجب می‌شود که اساس و جوهر وجودی مخلوق با رنج آمیخته شود.

نزد سیمون وی خلقت و گناه نخستین تنها دو وجه از فعل کناره‌گیری توسط خداوند هستند، در حالی که این دو از نگاه انسان‌ها متمایزند. (Weil. 1970: p. 140) از منظر انسان‌ها خلقت امری مثبت قلمداد می‌شود اما گناه نخستین یک گناه و خطا محسوب می‌شود در حالی که این تمایز در ظاهر است و هر دو بر مبنای ترک گفتن خداوند از قدرت و الوهیتش حاصل شده‌اند. اگر این چنین به خلقت بنگریم بی‌درنگ در می‌یابیم که نوع سرشت انسان نه تنها به خیر متمایل است بلکه به سمت شر نیز گرایش دارد زیرا بر اساس رویکرد مسیحی سیمون وی انسان دارای دو وجه است. وجهی که به واسطه نوع خلقتش در شر رنج‌آور است و وجهی که به سمت خیر است. از این‌روی، انسان کامل بودن دیگر یک موهبت ذاتی نیست بلکه یک دستاورد بشری است که از خلال خودشناسی بدست می‌آید.

در نگرش وی وجود^۷ و کمال^۷ نمی‌توانند در یک سطح رخ دهند زیرا با یکدیگر ناسازگارند، اما در سطحی دیگر باهم برابر می‌شوند. (Weil. 1956: p. 142) هنگامی که خداوند از قدرتش صرف‌نظر

¹ Thucydides

همانطور که می‌دانیم توسیدید به تحلیل و بررسی وقایع بدون در نظر گرفتن نقش خدایان شهره است، از این روی او را پدر تاریخ علمی نام نهاده‌اند.

² the Son

³ the Father

⁴ the Incarnation

⁵ the Passion

⁶ Existence

⁷ Perfection

کرد، جهان خلقت بدین‌نحو ایجاد شد و هستی یافت. ولیکن اگر انسان بخواهد به مرتبه کمال که در سمت خیر است نائل شود باید از این وجود صرف‌نظر کند، زیرا وجود (خلقت) نمی‌تواند با خیر (خدا) در یک سطح قرار بگیرد.¹ (Stanford: Simone Weil.) پس یا باید خدا از قدرتش کناره‌گیری کند تا جهان خلقت باشد یا اگر انسان کمال و رسیدن به خیر را طالب است باید از وجودی که به او (آدمی) عطا شده است صرف‌نظر کند تا اینگونه بتواند در سطحی دیگر به کمال برسد.

اگر این‌چنین از دریچه نگاه سیمون وی¹ به خلقت نظر افکنیم دو مسأله را پیش‌رو داریم: نخست؛ خیرخواه بودن خدا نسبت به قادر مطلق بودن خدا در اولویت است زیرا خدای همه چیز توان با آن قدرت الهی از روی عشق به‌منظور خلق انسان و جهان خلقت از قدرت صرف‌نظر می‌کند. پس جهان آکنده از درد و رنج حاصل خیرخواه بودن خداست نه قدرت خدا و حالا که غایب است قرار نیست که از آن قدرت و توانایی در تغییر امور بهره ببرد. همانطور که سیمون وی در نامه به یک کشیش اظهار می‌کند ما انسان‌ها باید بدانیم خداوند پیش از آنکه همه چیز توان باشد خیرخواه است. (Weil. 1381: p. 81)

نکته دوم آنکه؛ تلقی سیمون وی¹ از غیبت خدا در جهان او را در مقابل نظریه‌ی عدمی شر قرار می‌دهد. فلاسفه، نظریه عدمی بودن شر را منسوب به افلاطون می‌دانند که اندیشمندانی چون آگوستین قدیس از مدافعان آن بوده‌اند و حکمای اسلامی از این نگاه جهت حفظ توحید الهی و جلوگیری از ثنویت بهره برده‌اند. در نگاه افلاطون و به‌دنبال آن آگوستین، خداوند خیر محض است که جز نیکی را خلق نمی‌کند. زمانیکه که افلاطون در تیمائوس چگونگی آفرینش جهان را شرح می‌دهد، خلقت در واقع رونوشتی از یک الگوی ثابت و لاتغییر است که آن را از جنس ماده می‌داند پس دارای جسم می‌باشد، دیدنی و محسوس است. (Plato: 29, 31) بعلاوه، خداوند با سپردن آفرینش امور فانی بدست خدایان به‌نحوی از خلقت کناره‌گیری می‌کند. (Ibid: p. 42) تمام پدیدارها در چنین جهانی بعلت ماهیتی که دارند فناپذیرند و نسبت به عالم ثابت و لاتغییر (مُثُل) از نقص بر خوردارند، همین امر موجب می‌شود که منشأ شر را در نبود خیر جستجو کرد. از این‌روی، بسیاری از اندیشمندان از جمله آگوستین قدیس ضمن اینکه تمام آفرینش را خیر می‌دانند، شر را نبود خیر معرفی می‌کنند.

اندیشه سیمون وی¹ قرباتی با نظریه عدمی شر ندارد زیرا اولاً، در نگاه آگوستین تمام آفرینش خیر است این درحالی است که تمام آفرینش (جهان خلقت و هر آنچه در اوست) از منظر وی¹ شر

¹ وی با الهام از گفتگوهای ملین در کتاب پلوپونزی اثر توسیدید، معتقد است که دشوار است بتوان خودآیینی را در دو فرد هم‌زمان حفظ کرد، همانگونه که در اثر توسیدید آمده است همواره جهان در قدرت قوی‌تر هاست (Stanford: Simone Weil).

است زیرا خیر (خدا) غایب است؛ اما با وجود غیبتش جهان در احاطه خداست و انسان را رها نکرده است زیرا خدا برای نجات انسان در قالب مسیح تجسد می‌یابد. ثانیاً، در رویکرد آگوستین، شر برابر با فقدان خیر است یعنی شر اساساً یک امر عدمی است در حالی که شر از نگاه سیمون وی برابر با وجود است و این نوع از وجود از جنس شروری است که می‌شناسیم مثل درد. به بیان دیگر از نظر آکوئیناس وجود و خیر مساوق هم‌اند، بدین معنا که وجود همان خیر است و هر کدام مصداق دیگری است، حال آنکه به باور سیمون وی تنها خدا مصداق خیر است نه وجود؛ از این رو وجود و شر قابل جمع اند. از سوی دیگر، سیمون وی با بحث ثنویت مشکلی ندارد زیرا او باور مانویان و مسیحیان در مورد خیر و شر را تنها در تفاوت طرز بیان می‌داند؛ و معتقد است که اگر آیین مانوی را با توجه مورد بررسی قرار دهیم می‌توانیم شاهد حقایقی در سنت مانوی باشیم. (Weil. 1381: pp. 127,128)

تنها نکته‌ای که باقی می‌ماند این است که اگر خلقت آکنده از شر رنج‌آور است و به دلیل غیبت خدا به نحوی شر است پس طبیعت زیبا و هر چیز فرحبخش که در خلقت موجب شادی است حاکی از چیست؟ زیرا اصولاً انسان هر چیز زشت و پلید را شر می‌انگارد. به زعم وی از یک طرف آفرینش با زیبایی و انسجامش بازنمایی از خداست، اما از طریق شر و مرگ که در آن جای گرفته‌اند و از طریق ضرورتی کور که بوسیله آن فرمانروائی می‌کند، بیان‌گر غیبت خدا نیز هست؛ با این حال، قوانین ضرورت نیز جز به خواست خدا نیست. پس در اینجا باید دید خدا چه چیزی معنای زیبایی می‌دهد.

3-2-2- فرمانبرداری از ضرورت و چیستی محنت

جهانی که سیمون وی به تصویر می‌کشد جهان ضرورت است که جبرگرایی اسپینوزا نه تنها در تمام پدیده‌های طبیعی بلکه در واقعیات روانشناختی نیز مشاهده می‌شود. به زعم سیمون وی: "ضرورت تصویری که با آن ذهن می‌تواند بی‌اعتنایی، بی‌طرفی خدا را درک کرد." (Weil. 2003: p. 105) بنابراین مشیت الهی در مداخلات خاص خدا یافت نمی‌شود، بلکه بوسیله شناخت عالم با تمام محتمل‌الوقوع بودنش به مثابه مجموع مقصودهای خدا، فهم می‌شود. چنین جهانی بدون خدا، آکنده از درد و رنج خواهد بود؛ اما به حکم ضرورت نه مشیت الهی. ضرورت، بازتابی از واقعیت است و بر ساخته از مجموعه جبرهای طبیعی و اجتماعی است که راه‌گزینی از آن‌ها نیست به نحوی که زندگی بشر را در بر گرفته است. از مهم‌ترین اشکال ضرورت که وی به آن‌ها اشاره دارد زمان و نیروی جاذبه است؛ ضرورت به انسان نشان می‌دهد که آدمی چقدر محدود و مشروط است. بدینسان، با نگاه سیمون وی می‌توان به ضرورت با دو رویکرد متفاوت نگاه کرد: نخست ضرورت بی‌رحم آنگونه که آن را تجربه می‌کنیم و دوم ضرورت تاب‌آورده شده همراه با رضایت. در نگاه نخست؛ خداوند همه پدیده‌ها را تسلیم سازوکار جهان کرده است و انسان به ناچار تابع

ضرورت است که جز از طریق مرگ نمی‌توان از آن خلاصی یافت. زمان همچون امری دردناک است که رهایی از آن دشوار می‌نماید چراکه آدمی در زنجیرهای گذشته و آینده گرفتار است. وی زمان را چون حرکت پاندولی می‌داند که در کنار ملال آور بودنش، رعب‌آور است و آدمی را به تیغ مرگ می‌سپرد. (Stanford: Weil) نیروی جاذبه نیز از زمان جدا نشدنی است و انسان به شکل طبیعی در مسیر نیروی جاذبه حرکت می‌کند. جاذبه نزد وی، اولین نمونه از تمام اشکال محدودیت است. (Weil. 1956: p. 57, 72) وی ایده جاذبه را از قانون جاذبه فیزیک برگرفته است، سپس آن را به واقعیات روانشناختی تعمیم داده است. او لیر در اثر شکسپیر، لیرشاه، را مصداق نیروی جاذبه می‌داند. در نیروی جاذبه تمایل و کشش از آنچه که دانی‌تر است، می‌آید و آنچه که مافوق‌اش قرار دارد را به سمت پایین هدایت می‌کند؛ بسان برده‌ای که هیچ از خودش ندارد و همه چیزش را از اربابش دارد و اگر چیزی از خودش داشته باشد آنگاه ماهیت تغییر می‌کند. (Ibid: p. 138) کینه، نفرت، حسادت، خشم، توجه نداشتن به زمان حال و غیر آن‌ها همگی از انواع جاذبه هستند که فرد را به سمت پایین حرکت می‌دهند و آدمی چونان برده‌ای از امیالش تبعیت می‌کند.¹ ضرورت برای آن انسانی بی‌رحم است که خودآیین باشد و خود را در مرکز جهان فرض کند. چنین فردی بر این گمان است که می‌تواند از چنگال نیروی جاذبه و زمان رهایی یابد؛ زهی خیال باطل! تا زمانیکه آدمی از توهمات خود ساخته‌اش خارج نشود قادر نخواهد بود ضرورت را که چون پرده‌ای میان فرد و خداست کنار بزند و با واقعیت روبه‌رو شود.

در رویکرد دوم، اگر فرد با تاب‌آوری همراه با رضایت از شبکه ضرورت تبعیت کند به گونه‌ای که دیگر خود را مرکز عالم قرار ندهد، این فرمانبرداری همراه با رضایت راهی برای رسوخ در زنجیرهای ضرورت است و گذر از پرده ضرورت که آن‌سوی آن حقیقت قرار گرفته است. اگر انسان از روی رضایت تابع و منقاد ضرورت باشد و از آن فرمانبرداری کند دیگر شبکه ضرورت، بی‌رحم نخواهد بود و رضایت جای خود را به بردگی می‌دهد. در این تلقی از ضرورت، ما انسان‌ها باید آن را دوست بداریم. اما انسان خودمحور نمی‌تواند چنین ضرورتی را دوست بدارد زیرا نمی‌تواند خودش را مطیع نیروهای ضرورت ببیند. در باور وی آنچه محوریت دارد خیر است که همانا خداست نه انسان و آدمی گمان می‌کند، تمام قدرت در نهایت به "خود" منتهی می‌شود. پس چنین تبعیت و رضایتی تنها با کنار گذاشتن منیت در انسان امکان‌پذیر خواهد بود. اگر آدمی خواهان در مرکز عالم قرار گرفتن باشد، تلاش خواهد کرد بر قوانین حاکم بر طبیعت (ضرورت) و جامعه تسلط یابد و خودش

¹ سیمون وی در نظام فلسفی و عرفانی خودش دارای اصطلاحات و واژگان خاص خود است که در این مقاله به برخی از آنها از قبیل نیروی جاذبه، توازن، لطف، خلاء، من، خود و ... مواجهه می‌شویم که مجال توضیح آنها در این مقاله میسر نیست و خوانندگان برای مطالعه بیشتر به مقاله «فرایند دریافت لطف الهی در عرفان سیمون وی» چاپ شده در مجله مطالعات عرفانی شماره 29 مراجعه کنند (موسوی اعظم و همکاران، 1389: 254-280).

را نه در موازنه با این قوانین بلکه در سطحی بالاتر قرار دهد. چنین امری در جامعه موجب ایجاد حاکمیتِ سلطه به هر نحوی (دیکتاتوری، دموکراسی و ...) می‌شود و در طبیعت با توهّم حاکم بودن بر قوانین طبیعت و نیروهای موجود در آن چون زمان و مکان پیش می‌رود.

حال اگر انسان جهان خلقت را آنگونه که هست بپذیرد و به قوانین ضرورت رضایت دهد به جای مواجهه با ضرورت بی‌رحم در مسیرِ واقعیت گام بر خواهد داشت زیرا می‌داند این جهان که خدا در آن غائب است با تمام درد و رنجش، خیر است چراکه تمام قوانین آن از پروردگارشان در خلقت پیروی می‌کنند. سیمون وی چنین می‌آورد: "در زیبایی دنیا، ضرورت خشن به هدف عشق تبدیل می‌شود. چه چیزی زیباتر از تأثیر جاذبه‌ی زمین بر امواج دریاست که دائماً در حال تغییرند یا چین خوردگی کوه‌ها؟ از زیبایی دریا کم نمی‌شود با این که می‌دانیم گاهی کشتی‌های بسیاری را در هم شکسته است. برعکس، این به زیبایی دریا می‌افزاید. این فرمانبرداری است که دریا را زیبا می‌کند." (Weil, 1968: p. 178)

از این جهت، به اعتقاد سیمون وی، فرد باید به ضرورتی که بر او اعمال می‌شود رضایت دهد و سر تسلیم فرود آورد چرا که این فرمانبرداری خود به نوعی صرفه‌جویی در انرژی است و چنانچه فرد بخواهد علیه مناسبات ضروری عالم به نزاع برخیزد و در مقابل آن بایستد، آن منبع انرژی درونی‌اش که به خیر متصل است به مرور تحلیل می‌رود و فرسوده می‌شود. (Weil, 2003: p. 43)

باید گفت اطاعت و فرمانبرداری از ضرورت بدین معنا نیست که با تسلیم شدن در برابر نیروی جاذبه و محو گذشته و آینده شدن تن به سقوط دهیم بلکه بدین معناست که فرد بداند نوع خلقتش در محدودیت است و از اوهام و خیال‌اندیشی قدرت‌طلبانه خارج شود. خود محوری نمونه‌ای از حرکت در مسیر نیروی جاذبه است، انسان گمان می‌کند که آزادانه از محدودیت خارج شده و همه چیز را تحت کنترل خویش دارد، ولیکن حقیقتاً در مسیر سقوط قرار گرفته است زیرا به شکل خود خواسته برده نفس خویش شده است. چنانچه فردی پی به محدود بودنش ببرد و از خود خدا پنداری رها شود، ضمن پذیرفتن ضرورت به بخش خیر و پاک درونش متصل می‌شود که این خود جلوگیری از تلاش‌های بیهوده و اتلاف انرژی است. البته در این مسیر ممکن است اطاعت و فرمانبرداری فرد از ضرورت، همسو با نیازهای بشری باشد مثل زمانی که آدمی گرسنه است و نیاز به غذا دارد یا احساس تشنگی دارد و محتاج آب است. در این حالت، چه قدیس و چه فرد شرور، هیچ یک نمی‌توانند از این کار خودداری کنند. (Ibid: p. 44) اما مواقعی وجود دارد که فرمانبرداری از ضرورت در تقابل با خواسته‌های بشری است که از نظر سیمون وی باید این چنین اعمال با کمک توجه شناخته شده و تعدادشان بیشتر شود: "اگر رستگاری ابدی من بر این میز به هیئت یک شیء قرار داشت و اگر تنها می‌بایست دستم را دراز می‌کردم تا آن را به چنگ آورم؛ من دستم را بدون دریافت‌های فرمان‌هایی که بگویند چنین کن دراز نمی‌کردم." (Ibid: p. 45) فرمانبرداری همراه با رضایت در مواجهه‌ی با اتفاقات عالم ضرورت، در اندیشه سیمون وی از آن چنان ارزش بالایی

برخوردار است که آن را به بهای رستگاری خویش نمی‌فروشد و با صراحت میان رضایت به ضرورت همراه با محنت و نارضایتی به ضرورت همراه با رستگاری، گزینه نخست را انتخاب می‌کند. بر این اساس، تا زمانی که ضرورت ایجاب نکند حتی اگر پای رستگاری بشر در میان باشد، خلاف آن نباید عمل کرد.

4-2-2- چستی محنت و تفاوت آن با رنج

در هر صورت، هر آنچه تاکنون از خلقت و ضرورت گفته شد تنها می‌تواند دلایل رنج را بازگو کند اما پاسخی برای انگیزه و مقصود آن ندارند و چرای رنج در ابهام باقی می‌ماند. سیمون وی از چیزی ویرانگرتر از رنج سخن به میان می‌آورد؛ یعنی محنت و آن را چنان ویرانگر می‌داند که فرد محنت‌زده ضمن دانستنِ چگونگیِ آفرینش نمی‌تواند چرایی آن را درک کند. شاید انسان بتواند نسبت به آنچه که در بیرون برایش رخ می‌دهد، مانند هر نوع آسیب اجتماعی، استقامت ورزد و آن را تاب آورد؛ اما آن احساسی که محنت از درون برای فرد ایجاد می‌کند، ویرانگر است و فرد را خرد و متلاشی می‌کند. محنت آدمی را از تحقیر نفس، نفرت، و حس گناه و ناپاکی پُر می‌کند. اگر فرد برای مواجهه با محنت آماده نباشد مغلوبش می‌شود و آدمی را له می‌کند. در واقع چیزی از فرد باقی نمی‌ماند که بتواند به واسطه آن محنت را بپذیرد یا آن که به آن مانند چیزی اصیل و شریف بنگرد که بخواهد خود را تسلیم آن کند. بنابراین در مقابل دیدگان فرد محنت‌زده، راهی برای مواجه شدن با محنت و در عین حال خودداری از خرد شدن وجود ندارد. (Springsted. 1994: p. 101)

از مواردی که محنت خود را بر آدمی نشان می‌دهد آن هنگام است که فرد هیچ کنترلی بر پیش آمده رویدادها ندارد و هر لحظه ممکن است چیزی را از دست بدهد، مانند مال، خانواده، دوستان، شغل و موقعیت اجتماعی که آنها را بخشی از وجود خود می‌داند. در این هنگام فرد آن چه را که گمان می‌کرده از آن اوست، از دست رفته می‌بیند و آن را با چیزی از پلیدترین یا حقیرترین نوع، جایگزین می‌کند. (Weil. 1962: p. 27) بر همین اساس، حقیقت محنت آن زمانی است که فرد با حقیقت فناپذیر خود مواجه می‌شود که غیر قابل انکار است. محنت انسان را مجبور می‌کند تا با نیستی خود روبه‌رو شود. چه کسی است که خود را در مقابل بلاهای پیش‌بینی نشده که بر سرش می‌آید بدبخت نمی‌پندارد؟ چه کسی است که آرزو نکرده باشد که ای کاش به گونه‌ی دیگری بزرگ می‌شد تا شاید ترس‌ها، آرزوها و تمایلاتی خلاف آن چه اکنون دارد می‌داشت؟ از این‌روی، سیمون وی محنت را شکل شدید رنج و ترکیبی از تنزل، غم و اندوه فیزیکی، ذهنی و اجتماعی که با شخصیت‌زدائی فرد همراه است، معرفی می‌کند. (Weil. 1959: p. 119) سیمون وی محنت را

ژرف‌تر و بزرگ‌تر از رنج می‌داند و در کتاب توجّه به خدا¹ می‌آورد: "در قلمرو رنج، محنت چیزی است جدا، اخص و غیرقابل تحویل. محنت کاملاً با رنج بسیط و خام متفاوت است. مالک روح می‌شود و روح را دائم با نشانه مخصوص خودش، [با] داغ بردگی، داغ می‌گذارد. بردگی چنان‌که در عرف روم باستان اعمال می‌شد تنها نمونه‌ای افراطی از محنت است. مردمان باستان که تمام نکات را درباره این مسأله می‌دانستند عادت داشتند بگویند: یک انسان آن‌گاه که برده می‌شود نیمی از روح خویش را از دست می‌دهد." (Ibid: p. 117)

به باور سیمون وی، وجود محنت‌های موجود در زندگی بشری، تابع ضرورت‌های عالم ماده‌اند؛ و امری غریب و رازآمیزی نیست؛ اما از نظرگاه او، بزرگترین معمای زندگی بشر، اعطای قدرت بی‌بدیل ویرانگری به محنت از سوی خداوند است و در این باب چنین می‌نویسد: "معمای بزرگ زندگی بشر رنج نیست؛ بلکه محنت است. عجیب نیست که انسان‌های [محنت‌زده] بی‌گناه کشته می‌شوند، شکنجه می‌شوند، از وطنشان رانده می‌شوند، به فلاکت می‌افتند و یا به بردگی گرفته می‌شوند و به اردوگاه‌های کار اجباری یا زندان فرستاده می‌شوند، چون آن‌ها [مانند] مجرمانی هستند که چنین اعمالی را انجام می‌دهند. همین‌طور عجیب نیست که بیماری، علت رنج‌های طولانی است، که زندگی را فلج می‌کند و آن‌را به‌صورت مرگ در می‌آورد، چون طبیعت کاملاً تحت فرمان بازی کور ضرورت‌های مکانیکی است. اما عجیب آن است که خداوند به محنت این قدرت را داده که روح بی‌گناهان بی‌شماری را گرفته و مثل یک فرمانروای مطلق به تصرف خود درآورد." (Weil. 1968: p. 171,172) قدرت ویرانگری محنت چنان شوک‌آور است که فرد محنت‌زده نمی‌تواند انگیزه و مقصود آن‌را به هر نحوی از سوی پروردگارش درک کند پس چنین فردی چگونه می‌تواند به قوانین ضرورت رضایت دهد؟

5-2-2- ویرانسازی خویشتن خیالی و درک واقعیت از طریق محنت

بر خلاف گوتفرید ویلهلم لایبنیتس که معتقد بود جهان موجود بهترین جهان ممکن است که پروردگار می‌توانست آن‌را خلق کند، سیمون وی بر این باور بود که هر تلاشی برای توجیه شر بیپوده است و خدا جهانی را خلق کرده است که بهترین ممکن نیست، اما آنی است که تمام خیر و شر را در بر دارد و انسان در دورترین فاصله از خدا قرار گرفته‌است، فاصله‌ای به اندازه زمان و مکان (جهان خلقت) و این جایگاه تا حد امکان از خیر فاصله دارد و این جایگاه نامطلوب است. (Weil. 2003: p. 79) با توجه به شیوه خلقت و غیبت خدا در جهان می‌توان دلیل چنین فاصله‌ای میان خالق و مخلوق را دریافت اما انگیزه آن از سوی خداوند برای انسان و به‌ویژه فرد محنت‌زده قابل درک نیست. زیرا محنت برای روح انسان همچون دردهای شدید برای جسم اوست. همانطور که

¹ *Waiting for God*

درد جسمی شدید تفکر منطقی را غیرممکن می‌سازد محنت هم چنین تاثیری دارد و کسی که متحمل رنج شدید است حاضر است هرکاری کند تا آن را پایان دهد. (Earl. 2015: p. 66) بعلاوه، از آنجایی که محنت فرد را در موقعیت ناخوشایندی در جامعه قرار می‌دهد، فرد محنت‌زده نمی‌تواند درک مثبتی نسبت به محنت و نگاه شریف و تعالی‌بخش به آن داشته باشد. سیمون وی انسان محنت‌زده را چنین روانکاوی می‌کند که فرد محنت‌زده، تنها به وجه ویرانگری محنت نظر دارد و همین طرز نگاه مانع از آن می‌شود که به محنت رضایت دهد و حقیقت آن را به مثابه‌ی یک امر تعالی بخش درک کند. (Weil. 1956: p. 157) به‌باور سیمون وی وقتی انسان آسیب می‌بیند، تنها رنج و درد نیست که به سراغش می‌آید؛ بلکه گاهی متأسفانه شر و پلیدی حقیقی بر او وارد می‌شود. بنابراین همانگونه که خیر و نیکی می‌تواند از فردی به فرد دیگر انتقال پیدا کند، شر نیز می‌تواند از طریق محنت انتقال یابد. (Weil. 1986: p. 94)

پس برای آن که بتوان به چرای رنج پاسخ داد باید محنت هدفی برای قربانیش داشته‌باشد تا فرد محنت‌زده قادر باشد وجودش را بپذیرد و اگر وجودش قابل پذیرش نباشد، نمی‌تواند جهانی را که تولید محنت می‌کند بستاند یا دوست داشته باشد در غیر این صورت وقایعی که باعث محنت می‌شوند، فرصتی برای تحقق خوبی در قربانی فراهم نمی‌کنند. بنابراین پاسخ به این سؤال قربانی «چرا؟» و مراجعه به جامعه و عملکرد جهان فقط دلایل محنت را مشخص می‌کند بدون آنکه مقصود آن را برای قربانی معلوم کند. (Springsted. 1994: p. 102) این جاست که نمی‌توان در قبال چرای رنج آدمی که از درون فریاد می‌زند پاسخ داد، فریادهایی چون: "چرا من آسیب دیده‌ام؟" یا فریاد دیگری هست که اغلب مردم آن را اظهار می‌کنند: "چرا دیگری بیشتر از من دارد؟" (Weil. 1986: p. 93) فریادی که نه تنها انسان‌ها بلکه مسیح نیز آن هنگام که به صلیب کشیده‌شد برآورد: "خدایا خدایا چرا مرا رها کرده‌ای؟" (Henry Leroy Finch. 2001: p. 14) به زعم سیمون وی، چون عالم ماده جهان ضرورت است نمی‌توان به این سؤال فرد محنت‌زده پاسخ داد. وی در کتاب *درباب علم، ضرورت و عشق به خدا* چنین می‌آورد: "از این رو نمی‌توان پاسخی به «چرا؟»ی فرد محنت‌زده داد چون جهان ضرورت است، نه جهان هدف. اگر غایتی در این جهان بود، جای خیر در جهان دیگری نمی‌بود. هر کجا در جستجوی دلایل نهایی در این جهان هستیم، خیر از آن دلایل نهایی امتناع می‌ورزد. اما برای فهمیدن این امتناع باید سوال کرد." (Weil. 1968: p. 197) منظور از دلایل نهایی در عبارت فوق، همان هدف و غایت است؛ در نگاه وی خیر (خدا) که هدف این جهان است در این جهان یافت نمی‌شود، بعلاوه تمام آنچه که در این جهان رخ می‌دهد بیانگر هدف و غایت این جهان نیستند؛ بلکه صرفاً علت این وقایع‌اند. از این رو، هرگاه افرادی به دنبال هدف (دلایل نهایی) در این جهان باشند، انتظار بیش از حد از سرشت این عالم دارند. با این حال، همانطور که خود سیمون وی به آن اشاره دارد این چرا راهی است برای فهم انگیزه

و مقصود محنت، باید پرسیده شود تا راه حقیقت نمایان شود. فرد محنت‌زده‌ای که چنین چرایی را مطرح می‌کند بیش از هر کس دیگری متوجه می‌شود که جوهر ضرورت با جوهر خیر متفاوت است، همچنین در می‌یابد که این انسانِ اندیشمندِ صاحب اختیار تا چه حد محدود است و نهایتاً می‌فهمد که وجود خیر در چنین جهانی ناممکن است. از این‌روی، وی چرای محنت را گامی بسوی امر فراطبیعی می‌داند و این چنین می‌آورد: "ناممکن بودن دروازه امر فراطبیعی است. ما تنها می‌توانیم به در بکوبیم. کس دیگری است که در را می‌گشاید." (Weil. 2003: p. 95) به‌زعم وی انسان خیال‌اندیش قادر نیست که عدم امکانِ خیر در جهان را بپذیرد زیرا هر چیز ناممکنی به‌واسطه تخیل و توهم امکان‌پذیر می‌شود بدینسان آدمی با خیال‌اندیشی قادر نخواهد بود تمایز جوهر خیر با ضرورت را درک کند و همین امر مانع از رسیدن به خیر می‌شود. (Ibid: p. 94)

زمانیکه انسان از واقعیت کناره‌گیری می‌کند نه تنها نمی‌تواند شناختِ صحیحی از خود داشته باشد بلکه ارزیابیِ درستی نسبت به توانمندی‌هایش هم نخواهد داشت. وقتی تصمیم می‌گیریم که به توهمات و تخیلات رضایت دهیم جایگاه واقعی خود را گم می‌کنیم و احساسات جایِ تفکر و تأمل را می‌گیرد چیزی که جامعه بشریت بیش از هر چیز دیگری به آن نیازمند است. در حالی که محنت به خوبی انسان را با خودِ حقیقی‌اش یعنی بخش محدود و فانی‌اش آشنا می‌سازد و چه چیزی از این با ارزش‌تر که انسان به تفکر و تأمل نسبت به خویش بپردازد که این نشانه فرد خردمند است؛ چنانچه به‌زعم سقراط، خردمند بودن تا حدودی تأییدی است بر فانی بودن انسان و اینکه انسان خدا نیست. (plato. 1968) و محنت به کمال به آدمی یادآور می‌شود که او از جایگاه خدایی برخوردار نیست و این همان رویکردی است که سیمون وی دنبال می‌کند. به عبارتی به مخاطب متذکر می‌شود که اندیشه در مرکز عالم بودن را ترک کند و بر این سوء فهم خط بطلان بکشد و به هیچ بودنش رضایت دهد.

انسانی که در توهم زندگی می‌کند از وجودِ انسانیِ خودش چیزی قدرتمند می‌سازد، نمی‌تواند ببیند که در معرضِ محدودیت‌ها و موانع مادی است. حتی انسان در چنین وضعیتی دست به آفرینش و خلقِ خدایی می‌زند که بتواند بر تخیلات انسان صحنه‌گذار و اگر این خدا همسو با اهداف آدمی پیش نرفت و فرد احساس ناامنی کرد که ممکن است قدرت‌ش را از دست دهد تاکتیک‌ها و روش‌ش را تغییر می‌دهد و با طرزِ بیانی متفاوت خدایی را شرح می‌دهد که خودمحوری و تخیلاتِ انسان را تصدیق کند. بدین‌شکل خدایِ قبیله‌ای، زمینی، ظالم و انحصارطلبِ نیازهایِ آدمی را تحت عنوان دیگری احیا می‌کند. بدین ترتیب باید پیش از هر چیزی توهم و خیال‌اندیشی را حذف کرد که اغلب اوقات این اوهام از سویِ انسان نام خدا را غصب می‌کنند و در واقع امر چیزی جز محافظی برای ضعف یا غرورِ آدمی محسوب نمی‌شوند. (Weil. 2003: p. 10) اگر امر نامتناهی را در سطحِ متناهی قرار دهیم دیگر چه اهمیتی دارد آن‌را چه بنامیم. در چنین وضعیتی

سیمون وی یکی از کارکردهای محنت را ویرانسازیِ خویشتنِ خیالی معرفی می‌کند. به گفته سیمون وی محنت به انسان خاطر نشان می‌کند که آدمی در بهشت زندگی نمی‌کند. (Ibid: p. 81) پس برای رسیدن به خیر آن واقعیت حقیقی باید از وجودی که خدا به انسان عرضه داشته است بگذرد و آن را کنار نهد، درست همانگونه که خدا از قدرت و الوهیتش صرف‌نظر کرد تا انسان وجود داشته باشد حال این انسان است که برای رسیدن به خیر باید از وجودش صرف‌نظر کند و "خود" خیالی خویش را کنار بگذارد.¹ آورده شد که خدا در آفرینش با کناره‌گیری از الوهیتش موجب شد تا جهان خلقت ایجاد شود و گناه نخستین از جنس خلقت است یا به عبارتی بخشی از سرشت انسان و نوع آفرینش از جنس خلقت است؛ حال اگر انسان این وجود را کنار بگذارد و بدین‌شکل هیچ بودن خود را بپذیرد لطف الهی این فضای خالی را (هیچ) پر می‌سازد، گویی وجود که همچون مانعی است از میان برداشته شده و به این شیوه به قدرت خدا و الوهیتش سر سپرده است.

از دلایلی که موجب از خود بیگانگی انسان و در تخیل به‌سر بردن می‌شود این است که هیچ بودنش را به علت ملال‌آور بودن و بیش از همه رُعب‌آور بودنش نمی‌تواند بپذیرد. زیرا آن هنگام که آدمی بپذیرد که هیچ است وجودش برایش بی‌معنا می‌شود و احساس پوچی می‌کند، در نتیجه ترجیح می‌دهد که در تصویری کاذب نسبت به خویش که هر چیزی در یدِ قدرت اوست سیر کند تا شاید اینگونه به زندگی‌اش معنا دهد. همین امر مانع از مواجهه انسان با حقیقت می‌شود. محنت از نگاه وی چنان قدرت ویرانگری دارد که قادر است انسان را از خواب خوش مستی خارج سازد. نزد وی درک این هیچ بودن یعنی انسان می‌پذیرد وجود حقیقی آنی نیست که در اختیار دارد بلکه همانی است که غایب است و این یعنی فهم تمایز میان جوهر ضرورت با جوهر خیر. بدینسان، نزد وی محنت به‌مثابه یک شانس برای آدمی محسوب می‌شود و تنها چیزی را که تابع شانس نمی‌داند آنی است که خارج از این جهان است یعنی خیر و چنین می‌آورد: "دانستن اینکه ارزشمندترین چیز در وجود² ریشه ندارد این زیباست. چرا؟ این روح را به فراسوی زمان معطوف می‌کند." (Weil, 2003: p. 108) و محنت به کمال چنان ویرانگر است که ضمن از بین بردن تمام تخیلات انسان را با بُعد حقیقی‌اش همان "هیچ" مواجه می‌سازد. این "هیچ" از یکسو می‌تواند دروازه امر فراطبیعی باشد و از سوی دیگر عامل سقوط.

¹ سیمون وی این عمل را خلق معکوس می‌نامد و معتقد است اگر انسان ایگو (خود) را خلق معکوس کند یعنی هر آنچه به منیت باز می‌گردد را کنار بگذارد آنگاه عشق الهی بدون مانع از خلال مکانی که انسان سابقاً به تصرف خود درآورده بود می‌گذرد و دوباره به خودش (خدا) باز می‌گردد. (Weil, 1959: p. 38) برای مطالعه بیشتر در باب خلق معکوس به مقاله «فرایند دریافت لطف الهی در عرفان سیمون وی» به قلم نگارنده مراجعه شود. (رک: موسوی اعظم و همکاران، 1389: 254-280)

² Existence

6-2-2- محنت؛ اتصال به خدا (رستگاری) یا انکار خدا (تباهی)

آن هنگام که انسان بر اساس رویدادی در می‌یابد صاحب هیچ قدرتی در جهان نیست آیا در این لحظه حاضر است نبودِ "من" را نیز بپذیرد؟ عموماً "من" تنها دارایی آدمی محسوب می‌شود که در هیچ لحظه‌ای خواهان از دست دادنش نیست اما به باور وی محنت قادر است آن را ویران سازد. همانگونه که پیش‌تر آمد از نظر سیمون وی، محنت به‌مانند بردگی است و همانطور که برده از خود هیچ اختیاری و شخصیتی ندارد و ظلم‌های ارباب بر او تحمیل می‌شود؛ انسان محنت‌زده نیز در قبال محنت‌های وارده از سوی جهان هستی چنین وضعیتی را دارد. از این‌رو، سیمون وی در توصیف محنت آن را □ نوعی ریشه‌کن‌شدن زندگی، معادل کمابیش تخفیف‌یافته مرگ □ می‌داند. (Perrin & Thibon, 2003: p. □□) پس در مواردی درک محنت در اعماق روح، همان درک نیستی است. (Weil, 1962: p. 27) اگر این چنین به محنت بنگریم محنت حتی "من" را از انسان می‌گیرد، چنانکه وی می‌آورد: "برای آگاه بودن از آن [محنت] در اعماق روح شخص باید نبودن را تجربه کند. حقیر دانستن خود نیز راهی برای عبور به حقیقت است. این [محنت] مرگ روح است. به همین خاطر، نمایش عریان محنت، روح را به لرزه می‌اندازد مانند لرزشی که در نزدیکی زمان مرگ به وجود می‌آید." (Weil, 1986: p. 91)

البته درست است که محنت مفرط قدرتِ "من" را از انسان می‌گیرد و با هیچ بودنش مواجه می‌سازد اما الزماً از نگاه وی این امر باعث اتصال به خیر نخواهد شد حتی این امکان هست که موجب خداناباوری و دیدگاه ماتریالیستی در انسان شود. (Weil, 2003: p. 26) در نظر سیمون وی، از روی واکنش فرد در برخورد با رنج‌ها و مصائبش است که با بینش عمیق می‌توان پی برد که آیا فرد محنت‌زده واقعیت را لمس کرده‌است یا خیر. فرض کنید محنت تمامِ هر آنچه را که انسان خود محور از آن خود می‌داند را از او بگیرد و با نیستی و هیچ بودنش مواجه سازد، در چنین وضعیتی اگر فرد محنت‌زده ضمن درک هیچ بودن به آن رضایت دهد و با رهایی از تمام امور نسبی خواهان اتصال به امر مطلق شود، همراه با فروتنی و رضایت کامل به نیستی‌اش پیوند با هستی واقعی حاصل می‌شود. اما اگر بتوسط محنت همه آنچه را که دارایی خود می‌دانسته از جمله "من" را از دست دهد و همچنان خواهان امور نسبی باشد بیان‌گر آن است که انسان نمی‌تواند به خویشتن حقیقی‌اش رضایت دهد. عادت‌ها، ترس‌ها، و ضعف‌های انسان، انسان را به بند کشیده است تا خودش نباشد تا از خودش راضی نباشد و به آن رضایت ندهد. هر چند در این وضعیت محنت از بیرون "من" را نابود ساخته است اما فرد هنوز نتوانسته به هیچ بودن خود از درون رضایت دهد. نزد وی برای انسان هیچ عملِ مختارانه دیگری وجود ندارد مگر نابود سازیِ "من"، پس آنچه اهمیت دارد پذیرشِ ویرانسازیِ من از درون است. (Ibid) حال اگر محنت پیش از پذیرشِ ویرانسازیِ "من" از درون، آن را از بیرون نابود سازد، وجود در چنین فردی به منیتی نباتی فرو کاسته می‌شود اما منیتی بدون "من". (Ibid)

محنت موجب می‌شود که برای لحظاتی خدا غائب بنظر رسد و این غیبت چنان ژرف است که از نبودِ انسانی مرده که دیگر در میان دوستانش نیست، عمیق‌تر است؛ حتی ژرف‌تر از نبودِ بارقه نور در تاریکی مطلق در یک سلول. در این وضعیت ترسی دهشتناک تمام روح انسان را فرا می‌گیرد. در این غیبت چیزی برای عشق ورزیدن وجود ندارد. آنچه هولناک است این است که اگر چیزی برای عشق ورزیدن در این تاریکی نباشد روح، عمل عشق ورزیدن را متوقف می‌سازد. ولیکن باید در این تهی بودگی به عشق ورزیدن ادامه داد یا حداقل طالبِ عشق ورزیدن بود اگرچه بخش بسیار خُرد و کوچکِ روح عشق بورزد. آنگاه خدا ضمن آشکار ساختن زیبایی جهان خودش را بر چنین روحی هویدا می‌سازد همانگونه که بر ایوب هویدا ساخت. اما اگر روح، در مواجهه با محنت عشق ورزیدن به خدا را متوقف سازد سقوط خواهد کرد حتی در این زندگی به چیزی مشابه با دوزخ هبوط می‌کند. (Weil, 1959: p. 120, 121) از این‌روی، به‌زعم وی اگر انسان را پیش از آنکه پذیرای محنت باشد او را در چنین محنتی غوطه‌ور سازند موجب مرگ روحش می‌شود.

به هر روی، به‌منظور اثر بخشی محنت در انسان، ضمن رضایت دادن نباید درد و رنجی که محنت با خود به همراه دارد را با هیچ امر تسلی بخشی فرو کاست. از این‌روی، نباید محنت به‌مثابه کفاره گناهان یا وسیله‌ای برای رسیدن به بهشت برای فرد مؤمن باشد. محنت را باید همانگونه که هست با همان قدرتِ ویرانگری‌اش و بدون هیچ تسلی پذیرفت. هر انسانی در شرایط خوشی و لذت‌آور احساس رضایت دارد، زمانی رضایت ارزش دارد که شرایط محنت‌باری بر زندگی فرد حاکم شود. اگر فرد به محنت رضایت دهد، بدین معناست که محنت را بدون هیچ تمنا و تسلائی پذیرفته است و چنین محنتی نه تنها ویرانگر نیست بلکه تعالی بخش و راه رستگاری است. به عبارتی زمانی محنت انسان را به عشق الهی نزدیک می‌کند که برای رهایی از آن تلاشی نکرده باشد و به دنبال رنج کمتر نباشد؛ بلکه با رنج همراه و با آن باقی بماند. سیمون وی در کتاب *جاذبه و لطف* می‌آورد: "عظمت بی‌حد مسیحیت در این حقیقت است که طالب شفای فراطبیعی برای رنج نیست؛ بلکه خواهان استفاده‌ی فراطبیعی توسط آن است." (Ibid: p. 81)

به‌زعم وی این جهان، تا آنجا که کاملاً خالی از خدا است، خودِ خدا است و همچنین، ضرورت، تا آنجا که مطلقاً از خیر متمایز است، خودِ خیر است؛ چراکه جز فرمانبرداری از خدا مسیر دیگری را پیش نمی‌برد. پس هر تسلائی در محنت، انسان را از عشق و از حقیقت دور می‌سازد و باید محنت را همانگونه که هست پذیرفت و اگر آدمی این مسأله را درک کند نه تنها از آسیب آن در امان خواهد بود بلکه به رستگاری می‌رسد. (Weil, 2003: p 15)

7-2-2- عشق ورزیدن از خلال شر

از نکات جالب در اندیشه سیمون مقایسه‌ی محنت با گناه و جنایت است، که فهم رابطه‌ی محنت و حقیقت را تسهیل می‌کند. داغی که محنت بر روح می‌گذارد چنان عمیق است که حس حقارت،

انزجار، نفرت از خود، ناپاکی و احساس گناه را در فرد ایجاد می‌کند به نحوی که منطقاً بایستی باعث تولید جنایت در آدمی شود اما لزوماً اینگونه نیست. درست است که تمام حقارت، انزجار و ناپاکی، درونی می‌شود و در مرکز روح رسوخ می‌کند و در آنجا شکل می‌گیرد به‌نحوی که تمام دنیای محنت‌زده را سمّی می‌سازد، اما در چنین وضعیتی عشق فراطبیعی موجب نجات محنت‌زدگان می‌شود و نهایتاً مانع از به وقوع پیوستن جنایت خواهد شد. (Weil. 1959: p. 121, 122) عشق فراطبیعی نیز زمانی اثر گذار خواهد بود که فرد هیچ بودن ناشی از محنت را بپذیرد تا لطف الهی اثر گذار باشد. به اعتقاد وی باید شر را به رنج رستگاری مبدل ساخت و با انتقال آن به بخش پاک درون و نهایتاً اتصال به خیر شر را به رنج استحاله کرد. مرتبه‌ای که در آن فرد محنت‌زده به هیچ بودنش رضایت می‌دهد و نبودن را تاب می‌آورد در واقع فضا را برای حضور لطف فراهم کرده است. پس به جای بی‌قراری و انتقالِ درماندگی‌اش به دیگران، دقت و تمرکزش را بر خودآگاهی معطوف می‌سازد که موجب درک واقعیت می‌شود. نزد وی شر هم در قلب فرد جنایتکار سکنی گزیده است و هم در قلب فرد محنت‌زده، ولیکن جنایتکار نمی‌تواند حضور شر را در قلبش احساس کند اما فرد محنت زده و بی‌گناه قادر است حضور شر را دریابد. (Ibid: p. 122) همین امر به محنت‌زدگان یاری می‌کند تا بتوانند آن‌را به رنج رستگاری مبدل سازند.

پس، برای اینکه انسان بتواند از خلال شر به خدا عشق بورزد باید شر را به رنج مبدل ساخت و بعد آن‌را به بخش پاک روح انتقال داد. به‌منظور اینکه این انتقال عاملِ آلوده شدنِ بخش پاک درونمان نشود باید بخش پاک را به خیر متصل کرد. (Weil. 2003: p. 73, 74) چنین شری چون یک درمان محسوب می‌شود و روشی برای عشق ورزید می‌باشد. انسان از خلالِ جهانی که خدا آفریده به خدا عشق می‌ورزد. اما برای متصل شدنِ بخش پاک درونمان به خیر لازم است بدانیم که هیچ هستیم و فنا پذیر بودن خود را بپذیریم. بدانیم آنچه حقیقتاً هست خداست (خیر) نه عالم ماده. سیمون وی این تحلیل را به‌عنوان ملاکی برای تشخیص خدای راستین از خدای دروغین مطرح می‌سازد. براین اساس اگر فرد خشونت‌هایش را به رنج استحاله کند، نشان از رابطه‌ی عمیق فرد با هستی ناب و خدای راستین دارد و بالعکس اگر فردی رنجهای درونی‌اش را به خشونت استحاله کند نشان از آن است که با خدای دروغین ارتباط برقرار ساخته است. از این‌رو، تمایز خدای دروغین با خدای راستین را در نوع استحاله می‌داند: "خدای دروغین رنج را به خشونت تغییر می‌دهد. خدای راستین خشونت را به رنج تغییر می‌دهد." (Weil. 1956: p. 506) خشونت بیان‌گر تنزّل درجه‌ای است که انسان‌ها در خویش حملش می‌کنند و آن‌را به دیگران انتقال می‌دهند. سیمون وی معتقد است که علت تمایلِ آدمیان به سمت چنین عملی، در واقع یافتنِ یک راه‌هایی از طریق تخیل می‌باشد. (Weil. 2003: p. 72)

به‌اعتقاد سیمون وی، محنت خواه رستگاری بخش باشد یا شبه دوزخی، بیشتر تصویر نگون بختی انسان است و چنین تصویری در جنایت و گناه وجود ندارد؛ زیرا برخلاف محنت، در جنایت و

گناه قدرت و انتخاب حضور دارد. از جمله تفاوت‌های محنت با گناه و جنایت در این است که محنت می‌تواند رهایی بخش باشد حال آن‌که گناه و جنایت فاقد چنین خصیصه‌ای است. در همین رابطه سیمون وی به داستان آدم و حوا اشاره می‌کند و معتقد است که اگر آدم و حوا رانده نشده بودند، گمان می‌کردند که از خدایان هستند. (Weil. 1956: p. 256, 7) از این مطلب می‌توان چنین برداشت کرد که محنت انسان را بسوی حقیقت راستین، که همان محدودیت‌های وجودی‌اش است، آگاه می‌سازد. در حالی‌که گناه همچون پرده، مانع از دیدن حقیقت می‌شود؛ در همین راستا در نگاه وی: "هر گناهی تلاشی است برای فرار از تهی بودگی." (Weil. 2003: p. 77)

با توجه به آنچه آمد نباید شر را با ردیلت یکسان دانست زیرا ردیلت نتیجه اراده آزاد آدمی است در حالی‌که شر، جهان خلقت با تمام قوانینش است. همچنین، شر انحراف نیست زیرا شر می‌تواند باعث اعتلا انسان شود. از آنجایی که محنت شر است، شر می‌تواند به فهم و درک فرد بیانجامد همان کاری که محنت انجام می‌دهد. پس به جای فروکاستن شر به ردیلت می‌توان آن را رهایی بخش دانست. بدین جهت نزد وی: "محنت تقدیر همه آن عاشقان امر مطلق است که در این دنیا از امور نسبی روی گردانند." (Ibid) وقتی انسان با رویکردی این چنینی به شر بنگرد و قرار باشد از خلال آن به خدا عشق بورزد، شاید بایستی آن نگاه بدبینانه‌ای که اندیشمندانی چون شوپنهاور و سارتر نسبت به جهان داشتند را کنار گذاشت زیرا سیمون وی بر این باورست که: "گفتن اینکه جهان بیش از این بهایی ندارد، که این زندگی بی‌ارزش است و شر رساندن گواه آن است، بی‌معنی است، برای اینکه اگر این چیزها بی‌ارزشند، شر چه چیزی از ما می‌گیرد؟" (Ibid: p. 84)

آنچه انسان را نجات می‌دهد، تغییر در شیوه تأمل و تفکر است، نباید فرد به‌خاطر شرایط نامطلوبش اجازه دهد که در تیره‌روزی بمیرد بدون اینکه لمسی از حقیقت را تجربه کند زیرا گاهی فرد چنان در زمانی نسبتاً طولانی در محنت باقی می‌ماند که رفته رفته محنت موجب می‌شود که روح با آن همساز و شریک شود. این امر مانع اعتلا در فرد محنت‌زده خواهد شد زیرا حتی در خود آرزوی رستگاری و نجات‌بخشی را هم نمی‌بیند چه رسد به اینکه بخواهد در رسیدن به آن تلاش کند. (Weil. 1959: p. 122, 123) در حالیکه محنت باید همچون زنگی برای هشیاری فرد باشد. شاید برای همین امر است که سیمون وی به نمایشنامه‌های یونان باستان، شکسپیر، راسین و از این دست علاقه‌مند بود زیرا در ژرفای هر تراژدی حقیقتی نهفته بود که قادر به بیدار کردن انسان خفته بود؛ مثنوی که بیش از آنکه با تخیل سر و کار داشته باشند نمایشی از واقعیت هستند.

8-2-2- نقش واسطه‌گری صلیب

در نگاه سیمون وی جهان به گونه‌ای است که انسان خود را در آن به شکل معلق می‌بیند، معلق میان ضرورت و خیر و به عبارتی معلق میان ژرفای نیروی جاذبه و ژرفای لطف. این در حالی است

که نه پلی و نه نردبانی برای کمک‌گیری و استفاده از آن ندارند. (Perrin & Thibon: 135) نزد سیمون وی، تنها یک واسطه وجود دارد و آن هم خود خداست که به وسیله صلیب امکان این واسطه‌گری را می‌سازد. در تبیین این ایده سیمون وی چنین توضیح می‌دهد که با کسانی که در محنت به سر می‌برند نمی‌توان از قلمروی سلطنت خدا سخن گفت؛ چراکه برای‌شان این قلمرو بعید و دور دست است. [همانطور که پیش‌تر آمد انسان در دورترین نقطه قرار گرفته است جایی که تا حد امکان نامطلوب است]. اما می‌توان از صلیب سخن به میان آورد. خدا به واسطه‌ی مصلوب ساختن خود، رنج دیده است بنابراین، رنج فی‌نفسه یک امر الوهی است. (Weil. 2003: p. 82) از این‌رو، وجود شر در این جهان، به دور از تکذیب کردن حقیقتِ خداوند، بهترین چیزی است که خدا را در حقیقتش آشکار می‌سازد. (Weil. 1959: p. 89) زیرا تنها از خلال شر (جهان خلقت) می‌توان به خدا عشق ورزید و صلیب تنها چیزی است که برای انسان‌های محنت زده قابل درک است.

از نظرگاه سیمون وی این‌که خداوند از جایگاه خدایی خود فرود می‌آید و در قالب مسیح تجسد می‌یابد به معنای به صلیب کشیده شدنِ خداوند است. خداوند خودش را از خلالِ زمختیِ زمان و مکان محو ساخت تا به ارواح آدمیان برسد و آنها را صاحب شود. اگر روح اجازه دهد با رضایتی خالص و مطلق (ولو مختصر همچون بارقه‌ای از نور) از خودش جدا شود، آن‌گاه خدا آن روح را تسخیر می‌کند. حالا همین حرکتِ خدا را انسان باید انجام دهد تا به خدا برسد یعنی باید از ضمختیِ زمان و مکان بگذرد. (Weil. 2003: p. 88, 89) این عمل تنها با رضایت دادن صورت می‌گیرد و یک عمل منفعلانه است یعنی انسان نمی‌تواند با عبور از ضخامتِ زمان و مکان به صلیب کشیده شدن را انجام دهد تنها باید به آن رضایت دهد آنگاه با گذر زمان و در انتظار و با توجه، روح تعالی پیدا می‌کند و نور فرا طبیعی حضور می‌یابد. سیمون وی در ادامه چنین اظهار می‌کند: "ما باید از ضمختی بی‌نهایتِ زمان و مکان بگذریم و خدا نخست باید آن‌را انجام دهد، زیرا او اول به سمت ما می‌آید. از تمام پیوندهای میان خدا و انسان، عشق بزرگترین است. عشق به اندازه‌ی فاصله‌ای که باید گذرانده شود بزرگ است." (Ibid: p. 90)

این اقدام الهی و فاصله افکنی میان خداوند و خودش را، سیمون وی با "اعجاز عشق" تفسیر و تحلیل می‌کند. در حقیقت مصلوب شدنِ خداوند جلوه‌ای از عشقِ خداوند به خود و بشریت است: "[او] خودش به دورترین فاصله ممکن رفت، فاصله بی‌نهایت. این فاصله بی‌نهایت بین خدا و خدا، این گسست محض، این عذاب قیاس‌ناپذیر، این اعجاز عشق، همان مصلوب شدن است. هیچ چیز نمی‌تواند فراتر از خدا باشد." (Weil. 1968: p. 174, 75) انسان برای رسیدن به آسمان باید از دانی‌ترین نقطه خیز بردارد، هرچقدر این نقطه شروع حرکت پایین‌تر باشد به همان اندازه صعود بیشتر می‌شود. پس شاید بتوان گفت شایستگی یک فرد در تقوا یا حتی فضیلت‌هایی که در تلاش است بدست آورد نیست بلکه در نبردی است که فرد با نفرت، انزجار، خباثت و غیر آن‌ها می‌کند تا

به امر واقعی یعنی خیر برسد.

این جاست که سیمون وی، بزرگ‌ترین واسطه، میان "چرا"ی مسیح (که بی‌وقفه به‌وسیله هر روحی که محنت‌زده است، تکرار می‌شود) و سکوت پدر را یک همسازی می‌داند و این همسازی تنها از طریق صلیب تحقق می‌یابد. آن‌گاه که انسان فریاد بر می‌آورد: "چرا من؟" تنها سکوت است که دریافت می‌کند و مسیح در آن هنگام که بر صلیب فریاد برآورد: "خدایا، خدایا، چرا مرا رها کرده‌ای؟"، با چنین پاسخی، همان سکوت، روبه‌رو بود. این پرسش مسیح بیان‌گر لحظه‌ایست که محنت را بدون حتی اندکی امیدواری یا هر نوع تسلی که موجب فروکاستن آن شود، تاب‌آورده است. وی ادعا می‌کند آن‌هایی که این نبود پاسخ را - این «سکوت» را - تحمل می‌کنند در تصلیب مسیح سهیم‌اند (Springsted. 1994: p. 107).

تنها راهی که می‌توان به‌واسطه آن جهان و سرنوشت آدمیان و به ویژه تأثیر محنت بر روح فرد بی‌گناه را فهم کرد، در گروی رسیدن به این نگرش است که جهان خلق شد تا صلیب باشد و آدمیان خلق شدند تا برادران مسیح مصلوب باشند. و مسیح باید هر جایی که محنت وجود دارد، حضور داشته باشد در غیر این صورت انسان از خود می‌پرسد که شفقت پروردگار کجاست؟ (Weil. 1970: p. 91) خداوند به خاطر عشق و شفقت ورزیدن به انسانها تجسد یافت تا در رنج و محنت آن‌ها سهیم گردد و این تنها نقطه پیوند میان انسان و خداوند است. از این‌رو، محنت می‌تواند برای قربانی‌های بخش و حلقه‌ای اتصال با عالم ماوراء باشد: "نگون‌بختی، این امتیاز بی‌اندازه گران‌بها را به ما می‌دهد که در این فاصله مقرر شده بین پسر و پدرش سهیم باشیم ... جدایی برای آن‌ها که عشق می‌ورزند اگرچه دردناک اما خیر است چون جلوه‌ای از عشق است. حتی اندوه این بار سنگین هم خیر است. چیزی بزرگ‌تر از این خیر برای سهیم شدن در آن بر روی زمین وجود ندارد. خدا هرگز نمی‌تواند کاملاً این‌جا در ما حضور داشته باشد چون ما جسم هستیم. اما می‌تواند در محنت بیش از حد ما، تقریباً به طور کامل غایب باشد. این تنها امکان کمال برای ما در روی زمین است." (Weil. 1968: p. 177)

سیمون وی در زندگی خود به تجربه درک کرده بود که عشق به خداوند در شرایط محنت‌بار و رنج‌آور نمایان می‌گردد. او زمانی که از درد جسمی شدیدی رنج می‌برد و از نظر روانی در شرایط نامطلوبی بود ارتباط با عشق الهی را تجربه کرد. به گفته‌ی خودش، این زمانی اتفاق افتاد که او در حال از بر خواندن شعر «عشق» جرج هربرت بود. در واقع او بدون این‌که متوجه باشد داشت دعا می‌خواند و تجربه‌اش را چنین بیان می‌کند: "من هرگز امکان این اتفاق را، یک ارتباط واقعی، شخص با شخص، در اینجا، بین یک انسان و خدا را پیش بینی نکرده بودم ... فقط در بحبوحه‌ی رنج‌هایم حضور یک عشق را احساس کردم، مثل این‌که کسی لبخند نقش بسته بر چهره‌ی معشوقی را بخواند" (Weil. 1959: p. 69).

9-2-2- نتیجه‌گیری

از نگاه خودِ سیمون وی، اندیشه "محنت"، زمانی در ذهنش ظهور می‌کند که از سردردهای میگرنی رنج می‌برد. زمانی که او به بررسی و تحلیل واژه محنت می‌پردازد، قصد او تنها عدم شادی یا اندوه نیست، بلکه درد و رنج را هم در نظر دارد. پس به عبارتی، محنت، اندوه همراه با درد و رنج است. متأسفانه برای کسی که در محنت قرار می‌گیرد، خدا را در زندگی‌اش غائب می‌بیند. محنت‌زدگان چنان فاصله‌ای، میان خود و خدایشان می‌بینند که بر این اندیشه‌اند که خدا آن‌ها را رها کرده است. اما از نظر سیمون وی، محنتی که عاری از هر تسلائی باشد، نه تنها هولناک نیست بلکه می‌تواند راهی به سوی رستگاری باشد. به طور مثال محنتِ مسیح بر فراز صلیب نمونه تمام و کمال یک محنتِ حقیقی است. زیرا زمانی که شهیدان در میدان جنگ جان می‌دهند و رنج را تاب می‌آورند، در رنج کشیدنشان معنایی می‌یابند که تحمل آن را برایشان را آسوده‌تر می‌کند. اما مسیح آن هنگام که بر صلیب کشیده شد مانند یک مجرم واقعی مصلوب شد که دیگران او را به‌سخره گرفته بودند. هیچ تسلائی در رنج مسیح یافت نمی‌شد و فریادش نیز با مرگش تمام شد.

متعاقباً، او محنت را صریحاً شر می‌داند که گویی هیچ موهبت الهی در آن دیده نمی‌شود، به همین دلیل به شکل طبیعی محنت برای نوع بشر نه تنها قابل پذیرش نیست حتی می‌تواند نهایت بی‌عدالتی باشد و جز این مفهومی برای انسان محنت زده نداشته باشد تا جایی که او را به انکار خدا بکشاند. اما همین محنت در مفهومی که سیمون وی ارائه می‌دهد قادر است به زیبایی آدمی را به اصلش بازگرداند. محنت حقیقت وجودی انسان را برایش نمایان می‌کند و اشتیاقش برای سوگیری به سمتِ خداوند را بیشتر می‌کند. راهی که محنت در پیش روی بشر می‌گذارد فضایی ایجاد می‌کند تا همراه با توجه و انتظار و با رضایت کامل (مطیع محض)، لطف در جان او رسوخ کند و تمام اوهام را خارج سازد. این جاست که دیگر محنت ویرانگر نیست بلکه انسان را با عشق پیوند می‌دهد. عشقی که با پذیرش قلبی، ذهنی و جسمی در انسان ایجاد شده است. این پذیرش با رضایت دادن به جهانِ ضرورت و فرمان‌برداری چنان یک برده در انسان به وجود می‌آید. در نهایت میان کشمکش نیروی جاذبه و لطف، انسان لطف را بر می‌گزیند و بدین ترتیب پرده از حقیقت بر می‌دارد. به راستی چیزی جز محنت قادر نخواهد بود این چنین زیبا آدمی را برای ملاقات با پروردگارش مهیا کند.

سیمون وی وجود شر (محنت) را مسئله‌ای علیه خداباوری نمی‌داند و در الهیاتش، شر در مقابل وجود خدا و به عنوان یک چالش مطرح نمی‌شود. نگاه سیمون وی به شر (محنت) آن چیزی نیست که در فلسفه دین امروزه از آن بحث می‌شود و آن را مهمترین مسئله علیه خداباوری و مهم‌ترین پایگاه الحاد در فلسفه دید قلمداد می‌کنند. سیمون وی از رنج و محنت زیسته و درگیر با جان آدمیان سخن به میان می‌آورد و به جای آنکه از حیث نظری و انتزاعی به چالشهای الهیاتی آن بپردازد، آن را در قالب مفهوم محنت، در اعماق روان آدمیان واکاوی می‌کند. به همین خاطر

نوع مواجهه سیمون وی به محنت و ارتباط آن با الحاد از سنخ استدلالها و بحثهای فیلسوفان دین نیست؛ بلکه او با روان و جان انسانهای محنت زده روبه رو است. وی، مکانیسم روانی محنت زدگان را براساس جهان بینی عرفانی-فلسفی در متن و جریان زندگی و بر اساس مناسبات سیاسی و اجتماعی موشکافانه مورد تحلیل قرار می‌دهد تا نشان دهد چگونه محنت (شر) می‌تواند انسان را به الحاد و یا رستگاری سوق دهد.

فصل سوم:

بررسی ایده خلق معکوس در الهیات سیمون وی

1-3- مقدمه

نوشتن از اندیشه سیمون وی^۱ همواره دشوار است، نه از آن جهت که او فیلسوفی است دشوار نویس بلکه به این دلیل که او چنان واژه‌ها را با دقت و ظرافت خاصی در نوشته‌هایش بکار می‌برد که گویی آن لغت درست همان مفهوم است و لاغیر. شاید در نگاه نخست چنین به نظر رسد که چنین ظرافتی ما را سریع‌تر به مقصود می‌رساند، اما وقتی بخواهید همان واژه را از زبان فرانسه به انگلیسی یا زبان فارسی برگردانید، نوشتن دشوار می‌شود. باید چه معادلی را انتخاب کرد که بتواند به همان شکل و قدرت همان مفهوم را برساند. علاوه بر این، با حجم زیادی از یادداشت‌های او مواجه می‌شوید که گزیده‌گو هستند و تحت یک عنوان ویژه‌ای مطرح نشده‌اند. این دشواری زمانی بیشتر نمایان می‌شود که وی بخواهد مفهومی را با یک کاراکتر در یک نمایشنامه از راسین^۱ یا شکسپیر توضیح دهد. در این صورت شما با فردی روبه‌رو می‌شوید که به حق در ادبیات خبره است و چیزی را با نگاه سطحی ندیده است. آن زمان که متنی از سیمون وی^۱ می‌خوانید یا با واژه‌ای مواجه می‌شوید صرفاً با یک اندیشه خاص روبه‌رو نیستید، شما با فردی ارتباط برقرار می‌کنید که با آگاهی بر چند زبان، ادبیات غنی، دانش فلسفی بالا و توجه همه جانبه به مسائل با شما سخن می‌گوید.

همین مسأله زمانی دشوارتر می‌شود که بخواهید از عرفان عملی او سخن بگویید. او راهی را که خود نیپموده است به شما پیشنهاد نمی‌دهد. شما را در مسیری قرار می‌دهد که خودش با تمام وجود درک کرده و آن را در زندگی عملی ساخته است. پس شما با یک داستان تخیلی مواجه

^۱ ژان راسین (Jean Racine) ۲۲ دسامبر ۱۶۳۹-۲۱ آوریل ۱۶۹۹) همراه با کورنی و مولیر یکی از ۳ درام نویس برتر قرن هفدهم فرانسه است.

نیستید. در مسیر رسیدن به خیر مطلق که چیزی جز واقعیت نیست، طنین‌هایی از دگرسازی به گوش می‌رسد. معرفت وی چنان در جسم و جان او خلیده و در ضمیرش خانه کرده که هرگز نمی‌تواند از عمل خودداری کند، گویی به محض ترک عمل راه کمال را از دست داده باشد. می‌توان گفت تمام عرفان عملی سیمون وی در یک عبارت است: **خلق معکوس**، که معادل (*décréation*) به فرانسه و برگردان **decreation** به زبان انگلیسی است. این مطلب به الوهیت‌زدایی یا تهی‌سازی خود از صفات الهی (*kenosis*) در سنت مسیحی اشاره دارد، که در آن خدا به شکل خودخواسته و از روی آگاهی خود را محدود می‌کند تا جهان خلقت به شکل مستقل وجود داشته باشد. سیمون وی با بهره‌گیری از این نوع نگرش، ایده خلق معکوس را مطرح می‌سازد و کار^۱ را عملی الوهیت‌زدا^۲ معرفی می‌کند که می‌تواند راه‌گشای انسان در این مسیر باشد. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)

با توجه به آنچه که گفته شد، خدا، به عنوان خیر مطلق، لایتناهی، و ابدی، کنار کشید (یا از خدایی خود کاست)، تا اینکه چیزی دیگر (چیزی کمتر از خیر، متناهی، و محدود به مکان و زمان) یعنی جهان خلقت، بتواند وجود داشته باشد. جهانی که سیمون وی از آن سخن می‌گوید در برگیرنده مجموعه‌ی نیروهاست^۳ که راه‌گزینی از آن‌ها نیست و آن‌را ضرورت می‌نامد یا به عبارتی دیگر "شبکه‌ی اراده‌ها"^۴. (McCullough. 2014: p. 89)^۵ همچنین از طریق روایت تیمائوس افلاطون که همانگونه که خالق با تقلید از آنچه که ابدی و فناپذیر است، جهانی حادث و تغییرپذیر را

¹ work

² kenotic activity

³ forces

⁴ a web of determination

⁵ در اینجا وی با پیروی از اسپینوزا ضرورت را بیان می‌کند، خدا هیچ کاری را به‌خاطر چیزی یا کسی انجام نمی‌دهد و در آنچه خلق کرده مداخله نمی‌کند زیرا نظام طبیعت با موجبیتی تخلص‌ناپذیر ناشی از ذات آن یگانه است. با این تفاوت که اسپینوزا برای جهان، غایت‌مندی (علت غایی) در نظر نمی‌گیرد و چنین چیزی را برخاسته از خیال‌اندیشی آدمی می‌داند (Nadler. 2020) ما سیمون وی هدف جهان را تنها واقعیتی می‌داند که درست است در این جهان یافت نمی‌شود اما می‌توان آن‌را خارج از جهان یافت و آن چیزی نیست جز خیر (خدا). به همین دلیل، او ضرورت را به مثابه پرده‌ای میان خالق و مخلوق فرض می‌کند و برای پیوستن به خالق باید پرده را کنار زد. بدینسان، برای او در مسیر رسیدن به خیر همواره یک تناقض بزرگ وجود دارد که همانا تناقض میان خالق و مخلوق است. خدایی که واقعیت است اما وجود ندارد (غائب است) و مخلوقی که وجود دارد اما واقعیتی را نشان نمی‌دهد مگر اینکه از میان برداشته شود. او هرگز تلاشی به منظور برطرف کردن تناقضات موجود نمی‌کند و همواره آن‌ها را همانگونه که هست می‌پذیرد زیرا در این مورد هم مانند اسپینوزا جبرگرایی ثابت قدم است حتی اگر کسی بخواهد چنین تناقضاتی را برطرف سازد، او را بزبدل خطاب می‌کند چراکه واقعیت و رای همین تناقضات در سطحی بالاتر آرمیده است. در ادامه مسیر با نگاهی افلاطونی و برگرفته از تیمائوس، بدنبال یک تناسب است و تناسب را بهترین رابط میان تناقضات معرفی می‌کند. وی در واقع با تناسب، هماهنگی و توازن، دوستی و آلفت میان قطب‌های متخالف را برقرار می‌سازد در حالی که با حفظ اجزایشان یک وحدت و یگانگی برقرار کرده است. (افلاطون: 1841: 32)

آفرید، (Ibid: p. 1837: 28) انسان نیز باید در عمل خلق معکوس از خدا که لایتناهی است تقلید کند تا بدین شیوه در آفرینش سهیم شود.

وحدت و یکپارچگی عرفانی که سیمون وی به آن نائل می‌شود تنها تأثیرپذیر از اندیشه افلاطون نیست؛ خواننده به وضوح در می‌یابد که قدیس یوهان صلیبی^۱ و سروده‌های به‌گود گیتا^۲ نیز در مسیر تجربه عرفانی او نقش برجسته‌ای داشته‌اند. (Weil. 1951: p. 25) به گونه‌ای که اگر انسان‌ها وظیفه دارند که از خدا تقلید کنند، پس باید خودآیینی و قدرتِ "خود"^۳ را به خاطر عشق به خدا و جهان نفی کنند که جز با فرمان‌برداری امکان‌پذیر نیست. اسلوب او چنین است، آدمی در مسیر فرمان‌برداری از خدا باید "منفعل"^۴ باشد، یعنی با قدرتِ اراده^۵ حقیقتی را در نمی‌یابد بلکه باید با توجه^۶ پیوسته، سکوت و انتظار^۷، چشم به راه حقیقت باشد.

باری، این توجه است که قدرت آنچه در انسان می‌گوید "من" را از بین می‌برد و عمل خلق معکوس را ممکن می‌سازد. توجه با قرار دادن انسان در وضعیت خلأ، او را در انتظار لطف الهی قرار می‌دهد که سر منزل خلق معکوس است. به همین دلیل، خلق معکوس نه تنها از نظر معنوی بلکه از نظر معرفت‌شناسی و اخلاقی حائز اهمیت است، که در آن فرد از "من" و دیدگاه شخصی‌اش صرف نظر می‌کند تا امر واقعی را درک کند و به آدمی اجازه دهد که خودش باشد.

در این نوشتار می‌خوانیم که سیمون وی چگونه با مطرح کردن خلق معکوس و با خوانشی رواقی و متأثر از اسپینوزا به ضرورت و نظم جهان رضایت می‌دهد که هر دوی آن خوانش‌ها به معنای پذیرش اراده الهی است که خود نوعی عدم خوانش است! رضایت در دیالکتیک وی، نوعی مصالحه بین ضرورت و خیر می‌باشد. بعلاوه، انسان با کمک توجه با زبان‌شناسی خلق معکوس آشنا می‌شود که از خلال آن به خودشناسی صحیح و واقعیت دست می‌یابد که به او کمک می‌کند جهان‌بینی متمایزی را تجربه کند. این رویکرد جدید هم در بُعد فردی و هم بُعد اجتماعی یاری دهنده بشر خواهد بود زیرا خلق معکوس با کمک توجه انسان را با بُعد اسرارآمیزش آشنا می‌سازد. لذا، سیمون وی که هیچ عدالتی را برتر از عدالت فراطبیعی نمی‌داند از این طریق در سطح اجتماعی به بشری که اکنون می‌داند چیزی است واری آنچه که می‌اندیشیده، نشان می‌دهد.

¹ St. John of the Cross

² Bhagavad-Gita

³ self

⁴ passive

⁵ will

⁶ attention

⁷ waiting

2-3-آفرینش

سیمون وی در مورد آفرینش این گونه می‌نویسد: "آفرینش از حرکت نزولی جاذبه و حرکت صعودی لطف و حرکت نزولی مرتبه دوم لطف تشکیل شده است. لطف قانون حرکت نزولی است." (Weil. 2003: p. 4) با روشن شدن مفهوم آفرینش از نگاه وی می‌توان عمل خلق معکوس را درک کرد. ضمن اینکه آفرینش از آن خداست اما خلق معکوس از آن انسان است، و انسان با خلق معکوس آن گونه که خدا می‌خواهد در آفرینش سهیم می‌شود.

همان‌طور که آورده شد اولین حرکت، حرکت نزولی جاذبه است. خدا از روی عشق، برای آنکه جهان خلقت و هر آنچه که در آن است وجود داشته باشد، از خدایی خود کناره‌گیری می‌کند. خدا که همان خیر مطلق، لایتناهی و فناپذیر است، از قلمرو سلطنت خود کنار کشید تا سایر مخلوقات باشند. (Rozelle-Stone & Davids. 2020) این نوع نگرش سیمون وی، ریشه در سرود مذهبی دارد که در نامه‌ای که پولس^۱ به فیلیپیان^۲ نوشت، یافت می‌شود. (McCullough. 2014: p. 75) بدینسان، با یک خوانش پولسی خدا برای آنکه ما و جهان خلقت وجود داشته باشیم خودش را از اولوهیتش تهی کرد، چراکه به گفته پولس **کلمه**^۳ به الوهیتش عدم تعلق دارد^۴. (Weil. 1956: p. 248) در انجیل یوحنا چنین آمده است که: "در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود..." (John: 1.1) پس خدا با الوهیت‌زدایی (Kenosis) یعنی تهی کردن خود از الوهیتش، آن هم از روی عشق جهان خلقت را می‌آفریند که البته آفرینش تنها با این عمل کامل نمی‌شود. با کناره‌گیری خدا، ضرورتی بر جهان حکم‌فرما می‌شود که نسبت به خیر بی‌تفاوت و بیگانه است؛ زیرا ما و جهان خارج از خیر (خدا) واقع شده‌ایم پس چگونه می‌توانیم با آن آشنا باشیم؟ در واقع خدا با انکار خدایی خودش و با حذف هستی‌اش (آنچه حقیقتاً هست خداست) ما و جهان را بیرون قرار داده است تا وجود داشته باشیم. سیمون وی در توضیح این مسئله از عبارت to exist بهره می‌برد و اشاره دارد که ریشه اصلی آن بمعنای "در بیرون گذاشته شدن" می‌باشد. (Weil. 2003: p. 4) از این‌رو، بزرگترین تناقض نزد سیمون وی، میان خدایی است که غائب است و هستی خود را کنار گذاشته است، و جهانی است که وجود دارد؛ خدایی که نیست و جهانی که هست!^۵ جهان به وجود آمده در برگزیده مجموعه‌ای از نیروهاست که وی آن‌ها را قوانین ضرورت

¹ St. Paul

² Philipians

³ Word

⁴ یعنی وابسته به الوهیتش نیست و به آن تعلق خاطر ندارد.

⁵ تناقض از نگاه سیمون وی به معنای بن بست در شناخت حقیقت نیست؛ بلکه راهی ست برای نیل به آن. از این‌رو هرچند سیمون وی اذعان به این تناقض دارد اما نه تنها منجر به کنار نهادن این باور نمی‌شود بلکه بیش از پیش آن را تایید میکند.

می‌خواند که گریز ناپذیرند. پس مطابق با گفته سیمون وی^۱، پیامد این کناره‌گیری چنین می‌شود: "جهان [...] فاصله‌ای است که به توسط عشق، میان خدا و خدا واقع شده است. ما در مکانی از این فاصله قرار گرفته‌ایم. مکان، زمان و ساز و کاری که بر [جهان] ماده حکم فرماست، این فاصله را تشکیل می‌دهند. (Weil. 1951: p. 127) از این عبارت چنین برداشت می‌شود که گویی خدا با کناره‌گیری از خدایی خود، یک فاصله میان خودش (خدا) و خدا به وجود آورد و این فاصله را ضرورت که در برگیرنده مکان، زمان و قوانین حاکم بر جهان ماده است، تشکیل می‌دهد. قوانین ضرورت در غیاب خدا، خلاف حرکت صعودی لطف در حرکتند. حرکت لطف^۱ که از جانب خداست به شکل طبیعی، یک حرکت صعودی است اما در غیاب خدا نیروهای حاکم بر جهان خلقت به گونه‌ای دیگر در جریان هستند. در میان این نیروها، نیروی جاذبه از همه قدرتمندتر است. از نظر وی زمان در کنار مکان و ماده از اساسی‌ترین و اولین شکل ضرورت هستند و شکل دوم ضرورت، جاذبه است. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)^۲

شاید قانون جاذبه زمین تاکنون برای انسان‌ها صرفاً یک قانون فیزیکی بوده است که به وسیله نیوتن کشف شده و تنها بر امور مادی و جسمانی حاکم باشد. اما، همانطور که نیروی جاذبه بر دنیای مادی حکم فرماست و همه اشیاء مادی را به سمت پایین می‌کشد (مگر آنکه نیروی دیگری مداخله کند) تمام حرکات طبیعی روح نیز توسط قوانینی مشابه قانون فیزیکی جاذبه کنترل می‌شوند (مگر آنکه یک نیروی فراطبیعی مداخله کند). پس پیروی از این قانون فرد را تنزل می‌دهد. (Weil. 2003: p. 1) نیروی جاذبه متمایز از لطف ماوراءالطبیعی است. اگر جاذبه حاکی از نیروهای جهان طبیعی باشد که همه موجودات را از نظر فیزیکی، مادی، و حتی اجتماعی مطیع می‌کند، و بدین ترتیب به عنوان یک "کشش" رو به پایین در حرکت است، لطف، به عنوان یک وزنه تعادل، محرکی از طرف خداست. لطف در ضرورت جهان رسوخ می‌کند و برای جهت‌یابی، هماهنگی، و متوازن شدن به کار می‌رود. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)

البته درست است که نیروی جاذبه به طور طبیعی حرکتی نزولی دارد و موجب سقوط آدمی می‌شود اما سیمون وی^۱ آن را معادل با شر نمی‌داند زیرا نیروی جاذبه و حتی تمام قوانین ضرورت که

¹ Grace

² وی، بسیاری از نگرش‌هایش را بر مبنای قوانین فیزیک و ریاضی شرح می‌دهد که از جمله آن‌ها ضرورت و قانون جاذبه است. او ضرورت را ناشی از ریاضیات می‌داند و همانند اسپینوزا معتقد است وجود جهان خلقت به شیوه و روش ریاضیاتی ضروری است و درست است که جهان مطابق با اراده الهی عمل می‌کند اما خداوند به نفع یا علیه کسی در سازو کار جهان مداخله نخواهد کرد. (Nadler. 2020) در نگاه او، جهان، جهان ضرورت است نه جهان هدف. بنابراین، مرگ یک کودک به دلیل بیماری یا حیات دوباره‌ی او ربطی به مشیت الهی ندارد بلکه هر دو مورد به علت ضرورت خلقت و آفرینش رخ داده‌اند. با این حال او بر خلاف اسپینوزا برای جهان هدف قائل است که خداست اما نمی‌توان آن را بر اساس آنچه تاکنون گفته شد در این جهان یافت. پس جهان به خودی خود نه خوب است و نه بد بلکه صرفاً ضروری است.

بر جهان ماده حکم فرماست، همگی تابع و منقاد اراده خدا عمل می‌کنند که ناشی از عدم حضور خداست؛ به گفته وی¹ غیرممکن است که خدا در آفرینش حضور داشته باشد مگر با غیبتش. (Weil. 1956: p. 419)¹ با این حال پیروی از نیروی جاذبه موجب سقوط آدمی است زیرا انسان برخلاف سایر موجودات هوشمند است و قادر است مسیر دیگری را انتخاب کند. در این بحث باید دقت داشت، درست است که جهان خلقت بیرون از خدا واقع شده است اما خدا بر آن محاط است و این به معنای جدا افتادن از خدا نیست بلکه همان‌طور که آمد جهان خلقت فاصله ایست میان خدا با خدا.

در همین راستا سیمون وی² معتقد است، تنها چیزی که در قدرت آدمی است حرکت نزولی است و حرکت صعودی از جانب انسان موهومی و تخیلی خواهد بود. (Weil. 1970: p. 297) انسان نمی‌تواند با قدرت اراده خویش در جهت صعودی حرکت کند زیرا این قدرت موهومی است و از نظر او تنها اراده الهی است که حاکم است و انسان تنها می‌تواند میان آنچه خیر است و آنچه خیر نیست یکی را انتخاب کند؛ که جلوتر به آن پرداخته خواهد شد. در گام بعدی آفرینش، حرکت صعودی لطف آمده است زیرا لطف به طور طبیعی تمایل به صعود دارد نه نزول. از نگاه سیمون وی³ حرکت اول از طرف نیروی جاذبه یک حرکت طبیعی به سمت پایین است و حرکت مرتبه اول لطف به سمت بالا نیز یک حرکت طبیعی و صعودی است اما آنچه می‌تواند به شکل فراطبیعی عمل کند و باعث نجات آدمی شود حرکت نزولی لطف است. (Weil. 1956: p. 308)

3-3- لطف: قانون حرکت نزولی

در اندیشه سیمون وی⁴، جدایی خدا از خودش معنایی جز عشق ندارد؛ عشق به خودش و عشق به مخلوقاتش. خدا برای وجود مخلوقاتش از خدایی خود کناره گرفت، حال انسان که در دورترین فاصله از خدا قرار گرفته آن هم فاصله‌ای به ضخامت زمان، مکان و ماده چگونه قادر است به خدا عشق بورزد؟ کرشنا به ارجونا در گیتا چنین می‌گوید: "آنجا که نیکوکاری از رونق بیافتد و تبه‌کاری بالا گیرد، من در قالب تن مجسم شوم و در میان مردم آیم تا [از] اساس خیر نگهبانی کنم و بنیاد شر براندام. (Geta: 93)" سیمون وی⁵ نیز راه نجات بشریت را صلیب می‌داند، پس خدا برای رهایی انسان در قالب مسیح مصلوب تجسد یافت. بر همین مبنا وی⁶ چنین می‌آورد: "خداوند خودش را از خلال زمختی زمان و مکان محو ساخت [یعنی جسمانیت یافت- اشاره به این است که خدا در قالب مسیح تجسد یافت] تا به روح برسد و آن را صاحب شود." (Weil. 2003: p. 88) برای آنکه آدمی

¹ عبارتی خدا با عدم حضورش باعث ایجاد جهان خلقت با تمام قوانینش شده است، اما وی عشای ربانی را یک استثناء از حضور خدا در جهان می‌داند. (ibid: p. 593)

فاصله‌ی میان خود و خدایش را تشخیص دهد ضروری است که خدا، برده‌ای مصلوب شده شود. زیرا که انسان فاصله را جز در جهتی سراسیمی و رو به پایین تشخیص نمی‌دهد. (Ibid: p. 89) زیرا انسان به‌طور طبیعی در سمت جاذبه حرکت می‌کند، پس خدا با حرکت نزولی لطف به یاری انسان می‌آید. خدا یکبار برای وجود انسان از خدایی خود کناره گرفت حال به خاطر نجات او در قالب مسیح تجسد یافت و خود را برده‌ای مصلوب ساخت یعنی خود را محدود به زمان، مکان و سازوکار جهان ماده ساخت.

سیمون وی^۱ اسطوره یونانی پرومته را نمونه حرکت نزولی لطف می‌داند و میان ماجرای پرومته دربند و مسیح مصلوب قربت‌هایی می‌بیند، چراکه هر دو به موجب عشق به انسان و بشریت این چنین دچار رنج و مصیبت شدند. به همین خاطر، اسطوره پرومته را حتی از انقلاب مارکسیسم حقیقی‌تر می‌پندارد. (Weil. 1970: p. 5) پس تنها امری که می‌تواند فاصله میان انسان و خدا را به یک پُل تبدیل کند، حرکت نزولی است نه حرکت صعودی. (Weil. 1956: p. 400) به همین خاطر، حرکت نزولی مرتبه دوم لطف است که حقیقتاً فراطبیعی است.

در آفرینش، همانطور که خدا خودش را از الوهیتش تهی می‌کند و به این الوهیت هیچ تعلق خاطری ندارد تا آدمی و جهان تحقق داشته باشند، در خلق معکوس نیز انسان باید با تقلید از خدا خودش را از آنچه که به او داده شده است تهی کند و هیچ عدم تعلقی به آن نداشته باشد تا بتواند بدین نحو در خلقت آنگونه که خدا می‌خواهد سهیم شود. اگر انسان بخواهد در این مسیر گام بردارد ابتدا باید با حرکتی نزولی مسیر رستگاری خویش را آغاز کند، از این‌رو نیاز است تا در این مسیر اندکی خود را بهتر بشناسد تا بتواند درک صحیحی از حرکت نزولی و رضایت دادن به قوانین ضرورت در مسیر خلق معکوس داشته باشد.

4-3- سه نوع آگاهی نسبت به خود و چیستی واقعیت

دانش معطوف به خود یا همان خودشناسی^۱ از دیرباز تاکنون پیوسته مورد توجه انسان بوده است و فیلسوفان، دانشمندان، روانشناسان و ... همواره در ابعاد مختلف به آن پرداخته‌اند و راه کارهای گوناگونی به منظور رسیدن به خودشناسی معرفی کرده‌اند. وقتی که سخن از خودشناسی می‌شود، در حقیقت چه چیزی در انسان باید مورد بررسی قرار گیرد؟ وقتی گفته می‌شود خودشناسی یکی از مهمترین دانش‌ها و اندیشه‌هاست، منظور از "خود" چیست؟ اصلاً باید از کجا شروع کرد؟ از نظرگاه سیمون وی^۱، خلق معکوس در کنار معرفت‌شناسی و جهان‌بینی جدیدی که به آدمی می‌بخشد، دروازه بزرگی است بسوی دانش معطوف به خود یا همان خودشناسی. انسان از خلال این نوع

¹ Self_knowledge

خودشناسی، بینشی ژرف نسبت به خدا، جهان و انسان پیدا می‌کند و واقعیت را به گونه‌ای دیگر در می‌یابد. از این‌رو، باید بررسی کرد نوع خودشناسی‌ای که خلق معکوس ارائه می‌کند به چه نحوی است.

انسان می‌تواند بین سه نوع از آگاهی نسبت به خودش تمایز قائل شود¹: نخست؛ در مقام فاعل‌شناسا، دوم؛ در مقام مفعول‌شناسا و در نهایت در مقامی که ترکیب دو مورد قبل است یعنی هم فاعل‌شناسا باشد و هم مفعول‌شناسا. (Weil, 2002: p. 100) سیمون وی طبعی‌ترین روش برای آگاهی نسبت به خود را در مرحله سوم جستجو می‌کند. در نگاه نخست؛ انسان همواره علاقه مند است که به شکل فعالانه و نه منفعلانه در هر چیزی حضور داشته باشد. بنابراین، برای او لذت بخش است که در مرکز عالم قرار گیرد و آگاهی به شکل فاعل‌شناسا به مذاقش خوش‌تر است. ایرادی که بر این نوع شناخت وارد می‌شود این است که او به‌عنوان یک انسان فراموش می‌کند که دارای قدرتی محدود است.

در دومین گونه از شناخت، شخص به زندگی نگاه می‌کند بی‌آنکه علاقه‌ای به خودش بیش از چیز دیگری داشته باشد. او خود را به‌مثابه یک شیء می‌بیند و در این مقام نقشی منفعل دارد. سیمون وی معتقد است که پرسش از هویت شخصی به طور دقیق زمانی مطرح می‌شود که آدمی نسبت به خودش هم بعنوان فاعل و هم بعنوان مفعول‌شناسا به‌طور همزمان آگاهی داشته باشد. (Ibid: 101) به عبارتی بهترین نوع خودشناسی آنی است که هم مبتنی بر فاعل‌شناسا و هم مفعول‌شناسا باشد. اما اصولاً انسان بیشتر می‌پسندد که خودش را محور هر چیزی قرار دهد. از این‌رو، سیمون وی، معتقد است که این نوع نگرش یعنی دیدگاه سوژکتیو مطلق، آسیب‌هایی را به همراه دارد که مانع از نیل به واقعیت می‌شود. بدین ترتیب، در این نوشتار انسانی مورد مخاطب است که در مقام فاعل‌شناسا قرار دارد چراکه برای تحقق خلق معکوس باید ابتدا چنین نگرشی را اصلاح نمود در غیر این صورت نه تنها نمی‌توان به خلق معکوس رسید بلکه انسان همواره در شناخت نسبت به خودش در یک گمراهی باقی می‌ماند که هر چیزی در سلطه و قدرت اوست. این نوع نگرش، همچون مانعی است برای ندیدن ابعاد دیگر زندگی انسان.

منطبق با انسان‌شناسی سوژکتیو، انسان بر اساس تجربیاتش گمان می‌کند در مرکز جهان واقع شده است. او می‌پندارد مرکز فضا است و زمان همانگونه است که خودش تجربه می‌کند. این چشم‌انداز خیال‌گونه، توهمی است که مبنای شناخت انسان نسبت به خویش و دیگر چیزهای

¹ این شیوه دسته بندی از نگاه سیمون وی است، اما می‌توان با توجه به علوم جدید و روانشناسی مدرن روش‌های دیگری را در کسب این نوع آگاهی نسبت به خود افزود. چون این نوشتار صرفاً بررسی اندیشه وی است پس از آوردن نگرش‌های گوناگون که با نگاه سیمون وی همخوانی ندارد به‌منظور جلوگیری از ملال‌آور شدن بحث خودداری شده است.

موجود در جهان می‌شود. "جهان من ...، زندگی من ..." عبارتی آشنا که آدمی براساس آن‌ها شکل زندگی‌اش را می‌سازد. همانطور که مشاهده می‌شود، همه چیز حول محور **من** بیان می‌گردد و انسان محوری به شکل بارزی در آن نقش اساسی دارد به نحوی که انسان حاضر نیست از وجهی دیگر به امور بنگرد. گویی گفتن **من**، تنها دارایی انسان است که با آن هویت، شخصیت^۱ و قدرتش را نشان می‌دهد، تا جایی که هیچ چیزی نمی‌تواند آن را از بین ببرد چون همه چیز بر مبنای آن شکل می‌گیرد. حتی به گفته سیمون وی^۲، شانس^۳ می‌تواند آدمی را از چیزهایی چون عشق، نفرت، هوش یا حتی شخصیت محروم سازد اما نمی‌تواند **من** را از انسان بگیرد. این در حالی است که محنت^۴ بیش از حد و توجه تنها اموری هستند که می‌توانند **من** را نابود کنند. (Weil. 1956: p. 337) **من** جزئی از احساس، عمل، اندیشه و غیره نیست و با این وجود هر احساس، هر عمل یا هر اندیشه و غیره در بردارنده آن است یعنی آن را پیش فرض می‌گیرند. اگر **من** از بین رود، هیچ یک از اینها (احساس، عمل، اندیشه و ...) به خودی خود معنا نخواهند داشت. (Weil. 2002: p. 192) بدینسان، برای انسان ناگوار خواهد بود که بخواهد از گفتن **من** که گمان می‌کند تنها دارایی‌اش است دست بکشد.

آدمی با محوریت **من** شروع به ساختن بنایی خیالی به نام **خود** می‌کند. هر چیزی که نموداری از **من** را نشان می‌دهد بیانگر **خود** است. اموری چون شخصیت که خودش شامل جایگاه اجتماعی و فردی انسان است، احساسات، اعمال و حتی اندیشه انسان به **خود** تعلق دارد. متأسفانه هر آن چیزی که به **خود** ربط دارد، از دست رفتنی است و همواره این **من** است که سازنده روابط است. سیمون وی^۲ برای نمونه در مورد اندیشه که جدا از **من** است چنین می‌آورد: "تنها راه برای قضاوت کردن اندیشه‌ها آن است که آن را در فاصله قرار دهیم. در این صورت تفکر کننده به عنوان فاعل شناسا از اندیشه‌هایش به عنوان مفعول شناسا جدا می‌شود. در این حالت فرد می‌تواند اندیشه‌هایش را به عنوان نتیجه، مورد بررسی و آزمون قرار دهد. اگر شخص خودش را با اندیشه‌اش اشتباه بگیرد، گم شده است." (Ibid: p. 193) این عمل در روانشناسی خودنگری^۴ نامیده می‌شود و روانشناسان از آن برای خودشناسی بهره می‌برند. از آنجایی که سیمون وی اندیشه را به **خود** نسبت می‌دهد و **خود** را نمودی از **من** می‌بیند که در برگزیده حقیقتی نیست، زیرا ناپایدار و از بین رفتنی است، پس درون‌نگری را روش مناسبی برای خودشناسی نمی‌داند.

در حقیقت **خود** برآمده از توهم و خیال‌اندیشی آدمی است، چون انسان نمی‌تواند هیچ بودن

¹ personality

² chance

³ affliction

⁴ introspection

خویش را تاب بیاورد، شروع به ارزش‌گزاری و پرورش خود بر اساسِ محوریت **من** می‌کند. این نوع نگرشِ سیمون وی^۱ قرابت‌هایی با atman در آیین بودیسم دارد. **خود** (نفس) و ایگو، این دو کلمه [خود و ایگو] در لغت‌نامه آیین بودیسم برابر با هم گرفته شده‌اند و self همان آتمن (atman) و non_self (یا non_ego) همان آناتمن (anatman) در کیش و آیین بودایی می‌باشد. (Humphreys. 2005: p. 10) از نظر بودا هیچ امر ثابتی وجود ندارد و همه چیز در حال تغییر و شدن است، بدین‌صورت که هیچ‌یک از پدیده‌ها در جهان نه جوهر ثابت و استواری دارند و نه وجود مستقلی را دارا هستند؛ در نتیجه این وجودهای وابسته نمی‌توانند حقیقی باشند. در چنین وضعیتی باوجودیکه بودا هیچ‌جا هستی "خود یا ایگو" را نفی نمی‌کند اما بر این باور است که خود استوار و پایداری که تشکیل دهنده شخصیت انسانی است، حقیقتاً بی‌اعتبار است و وجود نخواهد داشت زیرا تغییرپذیر و وابسته می‌باشد. (Ibid) از نظر سیمون وی^۱، سرآغاز خودشناسی از جایی شروع می‌شود که فرد میان **خود** و **من** تفاوت قائل شود. وی^۱ می‌گوید: "در همه موقعیت‌ها انسان بودن آن است که بدانیم چگونه **من** (I) را از **خود** (self) جدا کنیم و این وظیفه‌ای است که پایانی ندارد." (Weil. 2002: p.193)

درنگاه افلاطونی، در می‌یابیم که سیمون وی^۱، جهان را به‌مثابه غار افلاطون می‌داند. در غار زنجیرهایی که فرد را محدود ساخته‌اند، بافته شده از تخیلات هستند. ذهن به‌وسیله متصل شدن به گذشته و فانتزیهای آینده شروع به تصویرسازی و خیال‌اندیشی می‌کند و این چنین نگاه فرد را محدود می‌سازد، گویی با غل و زنجیر آدمی را به‌جایی محکم بسته باشد. سایه‌های روی دیوار وضعیت‌های منفعلی هستند که در حقیقت چیزی نیستند جز self یعنی **خود** که به واسطه درون‌نگری فهم می‌شوند. (Weil. 2002: p.219, 220) این سایه‌ها تنها بیان‌گر جریان اندیشه فرد است که آدمی با یک فاصله به تماشای آن نشسته است. با این توضیح، واقعیت (خیر)، درون غار یافت نخواهد شد به همین دلیل از نظر وی^۱ که واقعیت تنها خداست در جهان (غار) غائب است و تا زمانی‌که انسان همه چیز را با محوریت صرف **من** می‌بیند و به پردازش امور حول محور **من** می‌پردازد، جز بزرگ کردن **خود** که سایه‌های روی دیوار است کاری انجام نمی‌دهد و درکی از خدا که واقعیت است نخواهد داشت.

5-3- گناه می‌گوید: "من"

انسانی که همه چیز با محوریت **من** برایش قالب می‌گیرد و چنین می‌پندارد هر چیزی در ید قدرت

¹ I

اوست، در واقع نگاهش را محدود کرده است و قادر به دیدن آنچه واقعی است نیست. سیمون وی تنها خدا را آن واقعیت حقیقی می‌داند که غائب است، حال انسان خویش را در مرکز جهان فرض می‌کند. طبق نظر وی چنین انسانی با چنین نگاه محدودی چگونه می‌تواند با نگاهی متفاوت واقعیت را آنگونه که هست فهم کند یا مهم‌تر از آن خدا را در چنین جایگاهی با محوریت من دوست داشته باشد؟ سیمون وی در جواب به این پرسش چنین پاسخ می‌دهد: "در خلق ما به‌عنوان موجودی که می‌گوید "من"، خداوند موجودی محدود را ایجاد کرده که جانشین واقعیت شده است و از این رو قادر به دوست داشتن خدا نیست." (Weil, 1956: p. 331)

در اندیشه سیمون وی آن چیزی که در انسان طغیان می‌کند و از اطاعت و تسلیم شدن سرباز می‌زند، اراده^۱ است. اراده در انسان می‌گوید من، و این گفتن من ذات گناه^۲ یا شر داوطلبانه^۳ است. اراده همان چیزی است که در موجودات گناه می‌آفریند.^۴ به باور سیمون وی این اراده انسان است که معادله شر و معصومیت را در طبیعت بر هم می‌زند (McCullough, 2014: p. 120,121) و در این باب چنین می‌آورد: "خود تنها سایه‌ای است که گناه و خطا می‌گسترانند و به هنگام توقف کردن نور الهی فراگیر می‌سازند، و من این سایه [خود] را به‌عنوان یک هستی بر می‌گزینم." (Weil, 2003: p. 40) پس به عبارتی صریح‌تر گفتن من از جانب اراده انسانی ذات گناه است و خود که نمودی از آن است سایه آن گناه. با این حال، انسان به واسطه دانشی که نسبت به خیر و شر دارد،

¹ Will

² Essence of Sin

³ Voluntary Evil

⁴ بر مبنای تفکر مسیحی سیمون وی، انسان هنگامی که متولد می‌شود دارای دو وجه است: از یک سو در وضعیت گناه به‌سر می‌برد و از سوی دیگر تمایل به خیر دارد. باید دانست که گناه در این‌جا، یک کنش یا عمل^۴ نیست؛ بلکه وضعیتی^۴ روحی است که مقدمات گناه را ایجاد می‌کند و گناه نخستین^۴ نماد این وضعیت ازلی است. (McCullough, 2014: p. 120) البته با توجه به اینکه سیمون وی بارها به گیتا اشاره می‌کند، می‌توان این نگرش را در نگاه کرشنا هم دید، آن‌جا که به ارجونا می‌گوید: "مردم ای ارجونا در خطا می‌زایند. و تحت تأثیر اضداد که از خشم و غضب خودشان ناشی می‌شود، زیست می‌کنند. ولی نیکوکارانی که گناهشان سرآمده و از خطا درباره عالم اضداد رسته باشند، با ثبات تمام مرا می‌پرستند." (گیتا: 126) بشریت مانند سایر موجودات در طبیعت، به صورت یک وجهی آفریده نشده است. یعنی تنها وجه گناه در انسان دیده نمی‌شود که اگر چنین بود این چیزی غیر از بی‌گناهی نبود. سیمون وی چنین می‌آورد: "ماده، گیاهان، حیوانات، اینجا شر آنقدر کامل است که خود را بی‌اثر و خنثی می‌کند: دیگر شر وجود ندارد: آینه معصومیت الهی." (Weil, 1956: p. 616) از عبارت فوق چنین تفسیری می‌توان داشت، تا زمانی که تشخیص خیر و شر در مخلوق به وجود نیامده باشد، نمی‌توان میان آن‌ها (خیر و شر) تمایزی گذاشت، زیرا تمام طبیعت به مانند ماده کاملاً مطیع اوامر خداست. از این‌رو، قبل از چنین تشخیصی، در طبیعت اراده‌ای بجز اراده خدا وجود ندارد. از این منظر، طبیعت شر است اما در عین حال به گونه‌ای خیر است زیرا کاملاً مطیع خداست و در مورد پیش‌آمدهایی چون سیل، زلزله و غیره که در طبیعت با آن‌ها روبه‌رو می‌شویم، انسان خردمند هیچ یک را شر نمی‌داند زیرا آن‌ها همان‌گونه عمل می‌کنند که باید باشند.

برایش این امکان مهیا می‌شود که به‌طور داوطلبانه بخواهد در خلقت سهیم شود و شرکت کند، خواه تمایل به سمت خیر داشته باشد یا شر. در این‌جا انسان به شکل اختیاری در جهت شر حرکت می‌کند و اراده اینگونه است که به‌عنوان مرکزی که می‌گوید من و ادعاهایی برای خودش دارد، متمایل است که در آفرینش نقش داشته باشد. انسان در مقام فاعل‌شناسا، خودش را در مرکز جهان می‌بیند و متوجه خلقت محدودش نیست.

خدا از انسان می‌پرسد "آیا می‌خواهید خلق شوید؟" و انسان پاسخ می‌دهد "آری". او هنوز و در هر لحظه از انسان‌ها این سوال را می‌پرسد، و آدمی در هر لحظه چنین پاسخ می‌دهد: "آری". (Weil, 1970: p. 211) انسان به‌عنوان موجودی که می‌خواهد همواره در هستی وجود داشته باشد و ادعای قدرت^۱، حیثیت^۲ و حق گفتن من را داشته باشد و در این توهم زندگی کند که چیزی هست، پاسخ بله را انتخاب می‌کند. زیرا انسان نمی‌تواند به هیچ بودن رضایت دهد و آن را بپذیرد. انسان نمی‌تواند بپذیرد که در معرض ضرورت^۳، مکان^۴ و زمان^۵ قرار گرفته است و موجودی است محدود. او می‌خواهد در آفرینش سهیم باشد و از تمام این حدود بگذرد. حتی آدمی تلاش می‌کند تا زمان، مکان و قوانین ضرورت را با محوریت من تعریف کند، گویی بدون من هیچ یک معنا و مفهومی ندارند!

اولین گام عرفان عملی سیمون وی^۶ از این نقطه شروع می‌شود: انتخاب میان خیر و شر_خاتمه دادن به این تضاد و دوگانگی_ یعنی انتخاب میان چیزی بودن^۷ و هیچ بودن^۸. در باور سیمون وی^۹، تنها یک خیر وجود دارد و آن هم خیر ماوراء طبیعی است که تنها زمانی حاصل می‌شود که انسان از چیزی بودن خود بگذرد و به هیچ بودنش رضایت دهد. وی چنین می‌آورد: "خیر فرا طبیعی^{۱۰} نوعی تکمیل‌کننده خیر طبیعی^{۱۱} نیست. در تمام مسائل بسیار مهم وجود بشر، تنها انتخاب، بین خیر ماوراء طبیعی از یک سو و شر از سوی دیگر است که حائز اهمیت است." (Weil, 1962: p. 23) انسان به دلیل داشتن بُعد مادی، نمی‌تواند این هیچ بودن را بپذیرد؛ چراکه بخش زیادی از آگاهی‌های انسان از طریق همین بُعد مادی صورت می‌گیرد. او در این مورد چنین اظهار می‌کند: "باید عاشق هیچ بودن باشم. چقدر وحشتناک می‌بود اگر چیزی می‌بودم! باید هیچ بودن را دوست بدارم، باید عاشق هیچ بودنم باشم. باید با آن بخشی از روح عشق بورزم که آن سوی پرده است، چراکه آن

¹ Power

² Prestige

³ Necessity

⁴ Space

⁵ Time

⁶ Being something

⁷ nothingness

⁸ Supernatural good

⁹ Natural good

بخشی از روح که نزد آگاهی [از طریق بُعد مادی] قابل ادراک است نمی‌تواند هیچ بودن را دوست داشته باشد. برایش دهشتناک است. هرچند ممکن است باور داشته‌باشد که هیچ بودن را دوست دارد، در حقیقت چیزی جز هیچ بودن را دوست دارد." (Weil, 2003: p. 111)

هیچ بودن از این‌نظر نزد سیمون وی^۱ ارزشمند است که او واقعیت و وجود^۲ را یک سنخ نمی‌داند بلکه آن‌ها دو چیزاند. (Weil, 1956: p. 311) انسان درحالی واقعیت را در وجود و آنچه که هست جستجو می‌کند، که سیمون وی^۱ آن را در نبودن هویدا می‌سازد، در آنچه که نیست و غائب است. جهان، برای انسان بیان‌گر وجود است اما برای سیمون وی^۱ تنها قلمروسلطنت^۳ نمودهاست. (Ibid: p. 76). زیرا در باور او واقعیت هرگز در چیزی که به انسان داده شده [یعنی وجود] یافت نمی‌شود، اما با آنچه به ما داده شده است در ارتباط است. (Ibid) آنچه به آدمی داده شده، وجود و هستی است و اگر فرد بخواهد واقعیت را در وجود و آنچه که هست جستجو کند جز خدای توهمی چیزی نخواهد یافت. (Ibid: p. 157) وی^۱ نیز همانند اسپینوزا، شناخت از طریق حواس و ماده را ناقص و توهمی می‌انگارد و همچون رواقیون جسم را از قوه تشخیص بی‌بهره می‌داند.^۳ پس برای درک واقعیت باید از نقطه نظر مادی دست کشید و نگاه را به سمت خیر چرخاند که یگانه واقعیت در خارج از جهان است. بنابراین، اگر در هستی‌شناسی وی^۱، فرد نتواند تفکرات منیت را از خود خارج کند، در این صورت تصویری را حقیقت می‌پندارد که در واقع باطل‌اند و وجود حقیقی ندارند. زمانی که آثار سیمون وی^۱ با دقت خوانده می‌شوند، خوانند پی می‌برد من تنها دارایی انسان است که اصلاً وجود ندارد! زیرا متعلق به خداست. انسان خودبزرگ‌بین به چیزی هستی می‌دهد که گمان می‌کند متعلق به اوست و آن‌را تنها دارایی خودش می‌داند، درحالی که غیر از خطا در اندیشه نیست. خدا با تهی کردن خودش از الوهیتش باعث خلقت ما شده است و ما به اشتباه واقعیت را در چیزی می‌یابیم که وجود دارد؛ در حالی که چیزی که وجود دارد تنها نمودی از واقعیت است. اما خود فقط یک بازنمایی از من است، بازنمایی از چیزی که نه به آدمی تعلق دارد و نه اصلاً وجود دارد زیرا هستی حقیقی غائب است و نمی‌توان آن‌را در چیزی که وجود دارد جستجو کرد. سیمون وی^۱، پیوسته تلاش دارد تا انسان را با واقعیت آشنا کند و دائماً از مخاطب می‌خواهد تا به هر طریقی از تخیل‌ورزی و توهم دوری کند. ذهن انسان همواره آماده است تا شروع به تصویرسازی از اموری کند که به آن‌ها علاقه‌مند است و آن امور را چنان ترسیم می‌کند که حتی در برخی امور نمی‌توان تفاوتشان را با واقعیت تشخیص داد.

¹ existence

² appearances

³ مارکوس اورلیوس در تأملات چنین می‌آورد: "من از جسم و روح به وجود آمده‌ام، جسم من نسبت به همه چیز بی‌تفاوت است، زیرا از قوه تمیز و تشخیص بی‌بهره است. روح من نسبت به فعالیت‌های خودش بی‌تفاوت نیست و بر آن‌ها تسلط دارد." (اورلیوس: 72)

6-3- خلق معکوس

سیمون وی در تعریف خلق معکوس این چنین می‌آورد: "باعثِ خلقِ چیزی شدن که خلق نشده است." (Weil. 2003: p. 32) اگر بخواهیم مفهوم این عبارت را دریابیم باید بدانیم که خلقت به کمال عشق است و خدا به ما عشق می‌ورزد، اما درواقع خدا از طریق ما به خودش عشق می‌ورزد؛ زیرا آن‌هنگام که خدا خودش را از الوهیتش تهی کرد تا ما باشیم، ما انسان‌ها در میان خدا و خدا قرار گرفتیم؛ بدینسان خدا با عشق ورزیدن به ما در حقیقت به خودش عشق می‌ورزد چون خدا تنها می‌تواند به خودش عشق بورزد. این جاست که خلق معکوس معنا پیدا می‌کند وقتی سیمون وی می‌گوید: "... آن که به ما هستی ما را می‌بخشد، به پذیرش نبودن در ما عشق می‌ورزد." (Ibid) پس همان‌طور که خدا خودش را از الوهیتش تهی کرد و به آن هیچ‌گونه تعلق خاطری نداشت تا ما باشیم، حال این انسان است که باید خودش را از آنچه هست تهی کند و به آن هیچ نوع تعلق خاطری نداشته باشد تا حقیقتاً وجود داشته باشد! این چنین تقلید کردن انسان از خداوند در آفرینش را وی 'خلق معکوس' می‌خواند، گویی چیزی نبوده و اکنون خلق شده است!

خدا به انسان هستی‌ای داده و هر لحظه آن‌را از ما طلب می‌کند و انسان آن‌هنگام قادر است واقعیت را درک کند که اطاعت کردن به‌مثابه اراده، آن‌گاه که می‌گوید من، را رد کند و اطاعت کردن به‌مثابه رضایت¹ به‌شکل عشق را بپذیرد. این مسأله زمانی رخ می‌دهد که وقتی خدا از انسان می‌پرسد: "آیا می‌خواهید خلق شوید؟" انسان پاسخ دهد: "خیر." به گفته وی، کافی است تنها بخشی از روح پاسخ منفی دهد، این پاسخ به‌مرور در سرتاسر روح گسترش پیدا خواهد کرد. (Weil. 1970: 9. 211) آن زمانی که آدمی چنین پاسخی را می‌دهد یعنی نمی‌خواهد بیش از این در مرکزیت جهان قرار گیرد و چیزی بودن را انکار می‌کند.

پس اراده انسانی، این پتانسیل را داراست که خودش را به‌جای نیروی جاذبه به لطف بسپارد و از آن اطاعت کند. و به شکل داوطلبانه آن حالت طبیعی خودش_وضعیت گناه_ را که به آن شکل خلق شده است، کنار بگذارد؛ زیرا انسان اندیشمند بر خلاف سایر موجودات در این وضعیت، قدرت انتخاب دارد و این تصویر واقعی خدا در مخلوق است؛ به این دلیل که خدا از قدرت خود صرف‌نظر کرد و برده شد و خود را به‌واسطه‌ی حدودِ ضرورت به زنجیر کشید. (Weil. 1956: p. 91) خدا به‌شکل خودخواسته و از روی عشق، از الوهیت خود دست می‌کشد و خودش را محدود می‌سازد تا مخلوقات به‌طور مستقل وجود داشته باشند و برای نشان دادن راه نجات به انسان، در هیأت مسیح مصلوب تجسد یافته است.

حال که خدا با آن عظمت لایتناهی چنین مسیری را برای نجات انسان برگزیده چرا انسان این وجود ناچیز را که همه چیز می‌انگارد، به‌خاطر عشق به واقعیت انکار نکند؟ انسانی که خود را در

¹ Consent

مرکز جهان می‌بیند، وابسته و دلبسته به شرایط موجود، موقعیت شخصی، علائق و سلیقه‌هاست. چنین انسانی به اشتباه بر این اندیشه است که خود را دوست دارد. این در حالی است که او تنها نگرشی اشتباه نسبت به خودش دارد، او در واقع دچارِ اگوئیسم^۱ _خودمحوری_ شده است. این واژه ای است که سیمون وی برای چنین افرادی با چنین نگرشی بارها به کار برده است. آنچه باید دانست این است که هیچ چیز در این جهان نمی‌تواند مرکز جهان واقع شود، چراکه مرکز جهان بیرون از این جهان است. و هیچ چیز در این جهان حق گفتن من را ندارد مگر خداوند. پس انسان باید این قدرت موهومی و این حس اول شخص بودن را کنار بگذارد و رها کند. (Weil, 1957: p. 174) برای این کار باید ابتدا خیال‌اندیشی و امور موهوم را متوقف سازد. کناره‌گیری از تخیلات منجر به ترک خود و باطل شمردن هستی آن می‌شود.

محو خود یا به عبارتی کنار گذاشتن خود یعنی انقطاع. این نوع انقطاع در حقیقت تقلید از انقطاع خدا در آفرینش است. به یک معنا خدا از همه چیز بودن در خلقت کناره گرفت حال انسان باید از خدا در خلقت، تقلید کند و از چیزی بودن کناره‌گیری کند. این تنها راهی است برای درک خیر. (Weil, 1956: p. 193) در اندیشه سیمون وی دانستن این نکته که خلقت از سوی خدا، انبساط خود نیست، بلکه کناره‌گیری از خود و خودداری از خود است نقش محوری دارد. (Weil, 1951: p. 145) زمانی که فرد به این مرحله برسد نگاهی دیگر به خود و جهان خلقت خواهد داشت، آنگاه از این عالم توهمی که برای خود ساخته است خارج خواهد شد. آن هنگام که آدمی به چنین درجه‌ای برسد که قادر باشد تخیل و امور موهومی را کنار بگذارد، گامی بزرگ در جهت محو خود گذاشته است چراکه به این مرحله رسیده که امور را با نگرشی دیگر ببیند و ارزش‌گذاری بر امور غیر واقعی را متوقف سازد.^۲

این چنین تقلید کردن از انقطاع خداوند در خلق معکوس، بازتاب اندیشه وی از تیمائوس افلاطون است که در آن جهان تصویر و تقلیدی از خیر است. (Rozelle-Stone & Davids, 2020)

¹ Egoism

^۲ به گفته مارکوس اورلیوس: "خیالبافی مکن و آنچه را نداری معدوم انگار." (اورلیوس: 84) یا می‌گوید: "خیالات را از فکر خود بیرون کن. مثل عروسک خیمه شب‌بازی بازیچه دست شهوت مباش." (ibid) یکی از راهکارهایی که فیلسوفان رواقی در ارتباط با قطع تعلق کردن نسبت به امور فناناپذیر ارائه می‌دهند، توجه به زمان حال است یا رها کردن گذشته و آینده‌ای که در اختیار انسان نیست. زیستن در حال موجب می‌شود فرد از خیالبافی‌های بیهوده دست بردارد و با توجهی دائمی جلوی انگیزه‌هایی که او را به سمت هرکاری جز کار خیر تحریک می‌کنند، بگیرد. چنین نگرشی می‌تواند برای باز داشتن فرد از اندیشیدن به آنچه که فانی است، کافی باشد، اما این رویکرد از نگاه رواقیون تنها گامی است برای رها کردن آنچه که در اختیار انسان نیست و انسان باید بداند جزئی از یک کل است که نباید با خیالبافی درهای حقیقت را بر روی خودش بسته نگه دارد. هدف رواقیون فراتر رفتن از خود است، یعنی به گونه‌ای اندیشیدن و عمل کردن که فرد همه چیز را از نقطه نظر عقل کل (universal reason) ببیند. (Hadot: p. 207).

بازتابی افلاطونی که رنگ و بوی مسیحیت به خود گرفته است. با این حال خلق معکوس تنها تقلیدی از انقطاع خدا از الوهیتش نیست بلکه خلق معکوس برای وی، عملی است منفعل یا به عبارتی فعالیت منفعل^۱ است. اما مراد از عمل منفعلانه چیست؟^۲

ظاهراً مراد از عمل منفعل همان ترک فعل است. در عمل خلق معکوس پس از ترک دل بستگی‌ها و خیال‌اندیشی‌ها باید تنها چشم به‌راه بود زیرا تلاش در راستای حرکت صعودی انسان را تنها دچار اوهام و خیالات می‌کند و منیت‌اش را افزایش می‌دهد چراکه همسو با میل اراده عمل می‌کند و متأسفانه در عمل اراده، ترک عملی مشاهده نمی‌شود همگی وابسته و دل‌بسته علائق است، همچنین باید دانست که در آدمی بالطبع حرکتی نزولی نهفته است. بدین ترتیب، با چشم‌براهی به جای اینکه اراده نقش داشته باشد توجه نقش خواهد داشت، به مانند عملی منفعل. باید دانست که در نگاه وی، خدا این امتناع را دوست دارد، زیرا آن زمان که انسان از این هست بودن می‌گذرد و چشم پوشی می‌کند آن هم با رضایت کامل، خودش را بدین شکل از هر چیزی خالی کرده است که با توجه به تهی شدن، برابر با خدا می‌شود. (Weil. 1970: p. 297) زمانیکه آدمی خود را محو می‌کند یک خلأ به وجود می‌آید و چیزی باید این تهی بودن را پر کند: لطف الهی یا خیال‌اندیشی. انسان تنها می‌تواند پس از ترک عمل (ترک چیزی بودن)، انتخاب کند: خیر یا شر.^۳

فهمی که سیمون وی از خلأ^۴ دارد بی‌شبهت با خلأیی که در آیین بودیسم مطرح می‌شود، نیست. زمانی که انسان خودش را از تمام امور ناپایدار و تغییر پذیر تهی کند در یک وضعیت طبیعی ذهنی قرار می‌گیرد که به آن *sunyata* یا خلأ گفته می‌شود. این وضعیت برابر با نیست انگاری^۵ نیست، بلکه به معنای حقیقت لایتناهی است که نمایان‌گر واقعیت است. پس فرد باید از هر چیزی حتی خود "تهی بودن" هم قطع تعلق کند تا بتواند خلأ حقیقی را درک کند. (Keown. 2003: p. 283) بدین ترتیب، خلأ نیستی یا نبودن در آیین بودا نیست بلکه زمینه‌ساز خرد نامتناهی است و

¹ *Passive activity*

^۲ سویه‌های کنش منفعلانه را میتوان در گیتا یافت، آن هنگام که ارجونا در گیتا می‌گوید: "عمل یا ترک عمل؟ هان به یکباره بگوی که کدام یک از این دو بهتر است؟" (Geta: 101) به گفته کرشنا آن کسی نجات می‌یابد و حقیقت عمل را درخواهد یافت که قادر باشد در عمل، ترک عمل را بیابد و در ترک عمل، عمل را درک کند زیرا چنین فردی خردمند حقیقی است. (Geta: 73) پس نجات یافته آن کسی است که هر دو را دریابد هرچند به باور کرشنا عمل بر ترک آن پیشی دارد. کرشنا این گونه پاسخ ارجونا را می‌دهد: "آنکه عمل خود را از بند علائق آزاد کند و هر آنچه کند به خدا نسبت دهد از تباهی ایمن باشد چون برگ نیلوفر از آسیب آب ایمن باشد." (Geta: 104) چنین عملی نه تنها از صفای درون ناشی می‌شود بلکه جان آدمی با جان حق یکی گشته است.

^۳ شاید همانند رواقیون گفت انسانی که خیر را بر می‌گزیند، هویت‌اش با چیز دیگری شناسایی می‌شود یعنی با طبیعت (nature) یا عقل کل که در هر فردی حضور دارد. (Hadot: p. 211) چراکه به گفته کرشنا جان این چنین فردی با جان حق یکی گشته است و خدا این چنین از خلال انسان به خودش عشق می‌ورزد!

⁴ void

⁵ Nihilism

قائم به خود نمی‌باشد به‌همین دلیل نمی‌توان هیچ ویژگی‌ایی را به آن نسبت داد زیرا هرچه را به آن نسبت دهیم یا امور وابسته است یا تغییر پذیرند.

بنابراین همان‌طور که خدا به الوهیتش هیچ وابستگی و تعلق خاطری ندارد و با انقطاع از آن موجب خلقت می‌شود، انسان نیز با انقطاعی مشابه یعنی قطع تعلقی کامل از هر آنچه که هست مثل زمان [گذشته و آینده]، خود [هرآنچه حول محور منیت می‌گردد] و حتی خودِ تهی [یعنی خلاً]، در انتظار لطف الهی می‌نشیند.. ناگفته نماند تاب‌آوری چنین خلأیی دشوار است، زیرا در حین تاب‌آوری (پذیرش هیچ بودن)، فرد حتی نباید چشم داشتی داشته باشد، نه در جستجوی پاداشی باشد و نه آن‌را به منظور کیفر اعمالش ببیند که اگر چنین باشد نشانه فرومایگی است. کرشنا در گیتا چنین می‌گوید: "بر توست که کار کنی لیکن نه برای ثمره آن، در پی عمل خود مباش و دل در ترک عمل نیز نبند، در یوگا استوار باش، عمل کن و از نتیجه چشم‌پوش ... در پناه این آرامش و فراغ توانی خود را از بند نیک و بد برهانی." (Geta: 77)¹

7-3- رابطه‌ی خلق معکوس و ویرانسازی

به منظور اینکه قادر باشیم تمایز میان ویرانسازی² و خلق معکوس را دریابیم باید بدانیم چگونه می‌توان خود را محو کرد و به انقطاع کامل رسید. محنت و توجه دو کلیدواژه مهم در عرفان و فلسفه سیمون وی هستند که قادرند منیت را از انسان بگیرند. حقیقت محنت در باور این بانوی فرانسوی، آن زمانی خودش را به آدمی نشان می‌دهد که انسان به خویش می‌گوید: "گرچه هیچ کنترلی بر پیش آمد رویدادها ندارم، ممکن است هر لحظه هر چیزی را از دست بدهم و این شامل تمام چیزهایی می‌شود که چنان آن‌ها را مال خود می‌دانم که می‌پندارم آن‌ها بخشی از من هستند. چیزی نیست که امکان از دست رفتنش وجود نداشته باشد؛ هر لحظه ممکن است آنچه هستم از میان برود و با چیزی از پلیدترین یا حقیرترین نوع، جایگزین شود." (Weil. 1962: p. 27) بر همین اساس، حقیقت محنت آن زمانی است که فرد با حقیقت فناپذیر خود مواجه می‌شود که غیر قابل انکار است. عبارتی محنت انسان را مجبور می‌کند تا با نیستی خود روبه‌رو شود.

سیمون وی³ تأکید می‌کند که، محنت حقیقی وجود ندارد مگر اینکه پیشامدی زندگی‌ای را متوقف کرده و آن را بی‌ریشه سازد و به تمام جنبه‌های آن زندگی، اعم از اجتماعی، روانی و فیزیکی، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، یورش ببرد. عامل اجتماعی بودن ضروری است، و محنتی

¹ به باور کرشنا علاوه بر اینکه نباید هیچ چشم داشتی داشته بلکه باید حتی از گناه‌های سه گانه _ستوا، راجاس و تاماس_ که ملازم قالب تن اند قطع تعلق کرد تا بتوان فراخنای حقیقت را درک کرد و به خرد حقیقی رسید. (ibid: 180)

² destruction

در کار نیست مگر اینکه تنزل اجتماعی یا ترس از آن یا به هر حال شکلی از آن وجود داشته باشد. (Weil. 1951: p. 68) پس درک محنت در عمق روح شخص، همان درک نیستی است. (Weil. 1962: p. 27) اگر انسان خواهان رسیدن به حقیقت محنت است باید خود را از میان بردارد و نبود خود را تجربه کند. (Weil. 1986: p. 91) نمی‌توان هولناک بودن این تجربه‌ی نیستی را انکار کرد اما با این حال این ترس رستگاری بخش است و راهی عرفانی و به بیان سیمون وی راهی به سوی شناخت خداست. به همین دلیل محنت عاملی می‌شود که منیت از میانبردارد و زمینه ساز آن خلایی شود که برای ورود لطف الهی لازم است.

در ارتباط با توجه نگرش به گونه‌ای دیگر است زیرا توجه تام و کامل از نگاه وی همان واقعیت است و در ارتباط با آن چنین می‌آورد: "خداوند توجه است که حواس‌پرتی در آن راه ندارد." (Weil. 1970: p. 141) چنین سطح بالایی از توجه در تنهایی و در عمل ساکت ذهن رخ می‌دهد. این همان مرحله‌ای است که فرد می‌تواند فکر خودش را از مرزهای ذهنی به عالم کشف و شهود ببرد و به بصیرت و معرفت دست یابد. اما نه در تنهایی فیزیکی و نه در هر نوع سکوت ذهنی که با ماده در ارتباط است؛ بلکه در تنهایی روحی که ذهن فراتر از جهان آکنده از درد و رنج گام می‌نهد تا به شناخت صحیحی نسبت به خویش، خدا و جهان برسد. هر نوع تنهایی و سکوت ذهنی که با ماده پیوند دارد، معرفت‌بخش نخواهد بود و تنها یک خیال‌اندیشی است که باید از آن حذر کرد. این‌جاست که باید پرسید ارزش تنهایی در کجا واقع شده‌است؛ زیرا حضور انسان در آرامش و تنهایی همانند حضور ماده است. سیمون وی چنین می‌آورد که انسان در تنهایی چه تفاوتی با ماده مانده ستارگان، آسمان و یا درختان به شکوفه نشسته دارد؟ او تفاوت را در توجه می‌داند. در واقع چنین حضوری را با توجه ارزش‌گذاری می‌کند. (Weil. 1956: p. 12) و تنهایی همراه با توجه چنان ارزشمند است که آدمی را به عشق ناب نائل می‌کند و دروازه خرد را بر او می‌گشاید. عشق همان توجه حداکثری است که به گفته خود سیمون وی، چه چیز وحشتناک‌تر از این کشف است که از رهگذر نمودی جسمانی، عشق می‌ورزیم به یک موجود موهومی. (Weil. 2003: p. 64) باید از تمام تخیلات دست کشید تا بتوان راهی برای ورود آنچه غائب است اما حقیقی است مهیا کرد. پس عشق همان توجه نابی است که همه چیز را کنار می‌گذارد و معطوف واقعیت می‌شود و انسان در رهگذر چنین عشقی است که از تمام منیت خود کناره‌گیری می‌کند و با خلایی که به وجود می‌آید به انتظار لطف الهی می‌نشیند. آیا انسان با کنار گذاشتن همه چیز دست به ویرانسازی زده است؟ در تقلید کردن از خدا در خلقت، آدمی به دو روش عمل می‌کند که یکی واقعی و دیگری ظاهری است: یکی به روش محافظت که واقعی است و هیچ اثری از من در آن باقی نمی‌ماند؛ دومی به روش فنا که ظاهری است و می‌توان آثار من را در آن مشاهده کرد. (Weil. 1956: p. 183) خلقت یا ظهور، فعلی خداست و محافظت عملی است که انسان باید انجام دهد. اما پیش از آنکه محافظت

صورت گیرد باید، ویرانسازی انجام شود، به گفته وی این ویرانسازی نباید از رویِ شانس یا بر حسب اتفاق رخ دهد و میزان ویرانسازی به شخصیتِ هر فرد بستگی دارد مثلاً در برخی افراد میزان ویرانسازی قابل توجه است اما در برخی کمتر. پس از اینکه ویرانسازی صورت گرفت یعنی منیت از میان رفت باید عمل محافظت آغاز شود، محافظت از خلأ همان عملی است که از سوی طالب حقیقت باید صورت گیرد. وی محافظت را مانند فرمانبرداری، یک عمل منفعلانه می‌داند. (Ibid: p. 82, 83) یعنی لازم نیست که فرد کاری انجام دهد تنها باید با توجه کامل در انتظار باشد و اجازه ندهد امور توهمی یا تخیلی خلأ را پُر کنند. زیرا خلأ تنها به خداوند تعلق دارد و نمی‌توان این فضا را با هر دو پُر کرد. نکته‌ی دیگری که وی به آن اشاره می‌کند اینکه ویرانسازی باید از همان نگاهی صورت گیرد که قرار است محافظت انجام شود یعنی هر دو باید در یک راستا و با یک هدف باشند. گاهی ویرانسازی بر حسب اتفاق رخ می‌دهد یا با هدف دیگری صورت می‌گیرد باید دانست که لزوماً هدف ویرانسازی و محافظت باید یکی باشد تا مؤثر باشد.

چرا باید هدف ویرانسازی و محافظت یکی باشد؟ زیرا گاهی محنت بیش از حد منیت را از انسان می‌گیرد اما آگاهانه نیست یا توجه آدمی را تا مرحله سکوت ذهنی پیش می‌برد اما با قصد و هدف دیگری. انسان‌ها اصولاً در زندگی اهداف گوناگونی دارند و شاید یکی از بزرگ‌ترین خواسته انسان خوشبختی و رسیدن به آرامش باشد اما آنچه از نگاه وی انسان را به تعالی می‌رساند کشف واقعیت است که باید تنها دغدغه او باشد که با خود همه چیز را به ارمغان می‌آورد. هرچند سیمون وی معتقد است که باید واقعیت را به خاطرش خودش خواست نه چیزهایی که با آن می‌تواند نصیب آدمی شود. با توضیحات فوق، ویرانسازی غیر از خلق معکوس است و مقدمه‌ی آن محسوب می‌شود. در سخنان خود وی از ویرانسازی به‌عنوان "باعث شدن به خلق چیزی از هیچی" یاد شده است. (Weil. 2003: p. 32) برای اینکه خلق معکوس صورت گیرد باید فرد از خود محوری دست بکشد و به هیچ رضایت دهد. نه اینکه فقط این نداشتن را در ذهن به‌عنوان عقیده و ایده بپروراند، بلکه در واقعیت نیز هیچ چیز نداشته باشد. و بهتر از تمام این‌ها سیمون وی با آوردن جمله‌ای از کتاب مقدس، خلق معکوس را مانند یک دانه‌ی بی‌جان می‌داند که با تبدیل شدن به گیاه نه تنها نابود نشده بلکه رشد کرده و شکوفا شده است: "مگر آنکه دانه بمیرد... (دانه) باید بمیرد به‌منظور آنکه انرژی که در درونش وجود دارد را آزاد کند به قصد آنکه آن انرژی صورت‌های جدیدی گسترش دهد." (Ibid: p. 38)

8-3- نزول مقدمه صعود در خلق معکوس

سیمون وی حرکت نزولی خداوند به‌سوی انسان را در مسیح مصلوب و اسطوره یونانی پرومته

می‌بیند و حرکت صعودی انسان به سوی خدا را در افسانه هیپولیتوس در نمایش‌نامه فدر اثر ژان راسین جستجو می‌کند. لذا، از منظر وی میان ارا به هیپولیتوس و تمثیل ارا به‌های افلاطون در فایدروس قرابت‌های معنایی وجود دارد که در هر دو مورد اسب‌ها عامل کشته شدن ارا به‌ران شدند زیرا ارا به‌ران انسانی کامل بود. (Weil. 1956: p. 380) هیپولیتوس نمونه یک انسان کامل است اما در نگاه وی انسان نمی‌تواند با اراده خویش حرکتی صعودی داشته باشد زیرا این حرکت صعودی ساخته و بنا شده به وسیله‌ی تخیلاتی است که همه غیر واقعی‌اند و باید آن‌ها را ترک کرد و از آن‌ها قطع تعلق نمود؛ لذا هیپولیتوس که انسانی کامل است نمی‌تواند چنین حرکتی صعودی را انجام دهد، و تنها می‌تواند از آنچه به او داده شده است قطع تعلق کند و منتظر لطف الهی بماند. در فایدروس کسانی به دیدار حقیقت نائل خواهند آمد که بتوانند پشت سر زئوس به آن سوی آسمان بروند زیرا به گفته وی زیبایی حقیقی در آن سوی آسمان‌هاست. اگر ارا به‌ران مطابق با میل اسب‌های چموش حرکت کند جز حرکتی نزولی و مطابق با جاذبه نخواهد داشت، پس باید همه چیز مطابق با خرد پیش رود. سیمون وی معتقد است تا حرکتی نزولی صورت نگیرد، هیچ نوع حرکت صعودی به‌وقوع نخواهد پیوست. اما این حرکت نزولی مجزا از نیروی جاذبه است. (Ibid: p. 440) این پایین آمدن نیروی جاذبه نیست زیرا از جنس تواضع و رضایت است. به گفته وی، تا فردی تواضع پیشه نکند تجلیل نخواهد شد. (Weil. 2003: p. 92) در واقع این حرکت نزولی وضعیتی از حرکت صعودی است، پایین آمدنی با وضعیت بالا رفتن. که سیمون وی آن را به اهرم تشبیه می‌کند و صلیب را عامل توازن این اهرم می‌داند. (Weil. 1956: p. 560) بدینسان، حرکت رو به بالای ما بیهوده خواهد بود و حتی ناچیز تر از آن، اگر از حرکتی رو به پایین نشأت نگرفته باشد. (Weil. 2003: p. 93)

در اهرم تا پایین آمدنی نباشد، بالا رفتنی وجود نخواهد داشت. در حقیقت این پایین آمدن به‌مثابه یک پل عمل می‌کند میان خالق و مخلوق. (Ibid: p. 400) انسان در پیشگاه خالق تواضع پیشه می‌کند و به فرمانداری از نوع رضایت تام تن می‌دهد و هیچ بودن خود را تأیید می‌کند. صلیب در نظرگاه سیمون وی، امری وحدت بخش و مرتفع کننده همه تناقضات است و عامل ایجاد توازن است. آموزه تصلیب در اندیشه سیمون وی، بازنمایی فصل مشترک و نقطه تلاقی ضرورت و لطف است. سیمون وی تلاقی ضرورت و لطف را بر اساس شکل هندسی صلیب تفسیر می‌کند؛ ضرورت حاکم بر عالم است که در برگیرنده نیروی جاذبه و ضخامت زمان، مکان و ماده است و لطف از بالا به پایین حرکت می‌کند. محلی که این دو با یکدیگر برخورد می‌کنند، همان صلیب است جایی که تمام تناقض‌ها از میان می‌رود و اتحاد و یکی شدن به وجود می‌آید. (Rozelle- Stone& Davids. 2020) چنین نگاهی به آفرینش در تیمائوی افلاطون نیز دیده می‌شود، آنجا که ساختمان ستاره شناسی جهان را صلیب‌وار بهم متصل می‌کند. (Plato: 36)

مطلبی که در خلق معکوس با آن مواجه هستیم علاوه بر جهان شناسی و خود شناسی، رویکرد

معرفت شناسی و اخلاقی است. فرد با صرف نظر کردن از **منیت** و **محو خود** اجازه می‌دهد تا امر واقعی وجود داشته باشد لذا در این نوع نگرش تواضع و خشوع مشاهده می‌شود، که به آدمی اجازه می‌دهد نه تنها امر واقعی بلکه دیگر انسان‌ها را آن‌گونه که باید حضور داشته باشند، ببیند؛ به عبارتی صریح‌تر یعنی خود حقیقی‌شان باشند. در چنین نوع نگرشی قضاوت‌ها و برداشت‌های نا به‌جا حذف می‌شود. بعلاوه، زمانی که انسان جهان خلقت را بدون حضور خدا و در شرایطی که غائب است در می‌یابد، دیگر اجازه نمی‌دهد هیچ نوع تسلی بخشی‌ای واقعیت را به گونه‌ای دیگر نمایان سازد. انسان‌ها اصولاً علاقه‌مندند آنچه را دوست دارند آن‌گونه که خود می‌پندارند و تصور می‌کنند، ببینند. نهایتاً این نوع نگرش موجب می‌شود انسان چیزی را خلق کند که فاصله زیادی با واقعیت دارد مثلاً از خدا تصویری بسازد که هیچ شباهتی با خدای حقیقی ندارد و تنها ساخته و پرداخته ذهن اوست. آنگاه از خدای برساخته‌ی ذهنش انتظاراتی دارد که باید مطابق با میل‌اش برآورده شوند. از این‌رو، سیمون وی هر نوع شناخت بر پایه احساسات را نادرست می‌انگارد و پیوسته افراد اندیشمند را به شناخت بر مبنای خرد توصیه می‌کند. چنین خردی به ناچار با انقطاع از محسوسات، عواطف و احساسات حاصل می‌شود. به همین دلیل، اساساً، وی اظهار می‌کند که الحاد می‌تواند نوعی تطهیر باشد چراکه الحاد به معنای نفی تسلی مذهبی‌ای است که صرفاً خلاء را پر می‌کند. (Rozelle-Stone & Davids. 2020) این انفصال و خلأ ایجاد شده حقیقتاً خانه لطف الهی است.

9-3- کار و زمان (خلق معکوس و ویرانسازی)

سیمون وی اندیشمندی است که کار یدی را امتیاز می‌داند، و خواهان تفکر فردی دقیق و غیر ارتدکسی است و معتقد است که باید نظریه و عمل را با یکدیگر متحد کرد. چنین ایده‌هایی یک چارچوب نظری را برای روش فلسفی منحصربه‌فرد او فراهم کردند. او در اواخر عمرش چنین نوشت: "فلسفه (شامل مسائل مربوط به شناخت و غیره) منحصراً یک امر مربوط به کنش و روش است. به همین دلیل نوشتن درباره آن دشوار است." (Weil. 1970: p. 362). در 20 ژوئن 1934، وی به مدت یک سال در کارخانه‌های پاریس در بخشی از ستم‌دیده‌ترین گروه کارگران زن غیرمتخصص کار کرد. این دوره (که در واقع، حدود 24 هفته کارگری بود) نه تنها در توسعه فلسفه سیاسی او نقش مهمی داشت، بلکه می‌توان به‌عنوان نقطه عطفی در تکامل مذهبی او به آن نگاه کرد. (Rozelle-Stone & Davids. 2020) وی کم ارزش شدن انسان و انسانیت را آشکارا احساس می‌کرد. از نظر پدیدارشناسی، تجربه کار در کارخانه فی‌نفسه برای انسان‌ها کمتر یک رنج جسمانی محسوب می‌شد و بیشتر نوعی حس حقارت به‌شمار می‌رفت. وی از اینکه این تحقیر بیش از آنکه

موجب بروز یک شورش شود موجب خستگی و سرسپردگی بیشتر می‌شد، بسیار شگفت‌زده بود. نگاه سیمون وی^۱ به مقوله کار یک نگاه تعالی‌بخش است، او پیوسته کار یدی را نه تنها حقیرانه نمی‌شمرد بلکه آن را ابزاری مناسب برای نائل شدن به درجات متعالی می‌داند و رویکردی معنوی به آن دارد. به منظور نیل به درجات متعالی، سیمون وی^۱ از تفکر روشمند سخن به میان می‌آورد و مقصودش از تفکر روشمند ارتباط میان اندیشه و کار یدی است. او شاهد بردگی انسان در جامعه مدرن بود جایی که فرد به مثابه ماشین شناخته می‌شد و ذهن و اندیشه جایگاهی نزد قشر کارگر نداشت و جمع‌گرایی جای خود را به فردگرایی داده بود.

در ارتباط با زمان نیز می‌توان چنین گفت که در اندیشه سیمون وی^۱، زمان یکی از ژرف‌ترین و سوگناک‌ترین موضوعاتی است که آدمیان می‌توانند به آن فکر کنند. حتی می‌توان گفت تنها چیزی که سوگناک است. تمام تراژدی‌هایی که ما می‌توانیم تصور کنیم بازمی‌گردند به پایان یک و فقط یک تراژدی و آن هم گذر زمان است. زمان همچنین در باور وی^۱، منشاء تمام صورت‌های بردگی است. (Weil, 2002: p. 197) برای انسان دشوار است که در حال زندگی کند و چه اسفبار است که زیستن در حال و معطوف زمان حال بودن برای انسان آزار دهنده است. آدمی مدام در تلاش است با سازماندهی برنامه‌های آینده که حتی به آمدنشان یقین ندارد، بر امور گذشته که از کنترلش خارج شده‌اند، تسلط پیدا کند یا حداقل در گمان خویش آن‌ها را به قاعده درآورد. اما انسان تنها بردگی گذشته و آینده را می‌کند بی‌آنکه هیچ نفعی از آن‌ها ببرد. اگر با دقت بنگریم در می‌یابیم حتی هنگامی که به زمان حال می‌اندیشیم در حال فکر کردن به اموری هستیم که قرار است در آینده رخ دهند و چه با بی‌بصیرتی تمام آنچه را که حقیقتاً در اختیار داریم از دست می‌دهیم.

زمان سوگناک است و زیستن در حال آزار دهنده؛ زیرا انسان را با هستی حقیقی‌اش آشنا می‌کند. به گفته وی^۱: "چه چیز از اندیشه ما باقی می‌ماند اگر مجبور بودیم اندیشه‌هایی که مرتبط با گذشته و آینده هستند را ترک کنیم؟ هیچ چیز باقی نمی‌ماند. بنابراین آنچه که ما صاحب آن هستیم در واقع هیچ است یعنی چیزی وجود ندارد و همگی در می‌گذرند و می‌روند و این هیچ تنها نزد آگاهی انسان حاضر است بنابر قانون زمان ما موجودیت واقعی نداریم." (Ibid: p. 198) برای انسان دشوار است با حقیقتش رو به رو شود، هیچ بودن برایش آزار دهنده است پس دائماً در تلاش است تا با اندیشیدن به گذشته و آینده برای خودش موجودیت خیالی بسازد. حتی زمانی که در حال به سر می‌برد با دل مشغولی‌ها و سرگرمی‌هایی که برای خودش می‌سازد از حقیقت خودش فرار می‌کند زیرا برایش کسالت‌بار است و برای جاودانه کردن خویش دل به آینده می‌سپارد. به گفته پاسکال: "... خود این سرگرمی مصیبت ماست. زیرا این بزرگترین مانع بر سر راه اندیشیدن به احوال نفس‌مان است و ما را به شکلی تدریجی به سمت نابودی می‌برد. ... اوقاتمان را تلف می‌نماید و به تدریج ما را به مرگ‌مان نزدیک می‌کند." (پاسکال: 136) حتی زمانی که به گذشته و آینده نمی‌اندیشیم برای گریز از حقیقت‌مان به سرگرمی روی می‌آوریم و در نگاه وی^۱، "سرگرمی" یعنی

فراموش ساختن گذر زمان نزد فرد و سرشت زود گذر زمان علت این احساس است که زندگی شخص یک رویاست. (Weil. 2002: p. 198)

با این حال، پذیرش زمان و هبوط در آن ضروری است و هیچ چیز به اندازه همین پذیرش و هبوط در زمان برای ذهن دردناک نیست. در اینجا وی^۱ از خیال اندیشی سخن می‌گوید که یک شکل جایگزین از ابدیت است. در خیال اندیشی، روح خود را از خودش پنهان می‌سازد و از عریان بودن خود شرم دارد، چنین برداشت می‌شود که نمی‌تواند خودش را خالص نشان دهد زیرا رضایتمندی‌های نفسانی حتی از نوع ابتدایی و مشروع آن‌ها مثل دل مشغولی‌های روزانه و غیره جایگزین این خلوص و ناب بودن روح می‌شوند. از این رو، همانگونه که میخ‌ها در صلیب فرو می‌روند، زمان نیز در روح فرو می‌رود. (Weil. 1956: p. 271) سیمون وی جمله‌ی معروفی دارد که تار و پود جهان از زمان بافته شده است. در ادامه چنین می‌آورد که اگر اندیشه نبود آیا زمان حال، گذشته و آینده وجود داشتند؟ و اساسا درک لحظات زمان، خارج از ذهن صورت می‌گرفت؟ اگر این لحظات تنها در اندیشه فرد باشند که به واسطه زبان مطرح می‌شوند و حضور پیدا می‌کنند، پس جهان نیز خارج از ذهن وجود نخواهد داشت. بنابراین ضروری است که انسان به زمان به مثابه co-creator بیناندیشد. (Ibid: p. 26) نگاه سیمون وی^۲ در اینجا کانتی می‌شود که به زمان به عنوان یک امر مقدم بر تجربه یا پیشینی می‌نگرد، و به عنوان یک نتیجه آن‌را یک مقوله کلی می‌بیند. بعلاوه، اگر ذهن سازنده لحظات زمان است پس بی‌زمانی همان حقیقت عریانی است که سیمون وی آن‌را جستجو می‌کند و اینگونه قطع تعلق از زمان تبدیل به با ارزش‌ترین و والاترین نوع انقطاع نزد سیمون وی می‌شود. با این حال، زمان با تمام دردناکی‌اش که وی آن‌را به میخ‌های صلیب توصیف می‌کند، صیقل دهنده روح است.

اما ارتباط میان کار و خلق معکوس یا زمان و ویرانسازی چیست؟ برای فهم بهتر لازم است به اشعار جورج هربرت^۱ مراجعه کنیم. او شاعر و کشیش است که در بسیاری موارد سیمون وی^۲ تحت تاثیر اوست. به طور مثال در بحث از صلیب سیمون وی^۳ همانند او بر این باور است که صلیب همان چیزی است که به تمام تضادها خاتمه می‌دهد. برای بهتر درک شدن خلق معکوس و ویرانسازی، به دو عبارت_کار و زمان_ می‌توان اشاره کرد که هردوی آن‌ها از این عبارات یاد می‌کنند.

نخست، کار^۲ از نظر هربرت بهترین و مناسب‌ترین پاسخ نسبت به مصیبت مسیح است زیرا خدا یک سازنده و معمار^۳ است. خدا نه تنها آسمان‌ها و زمین را ساخت و هرکس را در جایگاه مناسب خویش در این کیهان منظم قرار داد، بلکه انسان‌ها را مانند معبدی ساخته که عشق خودش را در آن ساکن کند. از آنجا که خدا یک سازنده است، پاسخ مناسب انسان‌ها به عنوان خدمتکارانش کار

¹ George Herbert

² Work

³ Builder

است زیرا کار کمک می‌کند تا انسان به محلی مناسب برای هبوط عشق تبدیل شود. برای سیمون وی، کار شیوه‌ای است که آدمی را مطیع خدا می‌سازد. برای او جهان مادی کاملاً مطیع خداست. انسان به وسیله کار خودش را در زنجیر رابطه ضرورت قرار می‌دهد و بین نیروهای طبیعت نگه داشته می‌شود و بدین شکل خود را مطیع و فرمانبردار می‌کند. در نتیجه کار عاملی می‌شود که فرد از طریق آن به خلق معکوس نائل شود (Springsted. 1994: p. 143, 144) بدین ترتیب، درواقع، در فلسفه سیاسی اجتماعی اخیر او، انقلاب معنوی مهم‌تر از یک انقلاب اقتصادی محسوب می‌شود. وی برخلاف یونانی‌ها بر این باور است که کار فیزیکی ارزشمند است. درک او از کار به عنوان واسطه‌ای میان امر طبیعی و امر فراطبیعی است. در نوشته‌های متأخرش، مفهوم کار به شدت متأثر از ایمانی است که در پرتو تجربه مسیحیت پیدا کرده بود. لذا، رضایت به کار و علاوه بر آن، کار کردن از خلال نیروهای طبیعی (مثل جاذبه)، در حقیقت تن دادن به رضای خدایی است که جهان طبیعت را خلق کرده است. عمل الوهیت‌زدایی کار، مانند انرژی که روزانه مصرف می‌شود، به نوعی تقلید از مسیح است. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)

باز هم در ارتباط با زمان و ویرانسازی، شاید بهترین پاسخ برای این ادعا که خلق معکوس ویرانسازی نیست و ویرانسازی همچون زمان صیقل دهنده روح است، شعر "زمان" از هربرت باشد. شکل‌گیری روحانی بشر زمان می‌برد و ظهور مسیح زمان را برای مسافران به چیز دیگری تبدیل می‌کند. سابق بر این زمان تنها یک دشمن بود زیرا گذر زمان مسئله‌ای دهشتناک برای آدمیان است که آن‌ها را به سوی مرگ سوق می‌دهد. اما با ظهور مسیح، زمان دیگر آن فرشته مرگ با آن تبری نیست که با بی‌رحمی تمام، همه چیز را قطع می‌کند؛ بلکه چاقوی هرسی است که انسان را هرس می‌کند. در بخشی از شعر این گونه آورده می‌شود: "شاید عجوزگانی که از این پیشتر در گذشتند، بیش از هر چیز عاشق این حیات بودند، برای آنان داس تو تبر بود، که کنون قیچی ظریف باغبانی است، ظهور مسیح آدمی را طلبکار تو می‌کند، چون با هرس تو نکوتر می‌روید، ... چرا که پیش از اینها تو تنها، و در بهترین شکل جلادی بودی، اکنون باغبانی. تو بیش از اینها، آن راهنمایی که ارواح ما را، تا فراسوی ستارگان فرا می‌برد، ..." این مفاهیم مانند چراغی روشن در شعر حس خوبی را به ارمغان می‌آورد. با گذشت زندگی روزمره، بر حجم زمان نیز افزوده می‌شود، زمان از یک جلاد به یک باغبان تبدیل می‌شود، همان‌گونه که حرکت انسان بیشتر و بیشتر وابسته به عشق مسیح می‌شود، زمان در حالی که می‌گذرد موجب صیقل دادن روح می‌شود.

10-3- عدم خوانش و رضایت

خوانش (Reading) برای وی در وهله اول مشابه چیزی است که ما از عبارت "چه برداشتی از آن

داری؟" در نظر داریم. بنابراین، "خوانش/ برداشت" اساساً همان نوع درک و نگرش ما از یک امر یا پدیده است و به موقعیت و شرایط ما بستگی دارد. برداشت کردن یا خوانش از یک موضوع، یک پدیده کاملاً طبیعی برای هر موجود دارای اندیشه است؛ زیرا تنها یک انسان اندیشمند است که به طور مثال با دیدن یک واقع شروع به ارزش‌گذاری آن واقع می‌کند و نظرات و برداشت‌های خود را از آن بیان می‌کند. از این‌رو، نزد سیمون وی واژه‌ی خوانشبه معنای تفسیرهای عاطفی و داوری‌های ملموس از ارزش‌هاست. مثل زمانی که فردی از دیوار بالا می‌رود، ببیننده می‌پندارد که او یک دزد است هر چند می‌تواند چنین خوانشی کاملاً اشتباه باشد. (Weil, 2003: p. 134) لذا، از نظر سیمون وی، خوانش تفسیر کاملی است که یک شخص را درگیر می‌کند و معمولاً در برگیرنده انگیزه به‌منظور عمل کردن است؛ و خوانش‌های هر فرد از انسان‌ها و وقایع اطرافش متأثر از ظواهر، آداب و رسوم، فرهنگ و سنت‌هاست؛ پس هر فردی می‌تواند خوانشی متفاوت با دیگری داشته باشد که همین مطلب موجب اقدامات گوناگون از سوی انسان‌ها می‌شود.

زمانیکه وی در طول نوشته‌های خود در مورد خوانش بحث می‌کند، دائماً این مسئله را مطرح می‌کند که چطور از یک خوانش اشتباه اجتناب کنیم؟ زیرا یک خوانش اشتباه می‌تواند در برگیرنده یک قضاوت نابه‌جا باشد که آدمی را از واقعیت دور نگه دارد. او نهایتاً می‌بیند که ما باید برای اجتناب از برداشت اشتباه، از وجود اراده پروردگار پشت همه وجودها "برداشت" داشته باشیم یعنی خدا را در تمام آن‌ها ببینیم. پس حتی اگر قرار باشد به‌شکل سلسله مراتب خدا را در تمام امور ببینیم، باید چنین کنیم: "فرا روندگی خوانش‌ها. خواندن ضرورت از میان احساسات، خواندن نظم از میان ضرورت، خواندن خدا از میان نظم." (Weil, 2003: p. 136) منظور وی از فرا روندگی خوانش‌ها همان وسعت بخشیدن اندیشه است که می‌توان هر چیزی را در چیز دیگری خواند.

برای توضیح بیشتر، اگر جمله‌ای را با چند رنگ متفاوت مثلاً آبی و قرمز نوشته و پیش روی یک فرد باسواد که توانایی خواندن دارد گذاشته شود، برای او تفاوت رنگ‌ها اهمیتی ندارد، او آن جمله را چند بار تکرار می‌کند بدون اینکه تفاوتی در مفهوم آن جمله به خاطر تفاوت رنگ ایجاد شود. حال اگر همین جملات پیش روی فردی گذاشته شوند که نمی‌تواند بخواند، تنها تفاوت رنگ‌ها را می‌بیند. پس کسی که به درجه‌ای از روشن‌بینی می‌رسد و افق دید خود را وسعت می‌بخشد به خوبی می‌داند که امور و وقایع متفاوت که در هر جایی رخ می‌دهند همگی نشأت گرفته از یک چیز و بیانگر یک حقیقت اند. آن‌ها رنگ‌های متفاوت یک مفهوم‌اند. (Weil, 1968: p. 180)

سؤالی که باید پاسخ داده شود این است که چطور یک فرد از یک برداشت محدود فراتر می‌رود و چطور افق دید خود را وسعت می‌بخشد تا دچار خطا در خوانش نشود. سیمون وی از مرتبه-ای بالاتر از روشن‌بینی سخن به میان می‌آورد، و آن را "عدم خوانش" می‌داند. در نظر او، خلق معکوس نوعی عدم خوانش است. عدم خوانش یعنی زمانی که برای دریافت عشق الهی، فرد چنان دچار انقطاع شود که تنها به عشق الهی توجه کند و بدون کمترین چشم اندازی، سراپا توجه شود

که جز با رضایت حاصل نخواهد شد. زیرا خدا که بهترین و بالاترین خوانش‌ها را دارد، نمی‌خواند، چون خدا چشم‌اندازی ندارد. وقتی انسان راضی به خواست خدا شده و برای عشق الهی خود را از هر چیزی تهی می‌کند دیگر نمی‌تواند بخواند، زیرا خوانش انسان همیشه از برخی چشم‌اندازها و نگرش‌ها سرچشمه می‌گیرد اما اطاعت محض از خدا و خالی شدن از هر چیزی و انقطاع کامل برای انسان دیگر چشم‌اندازی باقی نمی‌گذارد. (Springsted. 1994: p. 74)

چنین رضایت و عدم خوانشی یا بهتر گفته شود عدم برداشت را می‌توان در نگاه فیلسوفان رواقی نیز مشاهده کرد. یکی از حقایق بزرگ رواقی‌گری از نگاه اپیکتتوس این است که آنچه بیرون از اندیشه انسان رخ می‌دهد یا به عبارتی موضوعات بیرونی این توانایی را ندارند که به آدمی آسیب وارد کنند یا آسایش او را مختل کنند. به گفته اپیکتتوس، آنچه حقیقتاً عامل آسیب رساندن به فرد می‌شود ارزش‌گذاری و قضاوت کردن بعنوان فاعل‌شناسا است و این تفکرات آدمی است که عامل چنین آسیبی می‌شود. (Hadot: p. 193) همچنین به گفته مارکوس اورلیوس، جهان آکنده از دگرگونی است و برداشت و خوانش ما این زندگی را می‌سازد اما باید از چنین برداشت‌هایی دست کشید و از دریچه حقیقت به جهان نگریست نه از نگاه موجود فانی. (اورلیوس: 37) بدین ترتیب، تجویز فیلسوفان رواقی این است که باید دست از برداشت کردن و ارزش‌گذاری به عنوان فاعل‌شناسا برداشت و نسبت به امور علی‌السویه بود. علی‌السویه بودن یعنی تمام امور برای انسان یکسان باشد و تفاوتی میان آن‌ها قائل نشود به گونه‌ای که همه را دوست بدارد همانگونه که طبیعت آن امور را به یکسان دوست دارد، شاید بتوان گفت نوعی بی‌اعتنایی. (Ibid: p. 197) در این بی‌اعتنایی، رضایتی دلنشین نهفته است؛ رضایتی از جنس تواضع و حسن نیت که هماهنگ با غایت آفرینش است. از این‌رو، رضایت دادن به طبیعت و عدم خوانش در منظر رواقیون، متناظر با فرمانبرداری از اراده الهی است. (Ibid) پس هدف اصلی این فیلسوفان همسو و یکی شدن با طبیعت است که با توجه مداوم حاصل می‌شود.

وانگهی، درست است که خدا از روی عشق و به‌منظور رستگاری انسان، خود را مصلوب می‌سازد اما بدون خواست و رضایت آدمی، هیچ فردی نجات پیدا نخواهد کرد. رضایت، یک عامل کلیدی برای درک امرِ ماوراءالطبیعی است و خود خدا در این زمینه بهترین واسطه است. سیمون وی با نقل جمله‌ای از آگوستین قدیس به اهمیت رضایت اشاره می‌کند: "خدا در قامتِ آفریننده‌ی همه چیز، به محض وجود آن چیز حضور دارد. او که ما را بدون کمک خودمان آفرید، بدون رضایت‌مان ما را نجات نخواهد داد." (Weil. 2003: p. 33) بعلاوه، وی این چنین می‌اندیشد که مصائبی که مسیح تاب‌آورد و رنج و دردی که پرومته تحمل کرد تحت‌تأثیر هیچ نیرویی نبوده است، در واقع آن‌ها از روی رضایت و عشق این چنین درد و رنج فیزیکی را صبورانه تاب‌آوردند. (Weil. 1970: p. 74) پس انسان هم باید با عشق و رضایت، نجات و رستگاری خود را طلب کند.

11-3- نتیجه گیری

خیر و شر در انسان به یکسان حضور دارد و باید به هر دوی آن‌ها با تواضع رضایت داد؛ چنین رضایتی حقیقتاً خیر محض است! دقیقاً به دلیل همین تضاد است، این دو نیمه شدن روح‌های ما بین تأثیرات لطف الهی درون ما و زیبایی جهان اطراف ما از یک طرف، و ضرورت بی‌رحم که بر جهان حکومت می‌کند از طرف دیگر، که باعث می‌شود ما خداوند را هم حاضر در کنار انسان و هم مطلقاً و رای تمام مقیاس‌های بشری درک کنیم. آنگاه باید این مسیر را ادامه داد تا جایی که جز خیر محض چیزی باقی نماند. با چنین روایتی باید گفت آدمی در قامت انسان، آشکار و پنهان، معبدی است آکنده از عشق الهی که جز خدا نمی‌توان چیزی را در آن راه داد. آن هنگام که انسان همان موجود فانی، از قدرت بشری خویش کناره می‌گیرد، در واقع از بند بند آن می‌گسلد و چنان این مسیر را پیوسته ادامه می‌دهد که باید گفت دیگر آن شخص همان شخص نیست. او در این مرحله در می‌یابد که آنچه باید بدان عشق بورزد غائب است. انسان تسلیم خواست و اراده الهی شده و نسبت به جهان خالی از احساسات بی‌تفاوت شده است و جز خیر چیزی را طلب نمی‌کند. او چشم به راه لطف الهی است آن هم در سکوت! این سکوت تقلیدی از سکوت خداست در آن زمان که انسان خدا را فرا می‌خواند اما صدایی پاسخ او را نمی‌دهد! این سکوت سراسر توجه است که جز عشق را نمی‌توان در آن دید.

باید همانند خداوند رها شد و ترک تعلق و دلبستگی کرد تا بتوان آنچه حقیقتاً هست را درک کرد، تا بتوان از دریچه حقیقت نگریست. برای رسیدن به حقیقت باید عمل عکس انجام دهیم در همان مسیر اما به شیوه و روش الهی. خلق معکوس منفعل کردن مخلوق درون انسان است اما با همان اسلوبی که خدا می‌گوید. بایست ابراهیم‌وار تمام معبد را از غیر خدا تطهیر کرد چراکه این معبد حرم لطف الهی است. اما سیمون وی هنوز گامی فراتر می‌گذارد او در خلق معکوس نه تنها بت‌ها را می‌شکند بلکه وجود آدمی را نیز با تبر قطع می‌کند. هیچ! باید چیزی نباشد تا تمام توجه خدا شود. حتی ذره‌ای از وجود مانع رسیدن به واقعیت غائب است.

فصل چهارم:

تأثیر امر غیرشخصی در ایجاد توازن

4-1- مقدمه

درهم تنیدگی زندگی سیمون وی با مجموعه رویدادها و فعالیت‌های سیاسی، او را بدل به نوعی گفتمان در آسمان سیاست نو خواسته امروزی کرده است؛ گفتمانی عدالت‌خواه که جز پیوند با حقیقت چیزی او را آرام نمی‌کند. رویکرد وی در حقیقت تجدید نظری بنیادین در مفاهیم متعارف عدالت است که نگرش ما را به مسائل مهم زندگی اجتماعی و سیاسی دگرگون می‌سازد. در واقع سیمون وی موهبتی است که جامعه مدرن بشری به آن نیازمند است. آلبر کامو ضمن اینکه وی را نافذترین اندیشمند در عرصه سیاسی-اجتماعی پس از مارکس می‌خواند، در رثای این بانو چنین می‌نویسد: "یگانه روح بزرگ عصر ما" (Hellman. 1983: p. 121)

توازن¹ از جمله اصطلاحاتی است که در تمام مراحل و رشد فکری سیمون وی، همواره مورد توجه واقع شده است. از عرفان و فلسفه گرفته تا اندیشه سیاسی-اجتماعی، چه زمانی که با رویکرد مادیگرایانه به مباحث می‌پرداخت و چه آن زمان که نگاه افلاطونی-مسیحی در نگرش‌اش غالب شد. دیدگاه او نسبت به نحوه درک توازن میان افراد جامعه و محیط پیرامونشان با گذر زمان تغییراتی داشت که بیشتر باعث تکامل مفهوم توازن بود تا تغییر در اصل نگرش. به عبارتی، وی توانست تعریف کلی‌تر و کامل‌تری را به مرور در طول حیات خود نسبت به معنای توازن ارائه دهد. او همواره خواستار نوعی توازن میان نیروها بود، خواه این نیروها از درون انسان نشأت گرفته باشند خواه ناشی از نیروهای بیرونی باشند. پس با شدت و حدت از تعقیب بی‌پایان توهم و تخیل که مدام انسان را برای رسیدن به توازن از واقعیت دور می‌کنند اجتناب می‌کرد، چراکه او خواهان رسیدن به

¹ equilibrium

توازن با هدف رسیدن به واقعیت بود. به همین دلیل، از ارزش‌گذاری اموری که آدمی را از واقعیت جدا می‌ساختند هرچند موجب برقراری توازن باشند با قدرت تمام دوری می‌جست.

سیمون وی، دنبال کردنِ تخیل در بحثِ "توازن درونی" را همان پُر کردنِ فضای خالیِ درون انسان با اموری غیر از لطف الهی^۱ می‌دانست. تخیلاتی که انسان را در مرکز عالم قرار می‌دهند، بی‌آنکه انسان بتواند ذره‌ای تماس با واقعیت داشته باشد. در "توازن بیرونی"، مقصودِ او از نیروها، نیروهای حاکم بر طبیعت و نیروهای موجود در جامعه بودند که وی خواستار ایجاد تعادل و هماهنگی میان آن‌ها و آدمی بود. نسبت به توازن در سطح اجتماع، پیروی کردن از تخیل، همانا تبعیت از جمع بود که مانع از فردیت می‌شد. درست است که او تبعیت از جمع را بدین طریق نهی می‌کرد اما عزلت‌نشینی و انزوا را نیز تنها راه تهذیب نمی‌دانست؛ از این‌روی چنین می‌آورد: "تأمل در صحنه اجتماع، همانقدر موجب تهذیب می‌شود که عزلت‌گزینی از جهان، و به همین خاطر من اشتباه نکرده‌ام که چنین مدت مدیدی با سیاست در پیچیدم." (Weil, 2003: p. 10) لذا در آثارش شاهد نوعی نگاه تکامل یافته نسبت به جمع‌گرایی هستیم. ولیکن باید دانست که همچنان نگرش منفی خود را نسبت به احزاب سیاسی حفظ و حتی به حذف آنان تأکید ورزید.

شاید رویکرد سیمون وی در ارتباط با شبکه ضرورت^۲ (قوانین حاکم بر جهان) و ایجاد توازن، غیرمنعطف و سختگیرانه باشد؛ اما راهی است تعالی‌بخش. در آثار متأخر وی، مفهوم توازن به‌مرور رنگ و بوی الهی به‌خود می‌گیرد و حتی خوانش‌های مارکسیستی او را باید با نگاهی افلاطونی- مسیحی مورد ارزیابی قرار داد. در نهایت سیمون وی، خواهان عدالت در جامعه است و در مسیر تعریف توازن، جامعه سرکوب شده را به‌تصویر می‌کشد و به جد خواهان حفظ ارزش‌های انسانی است؛ زیرا در جامعه سرکوب شده انسان به شیء تبدیل می‌شود.

تأثیر فلسفه سیاسی سیمون وی را می‌توان بر فوکو در "زیست سیاست"^۳، اسپوزیتو^۴ و آگامبن^۵ به‌ویژه در شکل‌گیری هوموساکر^۶ آشکارا مشاهده کرد. بررسی توازن از نگاه سیمون وی، می‌تواند

¹ grace

² necessity

³ Biopolitics

⁴ Roberto Esposito

⁵ Giorgio Agamben

⁶ Homo Sacer

هوموساکر کلمه‌ای است که از یک بحث حقوقی نوشته پومپئوس فستوس، لغت‌شناس رومی گرفته شده است. این لغت اشاره به کسانی دارد که در سال‌های اولیه امپراتوری رم به مرگ محکوم شده بودند اما کشتن آن‌ها جرم محسوب نمی‌شد. زندگی هوموساکر به شکلی نامحدود در معرض قدرت نامشروط مرگ قرار دارد و خود او در یک وضعیت خلأ گونه رها شده که در معرض خشونت عریان جامعه قرار گرفته است. آگامبن واژه هوموساکر را عمدتاً برای توصیف مهاجران کشورهای جهان سومی به کار می‌برد که به امید یافتن کار و زندگی بهتر به کشورهای توسعه یافته سفر

مشکلاتی را که انسانِ امروزی نسبت به نادیده گرفتن ارزش‌های انسان در جوامع مدرن با آن مواجه است و راهی برای آن‌ها نمی‌یابد، کارآمد دانست؛ زیرا از بزرگترین دغدغه‌های این اندیشمندان فرانسوی همانا محترم شمردن انسان است و این مهم حاصل نمی‌شود مگر اینکه بتوان بشر را به عدالتی که شایسته اوست رساند.

در این نوشتار با تکیه بر دو مقاله سیمون وی^۱ با نام‌های "تأملاتی در باب دلایل آزادی و سرکوب اجتماعی"^۲ و "ایلیاد یا منظومه جبر"^۳ در کنار سایر آثارش به ویژه "نیاز به ریشه" و "سرکوبی و آزادی"، ضمن بررسی مفهوم توازن [بیرونی]، نشان داده می‌شود که چگونه انسان به منظور رهایی از نیروهای حاکم در طبیعت خودش را سر سپرده جامعه می‌کند؛ هر چند انسان در مقابله با طبیعت رفتاری خداگونه دارد و بر آن تسلطی نسبی پیدا می‌کند اما به جای طبیعت برده جامعه شده است. بدین ترتیب، سعی بر آن بوده که در ادامه، به جامعه سرکوب شده و چگونگی ایجاد عدالت با وجود جبر پرداخته شود.

2-4- انسان به عنوان موجودی فعال

به سرگذشت انسان که می‌نگریم، زمانه‌های عسرت و ذلت بسیاری را نظاره‌گر خواهیم بود که عرصه را بر آدمی تنگ کرده‌اند. بشر همواره با خود، جهان و سرنوشت پنجه در پنجه بوده است. دگرگونی‌های الگوهای نگرشی و ارزشی همراه با زوال فرهنگی گویی وضع جوامع را از ایده‌آل‌های انسانی دور کرده است. در این میان، کدام قدرت قادر است همه چیز را میان انسان و سایر نیروهای موجود در جهان در موازنه قرار دهد بی‌آنکه ارزش‌های انسانی نابود شود؟ از جمله آثاری که وی به بررسی توازن میان بشر و نیروهای پیرامون طبیعت می‌پردازد، مقاله "تأملاتی در باب دلایل آزادی و سرکوب اجتماعی" است. اگر چه او در این مقاله از روش تحلیل مارکس بهره می‌برد، نقدهای اساسی‌ای نیز نسبت به نگرش مارکس اظهار می‌کند.

سیمون وی در این مقاله با تعریف فرد بعنوان یک "موجود فعال"^۳ بحث را آغاز می‌کند و سپس به این مسئله می‌پردازد که چه چیزی برای انسان توازن با محیط پیرامون او محسوب خواهد شد؛ زیرا نیروهای موجود در طبیعت بر انسان غالب‌اند؛ وی چنین می‌آورد: "راز موقعیت انسانی در

می‌کردند و در آن جا به علت خلأهای قانونی و عدم حمایت دولتها فاقد هرگونه نظام اجتماعی رسمی بودند. (شهروند به مثابه هوموساکر: مرضیه حسینی)

¹ *Reflections concerning the Causes of Liberty and Social Oppression*

این مقاله در کتاب "سرکوبی و آزادی" آمده است.

² *The Iliad or the Poem of Force*

³ *active being*

آن است که میان انسان و نیروهای طبیعت پیرامونش که هنگام بی‌کنشی او بی‌نهایت بار فراتر از اویند، توازنی وجود ندارد؛ توازن فقط در کنش وجود دارد که آدمی با آن و از طریق کار زندگی‌اش را باز می‌آفریند." (Weil. 1970: p. 18)

تأثیرپذیری سیمون وی از اسپینوزا و مارکس را در جمله بالا شاهدیم. در نقل قول بالا از سیمون وی با دو عبارت به طور خاص مواجهیم؛ یکی عبارت "بی‌نهایت بار فراتر از اویند" که خود سیمون وی در کتاب سرکوبی و آزادی بیان می‌کند که این اظهار نظر برگرفته از گفته اسپینوزاست (Weil. 1955: p. 76) و عبارت "آدمی با آن و از طریق کار زندگی‌اش را باز می‌آفریند" که بازتابی از نگرش مارکس است. در نگرش مارکس کار به نوعی انسان‌شناسی خاصی مرتبط می‌شود. انسان‌ها توسط کار به ذهن خود عبیت می‌بخشند که در حقیقت کار تجسم ذهن انسان است و بدین‌ترتیب انسان جهان بیرون از خود را بازآفرینی می‌کند. پس آدمی در نگاه مارکس بدینسان می‌تواند خودش را از طریق آن‌چه که آفریده بشناسد. (اسوندس: 62) سیمون کار را همان ابزاری می‌داند که آدمی می‌تواند به واسطه آن با نیروهای حاکم بر طبیعت در موازنه قرار گیرد و با باز آفرینی زندگی انسان از طریق کار، آدمی را به‌عنوان موجودی فعال در نظر می‌گیرد؛ زیرا توازن در کنش است نه در بی‌کنشی و این کنش بتوسط کار صورت می‌گیرد.

جهانی که سیمون وی به‌تصویر می‌کشد جهان ضرورت است که جبرگرایی اسپینوزا نه تنها در تمام پدیده‌های طبیعی بلکه در واقعیات روانشناختی نیز مشاهده می‌شود. با چنین رویکردی اگر محیط را مطابق با گفته سیمون وی، مانند شبکه‌ای از ضرورت در نظر بگیریم، چنین می‌نماید که انسان در این شبکه گرفتار شده و دیگر به‌عنوان موجودی فعال دیده نمی‌شود بلکه "منفعل" است؛ زیرا برطرف شدن نیازهایش منوط به شرایط محیط پیرامونش می‌باشد. در مقاله مذکور، وی ابتدا بر توصیف ناهنجاری‌های محیطی اشاره می‌کند بنحوی که فرد در کمترین رابطه و وابستگی با اجتماع قرار می‌گیرد به‌گونه‌ای که در آن هر فرد اساساً به تلاش‌های خود برای بقا وابسته است. فرد برای تأمین نیازهایش (برای مثال، گرسنگی، نیاز به خواب، تمایلات جنسی و غیره) به ماهی‌گیری، کشاورزی و از این جمله امور می‌پردازد. در چنین وضعیتی، زندگی انسان وابستگی شدیدی به ریتم طبیعی محیط دارد: روز و شب، فصل‌ها، حرکت حیوانات، و غیره. (Weil. 1955: p. 59) پس، نیازهای انسان بخشی از جهانی است که به آن وابسته است و گویی راهی برای رهایی از آن وجود ندارد. بهترین پاسخ به مشکلی که در کتاب سرکوبی و آزادی مطرح شده است در کتاب نیاز به ریشه، که از آثار متأخر وی می‌باشد، داده شده است. در این کتاب سیمون وی از انواع نیازهای انسان سخن می‌گوید، نیازهای مادی که جسم را تغذیه می‌کنند و نیازهایی که روح را تغذیه می‌کنند. بطور کلی نیازها همان اموری هستند (چه در بعد مادی و چه در بعد معنوی و روح) که مفهوم گرسنگی در آن نهفته باشد. به عبارتی روح و جسم به آن‌ها نیازمندند تا گرسنگی را برطرف

کنند.

هنگامی که سیمون از نیازهای روح سخن می‌گوید چنین باوری دارد که شاید این نیازها مانند نیازهای مادی، زمینی باشند اما با روح انسان سرو کار دارند، زیرا با **سرنوشت ابدی** انسان مرتبط‌اند. (Weil. 2005: p. 6, 7) در این بیان سیمون وی دو نکته وجود دارد نخست اینکه نیازهای روح با بُعد مادی زندگی انسان مرتبط است؛ اما تأثیر پذیری آن بیش از آنکه بر جسم باشد بر روح واقع می‌شود و دوم سرنوشت ابدی. از مثال‌هایی که او در کتاب *نیاز به ریشه* به آن‌ها اشاره می‌کند تمام اشکال ستمگری است که یک فاتح می‌تواند بر روی یک جمعیت تحت سلطه اعمال کند، مانند قتل‌عام، قطع عضو، قحطی سازمان یافته، اسارت یا تبعید در مقیاس بزرگ، که عموماً تنها به چشم یک سری آمار و یا امور توصیفی به آن‌ها نگاه می‌شود. (Ibid) در حالیکه در تمام این ارقام نه فقط جسم بلکه شخصیت انسان آسیب دیده است.¹ این آسیب‌ها فرد را از یک شکل ویژه‌ای از غذای ضروری برای زندگی روح محروم می‌کنند. این گفته بدان معناست که اگر فرد از این نیازها راضی نباشد، کم‌کم به وضعیتی سقوط خواهد کرد که کما بیش شبیه به مرگ است، و یا با یک زندگی نباتی تفاوتی ندارد. (Weil. 2005: p. 6, 7)

همانطور که مشاهده می‌شود، نیازها به عنوان عنصر تشکیل‌دهنده ماهیت فرد تلقی می‌شوند. یا می‌توان گفت این نیازها دیدگاه فرد نسبت به جهان را توصیف می‌کنند. همانگونه که سیمون وی می‌گوید آن‌ها از این حقیقت نشأت می‌گیرند که "بشر یک سرنوشت ابدی دارد" و این به نوبه خود از طریق اساسی‌ترین مسئله برای همین بشر امکان‌پذیر می‌شود که آن "میل به خیر" است. یعنی اشتیاق ما برای چیزهای خاصی از قبیل غذا، پوشاک، شریک جنسی، دربرگیرنده اشتیاق به خیری است که سرنوشت ابدی ما از آن نشأت گرفته است که تمایل به خیر است. از این زاویه، یکی از خصوصیات چنین خواسته‌هایی این است که دیدگاه فرد نسبت به جهان باید مشخص شود. برعکس در سرکوبی و آزادی، نیازها، بخشی از جهانی هستند که فرد باید تنها آن‌ها را بدست آورد در حالی که در زنجیرهای ضرورت گرفتار آمده‌است. به همین دلیل، سیمون وی در ارتباط با نیازها چنین می‌گوید: "ما به زمین ذرت احترام می‌گذاریم، نه به خاطر خودش، بلکه به خاطر این که غذای

¹ لیکن به‌طور خاص‌تر می‌توان آزادی یا سرزمین مادری را مثال زد که شاید برای یک انسان از ضروریات مادی محسوب نشود زیرا او می‌تواند هرجایی را برای زندگی انتخاب کند. اما، هر فردی این را می‌داند که تبعید شدن از سرزمین مادری یا اعمال هر نوع سلطه که زندگی را چنان به تنگ آورد که فرد دیگر سرزمین مادری‌اش را مانند سابق برای زندگی نبیند، شکلی از ستمگری است که می‌تواند به زندگی یک انسان آسیب برساند بدون این که حتی به جسمش آسیبی وارد آید. (Ibid) چنانچه شکسپیر در مکبث می‌نویسد: "دریغا سرزمین نگون‌بخت که از به باد آوردن خود بیمناک است. کجا می‌توان آن را سرزمین مادری بنامیم که گورستان ماست؟ آنجا که جز از همه جا بی‌خبران را خنده بر لب نمی‌توان دید؛ آنجا که اندوه جانکاه چیزی است همه جایاب. و چون ناقوس عزا به نوا درآید کمتر می‌پرسند "از برای کیست؟" (شکسپیر. 1378: ص. 96)

بشر است." (Ibid) در این جا آنچه اهمیت دارد نگرش انسان است. تبعیت کردن از زنجیرهای ضرورت نیز برای رسیدن به خیر است. بنابراین، آدمی دانسته و از روی آگاهی و فعالانه از ضرورت تبعیت می‌کند نه منفعلانه، زیرا سرنوشت ابدی او که گرایش به خیر است در این مسیر قرار دارد. آنچه از نوشته‌های وی می‌توان دریافت این است که طبیعت مجموعه‌ای از قوانین ضرورت است که در مقابله با انسان بعنوان یک فرد است. همچنین، سیمون وی شبکه ضرورت را که انسان در تلاش است به‌نحوی از سرسپردگی‌اش خارج شود و بر آن تسلط یابد، بی‌تقصیر می‌انگارد. حتی با توجه به آنچه که در کتاب نیاز به ریشه آمد، پیروی و تبعیت از شبکه ضرورت به شکل فعالانه را راهی به‌سوی خیر و سرنوشت ابدی می‌داند. ولی آشکارا می‌توان مشاهده کرد که انسان علاقه‌ای به چنین سرسپردگی ندارد زیرا در تسلط یافتن بر طبیعت مقام خدایی را پیدا می‌کند پس در تلاش است که بتواند با تسلط یافتن بر نیروهای حاکم بر طبیعت به نتیجه مطلوب خود دست یابد.

3-4- آفرینش اعجاب‌آور

اینکه انسان به‌عنوان موجودی فعال در نظر گرفته شود آن هم با رویکردی که پیش‌تر ذکر شد ابهامات و سؤالاتی را با خود به همراه دارد. نخست اینکه مقصود از کار در راستای ایجاد توازن چیست و چه نسبتی با فعال بودن و منفعل بودن انسان دارد؟ دوم؛ وقتی آدمی می‌تواند با کمک علم بر طبیعت همچون موجودی فعال تسلط یابد؛ چرا با تغییر در نگرش آن هم با رضایت و فرمان‌برداری تن به نیروهای موجود در طبیعت بدهد تا به‌عنوان موجودی فعال عمل کند؟ همچنین تا اینجا بحث از تقابل میان فرد و محیط پیرامونش بود و هنوز به چیزی به‌نام جمع (حتی در سطح خانواده) اشاره نشده است که در این حوزه انسان را یاری دهد. با ذکر اصطلاح "آفرینش اعجاب‌آور" سیمون وی علاوه بر عدم توازن میان فرد با طبیعت از یک عدم توازن دیگری نام می‌برد که میان فرد و جامعه است اما ابتدا باید دید آفرینش اعجاب‌آور چیست. وی چنین می‌آورد: "درست است که طبیعت بسته به شرایط اقلیمی و شاید بسته به روزگار، نسبت به نیازهای انسان ملایم‌تر یا ناملایم‌تر (خشن‌تر) است؛ اما امیدوارانه در جست‌وجوی آفرینش اعجاب‌آوری بودن که طبیعت را در همه جا نرم‌تر می‌کند، یک بار و برای همیشه، تقریباً از نظر منطقی برابر با امیدهای موجود در سال ۱۰۰۰ قبل از میلاد است." (Weil, 1955: p. 80) نزد وی، کنایه‌ی آفرینش اعجاب‌آور همان علم و تکنولوژی است که انسان به مدد آن بر نیروهای موجود در طبیعت غلبه می‌کند یا از فشار آن‌ها می‌کاهد.

همانطور که مشخص است، یک ایراد بسیار طبیعی این است که محیط پیرامون همه انسان‌ها مشابه نیست؛ برای برخی این محیط ناملایم، و برای برخی دیگر ملایم است؛ گاهی اوقات منابع

کمیاب و گاهی فراوان هستند. علم و تکنولوژی در چنین وضعیتی انسان را یاری‌رسان است چراکه آدمی دیگر مجبور نیست نیروهای طبیعی را به‌عنوان حقایق بی‌رحم بپذیرد. حتی انسان می‌تواند با کمک علم با پیش‌بینی و حفاظت در برابر شرایط احتمالی، دست به ابداع بزند تا شرایط را جهت بهره‌وری مهیا سازد. به‌طور مثال با ساخت سد بر سر راه رودخانه‌ها یا احداث پل و غیره محیط را متناسب با نیازهایش پیکربندی کند. (Winch. 1989: p. 81) بر پایه‌ی نقل قولی که از وی آورده شد او بر چنین شرایط اقلیمی صحنه می‌گذارد اما نوع نگاه انسان مدرن به علم و تکنولوژی جهت ایجاد هماهنگ‌سازی را ناامید کننده قلمداد می‌کند.

این رویکرد سیمون وی¹ در حقیقت نقدی بر "سوسیالیسم علمی" مارکس بود. مارکس با رویکردی علم‌باورانه به مسائل می‌پرداخت و هر نوع محصول نظری را تا آن‌جا که علم بر آن مهر تأیید بزند می‌پذیرفت. از این‌رو، تئوری اجتماعی‌اش بر مبنای مفهوم مدرن علم بود. در حقیقت "مارکس به‌عنوان یک رئالیست علم را راه‌گشایی به گوهر چیزها معرفی می‌کرد." (احمدی: 124 و 125) در تئوری اجتماعی مارکس کار به‌عنوان رابطی میان انسان و طبیعت و حتی رابطی میان خود افراد بشر نقشی اساسی دارد؛ اما کاری که از ابزار و فناوری و علم بهره می‌برد. انسان در این مسیر با کمک تکنولوژی از نیروهایی بهره می‌برد که فراتر از توانایی جسم‌اش می‌باشد و بدین‌طریق در قانون‌های طبیعت تغییر ایجاد می‌کند که همزمان باعث ایجاد تغییر ماهیت خود انسان نیز می‌شود و استعدادها و توانایی‌های پنهان‌اش آشکار می‌گردد. (احمدی: ص. 172) در این حالت: "کار نه گسستی از طبیعت به هدف دگرگون کردن آن، بل تداوم زندگی با طبیعت است." (Ibid) بدینسان، مارکس از فناآوری بهره می‌برد و آن‌را منفی نمی‌داند زیرا معتقد است تکنولوژی به انسان کمک می‌کند که دیگر مجبور به انجام کار کاذب نباشد. در نگاه مارکس انسان دارای چنان ارزشی است که تنها باید کار واقعی انجام دهد.

با توجه به نگاه مارکس در ارتباط با علم و تکنولوژی دو نکته وجود دارد که سیمون وی آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. نخست اینکه مارکس درحالی علم و تکنولوژی را به‌عنوان تداوم زندگی با طبیعت بکار می‌برد که سیمون وی معتقد است نه تنها علم و تکنولوژی چنین پیوندی را میان انسان و طبیعت ایجاد نکرده است بلکه با تسلط بر طبیعت انسان با دستان خودش و با کمک علم و تکنولوژی به شکلی ناباورانه نیروی "جمع" را جایگزین نیروی طبیعت کرده است. زیرا وی باور دارد حتی اگر انسان به نحوی بر نیروهای طبیعی غلبه کند و از فشار آن‌ها رهایی یابد باز هم فرد نمی‌تواند آن آزادی کاملی را که در جستجوی آن است بیابد و در نتیجه، به‌دنبال موازنه میان خود و طبیعت باشد. (Weil. 1955: p. 80) زیرا نکته فقط این نیست که از فناوری انتظار داشته باشیم ابداعی ایجاد کند که طبیعت را "همه‌جا ملایم" کند. نکته این است که همه دستاوردهای

¹ Scientific socialism

فناوری لزوماً در مقابل بهایی خریداری می‌شوند و به این ترتیب فراموش می‌شود که ارزش آن‌ها از سوی سازندگان آن‌ها تعیین شده است نه از خود فناوری و یا بهایی که بابت آن پرداخت شده است. بنابراین به تصویر کشیدن پیشرفت تکنولوژی به‌عنوان یک رهایی پیش‌رونده از ضروریات طبیعی برای بشریت، جز سردرگمی چیزی ندارد؛ زیرا چیزی به‌عنوان رهایی یا حتی کاهش فشار از ضرورت طبیعی وجود ندارد. آن‌چه ممکن است گاهی به نظر برسد این است که حقیقتاً تغییری در شکل آن ضرورت ایجاد می‌شود، درحالی‌که ضرورت همچنان پابرجاست. (Winch. 1989: p. 81)

سیمون وی^۱ با یک نگاه الهیاتی به بحث در مورد رابطه با این نوع جایگزینی چنین می‌نویسد: "بطور خلاصه، به نظر می‌رسد بشر با توجه به طبیعت، با عبور از مراحل از بردگی به سلطه می‌رسد. در عین حال طبیعت خاصیت الوهیت خود را از دست داده، و الوهیت بیش از پیش شکل انسانی به خود می‌گیرد. متأسفانه این رهایی تنها ظاهری تملق‌آمیز است. در واقعیت، در مراحل بالاتر، عمل انسان، بطور کل، چیزی جز اطاعت محض از محرک بی‌رحم ضرورت نخواهد بود؛ لذا بشر تنها، بجای اینکه مورد آزار طبیعت واقع شود، مورد آزار بشر واقع می‌شود. با این حال، هنوز همان فشاری که طبیعت اعمال می‌کند احساس می‌شود، هرچند به صورت غیرمستقیم؛ سرکوب بواسطه جبر اعمال می‌شود، و در بلندمدت همه نیروها از طبیعت نشأت می‌گیرند." (Weil. 1955: p. 60)

وی به این ایده متوسل می‌شود که خود نیازه‌های انسان متعلق به "طبیعت" هستند و چنین استدلال می‌کند که اگر فشار شرایط خارجی برداشته شود که در این‌جا منظور همان نیروهای طبیعی هستند، فرد یا به سرسپردگی جمع روی می‌آورد یا به شکل وسیع‌تری به بردگی نیروهای درونی کشیده می‌شود و چنین می‌آورد: "جسم انسان تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند از وابستگی به جهان قدرتمندی که در آن محصور شده دست بکشد؛ حتی اگر انسان مجبور بود بواسطه نیازها و خطرات از تابعیت به مادیات و هموعان خود دست بکشد، تنها بطور کامل‌تری، بواسطه احساساتی که بی‌وقفه عمق روحش را به جوش و خروش و می‌دارند، تسلیم آن‌ها می‌شود، و هیچ مشغولیت^۱ دیگری نمی‌تواند از او در مقابل این احساسات محافظت کند." (Ibid) آدمی در تلاش است که با نیروهای حاکم و تأثیرگذار در طول حیاتش یک هماهنگی ایجاد کند تا بتواند در شرایطی ایده‌آل به زندگی خود ادامه دهد، مثل نیروهای حاکم در طبیعت (سیل، زلزله، سرما و گرما) یا نیروهایی که از سوی جمع بر او تحمیل می‌شود (خانواده، حزب، گروه دوستی، جامعه) و از همه این نیروها مهم‌تر نیروهای درونی مثل احساسات و عواطف و جریان فکری که فرد در تلاش است بتواند خودش را از این جریان مستقل سازد تا بدون تأثیرپذیری از این جریان فکری به زندگی توأم با آرامش بپردازد. پس انسان همواره به‌دنبال راهی برای ایجاد یک توازن است، خواه درونی باشد خواه بیرونی. در این‌جا از نظر وی توازن درونی بسی دشوارتر است. اما در مورد توازن بیرونی که تقابل

¹ Occupation

میان انسان و طبیعت یا انسان و جمع است، سیمون وی^۱ تقابل انسان با طبیعت را ترجیح می‌دهد. زیرا جمع تنها تغییر شکل ضرورت طبیعت است که باعث ایجاد نظام سلطه می‌شود و سرکوبی را به همراه دارد.

دوم اینکه در مبحث کار از نگاه این دو اندیشمند تقسیم کار بسیار مورد توجه واقع شده است و هر دو آن را برای رسیدن به جامعه‌ای آرمانی نهی کرده‌اند. در نگاه مارکس علم و تکنولوژی موجب می‌شود که انسان مجبور به انجام کار کاذب نباشد و تنها به اموری بپردازد که در شأن انسان است، به‌همین دلیل ضمن تأیید نکردن تقسیم کار، علم و تکنولوژی را ارج می‌نهد. این در حالی است که از نظر سیمون وی، آنچه باعث می‌شود تکنولوژی و علم به‌عنوان یک کاهنده در رابطه میان انسان و محیط طبیعی کارآمد باشد و از فشار ضرورت حاکم بکاهد و در نتیجه چنین چیزی را ممکن سازد همانا تقسیم کار است. سیمون وی تقسیم کار و تکنولوژی را به‌هم مربوط می‌داند و در نگاهش تکنولوژی همان چیزی است که به قدرت بخشیدن تقسیم کار کمک می‌کند. نزد سیمون وی، تقسیم کار و به دنبال آن تکنولوژی و علم هیچ کمکی به بالا رفتن آگاهی فرد در این زمینه نمی‌کند. در حقیقت انسان‌های مدرن امروزی مثل چرخ دنده‌های داخل یک دستگاه زندگی می‌کنند و کمتر شباهتی به افراد منحصر به فرد متفکر دارند، و شبیه به ابزارهایی هستند که در میان افکار جمع‌گرایانه خرد شده‌اند. افکار جمع‌گرایانه – مفهومی که به طور متمرکز شامل صنعت، بوروکراسی و دولت است و در حقیقت سازمان بروکراتیک به تمام معنا. (Weil, 1955: p. 109, 114) یعنی اساساً ایجاد دولت به معنای ایجاد یک سری تشکیلات بروکراتیک به تمام معنا است و سیمون وی اصولاً ایجاد تشکیلات بروکراتیک را اجباراً به معنای آغاز یک سری سرکوبی‌های قانونی و در عین حال ظالمانه می‌داند. این موضوع همچنین در برگیرنده احزاب سیاسی، کلیساهای اتحادیه‌ها نیز می‌شود. براساس اصول بوروکراسی اصالت فرد و اهمیت دادن به ذهن انسان نقض می‌شود. به همین دلیل، سیمون وی، قویاً معتقد به حذف احزاب سیاسی بود. او در کتاب در باب حذف احزاب سیاسی^۱ مفصل در این مورد سخن می‌گوید و باور دارد که احزاب سیاسی از هر جهت تلاش خود را می‌کنند که ذهن هیچ فردی قادر به تشخیص خیر، عدالت و امر درست نباشد حتی به نحوی این امر را در سطح ملی تضمین می‌کنند. (Weil, 1937: p.30) از این‌رو چنین می‌آورد: "اگر ساماندهی زندگی اجتماعی را به شیطان سپرده بودند، شیطان هم نمی‌توانست دستگاهی هوشمندتر از این اختراع کند." (Ibid: p. 31) بدین‌سان او احزاب سیاسی را به تمامه شر می‌داند و نحوه سرکوبی اندیشه و روح توسط احزاب را از نظر تاریخی منسوب به نهادهای کلیسای کاتولیک در مبارزاتش با ارتداد می‌داند. (Ibid)

نزد وی، صحبت از تشکیلات خاصی از جامعه به مثابه صحبت از ضرورت است. مردم در چنین

¹ *On the Abolition of All Political Parties*

جوامعی، به همان میزان مشمول ضرورت‌های اجتماعی تحمیل شده بواسطه تقسیم کار هستند که پیش‌تر مشمول ضرورت‌های ناشی از محیط طبیعی پیرامون بودند.

4-4- تقسیم کار

با توجه به نگرش افلاطونی سیمون وی، زمانی که بحث از تقسیم کار می‌شود، شاید لازم باشد به جامعه طبقاتی افلاطون که در کتاب جمهوری توسط سقراط شرح داده شده اشاره کرد. البته مقصود از تقسیم کار در جامعه افلاطون این است که هر فرد از جامعه با توجه به توانایی‌ها و استعدادی که دارد به شغلی بپردازد. اما مفهوم تقسیم کار در جامعه مدرن امروزی معنایی جدید به خود گرفته است و با نگرش افلاطون متفاوت است. زیرا در جامعه مدرن صحبت از تقسیم وظایف است نه تقسیم پیشه‌های مختلف بین افراد جامعه. (اسوندسن: 63) تقسیم کار در جامعه مدرن شده و کارخانه‌ای امروزی، به گونه‌ای دیگر پیش می‌رود. مثلاً یک کارخانه سنجاق‌سازی را فرض کنید، در این کارخانه هر کارگر وظیفه‌ای خاص بر عهده دارد. احتمالاً برای ساخت سنجاق حدود هجده مرحله نیاز است، از صاف کردن، بریدن و الی آخر. هر کارگر یک یا دوتا از این مراحل را انجام می‌دهد. شاید چنین نوع تقسیم کاری باعث افزایش تولید و انباشت سرمایه شود. اما برای کارگر ملال‌آور است. (Ibid) به همین دلیل مارکس معتقد بود که انباشت سرمایه باعث ایجاد تقسیم کار می‌شود. او در ارتباط با تقسیم کار در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی 1844 چنین می‌آورد: "افزایش مزدها متضمن انباشت سرمایه است، و از این‌رو محصول کار را بیش از پیش با کارگر بیگانه می‌سازد. به همین منوال، تقسیم کار کارگر را هر چه بیشتر یک‌سویه و وابسته می‌کند، و نه تنها رقابت با انسان‌ها بلکه رقابت با ماشین‌ها را نیز موجب می‌شود. چون کارگر به ماشین تنزل می‌یابد، ماشین را رقیب خود می‌پندارد." (مارکس: 60)

همانطور که دیده می‌شود در چنین روندی نه از خلاقیت خبری است و نه هیچ نوع فعالیت ذهنی و اندیشه از سوی کارگر. گویی انسان تنها برای زنده ماندن و تأمین نیازهای جسمی کار می‌کند. به گفته مارکس در چنین وضعیتی، حال و روز چنین انسانی را تنها یک حیوان بارکش می‌فهمد. حیوانی که به نیازهای جسمانی‌اش تقلیل یافته‌است. (مارکس: 66) درست است که در جامعه طبقاتی افلاطون شاهد فاصله میان اندیشه و عمل فرد به شیوه‌ای که گفته شد نیستیم اما در هر صورت، تقسیم کار چه در جامعه افلاطون و چه در جامعه امروزی در این پیامد مشترک‌اند که می‌تواند باعث اختلاف طبقاتی و ایجاد تمایز میان مردم جامعه شود. به‌زعم مارکس تقسیم کار علاوه بر اینکه انسان را تا حد یک ماشین فرو می‌کاهد، عامل ایجاد شکاف طبقاتی نیز می‌شود. او جامعه کمونیستی‌ای طرح‌ریزی می‌کند که فاقد هر نوع شکاف طبقاتی و در نتیجه فاقد تقسیم کار

است. در این حالت او در واقع بیشتر یک جامعه آرمانی را ترسیم می‌کند تا یک جامعه علمی؛ زیرا بنظر می‌رسد حذف تقسیم کار اجتماعی به‌طور کامل امکان‌پذیر نیست. (احمدی: 174 و 175)

مخالفت سیمون وی با تقسیم کار را باید در معنایی که او از آزادی مراد کرده است جستجو کرد. او آزادی را یک رابطه میان اندیشه و عمل به حساب می‌آورد و در تقسیم کار این رابطه از بین می‌رود و منجر به آن می‌شود که انسان به شیء تنزل یابد. البته شیء شدن از نگاه سیمون تفاوت‌هایی با شیء‌وارگی لوکاچ دارد که به نوعی بسط اندیشه مارکس در نظریه از خود بیگانگی است. اما باید تحلیل‌های سیمون وی را افلاطونی-مسیحی ارزیابی کرد و چون شاهد نوعی اختلاف طبقاتی در جامعه افلاطون هستیم باید دید آیا وی نیز چنین نوع دسته‌بندی را می‌پذیرد یا خیر. او در کتاب نیاز به ریشه چهارده نیاز را نام می‌برد که برای روح انسان ضروری هستند که از جمله آن‌ها نظم¹، آزادی²، فرمانبرداری³، اصول سلسله مراتب⁴، مجازات⁵، مساوات⁶ و ... می‌باشد و این موارد بخشی از روابط اجتماعی است و حتی وجودشان لازم است و نیازهای روح محسوب می‌شوند. از منظر این اندیشمند فرانسوی، شیء‌وارگی بدین معناست که فرد دیگر توانایی اندیشیدن و انجام هیچ عملی را به طور ارادی ندارد و جامعه‌ای که مردمان آن نه قدرت اندیشیدن دارند و نه می‌توانند هیچ اقدام آزادانه‌ای به نفع خودشان انجام دهند، جامعه‌ی بردگان است. با این حال، در نگاه او، می‌توان در هر جامعه‌ای گروهی را یافت که به دلایل مختلف از جمله: داشتن دانش خاص، ثروت، سلاح و جایگاه اجتماعی بر دیگر افراد جامعه برتری یابند به گونه‌ای که آن‌ها دستور می‌دهند و دیگران اطاعت می‌کنند. (Henry Leroy Finch. 2001: p. 63, 64) وی این موارد را امتیازهای مادی‌ای در نظر می‌گیرد که می‌توانند موجب نظم و انضباط در جامعه شوند.

سیمون تسلیم و تابعیت را آنگونه که به سرکوب نسبت می‌دهد به سلطه انضباطی مرتبط نمی‌داند. همانگونه که آمد در نگاه او، آزادی یک رابطه بین اندیشه و عمل است و در سلطه انضباطی، اندیشه همراه با عمل درگیر است. اما باید یک سلطه انضباطی خودخواسته⁷ باشد، این در حالی است که انضباط موجود در تقسیم کار، تا آنجاکه به فرد مربوط می‌شود، "پیرو قانون دیگر"⁸ است. (Winch. 1989: p. 83) در تقسیم کار، رابطه میان اندیشه و عمل که مشخصه آزادی در باور سیمون وی می‌باشد، غائب است. آن‌ها که وظیفه اجرایی دارند، آنچه را انجام می‌دهند که بواسطه

¹ order

² Liberty

³ Obedience

⁴ Hierarchism

⁵ Punishment

⁶ Equality

⁷ Self-imposed

⁸ Heteronomous

است autonomous این واژه بر عکس

افکار افراد دیگر به آن‌ها دیکته شده، همچنین کسانی که یک عمل را آغاز می‌کنند، خودشان انجام دهنده آن عمل نیستند. لذا آزادی از هر طرف از بین می‌رود. (Weil. 1955: p. 81)

6-4- سرکوبی

بررسی "سرکوبی" از نگاه وی از این منظر اهمیت ویژه‌ای دارد که در چنین جامعه سرکوب شده‌ای نمی‌توان توازن را برقرار ساخت. توازن، علاوه بر اینکه موازنه میان فرد و نیروهای موجود در جمع و طبیعت را ایجاد می‌کند، مفهوم عدالت اجتماعی را نیز به همراه دارد. او در مقاله *یلیاد* یا *منظومه جبر*¹ ضمن تفسیری همه جانبه و حقیقتاً بدون تبعیض از "جبر"²، به "عدالت"³ می‌پردازد که می‌توان گفت ایده‌ی اصلی این مقاله است. توجه به جایگاه و موقعیت وی در زمان بیان این مفاهیم اهمیت دارد، از نظر زمانی کمی بعد از سقوط فرانسه و از نظر مکانی در تبعیدگاه، شامل دوره مرزبندی با یهودستیزی، که به همین دلیل بود که مقاله در نشریه Cahiers du Sud در دسامبر 1940 و ژانویه 1941 با نام امیل نوایس⁴، توسط سیمون و به منظور اجتناب از روبرو شدن با افکار ضد یهود و سانسور به چاپ رسید. این مقاله نه تنها بیشترین خواننده را در میان مقالات وی در طول زندگی‌اش داشت؛ بلکه اولین مقاله او به زبان انگلیسی بود که توسط ماری مک کارتی⁵ ترجمه و در سال 1945 در مجله سیاسی دوئیت مک دونالد⁶ چاپ و منتشر شد. (Rozelle-) (Stone & Davids. 2020)

در این مقاله مفهوم عدالت به عنوان توازن میان بشریت فرض می‌شود و در عین حال با ایده رضایت مرتبط است. جامعه‌ای عادلانه است که در آن هیچ‌کس بدون رضایت دیگران چیزی را به کسی تحمیل نمی‌کند و این ایده رضایت⁷ به خودی خود برای توصیف انسان‌ها ضروری است. بدین معنا که فرد "قدرت امتناع کردن"⁸ داشته باشد، به عبارتی توانایی رد یا پذیرش امری که ارائه می‌شود را همراه با رضایت فردی داشته باشد. (Winch. 1989: p. 78) اگر فرد در جامعه چنین قدرتی را نداشته باشد نهایتاً به شیء تبدیل می‌شود؛ و این رخداد در جامعه سرکوب شده روی می‌دهد. آن‌چه در مقاله *یلیاد* در مفهوم عدالت آمده با آن‌چه در کتاب *سرکوبی و آزادی* می‌خوانیم،

¹ *The Iliad or the Poem of Force*

روبرتو اسپوزیتو این مقاله را "پدیدارشناسی جبر" می‌خواند.

² *Force*

³ *Justice*

⁴ *Emile Novis*

⁵ *Mary McCarthy*

⁶ *Dwight Macdonald*

⁷ *Consent*

⁸ *Power to refuse*

متفاوت است؛ چرا که در سرکوبی و آزادی مفهوم عدالت برگرفته از رضایت نیست. استدلال این است که تنها از دیدگاه عدالت می‌توانیم معنای رضایت را درک کنیم. تقریباً به این دلیل که ما باید مفاهیم عدالت را در تعیین این مسئله به کار گیریم که چه چیزهایی نیاز به رضایت فرد دارد یا چه چیزهایی به رضایت فرد نیاز ندارد و همچنین در تشخیص اینکه آیا حقیقتاً می‌توان گفت که رضایت در یک مورد خاص باید وجود داشته باشد یا خیر. (Ibid) یعنی اول باید عدالت باشد و بعد بر اساس آن دید در چه مواردی نیاز به رضایت فردی است و در چه مواردی به چنین رضایتی نیاز نیست.

1-6-4- قدرت

نخستین عامل برای ایجاد جامعه سرکوب شده "قدرت" است و چه چیزی بهتر از قدرت برای اعمال جبر می‌توان یافت. در این مورد او همانند هابز کشمکش‌های کسب قدرت را به عنوان یک ویژگی بی‌رحم جامعه بشری در ایجاد سرکوبی معرفی می‌کند. قدرت، نوعی از مرگ را شامل می‌شود که بار آن به همان اندازه بی‌رحمانه بر دوش فرماندهان سنگینی می‌کند، که بر دوش فرمانبران؛ و ای بسا بیشتر. (Rozelle-Stone & Davids. 2020) یعنی قدرت همان کاری را که با زیردستان می‌کند با خود فرماندهان نیز می‌کند و هر دو را با هم با مرگ روبه‌رو می‌کند. همانگونه که می‌بینیم هیچ جنگجویی در ایلید وجود ندارد که توانسته باشد تجربه ترس و وحشت را مخفی کرده باشد. قهرمانان در ایلید مثل هرکس دیگری به لرزه می‌افتند. یک روز هکتور دشمن را به مبارزه دعوت می‌کند اما چندی نمی‌گذرد که خود مغلوب آشیل می‌شود و همه طعم مرگ را می‌چشند. (Weil. 1986: p. 192) قدرت چون شمشیری دو لبه است که می‌تواند هم فرد فاتح و هم فرد مغلوب را به یک شیء تبدیل کند. (Ibid) چنین رویکردی را می‌توان در اندیشه مارکس هم مشاهده کرد؛ در نگرش مارکس در کار بیگانه شده و تقسیم کار، کار و کارگر و حتی سرمایه‌دار تبدیل به شیء می‌شود زیرا در چنین وضعیتی سرمایه‌دار به چیزی جز انباشت ثروت و دارایی‌اش نمی‌پردازد. این روش حتی سرمایه‌دار را نیز از خود واقعی‌اش دور می‌کند.

سرکوبی به معنای یک سازمان اجتماعی خاص است که بخصوص در نتیجه مبارزه کشمکش‌های بی‌پایه برای کسب قدرت، و اساساً ساختار کار، فرد را محدود می‌کند که از تمام گستره توان خود برای تجربه جهان استفاده کند و مانع شکوفائی توانایی‌های نهفته و بالقوه‌ی فرد می‌شود. توانایی که سیمون وی آن را تفکر روشمند¹ می‌نامد. از طریق تفکر روشمند می‌توان تعداد کمی از بارقه‌های ضعیف نور را در تاریکی غیر قابل نفوذ درک کرد و کسانی که در قدرت هستند آزادی و فرصت‌های ذهن را که می‌توانند همان اندک بارقه‌های ضعیف نور را درک کنند از افراد

¹ Methodical thinking

جامعه می‌گیرند. (Weil. 1955: p. 114) بدین ترتیب سرکوبی با دور کردن فهم انسان از شیوه کاربرد یک روش که در آن اندیشه و خلاقیت وجود دارد (تفکر روشمند) و از طریق اعمال زور ارتباط مستقیم بشریت با واقعیت را انکار می‌کند. فرد در چنین جامعه‌ای چیزی جز یک ماشین نخواهد بود اندیشه‌ای ندارد و ارزش‌های انسانی که در پرتو اندیشه حاصل می‌شوند از او گرفته شده‌است.

2-4-6- حیثیت

با این حال باز هم باید از قدرت نیز فراتر رفت چراکه قدرت خود یک وسیله است نه هدف. به باور سیمون، آنچه که عامل به وجود آمدن یک جامعه سرکوب شده است، تنها تلاش برای رسیدن به قدرت نیست بلکه تلاش برای رسیدن به حیثیت^۱ است: "الزام به قدرت واضح است، زیرا زندگی بدون نظم نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد، اما وضعیت قدرت مستبدانه است چرا که همه‌ی انسان‌ها یکسان‌اند یا تقریباً یکسان‌اند، با این حال قدرت نباید به شکل مستبدانه اختصاص یابد چون که در این صورت دیگر نمی‌توان آن را به مثابه‌ی قدرت شناخت. از این‌رو حیثیت که توهمی بیش نیست، اساس قدرت است." (Weil. 1970: p. 168) وی معتقد است که بازیگر اصلی/یلیلاد در خوانش اصلی، آشیل یا هکتور نیست بلکه خود جبر است. مانند تعریف او از قدرت در نوشته‌های پیشین خود، "جبر"^۲ فرد را مادی و فاقد ارزش انسانی می‌کند، خواه در اختیارش باشد یا بر وی تحمیل شود. به علاوه، جبر نه تنها دربرگیرنده اجبار و تهدید است بلکه حیثیت را نیز شامل می‌شود. (Rozelle-Stone & Davids. 2020)

وی بر این باور است که جبر، دو سوم توانش را از حیثیت دریافت می‌کند. در اینجا دیگر انسان تنها با موضوعات اجتماعی مواجه نیست بلکه موضوعات روانشناختی نیز به آن اضافه می‌شود. بر همین اساس حیثیت در بعد فردی و اجتماعی، باعث بالا رفتن و ترفیع درجه ایگو^۳ می‌شود. ایگو همان چیزی است که دنیای فردی و اجتماعی هر فرد را می‌سازد مثل تلاش برای رسیدن به افتخارات، موقعیت، شهرت و به رسمیت شناخته شدن که تمام این موارد از نگاه سیمون وی یک توهم اجتماعی هستند. یک گردونه‌ی توهم‌زا که باعث می‌شود چرخه‌ی اجتماع بچرخد. حیثیت همانند سایر امور موهومی بر آمده از تخیل است و این تخیل به انسان اندیشه‌ی این قدرت فربینده را می‌دهد که او چیزی بیش از انسان است و می‌تواند بر دیگران فرمانروایی کند و دیگران از او اطاعت کنند. در قلمرو سیاست نه تنها ناپلئون و هیتلر بلکه رهبران دموکرات نیز بر این باورند که باید تصورات عمومی را تسخیر کرد. فلسفه‌ی سیمون وی نیز این است که باید انسان‌ها از چنین

¹ Prestige

² force

³ ego

خود فریبی رها شوند. (Henry Leroy Finch. 2001: p. 65) پس اگر قدرت، توان و انرژی خود را با حیثیت تأمین کند، تأثیرات مخربی را به همراه خواهد داشت زیرا به جای ایجاد نظم در راستای رسیدن به جامعه‌ای انسانی، تنها در اندیشه سرکوبی است تا بتواند بیش از پیش فرمانروایی کند و حتی اندیشه افراد را از آن‌ها بگیرد.

بسط مفاهیم قدرت و حیثیت توسط وی در مقاله بگذا/رید جنگ تروا دیگری را آغاز نکنیم^۱ ادامه یافت که در انگلیسی تحت عنوان قدرت کلمات^۲ ترجمه شده است. وی با مطرح کردن مسئله جنگ و پوچ دانستن آن مفاهیم قدرت و حیثیت را شرح می‌دهد. در اینجا او شخصیت هلن در جنگ تروا را به عنوان یک نماد مطرح می‌کند و بیان می‌کند که همانطور که ظاهر زیبا و فریبنده هلن زمینه‌ساز ده سال جنگ تروا بود؛^۳ ایدئولوژی‌ها (مثل سرمایه‌داری، سوسیالیسم و فاشیسم) و همچنین کلمات بزرگی مثل "ملت"^۴ و "دولت"^۵ نقش ظاهری فریبنده را در جهان مدرن دنیای امروزی بر عهده گرفتند. قدرت متکی به حیثیت است و کلمه‌ی حیثیت، خودش توهمی و بی حد و مرز است، زیرا هیچ ملتی فکر نمی‌کند که از آن به میزان کافی برخوردار است یا به حفظ شکوه فرضی خود اطمینان دارد، و در پاسخ و در واکنش به حفظ حیثیت، همیشه ابزارهای خود برای برپا کردن جنگ را افزایش می‌دهد تا مطلق و شکست ناپذیر به نظر برسد. (Weil. 1986: p. 240, 241,) (244, 245)

حیثیت، اساس به وجود آمدن یک جامعه‌ی سرکوب شده است؛ و شیطان پدر تمام حیثیت‌هاست و حیثیت، ذاتا اجتماعی است. (Weil. 1970: p. 305) در جایی دیگر سیمون چنین می‌آورد که میل به حیثیت اجتماعی، متعلق به شیطان است. (Weil. 1956: p. 348) او جامعه را به مثابه غار افلاطون می‌داند که باید از آن خارج شد راه خروج از آن تنهایی^۶ است. به علاوه او حد اعلای حیثیت را جنگ می‌داند. و چنین می‌آورد که "ما باید تصمیم خود را بگیریم. باید میان دولتی که از مواجهه با جنگ جلوگیری نمی‌کند و دولتی که از جنگ خودداری می‌کند، یکی را برگزینیم. انتخاب دوم به طور معمول سودی در مذاکرات بین المللی ندارد. اینجاست که فرد باید میان حیثیت و صلح یکی را برگزیند و مدعی باشد که به وطن، دموکراسی یا انقلاب باور دارد، باید بداند که سیاست حیثیت به معنای جنگ است." (Weil. 1987: p. 258)

در این مرحله از اندیشه سیمون وی، نگاه هستی شناسی‌اش اقتباسی از تفکر کانت است که بر فرد به عنوان یک هدف تأکید دارد. همچنین، در تفسیر مسئله کار بیشتر با نگاه مارکس و هگل

¹ Let us not start another Trojan war

² The Power of Words

³ با توجه به اینکه ظاهر زیبایی هلن باعث شد توسط پاریس ربوده شود و جنگ تروا آغاز شود.

⁴ Nation

⁵ State

⁶ Solitude

مطابقت دارد و با تفکر لاک در تضاد است. او در این مرحله، آزادی و ایجاد توازن را در وحدت میان اندیشه و عمل جستجو می‌کند و اطاعت همراه با رضایت از امور بیرونی را جایگزین مطیع بودن بدون اختیار و اندیشه می‌کند. بعلاوه، با اهمیت دادن به فرد نگرش جمع‌گرایانه را نفی می‌کند تا جایی که جامعه همانند غار افلاطون است که باید از آن خارج شد و جمع‌گرایی را به مثابه‌ی یک جانور بزرگ^۱ در نظر می‌آورد.^۲

برای پاسخ به این سؤال که آیا سیمون وی حقیقتاً نگرشی فردگرایانه داشته است و اینکه منظور او از تنهایی چیست باید اندیشه متأخر او را در زمینه توازن و عدالت اجتماعی بررسی کرد. شاید بهترین اثر او در این زمینه مقاله شخصیت/انسانی باشد. وی در لندن (1942-1943) طی فعالیت در راستای فرانسه آزاد، فلسفه سیاسی-اجتماعی خود را به‌گونه‌ای بیان کرد که تعریف او از "کار" و "عدالت" به پیش‌روی بیشتر به سوی مسیحیت و اجتماع عمیق‌تر می‌شود. این در حالی است که تاکید اولیه او بر فرد در نگرش‌های اولیه‌اش بیشتر است. در همین زمان بود که او هم یادداشتی در راستای حذف احزاب سیاسی نوشت و هم کتاب نیاز به ریشه را، که دومین اثر مهم‌اش می‌باشد، نگارش کرد. (Rozelle-Stone & Davids, 2020)

سیمون وی^۳ در کتاب نیاز به ریشه و مقاله شخصیت/انسانی، "حقوق" متکی بر جبر را نقد و آن را در قالب اصطلاحات متقابل "تعهد" و "عدالت" مطرح می‌کند. او میان دو مفهوم عدالت تمایز قائل می‌شود: طبیعی (از این‌رو اجتماعی و مشروط) و فراطبیعی (از این‌رو غیر شخصی و ابدی). همچنین، "نیاز روح" را به عنوان وزنه تعادل دیگری به حقوق می‌افزاید. (Weil, 2005: p. 10, 11) به طور کلی، وی نه یک اخلاق مبتنی بر قانون یا حقوق، بلکه اخلاق مبتنی بر رحم و شفقت را ارائه می‌دهد که شامل تعهداتی در قبال دیگران است که از طریق توجه قابل تشخیص بوده و بر محوریت نوعی عدالت فراطبیعی است و به سمت آن تکامل می‌یابد. عدالتی که زمینی نیست اما می‌تواند وجود داشته باشد. بدین ترتیب، با فاصله گرفتن از کانت و از طریق افلاطون فلسفه سیاسی-اجتماعی خود را بازبینی و کامل می‌کند. تفاوت نگاه او به جامعه و سیاست در نوشته‌های متأخرش به گونه‌ای است که اگر رگه‌هایی از خوانش‌های دکارتی، مارکسی و یا حتی کانتی در آن‌ها دیده می‌شود باید آن‌ها را با نگاهی افلاطونی-مسیحی مطالعه کرد. او توصیه می‌کند که انسان باید زندگی معنوی خود را در پرتو محیط اجتماعی‌اش به تصویر بکشد؛ بدین معنا که در معنویت فرد در مقابل پروردگار است و در بستر جامعه، فرد در مقابل جمع. از این‌رو، می‌توان بازگشت او را به جمع‌گرایی که پیشتر آن را نقد می‌کرد مشاهده کرد.

¹ Great Beast

² برای اطلاعات بیشتر می‌توان به فصل "جانور بزرگ" در کتابت "جاذبه و لطف" رجوع کرد. سیمون وی این استعاره را از افلاطون اقتباس کرده است.

7-4- تبدیل شدن به شیء

طبق مقاله *ایلیاد* آدمی به سه شکل به شیء تبدیل می‌شود: 1. با "کشته‌شدن"، 2. قربانی‌ای که قدرت "انکار یا پذیرفتن" امری را ندارد، 3. از فاتح یا سرکوب‌گر، قدرت "عملی مطابق با عقل" را بگیرند که باعث شود ظالمانه رفتار کند. البته امور دیگری هم هستند که می‌توان در آثار وی یافت که قادرند آدمی را به شیء مبدل کنند، از جمله آن‌ها همان تقسیم کار که مانع از تفکر روشمند می‌شود یا هر چیزی که قدرت اندیشه را از انسان سلب کند.

اما منظور از به شیء تبدیل شدن چیست؟ آیا به این معناست که انسان صرفاً حیات بیولوژیکی خود را از دست دهد؟ شاید بتوان در ارتباط با "کشتن" یعنی مورد اول چنین گفت، اما این مفهوم یعنی از دست دادن حیات بیولوژیکی، در دو مورد دیگر صدق نمی‌کند. با این وجود، باز هم نمی‌توان به شیء تبدیل شدن را به راحتی به جسم مرده انسان نسبت داد برای این‌که انسان‌ها به‌خاطر احترامی که با برپایی مراسم تشییع جنازه به جسد آدمی می‌گذارند، گویی جسم مادی چیزی بیشتر از یک شیء است. لذا نگاه سیمون وی نسبت به شیء شدگی چیزی بیش از این‌هاست.

در ارتباط با مورد نخست یعنی "کشته شدن" نکته‌ای که وجود دارد این است که آن‌چه که سیمون وی از فرد به قتل رسیده می‌گوید تحت رویدادی است که در طول حیات فرد رخ می‌دهد و بوسیله جبر کشته می‌شود و این چیزی متفاوت است با آن نگرشی که انسان نسبت به جسد آدمی دارد. در این‌جا منظور از زندگی و حیات این روند فیزیولوژیک نیست بلکه ارتباط با دوستان و خانواده، شغل، موفقیت‌ها، اشتیاق‌ها، آرزوها و ناکامی‌ها است. چنانچه سیمون وی با بهره‌گیری از داستان حماسی ایلیاد چنین می‌آورد: "اسب‌ها ارباب‌های خالی را در میدان جنگ به این سو و آن سو می‌بردند، و در آرزوی یافتن سواران خود بودند. اما سواران روی زمین آرمیده بودند و نزد کرکس‌ها عزیزتر از زنان‌شان بودند." (Weil. 1986: p. 184) به‌زعم سیمون وی ایلیاد تلخی چنین منظره‌ای را با شدت هرچه تمام‌تر به تصویر می‌کشد، تلخی این نمایش چنان ناب است که جای هیچ تسلائی را باقی نمی‌گذارد. نه تسلائی خیالی مداخله می‌کند، نه امید به ابدیت و نه حتی تسلائی وطن‌پرستی در آن یافت می‌شود. حتی از آن هم تلخ‌تر یک احضار ناگهانی از جهان دیگر، مانند با سرعت ساییده شدن. (Ibid) تا جاییکه جسم قهرمان برای کرکس‌ها عزیزتر از همسرانشان خواهد بود. گویی تمام ارزش‌های انسانی به توسط جبر از او سلب شده است.

در جایی دیگر سیمون وی مثال شهروندان لانگداک (در جنوب فرانسه) را می‌زند که توسط جنگ‌های صلیبی آلبیگانی به نابودی کشیده شدند و با اشاره به کتاب جنگ‌های صلیبی اثر الدنبورگ (Zoe Oldenbourg) چنین می‌آورد: "شعله‌ها که شروع به سوختن کردند، هم جلادان و هم سربازان از آتش فاصله گرفتند تا از دود و حرارت ایجاد شده به‌وسیله اجساد در امان باشند. در کوتاه زمانی تمام اجساد سوختند و بوی تعفن بلند شد که تا دیوارهای نظامی آثار این سوختن

مشهود بود." (Winch. 1989: p. 153) تمام فرهنگ و ارزش‌های قهرمانان و افراد با چنین صحنه‌ای به اتمام رسید! حتی اگر تمام فرهنگ و ارزش‌ها را کنار بگذاریم برای لحظه‌ای و به آن‌ها معطوف نباشیم، این صحنه‌ای که توصیف شد به‌خودی‌خود به قدر کافی به‌شدت وحشتناک است، حتی اگر تنها با عبارات "فیزیکی محض" به آن‌ها بنگریم. آن‌چه هراس‌انگیز است این است که این‌ها انسان‌هایی زنده بودند که می‌سوختند نه هیزم. جبر فیزیکی، می‌تواند نه تنها جسم انسان را نابود کند بلکه ارزش‌های انسانی را از بین ببرد.

در ارتباط با دو مورد دیگر یعنی فاتح و قربانی در این دو مورد انسان پیش از آنکه بمیرد توسط جبر به شیء تبدیل می‌شود. سیمون چنین اظهار می‌کند: "هرچیزی که منوط به ارتباط با جبر باشد هتک حرمت می‌شود، هر رابطه‌ای که باشد. ضربه زدن و مورد ضربه واقع شدن هردو یکی است و یک نوع هتک حرمت را به‌همراه دارد. سردی فولاد به یک اندازه هم در قبضه شمشیر و هم در نوک آن مهلک و مرگبار است. هر آن‌چه نسبت به ارتباط جبر به نمایش گذاشته‌شده‌است برای تنزل و تحقیر معتبر است." (Ibid) جبر انسان را به شیء تبدیل می‌کند درحالی‌که هنوز زنده است و روح دارد، می‌توان گفت شیء‌ای که روح دارد و برای روح چه خانه‌ی غربیی که خود را در آن می‌بیند. چه کسی می‌تواند بگوید که روح چه قیمتی بر آن [شیء] می‌گذارد، لحظه به لحظه‌ای که در آن اقامت دارد. باید تا چه حد خود را محدود کند تا بتواند در آن بماند. واقعیت آن است که روح خلق نشده تا در شیء زندگی کند. (Weil. 1986: p. 185) این شیء‌وارگی هم برای فاتح و هم قربانی رخ می‌دهد زیرا کسانی که نمی‌فهمند دیگران هم انسانند، همین امر را در مورد خودشان هم نمی‌فهمند (که انسان هستند) چراکه این افراد به موقعیت و محدودیت‌های خود پی نبرده‌اند.

برای به تصویر کشیدن شیء‌شدگی فاتح و قربانی، بهترین نمایش را یلیاد به تصویر می‌کشد آنجا که پیام نزد آشیل زانو می‌زند و از او خواهش می‌کند که پیکر بی‌جان هکتور را به او باز پس دهد. در این لحظه پیام به شیء تبدیل شده و صرف وجود او به حرکات و گفتارش محدود شده است. آشیل، پیام را به عقب می‌راند؛ در این لحظه قربانی قدرت انکار یا حتی پذیرفتن چیزی را ندارد و فاتح در وضعیتی است که عمل او مطابق با عقل نیست. به محض اینکه آشیل سخن می‌گوید و به تقاضای پیام پاسخ می‌دهد، خودش را مثل هرکس دیگری دوباره تبدیل به یک انسان می‌کند. بسیار افراد شوربختی که تا آخر زندگی‌شان تبدیل به شیء شده‌اند. زندگی آن‌ها هیچ لذتی ندارد، هیچ آزادی عملی ندارند و هیچ فرصتی برای عمل کردن بر اساس انگیزه‌های درونی خویش ندارند. (Ibid) موضوع این نیست که زندگی آن‌ها دشوارتر از زندگی سایر انسان‌هاست یا آن‌ها در سلسله مراتب اجتماعی جایگاه پایین‌تری دارند؛ بلکه باید گفت آن‌ها کلاً تبدیل به یک گونه‌ی انسانی دیگری شده‌اند که وضعیت وجودی آن‌ها در حالتی بین انسان زنده و جسد بی‌جان قرار دارد. اینکه وجود یک فرد تبدیل به یک شیء شود یک تناقض است. به باور سیمون اما همواره آنچه که از نظر منطقی غیرممکن است، در زندگی ما انسان‌ها حقیقت می‌یابد و تناقضی که در روح چنین

فردی وجود دارد، روح را نابود می‌کند. این شیء دائماً آرزوی آن را دارد که دوباره تبدیل به یک مرد/ زن شود و هیچگاه به آرزوی خود نمی‌رسد- وضعیت چنین فردی از یک سو شبیه مرگ است، اما مرگی که در تمام زندگی با فرد همراه است؛ از سوی دیگر شبیه حیات است، اما حیاتی که پیش از آنکه پایان یابد، مرگ آن را منجمد کرده است. (Ibid)

"تبدیل شدن انسان به شیء" بنظر می‌رسد به این مطلب تعلق دارد که جهان تقسیم شود به دو قلمرو: قلمرو روح و قلمرو ماده. این که عمل انسان بر اساس 1- ضرورت 2- خیر فهم می‌شود، می‌تواند نگاه دوئالیستی متافیزیکی سیمون وی را نشان دهد. ضمن اینکه در تبدیل شدن به شیء این مرگ جسم نیست که حائز اهمیت است؛ بلکه مرگ شخص (person) است. همچنین با توجه کردن به فردی که به شیء تبدیل شده است می‌توان او را از این وضعیت خارج کرد، همانگونه که آشیل با توجه به خواسته پریام نه تنها او را بلکه خودش را از وضعیتی شیء شدگی خارج می‌کند.

8-4- توازن

ضمن اینکه سیمون وی در آثار متأخرش به جای سرکوبی از "محنت" استفاده می‌کند با تعریف درست کلمات، فلسفه سیاسی خود را در مقاله "شخصیت انسانی" اظهار می‌نماید. او میان واژه‌ها تمایز قائل می‌شود و معتقد است که اگر از کلماتی چون خدا، حقیقت^۱، عشق^۲، عدالت^۳ و خیر^۴ به شکل صحیح و درست استفاده شود فرد را به سمت کمال مطلق سوق می‌دهد. راه درست استفاده کردن از این کلمات این است که فرد تلاش نکند آن‌ها را با هیچ مفهومی که به وسیله فهم انسان قابل درک است تطبیق دهد و هم‌زمان می‌باید متوجه نوری باشد که مستقیماً در آن‌هاست و فرد را به سمت بالا سوق می‌دهد. (Weil. 1986: 96) بعبارتی نباید این کلمات را در سطح انسانی بکار برد و آن‌ها را با نگرش انسانی مورد تحلیل و بررسی قرار داد باید آن‌ها را همانطور که هستند پذیرفت.

اما کلمات دیگری وجود دارند مثل دموکراسی، حق^۵ و شخص^۶؛ این کلمات تطبیق پذیری بیشتری دارند و بیشتر به وسیله کسانی مورد استفاده قرار می‌گیرند که به فعالیت‌های اجتماعی^۷ علاقه‌مندند. این گونه افراد به این دلیل از این واژه‌ها استفاده می‌کنند که به واسطه آن‌ها برای

¹ truth

² love

³ justice

⁴ good

⁵ Right

⁶ Person, personality

⁷ public functions

اجتماع و هم عصرانشان خیر بیشتری بیاورند؛ اما اشتباهی که آن‌ها مرتکب شده‌اند این است که نمی‌توان به وسیله معامله و پرداخت هزینه چنین خیری را به دست آورد. از این رو، سیمون وی بر این باور است که این کلمات تنها به وسیله مؤسسات معمولی^۱ مورد استفاده قرار می‌گیرند. (Ibid)

به طور کلی جامعه چه در نوشتار و چه در بیان تلاش دارد تا از واژه‌گانی استفاده کند که نه تنها کمکی به فرد محنت‌زده (کلمه‌ای که جای خود را به سرکوب‌شده داده‌است) نمی‌کند بلکه آزادی را رفته رفته از تمام جهات از او سلب می‌کند. در دنیای امروز کسی که نتواند از زبان بهره‌برد محکوم به خاموشی است، خاموشی از جنس شیء. یک شیء چه قدرتی دارد؟ سیمون معتقد است اگر فرد پی به معنای واقعی شخصیت ببرد (همان وجه اجتماعی خود) متوجه می‌شود که حقیقت انسانی امری متعالی است نه این شخصیت و آن‌جاست که شخصیت در نگاه چنین فردی بی‌اثر است. پس کافی است فرد بداند حقیقت چیزی غیر از همین ظاهر کلمات است آن‌گاه می‌داند که این لغات تهی هستند. به‌طور مثال، اگر فرد بداند حقیقت کلمه دموکراسی چیست، آن‌گاه می‌داند که تنها توسط سیاستمداران به کار بسته می‌شود آن هم برای حکمرانی بیشتر، این‌جاست که دیگر تن به هر خواسته‌ای نمی‌دهد.

سیمون وی^۲ می‌گوید برای رسیدن به این هدف یعنی بدست آوردن خیر برای جامعه باید از زبانی متفاوت بهره‌برد. او مثالی می‌آورد که همانطور که گرم در مقیاس و اندازه از کیلوگرم کمتر است، بر همین مبنا پیروی و تبعیت فرد از جامعه هم امری طبیعی است. با این حال می‌توان با کمک قانون توازن، میان این عدم تساوی یک موازنه برقرار کرد. همانطور که قانون توازن می‌تواند میان گرم و کیلو یک موازنه به وجود آورد می‌تواند میان شخص و جامعه چنین کند. او براین باور است که "... در دموکراسی هیچ تضمینی و همچنین هیچ حفاظی برای شخص در برابر اجتماع وجود ندارد، مگر اینکه وضعیت زندگی اجتماعی به خیر والاتری متصل شود که همان امر غیر شخصی^۲ است و به هیچ شکل سیاسی‌ای وابسته نیست." (Ibid)

در حقیقت سیمون وی^۲ برای حفظ توازن میان فرد و اجتماع در آثار متقدمش از ذهن بهره می‌برد و اندیشه را آنقدر وزنه سنگینی می‌داند که می‌تواند موجب برقراری توازن میان فرد و جامعه شود اما در آثار متأخرش از امر غیرشخصی سخن می‌گوید و آن‌را عامل ایجاد توازن میان فرد و جامعه قلمداد می‌کند. به عبارتی باید جامعه و همچنین فرد بدون هیچ وابستگی سیاسی به امر والاتری مرتبط شوند که همان امر غیر شخصی می‌باشد. او بر این باور است که کلماتی چون عدالت، حقیقت و زیبایی به عالم غیرشخصی تعلق دارند. بر همین اساس او معتقد است که علاوه بر این مؤسسات معمولی که وظیفه‌شان حمایت از حقوق و اشخاص و آزادی دموکراتیک است، باید مؤسساتی نیز وجود داشته باشند که وظیفه‌شان در زندگی امروزی ممانعت از اموری باشد که روح

¹ ordinary institutions

² Impersonality

را زیر بی‌عدالتی، دروغ و زشتی مدفون می‌کند. (Ibid: p. 98) توازن به وسیله امر غیرشخصی نیز میسر نمی‌شود مگر با توجه.

در این مرحله از اندیشه سیمون وی، اساس تعریف او از عدالت (فراطبیعی) عقلانیت انسان نبود، بلکه اشتیاق به پروردگار بود که به باور او میان همه انسان‌ها مشترک است، حتی اگر گاهی از آن غافل شوند یا آن را انکار کنند. مهم‌تر از آن، وی دیگر قصد نداشت قانون را به سبک کانت جهانی‌سازی کند. بلکه هدف او این بود که فرهنگ‌ها، سنت‌های خود را ادامه دهند، زیرا هدف از ریشه‌دار بودن، تغییر ارزش‌های فرهنگی نیست، بلکه بطور دقیق‌تر، تغییر نحوه برداشت یا خوانش افراد درگیر در فرهنگ از ارزش‌ها و هدایت خود به سمت آن ارزش است. (Rozelle-Stone & Davids. 2020) مفهوم "ریشه"، از نگاه وی در اندیشه سیاسی متأخرانش نقش بسزایی دارد. "ریشه" با هر دو معنای ضمنی نیروی حیاتی و آسیب‌پذیری، جامعه بشری را پویا و زنده فرض می‌کند، درحالی که اگر قرار باشد رشد و شکوفایی در سطح فردی روی دهد، ضرورت ثبات و امنیت را گواهی می‌دهد. در سطح طبیعی [در مقابل امر فراطبیعی]، تعریف او از ریشه به عنوان نوعی پل میان واقعیت جامعه و آرمان عدالت فراطبیعی استفاده می‌شود. ریشه‌ها این کار را با آشکار ساختن پیروی انسان از شرایط مادی و تاریخی انجام می‌دهند، که شامل نیاز به مشارکت در زندگی جمعی، احساس ارتباط با یک مکان، و حفظ پیوندهای موقت مثل تاریخ فرهنگی و امیدواری به آینده می‌باشد. به نوبه خود، یک جامعه ریشه‌دار امکان رشد فردی را که به پروردگار یا ارزش‌های ازلی عقیده دارد فراهم می‌آورد. (Rozelle-Stone & Davids. 2020) بدین ترتیب، وی نقدی بر نگاه فردگرایانه خود در آثار متقدم‌اش می‌زند.

وی نوعی تمدن را به عنوان جایگزینی برای بی‌ریشگی مدرن، البته نه بر مبنای نیروی جبر که فرد را به یک شیء تبدیل می‌کند، بلکه بر مبنای کار آزاد ارائه می‌دهد که امکان برقراری ارتباط با واقعیت را فراهم می‌آورد و در تعامل و رضایت با جبرهای ضروری مثل زمان و مرگ است که در جهان ایفای نقش می‌کنند. علاوه بر این، اظهارات وی در کتاب *نیاز به ریشه*، از خلال تجربه مذهبی او منعکس شده است. بعد از آن در دوره متأخر اندیشه‌هایش، او آنگونه که در نوشته‌های اولیه خود به کار می‌برد، دیگر "کار" را با اصطلاحات ماشینی محور معنا نمی‌کند، حال از آن به عنوان "هسته معنوی" از "یک زندگی اجتماعی منظم" یاد می‌کند. (Weil. 2005: p. 295). درواقع در فلسفه سیاسی اجتماعی اخیر او، انقلاب معنوی مهم‌تر از یک انقلاب اقتصادی است و برخلاف یونانی‌ها، که کار فیزیکی را بی‌ارزش می‌دانستند، درک او از کار به عنوان واسطه‌ای میان امر طبیعی و امر فراطبیعی است. در نوشته‌های متأخرانش، مفهوم کار به شدت متأثر از ایمانی است که در پرتو تجربه مسیحیت پیدا کرده بود. بدین ترتیب، رضایت به کار، و علاوه بر آن، کار کردن از خلال

¹ Roots

نیروهای طبیعی (مثل جاذبه)، در حقیقت تن دادن به رضای خدایی است که جهان طبیعت را خلق کرده است. کار، مانند انرژی که روزانه مصرف می‌شود، به نوعی تقلید از مسیح است. (Rozelle- Stone& Davids. 2020) کار می‌تواند به فرد در عمل خلق معکوس یاری دهد و ایجاد توازن میان فرد و نیروهایی باشد بیش از حد فراتر از اویند آن هم با یک پیوند فراطبیعی.

علی‌رغم اینکه وی سرکوبی، حیثیت و جمع‌گرایی را نقد می‌کند، در یک بحث جدال آمیز، به "انقلاب" که برای او به معکوس کردن قوا و، پیروزی ضعیفان بر قدرتمندان اشاره دارد، را نیز مورد نقد قرار داد. او می‌گوید که این: "معادل یک ترازوست که در آن صفحه سبک‌تر پایین می‌رود." (Weil. 1973: p. 74). "انقلاب" در معنای محاوره‌ای و معین خود به یک "آرامبخش" تبدیل شده است، کلمه‌ای که قشر کارگر برای آن جان می‌دهند، اما همیشه بدون دستاورد است. به طور دقیق‌تر، انقلاب حقیقی برای وی سازماندهی مجدد کار به گونه‌ای است که کارگران را نه به زیردست مدیریت (مانند آنچه در بروکراسی رخ می‌دهد) و نه به فرمانبردار شرایط سرکوب (مانند آنچه در کار کارخانه رخ می‌دهد) تبدیل کند. آنگونه که او می‌بیند، اگر انقلاب معنایی داشته باشد، آن معنا تنها می‌تواند به عنوان یک تنظیم کننده باشد، نه یک امر آرمانی و امر مثبت. (Ibid: p. 53) بدین ترتیب، او با اجتناب از انقلاب و درعوض در راستای اصلاحات، یعنی برابری بیشتر در کارخانه از طریق تغییر ساختار از حالت تبعیت (فرمانبرداری) به حالت همکاری محور بر رویکرد خود تاکید می‌ورزد و برخلاف مارکس که معتقد بود دین افیون توده‌هاست، انقلاب را افیون توده‌ها معرفی می‌کند. (Weil. 2003: p. 181)

شاید یک انقلاب به خودکامگی فردی یا رژیم ستمگری یا چپالگر پایان دهد؛ اما انقلاب، هرگز نمی‌تواند در شیوه‌های اندیشه، اصلاح واقعی به وجود آورد.

9-4- نتیجه‌گیری

سیمون وی همواره از توهم و تخیل بیزار بود و این بیزاری زمانی خود را بیش از هر چیزی نشان می‌داد که احساسات، تعصبات دینی، شوری انقلابی و پیروی‌های کورکورانه از جامعه خود را نمایان می‌ساختند و آدمی از آن‌ها نه تنها برای ایجاد توازن بلکه برای سلطه‌گری و سرکوب دیگران بهره می‌جست. از این‌روی، وی همواره با این امور مخالفت می‌ورزید تا بتواند توازن را باری دیگر نه تنها در سطح فردی بلکه در سطح اجتماعی به‌جهت رسیدن به واقعیت بازگرداند. به‌همین دلیل نزد وی آزادی به معنای خودآئینی که انسان مدرنِ امروزی در تلاش است آن‌را تصاحب کند نبود؛ بلکه آزادی برای او برخاسته از وحدت اندیشه و عمل بود جایی که به هر فردی ضمن حفظ ارزش‌های شخصی با وجه دیگرش که همان غیرشخصی بودن انسان است آشنا می‌ساخت. به‌علاوه، فهمیدن و

درک نظام ارزشی دیگری در کنار نظام ارزشی خودمان ورای تعصبات و هر نوع جانبداری از سوی سیمون فقط یک وظیفه محسوب نمی‌شود بلکه تلاشی است در جهت برقراری توازن. به‌زعم وی اگر فردی می‌توانست گرچه تماسی کوچک با امر غیرشخصی برقرار کند نه تنها در ایجاد توازن درونی بلکه در رسیدن به توازن در سطح اجتماعی نیز موفق می‌شد. آن‌گاه به جای تبعیت‌های کورکورانه از اجتماع، این جمع بود که در راستای ارزش‌های فردی پیش می‌رفت. تنها چیزی که می‌تواند یک جامعه را از نظام سلطه و سرکوب خارج کند و در نهایت موجب خنثی شدن قدرت شود توازن است.

لیکن چنین موازنه‌ای را نمی‌توان در بُعد مادی جست بلکه باید در سطحی دیگر ضمن برطرف ساختن تناقضات به چنین توازنی دست یافت. کار از اموری است که نقش معنوی را ایجاد می‌کند. کار می‌تواند انسان را با هستی حقیقی‌اش آشنا سازد و آدمی را دوباره باز بیافریند پس وی کار یدی را در همین راستا ارج می‌نهد. در کار نوعی فرمانبرداری وجود دارد (برده شدن) که هیچ خیری به‌عنوان هدف در آن یافت نمی‌شود، اینجاست که کار به‌مثابه مرگ است برای کارگر. در چنین کاری هیچ ثمره‌ای وجود ندارد، همانطور که کرشنا در گیتا می‌آورد: "بر توست که کار کنی لیکن نه برای ثمره آن، در پی عمل خود مباش و دل در ترک عمل نیز نبند، در یوگا استوار باش، عمل کن و از نتیجه چشم‌پوش ... در پناه این آرامش و فراغ توانی خود را از بند نیک و بد برهانی." (Geta: 77) حال اگر انسان به چنین معنایی در کار دست یابد رستگار می‌شود در غیر این‌صورت آدمی به زندگی نباتی تقلیل می‌یابد که جز فرسودگی نافرجام چیزی را در خود نخواهد داشت. بدینسان، سیمون وی در جستجوی توازنی است که موجب اعتلای انسان می‌شود و آدمی را در سطحی بالاتر به خیر مطلق پیوند می‌دهد.

منابع

- اسندوسن، لارس. کار، مترجم: سالمی. (1993)، فرزانه. تهران. گمان.
- اورلیوس، مارکوس. تأملات. (1384)، مترجم: ثابتی، عرفان. تهران. ققنوس.
- پاسکال، بلز. (1392) *سعادت بشری*. مترجم: خسروی، مرضیه. نشر روزگار.
- حسینی، مالک، ویتگنشتاین و حکمت. (1394)، تهران. هرمس.
- گیتا. مترجم: موحد، محمد علی. (1344)، تهران. خوارزمی.
- موسوی اعظم، سید مصطفی، زهرا قاسم زاده و احسان ممتحن (1389)، *فرآیند دریافت لطف الهی در عرفان سیمون وی*، در *مجله مطالعات عرفانی*، شماره 29، صفحه 253-280.
- وی، سیمون (1383)، *تأملاتی درباره استفاده درست از تحصیلات در راستای عشق به خدا*، مترجم: ممتحن، احسان. ناقد، سال اول، شماره سوم.
- وی، سیمون، نامه به یک کشیش. (1382)، مترجم فروزان راسخی، تهران. نگاه معاصر، چاپ اول.
- وی، سیمون. حذف احزاب سیاسی، مترجم: رشیدی، سنبل. (1397)، تهران، کرگدن.
- ویتگنشتاین، لودویگ. رساله منطقی-فلسفی، مترجم: دباغ، سروش. (1397)، تهران، هرمس.
- مارکس، کارل. دست نوشته‌های اقتصادی و فلسفی 1844، مترجم: مرتضوی، حسن. (1397)، تهران، آشیان.
- احمدی، بابک. واژه‌نامه‌ی فلسفی مارکس. (1397)، تهران، مرکز.
- Aurelius, Marcus. (2001), *Meditations*. New Translation, with an Introduction by Gregory Hays, NEW YORK, THE MODERN LIBRARY.
- Brook, Andrew (Spring 2020 Edition), "Kant's View of the Mind and Consciousness of Self", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/kant-mind/>>.
- Dr. Thynn. (1995), *Living Meditation Living Insight: The Path of Mindfulness in Daily Life*.
- Earl, Kaleb. *Effing the Ineffable: The Mysticism of Simone Weil and Ludwig Wittgenstein*. Dalhousie University Halifax, Nova Scotia. August 2015.
- Epictetus. (1904), *Discourses*, Trans. Goerge Long, New York D.Appleton and Company.
- Finch, Henry Le Roy. (2001), *Simone Weil and the intellect of grace*. Ed. Martin Andic. Continuum New York.
- Hadot, Pierre. (2004), *What is ancient philosophy?* Trans. Michael Chase, Harvard University Press.
- Hadot, Pierre. (1995), *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Ed. Arnold Davidson, Trans. Michael Chase, Blackwell Publishers Ltd.
- Hellman, John (1983). *Simone Weil: An Introduction to Her Thought*. Wilfrid Laurier University Press. pp. 1-23
- Humphrey, Christmas. (2005), *A Popular Dictionary of Buddhism*, Curzon Press.
- Issues in the Thought of Simone Weil*. State University of New York Press.

- James, Williams. (1950), *The Principles of Psychology*. Vol. 1. Dover Publications; Reprint edition.
- Keown, Damien. (2003), *A Dictionary of Buddhism*, Oxford University Press.
- Mccullough, Lissa. (2014), *The Religious Philosophy Of Simone Weil: An Introduction*, I.B.Tauris & Co Ltd.
- Mole, Christopher. (Fall 2017 Edition), "Attention", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/attention/>.
- Nadler, Steven. (Summer 2020 Edition), "Baruch Spinoza", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/spinoza/>.
- Novak, Philip. (1990), *The Practice of Attention, Parabola: The Magazine of Myth and Tradition*, Vol. 15, No. 2: Issue on Attention.
- Perrin, J M and Thibon, G (2003), *Simone Weil as We Knew Her*, Translated from the French by Emma Craufurd, London and New York: Routledge.
- Plato, *The Republic of plato*, trans, Allan Bloom (New York: Basic Books Inc. 1968), bk.1.
- Rozelle-Stone A. Rebecca and Lucian Stone, (2013), *Simone Weil and Theology*, An imprint of Bloomsbury Publishing Plc.
- Rozelle-Stone, A. Rebecca and Benjamin P. Davis. (Fall 2020 Edition) , "Simone Weil", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/simone-weil/>.
- Shaw, Sarah. (2006), *Buddhism Meditation: An anthology of texts from the Pali canon*, Routledge Critical Studies in Buddhism.
- Springsted, Eric. And Diogenes Allen (1994), *Spirit, Nature, and Community*
- Weil, Simone. *First and Last Notebooks*. (1970), Trans. Richard Rees. New York: Oxford University Press.
- Weil, Simone. *Formative Writings*. (1987), Trans. Dorothy Tuck McFarland and Willhelmina Van Ness. London: Routledge & Kegan Paul.
- Weil, Simone. *Gravity and Grace*. (2003), Trans. Arthur Wills. New York: Putnam.
- Weil, Simone. *Lectures on Philosophy*. (2002), Trans. Hugh Prince. New York: Cambridge University Press.
- Weil, Simone. *On Science, Necessity, and The Love of God*. (1968) trans. Richard Rees. New York: Oxford Univ. Press.
- Weil, Simone. *Selected Essays*. (1962). Ed. & Trans. Richard Rees. Oxford: Oxford University Press.
- Weil, Simone. *Simone Weil: An Anthology*. (1986) Ed. & Trans. Sian Miles. New York: Weidenfeld & Nicolson.
- Weil, Simone. *The Need for Roots*. (2005), Trans. Arthur Wills. New York: Putnam.
- Weil, Simone. *The Notebooks of Simone Weil*. (1956), Trans. Arthur Wills. 2 vols. New York: Putnam.
- Weil, Simone. *Waiting for God*. (1951), Trans. Emma Craufurd. New York: Putnam
- Winch, Peter. *Simone Weil: "Just the Balance"*. (1989), Cambridge University Press.
- Yourgrau, Palle. *Simone Weil. – (Critical lives)*. (2011), Rektionbooks.

First Name: Zahra

Degree: M.A.

Supervisor: Dr. Mousavi Azam

Last Name: Qasemzadeh

Field of Study: Philosophy

Defence Date: 27/12/2020

Impersonality on Thought of Simone Weil: Factors to arrive on it (with emphasis on attention) and its Effects

Abstract

The Impersonality is the holy realm of each man that can be considered as the extremity of philosophy and Simone Weil's mysticism, through which grace reveals itself. There are some factors to achieve the impersonality, including: attention, affliction, decreation. The first one (attention) is a key factor that can aid men to detach from the natural pattern of gravity and prepare themselves for the supernatural. Attention gives man the ability to differentiate between imagination and reality and teaches them the right moral way to live, for those who have tolerated the void and not filling it with basement affairs in order to maintain an equilibrium, and thus not only has realized the impersonality but also they cannot wait for God so that divinity present itself in them. Alongside with attention, affliction also plays a crucial role in achieving the impersonality. But devastating affliction will have an exalting role in human life if it is presented with attention. Having an answer to the very purpose of affliction will have an emancipatory blessing for the alienated human of the modern world in order to return to his true self. For the first time in the history of Christianity's theological and mystical discourse, Simone Weil has come up with the pivotal idea of decreation. According to Weil, for the existing of the world, God renounces, out of love, from his role as God. In decreation human act exactly the same, they imitate God just like him, it means human beings shall empty themselves from what they have been given, in order to participate in creation as God desires. This is the point in which Attention and Affliction (significant keywords in philosophy and mysticism of Simone Weil) play an axial role in the process of decreation. Through the act of decreation, Simone Weil acquaint human with his/her inner sacred dimension (or the impersonality). After discovering the inner dimension (impersonality), human detach from all

relative affairs, to rejoin with the absolute. Such human being has the potential to stay in equilibrium with all internal and external forces facing him, and never abide to any kind of power. A human being who has touched his/her inner sacred dimension, possesses real freedom and via the supernatural can reach true justice.

Key words: attention, affliction, de creatio, impersonality, equilibrium



Yasuj University
Faculty of Humanities
Department of Philosophy

M.A. Thesis

**Impersonality on Thought of Simone Weil:
Factors to arrive on it (with emphasis on attention)
and its Effects**

Supervisor:
Sayyed Mustafa Mousavi Azam

Advisor:
Ehsan Momtahan

By:
Zahra Qasemzadeh

December 2020