

در غیاب امر باشکوه

در مقاله‌ی پیشین عنوان کردیم در باب «امر اصیل» گفتم هنگامی که این عنصر در بستر تاریخ نادیده گرفته می‌شود، گرد و غبار روزگار بر چهره‌اش می‌نشیند. اما این فراموشی همیشگی نیست؛ وقتی امر اصیل به حیات اجتماعی انسان‌ها بازمی‌گردد، نوعی «بازگشت انتقام‌گیرانه» دارد. انگار تاوان تمام دوران «نهست» و غیبتش را از سوژه می‌ستانند و سوژه را چنان سرتاسر متوجه این عنصر فراموش شده می‌کند که گویی چاره‌ای جز اعتراف ندارد: «مرا ببخش که فراموش کرده بودم.»

اگر به آن بحث تاریخی بازگردیم، که در نگاه خطی به تاریخ، فرض بر این است که هر مرحله، صورتِ تکامل‌یافته‌تری از مرحله پیشین است. در این دیدگاه، تاریخ سیری رو به جلو دارد و به سوی نوعی رستگاری نهایی حرکت می‌کند؛ نگرشی که در اندیشه هگل و مارکس دیده می‌شود و شبیه به همان الگوی غایت‌شناسانه‌ی دین‌مدارانه است.

در نقطه مقابل، تمدن‌های مبتنی بر کشاورزی، تاریخ را نه خطی، بلکه دایره‌ای، ادواری و تکرارشونده می‌دیدند. آن‌ها برای چرخ زدن در این لوپ ابدی، فرهنگی ساختند تا هم نظم این تکرار را توضیح دهد و هم انگیزه‌ای باشد برای جان سالم به در بردن از ملال آن. از همین رو حیات زیسته خویش را با جشن‌ها و شادخواری‌ها پیوند زدند تا بر چهره‌ی پوچ و تکراری زندگی، رنگی از معنا و نشاط بکشند.

این مقدمات برای فراخوان ذهن شماست، چراکه ما هنوز هم با ریشه‌های همین اندیشه دست‌به‌گریبانیم. تفکری که هرگونه رجوع به ۵۰ سال قبل را «ارتجاع» می‌خواند، دقیقاً با همین عینک خطی به تاریخ می‌نگرد. این گونه تحلیل‌ها به دلیل خوانش سطحی از هگل، گمان می‌برند هر مرحله مساوی با عبور بی‌بازگشت است و رجوع دوباره، تنزل به مرحله

پیشین؛ حال آن که از قضا با خود دیالکتیک هگلی می توان نشان داد که این بازگشت، نه تکرار زوال، بلکه مواجهه با «آگاهی پیشین» است.

اشتباه بنیادین اینجاست که «تاریخ تقویمی» را با «تاریخ آگاهی» یکی می انگارند. تصور می کنند اگر به سال ۱۳۵۷ اشاره شود، تقویم به عقب برگشته است! حال آن که سوژه، یک آگاهی و ضد آن آگاهی را زیسته، هر دو را تجربه تاریخی کرده و اکنون در پی پیوند زدن این تجربه ها و اصلاح خطاهای خویش است؛ امری که به اشتباه نامش را «پروژه بازگشت به عقب» می گذارند.

با این مقدمه، در این مقاله قصد داریم به سراغ مفهوم دیگری بروم؛ مفهومی در باب «شکوه» یا همان «امر والا»، در باب «شکوه» یا امر باشکوه در پهنه‌ی تاریخ.

اگر نگاهی به برخی مقاطع تاریخی بیندازیم، به ویژه عصر روشنگری در قرن هجدهم که شبکه عملیاتی اش به انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و سپس انقلاب صنعتی پیوند خورد درمی یابیم که چگونه دست اندازی به هر ساحت ارزشمندی، امر باشکوه را به ویرانی کشانید. قصد داریم از اهمیت شکوه بگویم و بشکافم که انسان ها در طول تاریخ چگونه شکوه را آفریدند و سپس خود چگونه به دست خویش دست به تخریب آن زدند.

بزرگ ترین گره کار و مصیبت انسان مدرن همین بود که دیگر توان خلق پدیده ای باشکوه را نداشت. به هر عرصه ای که قدم گذاشت، دید آن ابهت و شکوه دیرین رخت بر بسته است؛ سیاست، شکوهش را از دست داد، ادبیات تهی از شکوه شد و انسان مدرن تنها دل به این خوش داشت که شاید در فرداها بتواند شکوهی نو بسازد. اما چرا ناکام ماند؟ انسان مدرن

آن گونه که می‌شناسیم، عملاً نتوانست آن امر باشکوه باستانی را بازسازی کند؛ حتی «علم» نیز با تمام فتوحاتش نتوانست باشکوه شود.

ما میراثی عظیم از ادبیات دوره‌های باشکوه داریم که جهان و نقش انسان در آن را تصویر کرده است؛ اما آن ادبیات در همان ظرفِ زمانیِ خویش صدق می‌کند و همان‌جا جا مانده است. انسان مدرن چون خود فاقد چنین ادبیاتی است، همچنان به متن‌ها و آثاری رجوع می‌کند که راوی آن شکوه دیرینه‌اند، اما وقتی به زندگی روزمره‌اش چشم می‌دوزد، اثری از آن نمی‌یابد. از نظر من، ریشه‌ی اصلی سرگشتگی انسان مدرن همین جاست: او در پی امور باشکوه می‌گردد، اما در جهانِ خویش چیزی نمی‌یابد؛ در حالی که ذهن و زبان‌ش هنوز لبریز از امر باشکوهِ پیشین است.

برای نمونه، انسان در موقعیت عشق قرار می‌گیرد؛ عشق، میدانی باشکوه از معرفت است که جایگاهی والا در هنر و ادبیات دارد. اما انسان مدرن وقتی چشم باز می‌کند، خود را در مواجهه با اموری مبتذل و سطحی می‌بیند و فرو می‌ریزد. او به دنبال همان کیفیتی است که در ادبیات عاشقانه با آن خو گرفته؛ همان تصاویری که هنر عاشقانه خلق کرده است. اما در نهایت درمی‌یابد آن‌چه در دست دارد، صرفاً زبانی، ذهنی یا انتزاعی از تصویر عشق است و چون در زندگی روزمره به جستجوی آن برمی‌خیزد، دستِ خالی بازمی‌گردد.

همین فرایند در ابعاد دیگر نیز رخ داد: سکولار شدن و عرفی شدن دین، شکوه نگاه الهیاتی به خداوند را از میان برد، همان گونه که دموکراسی، شکوه را از عرصه سیاست زدود؛ به بیان دیگر، شاهد توده‌ای شدن و ابتدال تمام امور باشکوه در طول تاریخ بشری بوده‌ایم.

پرسش اینجاست که آن نظامات پیشین چه نظمی تولید می‌کردند؟ و آیا ما می‌توانستیم این کاخ‌های باشکوه معرفتی را فرو نریزیم و با همان‌ها ادامه دهیم؟ به این موضوع نیز خواهیم

پرداخت؛ هر چند از نگاه من، پاسخ منفی است. ما در نهایت باید در نقطه‌ای این «افسون» را از جهان می‌زدودیم تا بتوانیم عقلانی به جهان بیندیشیم. اما خسران اصلی اینجاست که هم‌زمان با عقلانی دیدن جهان، نتوانستیم اسطوره‌های جدیدی خلق کنیم. اما همان‌گونه که عقلانی‌اندیشیدن به جهان را برگزیدیم، از خلق اسطوره‌های نو بازماندیم؛ اسطوره‌هایی که بتوانند بر قامت انسان مدرن، جامه‌ی شکوه بپوشانند.

نکته‌ای بنیادین را باید به یاد داشت: اگر نقطه امروز را مرزی در بستر تاریخ فرض کنید، چنان‌چه رو به سوی گذشته بایستید و آن را آراسته به شکوه ببینید، هنگام چرخش به سوی آینده نیز، آینده را باشکوه خواهید دید. به بیان دیگر، تنها تفکری می‌تواند آینده‌ای باشکوه پی‌بریزد که در آن، میدان‌های گوناگون زیست انسانی کیفیتی فاخر داشته باشند و بتواند هم‌زمان اهمیت و مهابت آن شکوه گذشته را نیز درک کند.

منکران تاریخ و آنان که امر باشکوه تاریخی را انکار می‌کنند، به لحاظ نظری و مفهومی هرگز قادر نخواهند بود آینده‌ای باشکوه بنا کنند؛ زیرا این دو افق، پیوندی ناگسستگی با یکدیگر دارند. باور من این است که ریشه‌ی این تحول دقیقاً از عصر روشنگری به بعد شکل می‌گیرد؛ جایی که پیروزی انسان بر جهان، چنین سرنوشتی را رقم زد. بشر در خطاب به هستی و جهان، به جای ضمیر محترمانه‌ی «شما»، ضمیر بی‌واسطه و ساده‌ی «تو» را به کار بست.

امروزه دیگر کمتر میدانی یافت می‌شود که انسان مدرن در برابرش بایستد و بانگ شگفتی و تحسین سر دهد. شگفتی ناشی از مواجهه با شکوه، در انسان امروز نایاب شده است. همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردم، ما در نهایت توانستیم از جهان «افسانه‌زدایی» و «افسون‌زدایی» کنیم؛ اما مسئله اینجاست که تفکر، هم‌زمان با افسون‌زدایی، باید از ماهیتی «افسون‌زا» و آفریننده نیز برخوردار باشد.

این فردگرایی افراطی است که بشر امروز را سرگردان کرده است؛ خوی و میل سرکشی که می‌خواهد از همه چیز راززدایی کند، همه چیز را با متر و معیار دانش تجربی و منطق ریاضی بسنجد و سپس همین منطق ریاضی را به حقیقت مسلط و تغییرناپذیر دوران بدل سازد. در این چارچوب، هرآنچه با عقل مکانیکی و ابزاری قابل توضیح نباشد، بی‌درنگ در زمره ی موهومات و خرافات جای می‌گیرد.

اما پرسش بنیادی اینجاست: کارکرد آن بخش حذف شده چه می‌شود؟ با این رویکرد، بخش عظیمی از حقیقت جهان از دست می‌رود.

این فرایند برخاسته از یک میل تاریخی است. انسان‌ها، و به تعبیری دقیق‌تر، توده‌ها — همواره میلی تاریخی و اجتماعی دارند برای هم‌سطح‌سازی؛ اینکه امور فاخر، بزرگ و باشکوه را تا سطح خویش پایین بکشند. توده مدام مطالبه می‌کند که: «از کاخ‌های شکوه خود فرود آی و هم‌سطح من شو!» توده تنها از طریق هم‌سطح‌سازی پدیده‌های تاریخی و باشکوه است که می‌تواند آن‌ها را ویران و بی‌اثر کند.

توده برای پیشبرد این پروژه‌ی ویرانگری، حتی دست به ساختن نوعی «اخلاق» می‌زند؛ انتظاری همگانی برای فروتنی و خاکساری. به هنرمند یا متفکر می‌گوید: «تو هم باید هم‌سطح من باشی و به زبانی سخن بگویی که من بفهمم!» اما پشت این خواسته‌ی به‌ظاهر مردمی، خدعه‌ای بزرگ و تاریخی نهفته است؛ زیرا درست در لحظه‌ای که مانند آن‌ها سخن بگویی و شبیه‌شان شوی، خواهند گفت: «تو هم که چیزی فراتر از ما نمی‌دانی!»

این فشار اخلاقی و میل به مبتذل‌سازی و مردمی‌کردن همه‌ی میدان‌های فاخر، بلای جان تفکر شده است. توده از این فشار بهره می‌جوید تا فاصله‌ی خود را با پدیده‌ی والا کاهش دهد و درست زمانی که توانست فاصله‌اش را کم کند و به آن دست یابد، آن را از سریر

شکوه فرو می‌کشد و در هم می‌شکند. در طول تاریخ بشریت، سرنوشتِ کاخ‌های باشکوه معرفت همواره چنین بوده است، دستگاه‌های بزرگِ معرفتی و نظری را بنا نهاد و سپس همه‌ی آن‌ها را به زیر کشید؛ زیرا حس می‌کرد در حال مغلوب شدن در برابرِ آفریده‌های خویش است. این، ویژگیِ انکارناپذیرِ زیستِ اجتماعی است: ما همان‌گونه که به شکوه، به امورِ بزرگ و والای زندگی نیازمندیم، گاه آن‌ها چنان عظمت، شکوه و فخری می‌یابند که احساس می‌کنیم ما را به انقیاد و بندگی کشیده‌اند. پس علیه‌شان دست به شورش می‌زنیم و از سریرِ قدرت به زیرشان می‌کشیم.

اما از نگاهِ من، تراژدی اصلیِ این یکِ دو سده‌ی اخیر در این نهفته است که بشر، اگرچه تمامِ شکوهِ گذشته را فروپاشاند و توانست از جهان افسون‌زدایی کند، اما در نهایت گامی برنداشت تا شکوه، جلال یا فخری نو جایگزینِ آن سازد.

بنگرید؛ هرآنچه امروزه حتّی در حقوق و قوانینِ مدرن ارزش به‌شمار می‌رود، نظیرِ کرامتِ انسان یا حقوقِ بشر، ریشه در منشأئی متافیزیکی و دینی دارد. چگونه می‌توان برای انسان حقوقی قائل شد، مگر آن‌که او را موجودی متمایز و ویژه در میانِ پدیده‌ها انگاشت؟ این کاملاً یکِ اندیشه‌ی دینی است.

شاید کسی بپرسد: «آیا واقعاً حقیقت دارد که انسان اشرفِ مخلوقات است؟» اما این پرسشی نادرست است. اگر بناست از انسان و حقوقِ او پاسداری شود، نخستین قدم این است که او را موجودی ارزشمند، والامرتبه و فی‌نفسه باارزش فرض کنیم، فارغ از نژاد، زبان و آیینش. بنابراین، ناگزیر از نوعی «ذات‌گرایی» در بابِ انسان هستیم؛ چراکه اگر نتوان این ذات‌گرایی را در ساحتی متافیزیکی استوار کرد، از میان خواهد رفت، زیرا دلایلِ دیگری برای اثباتِ آن یافت نمی‌شود.

از همین جاست که معتقدم متافیزیک جدای از فیزیک و واقعیت نیست. واقعیت اجتماعی خود دارای عناصرِ متافیزیکی است؛ هر واقعیت اجتماعی که انسان‌ها حول آن گرد می‌آیند، واجد کیفیتی متافیزیکی است؛ همچون هسته‌ای سخت که جامعه گرد آن حلقه می‌زند.

اگر این گونه به جهان بنگرید، یعنی بپذیرید هر آنچه در تاریخ فرهنگ می‌بینیم، دستاورد و محصولی انسانی و اجتماعی است، غرق در شگفتی خواهید شد. ما موجوداتی هستیم که کاخ‌های عظیم معرفتی بنا نهاده‌ایم. چه ایده‌ای فاخرتر و عظیم‌تر از «ایده‌ی خداوند»؟ ایده‌ای فوق‌العاده فاخر که آفریده‌ی خودِ انسان است.

تأکید می‌کنم که نباید به دنبال ایده‌ی خداوند در بیرون از حیات اجتماعی گشت؛ چراکه این ایده، محصولی اجتماعی است و درست همین ایده است که توانسته هنر و قانون بیافریند. سخن من درباره‌ی ایده‌ی کلی خداوند است، نه لزوماً مذهب یا دین؛ زیرا ایده‌ی خداوند امری پیشادینی است که بعدها در قالب منظومه‌های منسجم شکل گرفت، وقتی این ایده دارای یک شاکله، ساختار و تظاهرات بیرونی می‌شود، به دین، آیین و مسلک بدل می‌گردد؛ حال آن‌که تا پیش از آن، امری کاملاً ذهنی و انتزاعی است.

اگر ما بدانیم همه‌ی این‌ها دستاوردهای فکری بشر هستند و با این حال نام آن‌ها را صرفاً «اوهام» بگذاریم، نشان می‌دهد در نقطه‌ای ایستاده‌ایم که هنوز انسان را به تمامی درک نکرده‌ایم. تمامی این پروژه‌ها تلاشی بوده‌اند برای فهم و عقلانی‌سازی فرهنگ، و می‌توان همه‌ی آن‌ها را به شیوه‌ای عقلانی نیز تبیین کرد.

اگر بخواهم به موضوع پیشین بازگردم، به «مسئله‌ی حرمت» می‌رسم. می‌خواهم بگویم این فرایند به شکلی ناخودآگاه رخ می‌دهد: اگر ما فاصله‌ی خود را با پدیده‌هایی که آن‌ها را ارزشمند می‌انگاریم کم کنیم، آن‌ها را از دست خواهیم داد. از این رو، میل به «زیاد نزدیک

نشدن به جهان» کارکردی به شدت حیاتی دارد. آسیب اصلی زمانی رخ داد که ما دست به عقلانی سازی تمام وجوه زندگی و انسان های اطرافمان زدیم؛ در حالی که همین «فاصله» است که عناصر ضروری برای بقای یک ارزش را خلق می کند.

برای نمونه، دو فرد را در نظر بگیرید که رابطه ای عاشقانه دارند و پس از ازدواج احساس می کنند همه چیز ویران شده است، چرا که فاصله از میان رفته است. معشوق که در قالب یک کهن الگو، انسانی دست نیافتنی بود، اکنون به کسی بدل شده که در آشپزخانه مشغول پخت و پز است؛ در چنین وضعیتی، دیگر جایی برای خیال پردازی باقی نمی ماند. «فاصله، امکان خیال است» و فاصله گرفتن از هر چیزی در جهان، به شما فرصت رویا پردازی می دهد.

قصد من این نیست که بگویم نباید از جهان افسون زدایی کرد؛ مسئله بر سر مواجهه ی یک جنبه ی علمی با جهان است. این ها دغدغه های تازه یا شخصی من نیستند، بلکه متفکرانی چون «یوهان گنورگ هامان» در قرن هجدهم نیز آن ها را مطرح کرده اند.

آن ها حتی در آن دوران درمی یافتند که تاریخ و حقیقت وجودی انسان، پروژه ای صرفاً عقلانی نیست که بتوان آن را تنها با ترازو و خط کش عقل ابزاری به قضاوت نشست. نمی توان فرهنگ را با عقل فهمید، اما عقلی که سر از «پروژه ی فرهنگ» درمی آورد و می داند همه چیز حاصل «پروژه» و تجربه ای تاریخی است. متفکران ناقد روشنگری می گفتند اگر با عقل انتزاعی و جزم اندیش پیش بروید، کل تاریخ انسان را از دست خواهید داد؛ چرا که عقلی منفرد و بیرون از تاریخ ساخته اید که اکنون بر مسند قضاوت کل تاریخ نشسته است.

مسئله این نیست که نباید به جهان نزدیک شد، بلکه سخن بر سر شیوه ی مواجهه است. در ساحتی اصیل، علم هم زمان که از جهان افسون زدایی می کند، باید «راز زدایی شتاب زده» را نیز مهار کند؛ یعنی بتواند با تکیه بر نادانسته های خویش، حریم راز جهان را پاس بدارد.

اگر دانشمندی نقطه اندکی از یک میزِ تاریک را روشن می‌سازد، ارزشِ کارش در این است که نشان دهد چه حجمِ عظیمی از آن هنوز در تاریکی پای می‌فشارد. این رویکرد، نوعی فروتنیِ بنیادین به دانشمندِ علومِ طبیعی می‌بخشد تا بگوید: «من تنها این سهمِ کوچک را دیده‌ام و باقی، همچنان رازِ شگفتِ هستی است.» اما خویِ مدرن، متواضع نیست؛ دانشمند با تک‌کشفِ خود سرمست می‌شود، آن را یگانه حقیقت می‌انگارد و خود را جدا از سیرِ تاریخیِ کشفِ حقیقت فرض می‌کند. در عرصه هنر نیز همین فاجعه رخ داده است. چرا آثار باشکوهی نظیر شاهکارهای فلورانس دیگر خلق نمی‌شوند و چرا هنر و ادبیاتِ امروز تهی از آثاری فاخر است، ریشه‌ی آن را باید در همین دگرگونی جست. احتمالاً شما نیز با من هم عقیده‌اید که سال‌هاست اثرِ فاخرِ خیره‌کننده‌ای در هنر و ادبیات ظهور نکرده است.

ریشه‌ی این زوال، از نظر من، در میلِ جنون‌آمیز به «توده‌ای شدنِ فهمِ جهان» نهفته است؛ میلی که در آن، توده تصمیم گرفت به تمامیِ عرصه‌ها تجاوز کند. این میل در سیاست، به نام دموکراسی تجلی یافت؛ با این توهم که حکومتِ مردم بر مردم تهی از ستمگری است.

حال آن که در علمِ سیاست، مسئله‌ی اصلی این نیست که چه کسی حکومت می‌کند، بلکه مسئله این است که هیچ‌کس موردِ ستم قرار نگیرد. اما توده‌ای شدنِ امرِ سیاسی از طریقِ الگوهایی چون دموکراسیِ رادیکال و مستقیم، توده را به ساحتی پیچیده، تخصصی و فاخر وارد ساخت. توده همه چیز را ویران کرد و شعار داد: «خودم بر خودم حکومت می‌کنم!» ایده‌ای که شاید در نگاهِ نخست شاعرانه بنماید، اما چه کسی تضمین کرده که انسان بر خویشتن ستم روا نمی‌دارد؟

کتاب «شورش توده‌ها» اثر خوزه اورتگا ای گاست، دقیقاً از همین زاویه به مسئله می‌نگرد. اورتگا ای گاست توضیح می‌دهد که روزگاری توده‌ها پذیرفته بودند نباید به ساحتِ

تخصصی دست‌اندازی کنند و این نخبگان هستند که باید در این عرصه‌ها پیش‌گام باشند. اما توده‌ی امروز دیگر برای نخبه ارزش و اعتباری قائل نیست؛ این یعنی سیطره‌ی مطلقِ «سیاستِ توده‌ای».

اگر اعلامیه‌ها و نوشته‌های روشنفکران و انقلابیون دهه ۵۰ شمسی را بخوانید، تا پرتو بر گوشه‌ای از تاریخِ خودمان نیز بتابانیم، می‌بینید که آنان عمیقاً با «شکوه» و «زیبایی» سرِ جنگ داشتند. تمام میل و هم‌تشان بر برهم‌زدن و انهدامِ هر عنصرِ باشکوه استوار بود. دشمنیِ سرسختانه‌ی آن‌ها با «جشن‌های ۲۵۰۰ ساله» دقیقاً از همین نقطه سرچشمه می‌گرفت؛ می‌گفتند: «یعنی چه که شکوه و عظمتِ ایران را در ۲۵۰۰ سال پیش به رخ می‌کشید؟! آنان خواهانِ تخریبِ هر بنا و ایده‌ی باشکوهی بودند.

نگاه کنید که این سیاستِ «مردمی‌سازی» و این که «سیاست‌مدار باید از جنسِ مردم باشد»، چه بلایی بر سرِ این سرزمین آورد! جالب این جاست که این ایده هنوز هم مشتری دارد. وقتی می‌خواهند تبلیغ کنند و بنر بزنند، با افتخار بالای آن می‌نویسند: «فلانی، مردی از جنسِ مردم!»

این شعار، خنده‌دار و مغالطه‌آمیز است. چرا یک سیاست‌مدار یا کارگزار باید «از جنسِ مردم» باشد؟! او دقیقاً نباید از جنسِ عامه‌ی مردم باشد؛ او باید نخبه، برگزیده و کارآزموده در عرصه‌ی خویش باشد تا بتواند جهانِ زیسته‌ی مرا بهبود ببخشد. عامه‌ی مردم ناآگاه‌اند و فرآیندهای پیچیده‌ی شهرنشینی، اقتصاد و توسعه را نمی‌شناسند؛ اما توده معمولاً این واقعیت را بر نمی‌تابد، می‌خواهد در بابِ همه‌چیز نظر دهد و همه‌چیز را شبیه به خوی و سطحِ پایینِ خود سازد.

جهانِ امروز گرفتارِ همین ابتذال است. روزگاری سلیقه‌ی نخبگان، معماری، هنر، موسیقی، ادبیات و سیاستِ جهان را می‌ساخت و هدایت می‌کرد؛ اما امروز سلیقه‌ی نازلِ توده بر

همه چیز حکمرانی می کند. متعاقباً فضا چنان مسموم شده که فشاری سنگین بر همگان وارد می آید، حتی بر خود من و شما. فشار می آورند که: «طوری سخن بگو که همه بفهمند!» به پزشک می گویند: «چنان بگو که عامه درک کنند!»

چه کسی گفته که عامه مردم باید ادبیات تخصصی یک پزشک را بفهمند؟! طبابت یک تخصص است، همان گونه که علوم سیاسی و علوم انسانی به تمامی، تخصص هایی پیچیده اند و قرار نیست همه کس از آن سر در آورد. امان از روزی که متفکر یا متخصص تن بدهد به این که شبیه دیگران شود! در آن صورت، توده شما را در خود حل و هضم می کند و از آن جا که در وجود خویش هیچ شکوه و افتخاری نمی بیند، به شما نیز رحم نخواهد کرد، با تن دادن به خواسته و سلیقه ی توده، در نهایت محو و نابود می شوید.

در این میان، مکاتبات گوستاو فلوربر، از جمله نامه ی معروفی که به ایوان تورگنیف می نویسد، نمونه ای درخشان از درک پیش گامانه ی این آسیب است. فلوربر از همان سده ی نوزدهم خیزش این خطر را احساس کرده بود و هشدار می داد که به واسطه ی «مردمی سازی همه چیز» و تحت تأثیر وعده های مساوات طلبانه ی چپ ها، طبقه بورژوازی رمق دفاع از کیان خویش را از دست داده و پایه های هر امر والایی، از جمله ادبیات و هنر فاخر، به لرزه درآمده است.

فلوربر پیش بینی می کند که این سیر قهقرایی، کار را به جایی می رساند که هنرمند و شاعر، رسالت اصلی خود را رها کرده و به یک «روزنامه نگار» یا «روزانه نویس» بدل می شوند؛ یعنی موجودی که مجبور است درباره ی هر رویداد گذرا و سطحی روزمره بی آن که عمیقاً به آن بیندیشد، شتاب زده اظهار نظر کند.

محصول طبیعی چنین مناسبات نازلی، هر چه باشد، «اثری دیرپا و فاخر» نخواهد بود. در چنین فضایی، همه چیز خصلتی مصرفی و کوتاه مدت می یابد؛ چرا که خود توده نیز زیستی

تاریخ مصرف دار دارد. توده‌ای که امروز برای شما کف می‌زند و تمجیدتان می‌کند، فردا ممکن است با همان شدت هوی‌تان کند و فروکشد، زیرا تاریخ مصرف شما در نظرش به پایان رسیده است. توده هرگز به دنبال بنیان‌های عمیق، ریشه‌دار و جاودانه نیست.

فلوېر در نامه‌ای دیگر به صراحت می‌گوید که اگر جهان آرمانی مدّ نظرِ کمونیست‌ها محقق شود، انسان‌ها فوق‌العاده ابله خواهند شد. آنان وعده‌ی جهانی بدون رنج، بدون درد، بدون طبقه و خالی از هرگونه تمایز را می‌دهند؛ حال آن‌که به باورِ فلوېر، تحققِ چنین بی‌تمایزی و یکدست‌سازیِ مطلق، بشر را حتّی از پرندگانِ نشسته بر سیمِ برق نیز کم‌عقل‌تر می‌سازد!

چراکه تمامِ عظمت، اهمیت و پروسه‌ی تکاملِ وجودیِ انسان، دقیقاً در مواجهه با همین تمایزها، رنج‌ها و تلاش برای خلقِ امرِ والای باشکوه معنا می‌یابد، نگاه کنید به متنِ همین نامه؛ نامه‌ای که تمامِ مدعای ما را در خود مجسم ساخته است:

«آخرین نامه‌ات سخت به دلم نشست؛ از همدردی‌ات بسیار متشکرم. اما افسوس، بیماری من ظاهراً علاج‌ناپذیر است. گذشته از دلایلِ شخصی برای غصه‌دار بودنم، یعنی مرگِ تقریباً همه‌ی کسانی که دوستانم می‌داشتم در طولِ سه سالِ گذشته، از اوضاع و احوالِ جامعه سخت به ستوه آمده‌ام. بله، وضع بدین منوال است. احمقانه به نظر می‌رسد اما همین است که هست. حماقتِ عامه‌ی مردم مستأصلم کرده است. از سال ۱۸۷۰ با احساسِ وطن‌پرستیِ شدید، مرگ و زوالِ کشورم را می‌بینم و احساس می‌کنم که از جان و دل دوستش دارم. پروس می‌تواند با خیالِ راحت اسلحه‌اش را زمین بگذارد، چون ما خودمان بی‌کمکِ او داریم همین‌طوری ویرانش می‌کنیم. بورژوازیِ چنان سردرگم است که همه‌ی انگیزه‌هایش را برای دفاع از خود از دست داده و هرآنچه هم که جانشینش شود، بهتر از آن نخواهد بود. غمی که وجودِ مرا فرا گرفته، همانندِ غمی است که در قرنِ چهارم به وطن‌پرستانِ رومی دست داده بود. احساس می‌کنم بربریتِ علاج‌ناپذیر از اعماقِ زمین سر برآورده است. امیدوارم

پیش از آن که همه چیز را با خودش ببرد، بنده دیگر زنده نباشم. اوضاع و احوال فعلی اصلاً خوشحال کننده نیست. هرگز مسائل معنوی تا این حد خوار و بی مقدار نشده بود. هرگز نفرت نسبت به چیزهای بزرگ این چنین آشکار نبوده است: انزجار از زیبایی، بیزاری از ادبیات...»

این طنین دردناکِ فلور است؛ مرثیه‌ای که او در سده‌ی نوزدهم برای احتضارِ امرِ والا و زوالِ شکوه سر داده است.

بنگرید که او چگونه «بی مقدار شدنِ امورِ معنوی» و «نفرت از چیزهای بزرگ» را نشانه رفته است. فلور دقیقاً خروجِ بربریت از اعماقِ زمین را در همین انزجارِ توده از زیبایی و بی‌زاری‌اش از ادبیاتِ فاخر می‌بیند. هنگامی که جامعه دست به تخریبِ شکوهمندی می‌زند و انحطاط را به نام مساوات می‌پذیرد، دیگر نه تنها متفکر و هنرمند جایی برای زیستن نمی‌یابد، بلکه خود بنای تمدن از درون دچار فروپاشی می‌شود، فاجعه‌ای که بی‌نیاز از دشمن بیرونی، جامعه را به دست خودش ویران می‌سازد.

به جای آن که جامعه‌ی شکوه بر تنِ آینده بپوشانیم، همه چیز را بی مقدار ساختیم؛ چرا که دست به افسون‌زدایی بی‌محابا از جهان زدیم.

پیوستگیِ میانِ «ایده» و «اثر» امری اجتناب‌ناپذیر است: اگر بنا باشد اثر یا دستاوردی فاخر خلق شود، آن اثر ناگزیر باید نسبت و خویشاوندیِ خود را با یک «ایده‌ی فاخر» تعریف کند. هر اندازه که آن ایده در نظرِ انسان والا تر، رفیع تر و باشکوه تر جلوه کند، آن چه او در زبان، هنر یا عمل خلق می‌کند، در کشاکش و تلاشی خستگی‌ناپذیر برای رسیدن به قامتِ همان ایده شکل می‌گیرد.

اما هنگامی که آن ایده‌ی والا دست‌مالی، مبتذل و بی‌حرمت می‌شود، یعنی درست در همان لحظه‌ای که جهان، آن خاصیت و ابهتِ «شما» بودن را از دست می‌دهد و به موجودی

دم‌دستی و بی‌فاصله چون «تو» بدل می‌گردد، تمام آن‌چه در نسبت با آن ایده ساخته می‌شود نیز به همان اندازه دست‌مالی شده، سطحی و بی‌ارزش خواهد شد. اثر فاخر، نیازمند قله‌ای است که رو به سوی آن قد بکشد؛ وقتی قله‌ها هم سطح دره‌ها شوند، دیگر عروج و معراجی در کار نخواهد بود.

دقیقاً؛ زیرا بر این گمانِ نادرست بوده‌اند که توانسته‌اند از تمامی هستی افسون‌زدایی کنند. حال آن‌که اگر نقطه‌ای از جهان تاریک روشن می‌شود، کارکرد واقعی‌اش این است که آشکار سازد چه وسعتِ عظیم و ناپیدایی همچنان در ظلمات نادانی باقی مانده است؛ چه بسا پیش از آن، حتی ابعاد و ژرفای آن تاریکی نیز بر کسی روشن نبود!

اما دانشمندانِ علومِ طبیعی، فارغ از این فروتنی، همواره سرمست از فتوحاتِ کوچکِ خویش بوده‌اند. این غرورِ علمی، آنان را به این سودا انداخت که پروژه‌ای فراتر پیش ببرند: ساختنِ «انسانِ عقلانی‌شده‌ی ماشینی»؛ موجودی که تمام رازها، تمایزها و ابعادِ والای وجودی‌اش ستانده شده تا در قامتِ قطعه‌ای انقیاد یافته و پیش‌بینی‌پذیر از این ماشینِ بزرگِ مدرنیته جای گیرد.

با نادیده گرفتنِ کرانه‌های تاریک و ناشناخته‌ی هستی، عقلِ ابزاری همه‌چیز را به سطحِ ماشین تقلیل داد و در این راه، دقیقاً همان جوهرِ پیچیده و دست‌نیافتنی‌ای را از انسان ربود که شالوده‌ی شکوه و کرامتِ او به‌شمار می‌رفت.

«مسئله اصلی و حیاتی، موضوع ایمان است؛ چنانچه انسان فاقد ایمان باشد، به موجودی خطرناک بدل خواهد شد. در اینجا منظور صرفاً «مؤمن بودن» به معنای سنتی آن نیست، بلکه مسئله داشتن ایمان به یک اصل یا چارچوب بنیادین است؛ منظومه‌ای که ساختاری اخلاقی

برای فرد ترسیم کند و رفتارهای او را در آن چارچوب شکل دهد. اگر توده مردم حقیقت یا ایمان خود را از دست بدهند، هیچ مانعی جلودار آنان نخواهد بود.

این انتظار که جامعه به خودی خود به مرجع و ضامن اخلاق عمومی تبدیل شود، انتظاری شاعرانه و غیرواقع‌بینانه است. این تصور که افراد بگویند: «چون اقدام من در نهایت به سود جامعه خواهد بود و این خیر جمعی به خود من بازمی‌گردد یا جهان بهتری می‌سازد»، نمی‌تواند انگیزهٔ اصلی کنش اخلاقی برای اکثریت انسان‌ها باشد.

ولتر در یکی از نوشته‌های خود می‌گوید: «من سال‌ها با دین مبارزه کردم، اما ترجیح می‌دهم خدمتکار یا آشپز من افرادی مؤمن باشند؛ چرا که کمتر نگران خواهم بود که خدمتکارم زیورآلات همسرم را بدزدد یا آشپزم در غذایم زهر بریزد.»

دقیقاً بر همین مبنا، اگر آحاد جامعه فاقد هرگونه دستگاه ایمانی در زندگی خود باشند، در هر لحظه پتانسیل آن را دارند که به افرادی فوق‌العاده خطرناک تبدیل شوند.»

پیش‌بینی‌پذیری رفتار انسان‌ها، شرط نخست زیست جمعی و احساس امنیت است. جامعه انتظار دارد سازوکاری وجود داشته باشد تا اعمال دیگران را مهار و قابل پیش‌بینی کند.

برای نمونه، اگر زن یا شهروندی در دل شب سوار تاکسی اینترنتی می‌شود، دل‌گرم به سازوکارهای قانونی و نظارتی است که راننده را پاسخ‌گو می‌سازد. اما اگر این دوربین‌های نظارتی قانون و جزا کارایی خود را از دست بدهند یا در شرایط بحرانی (مانند شلوغی‌ها و التهابات اجتماعی) دچار خلأ شوند، انسان تنها یک دست‌آویز برای حفظ جان و امنیت خود دارد: امید به وجود یک بازدارنده‌ی درونی در فرد مقابل؛ حسی که او را ملزم کند به «هم‌وطن بودن»، «زن بودن» یا «انسان بودن» طرف مقابل احترام بگذارد. اگر این

بازدارنده‌های درونی و ذهنی حضور نداشته باشند، پیش‌بینی‌پذیری ناپود می‌شود، اعتماد عمومی می‌میرد و شهروند از حضور در جامعه محروم می‌گردد.

شاید امروز در فضای ملت‌ه و سیاسی ایران، سخن گفتن از این مفاهیم دشوار باشد و انگ‌های متعددی به متفکر زده شود. اما مراد من دفاع جزم‌اندیشانه نیست؛ سخن بر سر یک واقعیت جامعه‌شناختی است: امروز که ظرف «حقیقت دینی» در جامعه‌ی ما در حال خالی شدن است، اگر نتوانیم جایگزین‌های استواری چون «قانون متری» (در عرصه عینی و شهری) و «مفاهیمی چون ایران و وجدان هم‌وطنی» (در عرصه ذهنی) را جایگزین آن کنیم تا در خاموشی چراغ‌های قانون ضامن امنیت باشند، شیرازه‌ی جامعه از هم می‌پاشد و به فروپاشی کامل می‌رسد.

از همین روست که تلاش‌های شتاب‌زده و ستیزه‌جویانه علیه دین، لزوماً پیامد مثبتی برای جامعه‌ی ایران ندارد. در طول تاریخ، بشر چاره‌ای جز پیوند زدن «اخلاق» با «قدسیت و دین» نداشته تا بتواند ضمانت اجرایی محکمی برای ارزش‌های اخلاقی بسازد؛ درست مانند همان سنگ مرز («کره‌ی مرتضی‌علی») که به آن سوگند یاد می‌کردند تا از جنگ بر سر زمین جلوگیری کنند.

برای بخش بزرگی از بدنه جامعه، دین و اخلاق کاملاً در یکدیگر تنیده شده‌اند. باور به وجود خدایی ناظر و قاهر، اهرم بازدارنده‌ی رفتارهای سهمگین آن‌هاست. اگر ناگهان به چنین انسانی بگویید: «هیچ خدایی آن بالا نیست!»، او فردا به انسانی عقلانی و اخلاقی بدل نخواهد شد؛ بلکه با خود می‌گوید: «اکنون که ناظری نیست، هر کاری مجاز است!» و با چاقو بالای سرت خواهد ایستاد.

بنابراین، این مفاهیم بیش از آن که موهومات یا پندارهای باطل باشند، «الزاماتِ قوامِ یک جامعه» هستند. جامعه دقیقاً بر پایه و محور همین سازوکارهاست که انسجام می‌یابد و می‌تواند هویت و موقعیتِ خویش را بازشناسد.

برای شناختِ دقیقِ یک پدیده‌ی اجتماعی، کارآمدترین روش از نگاهِ من، «تبارشناسی» است. تبارشناسی یعنی دنبال کردنِ ردّپایِ تکوین و تحولِ یک پدیده در بسترِ تاریخ.

هنگامی که از اهمیتِ تاریخ در این حیطه سخن می‌گوییم، باید توجه داشت که ما با چند «تاریخِ مرجع» سروکار داریم. برای نمونه، شناختِ انسانِ امروزِ ایرانی و فهمِ شرایطِ زیستی‌اش بدون رجوع به نقاطِ عطفِ تاریخی ممکن نیست. شما نمی‌توانید وضعیتِ کنونی را به درستی درک کنید مگر آن‌که به تحولاتِ سال ۱۳۵۷ رجوع کنید؛ فهمِ ۵۷ نیز خود در گروِ درکِ وقایعِ ۱۳۳۲ است.

در کنارِ این «تاریخِ درون‌گروهی»، ما با یک «تاریخِ برون‌گروهی و جهانی» نیز مواجهیم. برای سر درآوردن از پیچیدگی‌های انسانِ ایرانی، ناگزیر باید مقاطعی چون مشروطه (۱۲۸۵)، برآمدنِ دولتِ مدرن (۱۳۰۴) و حتی انقلابِ ۱۹۱۷ روسیه را شناخت.

همین روش در خصوصِ پدیده‌های جهانی نظیر «زوالِ امرِ باشکوه» جاری است. ردّپایِ این تحول را باید در عصرِ روشنگری، انقلابِ ۱۷۸۹ فرانسه و انقلابِ صنعتی جست‌وجو کرد. همچنین برای فهمِ شکل‌گیریِ «سوژه سیاسی» در اروپای معاصر، بررسیِ تحولات و پیامدهای دو جنگِ جهانی (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ و ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵) امری حیاتی است؛ چراکه انسانِ مدرن غربی در کورهِ همین بحران‌های عظیمِ تاریخی به سوژه‌ای سیاسی بدل گشت.

مرادِ من از ضرورتِ نگاهِ تاریخی، چنین روشی است.

پیش از آن که روشی پیشنهاد دهم، باید از یک جهان‌بینی و هستی‌شناسی سخن بگویم.

در وهله‌ی نخست باید بپذیریم که جهانِ طبیعی عادلانه نیست؛ مفهوم «عدالت» اصالتاً برساخته‌ای انسانی است که ما بعدها کوشیدیم آن را در جهانِ طبیعت بازیافت یا بازسازی کنیم و ناکام ماندیم. در مرحله‌ی بعد، جامعه نیز دقیقاً همین خصلت را دارد؛ جامعه اصلاً نمی‌تواند عادلانه باشد.

یک جامعه‌ی پویا و سالم همواره واجد ساختاری است که در آن، گروه‌ها، طبقات یا ذهنیت‌های گوناگون درجه‌های متفاوتی از دسترسی به منابع دارند. این عدم دسترسی یکسان، پروژه‌ای عمدی یا توطئه‌ای از بالا نیست، بلکه خاصیتِ درون‌زادِ خودِ جامعه است. انسان‌ها به دلیل نابرابری‌های ذاتی، در گروه‌های نابرابر قرار می‌گیرند و هر گروه که از اهرم‌های قدرتِ بیشتری برخوردار باشد، از ارزش‌ها و امکاناتِ بیشتری بهره‌مند می‌شود.

تأکید می‌کنم که این وضعیت، «حالتِ طبیعیِ جامعه» است نه «بیماریِ جامعه». اگر آن را بیماری تلقی کنید، مدام در پی آن خواهید بود که همه‌چیز را به زور عادلانه و برابر سازید؛ حال آن‌که جامعه ذاتاً نیازمندِ «سلسله‌مراتبِ اجتماعی» است و هر جا سلسله‌مراتب حضور دارد، توزیعِ نابرابرِ قدرت و دسترسیِ نابرابر به منابع و امکانات نیز شکل می‌گیرد.

اما راه و روش چیست؟ جامعه برخلافِ طبیعت می‌تواند «ارزشِ افزوده» خلق کند. شما در طبیعت نمی‌توانید ارزش تولید کنید، اما جامعه توانسته به اشیاء یا مفاهیمِ کم‌ارزش‌تر، صفاتی اضافه کند تا واجدِ کیفیتی والاتر شوند.

برای نمونه در حوزه‌ی زیبایی؛ از آن‌جا که زیباییِ طبیعی امری کمیاب بود، جامعه برای جلوگیری از نزاع، صفاتی اخلاقی نظیر پاک‌دامنی، پارسایی و خانواده‌مداری را ابداع کرد تا زیستِ انسانی ارزشِ افزوده‌ی معنوی بیابد. به بیان دیگر، جوامع با ساختنِ اخلاق، پدیده‌ها

را وارد ساحتی نمادین (سیمبولیک) کردند؛ چنان که اگر نقش‌ونگاری خاص یا معنایی فرهنگی بر پدیده‌ای نگاشته می‌شد، ارزش آن اوج می‌گرفت و حتی مناسبات اقتصادی نیز بر همین مبنا استوار می‌شد.

این سازوکار در نهایت به همان مسئله‌ی بنیادی در «مکتب اقتصادی اتریش» می‌رسد: این که سرچشمه‌ی «ارزش ذهنی» (Subjective Value) کالاها از کجا می‌آید و چگونه ذهنیت و فرهنگ انسانی به اشیاء ارزش می‌بخشد

مسئله‌ی ارزش ذهنی کالا از همین جا سرچشمه می‌گیرد: چرا برخی حاضرند سرمایه‌ای هنگفت بپردازند برای به دست آوردن چیزی که از بیرونی‌ترین نگاه، پدیده‌ای ناچیز به نظر می‌رسد؟

چون جامعه توانسته ارزش افزوده‌ای ذهنی و نمادین تولید کند. با درک این سازوکار درمی‌یابیم که فضیلت شهروندی در این نیست که تو حتماً مدام در امر سیاسی مشارکت داشته باشی؛ اتفاقاً فضیلت و رفاه واقعی در این است که از فشار مشارکت دائم در سیاست معاف باشی.

شهروند سیاسی ایده‌آل‌گرایی که مدام مطالبه‌اش می‌کنیم، اصلاً امر افتخارآمیزی نیست. چرا یک شهروند معمولی که شغلش فروش قطعات خودرو است، باید هم‌زمان تحولات سیاسی آمریکا، منطقه و کشورش را روزانه رصد کند؟! او نیازی به این اشتغال مدام ندارد؛ این کار متخصصان امر سیاست است. او تنها در زمان انتخابات، مناظره‌ها را می‌نگرد، گزینه‌ای را که با کسب‌وکارهای او هم‌سوتر است می‌سنجد و رأی می‌دهد.

این که از همه انتظار کنش مستقیم تاریخی داشته باشیم و توده بخواهد خود مستقیماً حکومت کند، آدرس نادرست دادن است. مسئله‌ی اصلی جوامع، صرفاً «فرم حکومت» نیست؛ مسئله

این است که مردمان در زیستِ روزمره‌ی خود «احساسِ آزادی» کنند و زیرِ بارِ ستم نباشند، حال این مطلوب می‌خواهد ذیلِ حکومتِ یک فرد، یک گروهِ منتخب، یک پارلمان باشد یا حکومتِ همگان.

سپردنِ تمامِ امیدها به صندوقِ رایِ دموکراسی و گمانِ این که رایِ همگان لزوماً جامعه‌ی بهتری می‌سازد، نادیده گرفتنِ بافتِ فرهنگی و جغرافیاییِ جوامع است. فرید زکریا در کتابِ معروفِ خود درباره‌ی «آزادی‌های غیرلیبرال» و تقدمِ لیبرالیسم بر دموکراسی، دقیقاً به همین نکته اشاره می‌کند: او می‌گوید اگر صندوقِ رأی را بدونِ ساختارهای لیبرال به کشوری مانند عربستان ببری، از درونِ آن سلفی‌گری و افراط‌گرایی بیرون می‌زند!

آیا هر آنچه توده در طولِ تاریخ ساخته، لزوماً ساختاری بهتر و والاتر بوده است؟ پاسخ منفی است؛ زیرا توده ذاتاً میل به «کمیت» و «عدد» دارد. توده افتخار و شکوه خود را نه در «کیفیتِ اندیشه و عمل»، بلکه در «انبوهیِ اعداد» می‌جوید؛ می‌خواهد در نقطه‌ای گرد آید تا از دوربین‌ها نمایان شود که میلیون‌ها نفر آمده‌اند.

این میلِ جنون‌آمیزِ توده به نزدیک شدن به پدیده‌ها و فروکاهشِ کیفیت به عدد، درست همان روندی است که امرِ والای سیاسی و فرهنگی را از درون تهی و ویران می‌سازد.

این فرایندی است که بارها در پهنه‌ی تاریخ تکرار شده است: نخی که مدام کشیده می‌شود تا در نهایت به «دینِ حکومتی» می‌رسد.

حکومتی شدنِ دین، غلیظ‌ترین و ابتدال‌آمیزترین نسخه از توده‌ای شدنِ امرِ قدسی است؛ یعنی این تصمیمِ توده‌ای که دین باید مستقیماً بر مسندِ قدرت بنشیند و حکومت کند. بنگرید که این رویکرد چه منجلابی می‌سازد و چگونه دقیقاً علیه خودِ دین و شکوهِ دیرینه‌اش قیام می‌کند!

چند سال پیش را به یاد آورید که شهرداریِ تهران بر روی بیلبردهای شهری، شعارهایی کاسبکارانه و زمینی می‌نوشت؛ مثلاً: «حضرت محمد هرگز فلان کار را نمی‌کرد!» یا رفتارهایی کاملاً پیشافرهنگی را به چهره‌های قدسی نسبت می‌داد. طراحان این تبلیغات درک نمی‌کنند که نباید دست به چنین زمینی‌سازیِ مبتدلی زد. هنگامی که می‌کوشید سازه‌ها و الگوهای آسمانی و اسطوره‌ای را به‌زور منطبق بر زیستِ روزمره کنید، در واقع در حالِ نابود کردنِ آن «فاصله» و «حرمت» هستید.

آن‌ها اسطوره را از اوجِ آسمان به کفِ خیابان می‌کشند به این امید که الگوی رفتاریِ یک نوجوانِ امروز شود؛ اما نه تنها آن نوجوان چنین الگویی را بر نمی‌تابد، بلکه آن سیمای اسطوره‌ای نیز در ذهنِ او یک‌باره منهدم و بی‌مقدار می‌شود. پارادوکسِ شوم اینجاست: حکومت، دینی است و گمان می‌برد کاری بس والا در ترویجِ دین انجام می‌دهد، حال آن‌که با زمینی کردنِ امرِ مقدس، جوهرِ آن را ویران می‌سازد.

چنان‌که پیش‌تر نیز جایی نوشتم: «پدیده‌ها پس از به تجربه‌ی زیسته درآمدن، خصلتِ شاعرانه‌ی خود را از دست می‌دهند.»

اهمیتِ «شاعرانه‌اندیشیدن» به آن‌چه هنوز در دسترسِ تجربیِ ما نیست، نایاب و حیاتی است؛ اتفاقاً شکوه و عظمت دقیقاً از همین نقطه زاده می‌شود. این همان «ارزش و اهمیتِ انتظار» است؛ این‌که بشر هوس نکند هر امرِ والایی را به یک تجربه‌ی روزمره، ملموس و زمینی تقلیل دهد.

اصالت و رازِ «امرِ مقدس» در همین دست‌نیافتنی‌بودنِ آن نهفته است؛ چراکه اگر آن را دست‌مالی و تجربی کردید، زمینی می‌شود و به محضِ زمینی‌شدن، دیگر «مقدس» و باشکوه نخواهد بود...

به تاریخ ۲۹ مرداد ماه ۱۴۰۵