

مسعود دلخواه

در جستجوی «انسان ناب»

(نگاهی تطبیقی به متافیزیک و روش گروتفسکی و کریشنا مورتی)

با مقدمه‌ی مصطفی ملکیان



ترجمه‌ی عبدالمحمد دلخواه

در جستجوی «انسان ناب»

در جستجوی «انسان ناب»

(نگاهی تطبیقی به متافیزیک و روش گروتفسکی و کریشنامورتی)

مسعود دلخواه

ترجمه‌ی عبدالمحمد دلخواه

با مقدمه‌ای از استاد مصطفی ملکیان

سرشناسه	دلوخواه، مسعود، ۱۳۳۶ -
عنوان و نام پدیدآور	در جستجوی انسان ناب: (نگاهی تطبیقی به متافیزیک و روش گروتفسکی و کریشنامورتی) / مسعود دلوخواه؛ ترجمه‌ی عبدالمحمد دلوخواه؛ با مقدمه‌ای از مصطفی ملکیان.
مشخصات نشر	تهران: انتشارات دوستان، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری	۲۱۰ ص.
شابک	978-622-97235-4-8
وضعیت فهرست‌نویسی	فیا
یادداشت	عنوان اصلی: The pure man disciple of none...
یادداشت	کتابنامه: ص. ۳-۲۰-۲۱۰.
عنوان دیگر	نگاهی تطبیقی به متافیزیک و روش گروتفسکی و کریشنامورتی.
موضوع	گروتوفسکی، یژی، ۱۹۳۳-۱۹۹۹ م. - نقد و تفسیر
موضوع	Grotowski, Jerzy - Criticism and interpretation:
موضوع	کریشنامورتی، جیدو، ۱۸۹۵-۱۹۸۶ م. - نقد و تفسیر
موضوع	Krishnamurti, J. (Jiddu) - Criticism and interpretation:
موضوع	انسان‌شناسی فلسفی Philosophical anthropology
موضوع	انسان (فلسفه) Personalism
شناسه افزوده	دلوخواه، عبدالمحمد، ۱۳۳۱ - ، مترجم
شناسه افزوده	ملکیان، مصطفی، ۱۳۳۵ - ، مقدمه‌نویس
رده‌بندی کنگره	BD ۴۵۰ :
رده‌بندی دیویی	۱۲۸:
شماره کتابشناسی ملی	۸۴۴۹۰۰۲:
اطلاعات رگورد کتابشناسی	فیا



انتشارات دوستان خیابان انقلاب، خیابان فخر رازی، پلاک ۳۳، تلفن: ۶۶۴۹۲۹۶۲

مسعود دلوخواه

در جستجوی «انسان ناب»

(نگاهی تطبیقی به متافیزیک و روش گروتفسکی و کریشنامورتی)

ترجمه‌ی عبدالمحمد دلوخواه

با مقدمه‌ی مصطفی ملکیان

حروفچینی: شبستری

چاپ: دوستان

چاپ اول: ۱۴۰۰

شمارگان: ۵۵۰ نسخه

همه حقوق محفوظ است.

تکثیر و انتشار این اثر به هر روش (بازنویسی، فتوکپی، ضبط الکترونیکی و ذخیره در سیستم‌های رایانه‌ای و پخش) بدون دریافت مجوز کتبی و قبلی از ناشر ممنوع است.

سایت: www.doostaan.ir

پست الکترونیکی: doostanpub@yahoo.com

فروش اینترنتی: www.bahanbook.ir

فهرست

مقدمه‌ی استاد مصطفی ملکیان	۹
از زبان مترجم	۲۳
قدردانی نویسنده	۲۵
مقدمه	۲۷

فصل اول

ماهیت و هدف تئاتر گروتفسکی	۲۹
ماهیت آزمایش‌های گروتفسکی چیست؟	۲۹
متافیزیک گروتفسکی چیست؟	۳۰
دو نوع تئاتر، دو ایزد، دو معبد	۳۴
تئاتر گروتفسکی: تلفیق اصول آپولونی و دیونسی	۳۸
عرفان شرقی: تأثیر اولیه بر گروتفسکی	۴۱
متافیزیک گروتفسکی: رستگاری از طریق ایثار خویشتن	۴۶
دو مفهوم تغییر	۴۷
منظور و هدف گروتفسکی از تئاتر	۴۹
یادداشت‌های فصل اول	۵۵

فصل دوم

ماهیت و اهداف تعالیم کریشنامورتی	۵۷
زندگی کریشنامورتی	۵۹

۶۱	تعالیم کریشنامورتی
۶۵	جوهر تعالیم کریشنامورتی
۶۷	کریشنامورتی و گروتفسکی: شباهت‌ها
۷۱	ادراک ناب
۷۴	سکوت ذهن
۷۵	واژه شیء نیست

فصل سوم

۸۱	گروتفسکی از جستجوی «تئاتر ناب» تا جستجوی «انسان ناب»
۸۴	الف. دوران تئاتری در جستجوی تئاتر ناب
۸۷	حوای نیاکان: مواجهه با اسطوره، تصویر مسیح
۹۱	کوردیان: قربانی کردن خود، «من»
۹۳	آکروپولیس
۹۷	سرگذشت تراژیک دکتر فاوست
۹۹	همیشه شاهزاده: بازی بالایش
۱۰۴	آپوکالیپس کام فیگوریس
۱۰۷	ب. دوره ی پساتئاتری: در جستجوی انسان «ناب»
۱۰۹	«فرا تئاتر»: امکان بالقوه‌ای برای «تماس مستقیم»
۱۱۱	تئاتر سرچشمه‌ها: جستجوی سرچشمه‌ی زندگی
۱۱۳	درام ابژکتیو: رقصی که رقصنده را به رقصیدن وامی‌دارد
۱۱۵	«هنر به مثابه مَحْمِل»: آخرین پروژه‌ی گروتفسکی

فصل چهارم

۱۱۹	روش (متد) گروتفسکی
۱۲۴	«روش سلبی (نفی)» چیست؟
۱۲۶	منظور کریشنامورتی از «نفی» چیست؟
۱۲۸	نه قاعده/نه متد
۱۳۲	یادداشت‌های فصل چهارم

فصل پنجم

۱۳۵	کنش تام: کنش آزادی تام
۱۳۸	تعریف اصطلاحات
۱۳۸	منظور از «کنش تام» چیست؟
۱۴۳	معرفت نفس
۱۴۸	رهایی تام
۱۵۲	عشق چیست؟
۱۵۵	تحلیل عقلانی
۱۶۳	یادداشت‌های فصل پنجم

فصل ششم

۱۶۷	انسان ناب، مرید بی مراد
۱۷۱	حالت «ناشناختگی»: سرچشمه و منشأ خود-جوشی و خلاقیت
۱۷۴	رسیدن به حالت ناشناختگی و دست یافتن به ناشناخته‌ها
۱۷۵	فراسوی کلام
۱۷۶	انسان ناب، مرید هیچ‌کس
۱۸۳	سخن آخر
۱۸۹	بنیان و اساس پژوهش حاضر
۲۰۳	کتابنامه

مقدمه‌ی استاد مصطفی ملکیان

یکی از انواع فعالیت‌های که هر انسانی در طی زندگی، دارد آن نوع فعالیتی است که به قصد تغییرِ ساحتِ درونیِ خود با دیگران انجام می‌دهد، یعنی به این قصد که باورها یا احساسات و عواطف یا خواسته‌ها و میل‌ها و اراده‌ها و هدف‌ها و آرمان‌هایِ خود با دیگران را دگرگون کند و، در نتیجه و بالطبع، دگرگونی‌ای در ساحتِ بیرونی، یعنی در گفتار یا کردار، پدید آورد. میتوان کلّ این نوع فعالیت و "تعلیم و تربیت" نامید و روان‌درمانگری را در ذیلِ تعلیم و تربیت گنجانند؛ میتوان کلّ آن را "روان‌درمانگری" خواند و تعلیم و تربیت را زیرمجموعه‌ی روان‌درمانگری تلقی کرد؛ و میتوان بخشی از این کلّ را "تعلیم و تربیت" و بخشِ دیگر را "روان‌درمانگری" تعبیر کرد و، بنابراین، تعلیم و تربیت و روان‌درمانگری را اجزاء سازنده‌ی یک کلّ و مکملِ یکدیگر دانست.

به هر تقدیر، جای این پرسش هست که این تعلیم و تربیت و/یا روان‌درمانگری، در صورتِ آرمانی و کمالِ مطلوب‌اش، آدمیان را به کجا می‌نماید و میرسد. در وضعِ موجودِ آدمیان چه عیب و نقص‌ای می‌بیند که درصدد است که رفع‌اش کند و آنان را به وضعِ مطلوب هدایت کند و برساند؟ وجوه تفاوتِ این وضعِ موجودِ نامطلوب را با آن وضعِ مطلوبِ ناموجود چه چیزها میداند؟

در پاسخ به این قسم پرسش‌ها، شاید بتوان گفت که دگرگون‌سازی

ساحتِ درونی آدمیان، و به تبعِ ساحتِ بیرونی آنان، یکی از این سه هدف را میتواند داشت: الف) کاستنِ هرچه بیشتر از درد و رنج‌ها، ناخوشیها، ناشادیها، و عدمِ رضایت‌هایِ آدمیان در زندگی و از زندگی و افزودنِ هرچه بیشتر بر لذتها، خوشیها، شادیها، و رضایت‌هایِ آنان؛ ب) اخلاقِتر کردنِ هرچه بیشترِ آدمیان، یعنی حتّی‌الامکانِ سوق دادن‌شان به سوییِ صداقت، تواضع، عدل و انصاف، شفقت، و عشقِ بیشتر؛ و ج) تا حدِّ ممکن و مقدور مکشوف کردنِ حقیقت بر آنان، به معنایِ رویارو کردنِ‌شان با حقایقِ هستی، عالم و آدم، و زندگی. هدفِ اوّل مبتنی بر این فرض است که انسانها زیباییهایِ جهان را ادراک نمیکنند و در زندگی و از زندگی چنان‌که باید و شاید لذّت نمیبرند؛ هدفِ دوم مبتنی بر این فرض است که انسانها زندگیِ اخلاقی ندارند و از نیکیِ کافی و وافیه برخوردار نیستند؛ و هدفِ سوم مبتنی است بر این فرض که انسانها، لاقلاً در خصوصِ امورِ بنیادی، مهمّ، و حیاتی، دست‌خوشِ جهل، خطاء اوهام و خیالات، توهم، خرافه، و فریب‌خوردگی‌اند، به حائِ امور معرفت ندارند، و از حقیقت محروم و بیبهره‌اند.

کاملاً ممکن است که تعلیم و تربیت و/یا روان‌درمانگری‌های باشند که فقط یکی از این سه هدف را نداشته باشند و، مثلاً، هدفِ اوّل و هدفِ دوم با هدفِ دوم و هدفِ سوم یا هدفِ سوم و هدفِ اوّل را با هم تلفیق کرده باشند و، البتّه، این تلفیقها در صورتی امکان‌پذیراند که دو هدفِ موردِ نظر با هم سازگار باشند و، مثلاً، درد و رنج هرچه کمتر و/یا لذّتِ هرچه بیشتر با اخلاقِتر بودنِ هرچه بیشتر منافات نداشته باشد یا اخلاقِتر بودنِ هرچه بیشتر و رویارو شدنِ هرچه بیشتر با حقیقتِ منافات با هم نداشته باشند یا رویارو شدنِ هرچه بیشتر با حقیقتِ بر درد و رنج‌ها نیفزاید و/یا از لذّتها نکاهد.

نیز، ممکن است معلّمان و مربّیان و/یا روان‌درمانگران‌ای باشند که درصددِ تلفیق و ادغامِ این هر سه هدف باشند. طبیعتاً، پیش‌فرضِ اینان

باید این باشد که آدمی می‌تواند هم کمترین درد و رنج را بکشد و ببرد و/یا بیشترین التذاذ را داشته باشد و هم به بیشترین حد ممکن زندگی و عملی اخلاقی داشته باشد و هم هرچه بیشتر با حقیقت رویارو شود.

این پیش‌فرض پیش‌فرض بسیار سترگ و خطیرای است و شاید به نظر بسیاری از مادل‌انگیزتر از آن باشد که بتواند واقعیت داشته باشد، چرا که حاکی از این است که می‌توان، در عین حال، به هر سه آرمانی که افلاطون برای بشر تصوّر و تصویر کرده بود، یعنی به سه آرمان حقیقت و معرفت، خیر و اخلاقیات، و زیبایی و لذّت، دست یافت.

ولی، خبر خوش آن که همه‌ی فرزندگان، عموم عارفان، بسیاری از فیلسوفان، و بعضی از روان‌شناسان بر آن‌اند که جمع این سه هدف نه فقط مطلوب، بل، ممکن است. کریشنامورتی (Krishnamurti)، فیلسوف عرفان مشرب هندی (۱۸۹۵-۱۹۸۶)، و گروتفسکی (Grotowski)، نظریه‌پرداز و کارگردان تأثیرلستانی (۱۹۳۳-۱۹۹۹)، که مسعود دلخواه، در این نوشته، به وجوه تشابه و گه‌گاه وجوه تفاوت آراء و نظرات‌شان می‌پردازد، از جمله‌ی این متفکران‌اند، که حقیقت، خیر، و جمال را نه فقط هماهنگ، همسو، و همراستا می‌بینند، بل، معتقداند که حقیقت، لامحاله، به خیر، و خیر، لاجرم، به زیبایی و لذّت، ره‌نمون می‌شود.

البته، آن‌چه لزوماً بر عهده‌ی صاحبان این ادعا، می‌فتد، قبل از هرچیز، ایضاح خود مدعاست: به چه معنا از “حقیقت/راستی” و “خیر/نیکی” و “جمال/زیبایی” می‌توان این سه را هماهنگ و حتا ملازم یک‌دیگر دانست؟

مراد از “حقیقت/راستی” الف) واقعیت در برابر ظواهر، یعنی بود در برابر نمودها است، یا ب) گزاره‌ای که مطابقت‌اش با واقع اثبات یا پذیرفته شده است و، یا پ) واقعیت آرمانی یا مبنایی‌ای که جدا از تجربه‌ی حسی و فراتر از آن است، و یا ت) آن‌چه منشأ نهایی عالم واقع تلقی می‌شود؟

مقصود از «خیر/ نیکی» الف) فضیلت یا: به تعبیر دیگر، برتری اخلاقی یا، به تعبیر سوم، ستایش برانگیزی اخلاقی است، یا ب) مهربانی و نیکوکاری، یا پ) مهرورزی و نیک‌خواهی، یا ت) بزرگ‌منشی و بخشندگی و رایگان‌بخشی، و یا ث) خدمت و کمک؟

و منظور از «جمال/ زیبایی» الف) کیفیت یا مجموعه‌ای از کیفیات که موجب التذاذِ حواس یا ذهن می‌شود و غالباً با ویژگی‌های از قبیل هماهنگی شکل یا رنگ، تناسب، اصالت، و تازگی پیوند دارد یا: به تعبیر دیگر، مجموع همه‌ی کیفیات یک شخص یا شیء که موجب التذاذِ حواس یا خشنودیِ خاطر می‌شود یا، به تعبیر سوم، کیفیت موجود در یک شخص یا شیء که به حواس یا ذهن لذت عمیق زیبایی شناختی با رضایت عمیق می‌بخشد یا، به تعبیر چهارم، کیفیتی که برای چشم، گوش، یا ... بسیار لذت‌بخش است، یا ب) کیفیت یا ویژگی‌ای که بسیار اثرگذار، ارضاء‌کننده، یا چشم‌گیر است، و یا پ) نفع‌رسانی است؟

نیل به کدام یک از معانی «حقیقت» یا نیل به کدام یک از معانی «خیر» و با نیل به کدام یک از معانی «جمال» ملازم دانست؟ نگارنده باید اعتراف کند که هنوز پاسخ قانع‌کننده‌ای به این پرسش بسیار مهم نیافته است.

پس از ایضاح مدّعا، نوبت به استدلال به سود مدّعا می‌رسد. در دفاع از این ادّعا، که نیل به حقیقت آدمی را به خیر می‌رساند و نیل به خیر او را به زیبایی می‌رساند چه نوع دلیلی اقامه می‌توان کرد؟ دلیل فلسفی یا دلیل تجربی یا دلیل تاریخی؟ فرض کنیم که ادّعا این باشد که کسی که به واقعیت، در برابرِ ظواهر، دست یابد، یعنی از نمودها گذر کند و به بود برسد (معنای الف) حقیقت) مهرورز و نیک‌خواه می‌شود (معنای پ) خیر)، و نیز در جهان هستی یا عالم طبیعت کیفیت یا مجموعه‌ای از کیفیات می‌یابد که موجب التذاذِ حواس و/یا ذهن‌اش می‌شود (معنای الف) زیبایی). این ادّعا را چه گونه می‌توان اثبات کرد؟

ممکن است کسانی بگویند که این مدّعا قابل اثبات فلسفی، یعنی

عقلی و پیشین، است، بدین معنا که با عمل به ضابطه‌ی “بنشین و بیندیش!” میتوان صدق‌اش را نشان داد؛ به عنوان مثال، با این استدلال که هر که از نمودها درگذرد و به بود برسد درمییابد که، علی‌رغم این که در عالم ظواهر هر موجودی غیر از هر موجود دیگر و مستقل از آن و دارای منافع و مضار مختص به خود به نظر میرسد، در باطن و بواقع، همه‌ی موجودات اجزاء یک کل و دارای وابستگی متقابل به یکدیگر و در سرشت و سرنوشت مشترک‌اند. چنین کسی، بنابراین، نفع هر موجودی را نفع خود و ضرر هر موجودی را ضرر خود میبیند و، در نتیجه، نیک‌خواه همه میشود و از دایره‌ی تنگ خودبینی، خودخواهی، و خودگزینی برون می‌جهد و، از آن جا که زشت و ناخوش آیند دیدن جهان هستی معلول خود محور انگاری است، چنین کسی، که خود را در برابر جهان و مرکز آن نمیداند هیچ روی دادی را زشت و ناخوش آیند نمی‌بیند. این استدلال، چه قوی باشد و چه ضعیف، به هر حال، استدلالی فلسفی است؛ و البته، ادله‌ی فلسفی‌ای که بر این مدعا اقامه شده‌اند فراوان‌اند، اعم از این که پذیرفتنی باشند یا نباشند.

این نیز ممکن است که کسانی قائل باشند به این که مدعای مذکور قابل اثبات تاریخی است، بدین معنا که با اعمال قاعده‌ی “برو و بپرس!” میتوان صدق‌اش را نشان داد، بدین صورت که، از طریق تفحص تاریخی، آشکار سازیم که اشخاصی مانند بودا، لائوززه، جوانگ دزو، شنکره، عین‌القضات همدانی، مولانا جمال‌الدین بلخی، مایستر اکهارت، فرانسوای آسیزی، و اسپینوزا هم به حقیقت نائل شده‌اند و هم به نیکی و هم به زیبایی، و حتا معلوم کنیم که نیل به حقیقت سبب ساز رسیدن‌شان به نیکی و زیبایی شده است.

و این هم امکان دارد که کسانی عقیده داشته باشند که این مدعا را میتوان از طریق تجربی و پسین، یعنی با به کار بستن دستورالعمل “بیا و ببین!”، تأیید کرد، بدین معنا که، درست چنان که برای تحقیق در صدق یا

کذب هر باور یا گزاره‌ی تجربی دیگرای باید به فعالیت‌های دست زد، دست‌به‌کار شویم و، با روی آوردن به یک سلسله ریاضتها، ورزه‌ها، ممارستها، و تمرینهای عملی، و پس از طی مدّت زمان‌ای کمابیش طولانی، به کشف حقایق امور توفیق یابیم و مشاهده کنیم که، پس از رسیدن به باطن و حاقّ امور، چه گونه، خودبه‌خود و به نحوی طبیعی، نیکی نیز در ما تحقق مییابد و در هستی جز زیبایی نمیبینیم و عشق و لذّت در شراشر وجودمان ساری و جاری میشوند.

خواننده، پس از خواندن این کتاب، بروشنی درمییابد که کریشنامورتی و گروتفسکی این راه سوم را پیش نهاده‌اند و بر این رفته‌اند که حیات توأم با شناخت راستین، نیکی، و زیبایی را فقط با عمل، عملی بسیار صادقانه و مجذّانه، میتوان به کف آورد.

به این پرسش که این عمل را از کجا و چه گونه باید شروع کرد، در طول تاریخ، پاسخهای بسیار و کمابیش متفاوت داده‌اند؛ و رأی نویسنده‌ی کتاب این است که پاسخهای این دو متفکر، به این پرسش، با هم قرابت بسیار دارند؛ و به نظر میرسد که حقّ با اوست. پاسخهای نزدیک به هم این دو متفکر کدام‌اند؟

جواب‌گویی به این سؤال کاری سهل و ساده نیست؛ زیرا، اولاً، حجم آثار مکتوب این دو شخصیت بسیار ناچیز است؛ درخصوص گروتفسکی باید گفت که کمیت آثار شفاهی، یعنی گفتارها و گفت‌وگوهای او نیز اندک است؛ کریشنامورتی، البته، آثار شفاهی فراوان دارد؛ ولی، ناگفته پیداست که از آثار شفاهی نمیتوان صحت و دقّت آثار مکتوب را توقع داشت. ثانیاً، آثار بازمانده از هردو، اعمّ از مکتوب و شفاهی، آکنده از ابهام، ابهام، و غموض‌اند؛ و این امر فقط ناشی از ضعف بلاغی آنان نیست، بل، معلول تنگنای زبانی‌ای است که همه‌ی کسانی که در باب ساحت‌های ذهنی، روانی، و روحانی آدمی سخن میگویند، دیر یا زود و لاجرم، بدان‌ها دچار می‌آیند. و، ثالثاً، این هردو از تعریف تصریحی الفاظ و مفاهیم

کلیدی نظام اندیشگی خود تن زده‌اند و جز بندرت مراد خود را از این الفاظ و مفاهیم بروشنی آشکار نکرده‌اند.

از سوی دیگر، در عین حال که درست است که آراء این دو متفکر قرابت بسیار دارند، از وجوه تفاوت آراءشان نمیتوان چشم پوشید و غفلت ورزید.

حاصل آن که کاری که، در این مختصر، میتوان کرد ظاهراً جز عرضه‌داشت فصل مشترک آراء این دو شخصیت و صرف نظر کامل از بازگویی اختلاف نظر هاشان نیست. آنچه گفته میشود نیز باید با قید احتیاط تلقی شود، و نه به مثابه نقشه‌ای دقیق که با رجوع به آن بتوان اقلیم فکری این دو متفکر را درنوردید. و اینک آن فصل مشترک:

برای مواجهه‌ی درست با هستی، طبیعت، حیات، و زندگی از پنج گسستگی گریز و گزیرای نیست – گسستگی‌های که، چون، درواقع، گسستگی از پنج دام، زندان، و مانع‌اند، میتوانند پنج رهایی یا آزادی تلقی شوند.

۱) باید از عضویت (membership) رهید و به فردیت (individuality) رسید. هر انسانی هم عضو جامعه‌ی جهانی و بین‌الملل است، هم عضو جامعه‌ی ملی و سیاسی خود، و هم عضو گروه‌های پر شمار اجتماعی که در آن زندگی میکند، اعم از گروه‌های مبتنی بر خانواده و خویشاوندی، مبتنی بر کار، شغل، و حرفه، مبتنی بر تحصیل و تخصص، مبتنی بر گرایشهای سیاسی و حزبی، مبتنی بر دین و مذهب، و مبتنی بر دوستی. این عضویتها، اولاً، به آدمی عناوین، نقشها، و کارکردهای اجتماعی میدهند؛ ثانیاً، برای او اختیارات و مسؤولیتها یا، به تعبیری دیگر، حقوق و وظائفی تعیین میکنند؛ ثالثاً، در دیگران نسبت به او انتظارات و توقعات ای پدید می‌آورند؛ رابعاً، به او سنتها و فرهنگهای را انتقال میدهند و میپذیرانند؛ خامساً، در او تعصبات، جزم و جمودها، پیش‌داوری‌ها، آرزواندیشی‌ها، خرافه‌ها، و بیم‌داریهای را می‌پروند؛ سادساً، اخلاقیات، قوانین، آداب

و رسوم و عرف و عادات، مناسک و شعائر، مصلحت‌اندیشی‌ها، و ذوق و سلیقه‌های را بر او وضع و تحمیل میکنند؛ و سابعاً، او را بر مینگیزانند و امیدارند که نقاب‌های (personae) بر چهره زند و «خود» و منش خود را پنهان دارد و شخصیتی (personality) نشان دهد که با منش‌اش فرسنگ‌ها فاصله دارد. رهایی از عضویت و رسیدن به فردیت، بواقع، چیزی نیست جز تار و مار کردن این امور از ساحه‌ی ذهن و ضمیر، و البته، این بدان معنا نیست که آدمی به لحاظ عینی، آفاقی، و برونی (objective) از عضویت استعفا دهد و از جامعه کناره گیرد — که امری است نه ممکن و نه اصلاً و ابداً مطلوب؛ بل، بدین معنا است که به لحاظ ذهنی، انفسی، و درونی (subjective) این امور را، در مقام مواجهه با هستی، به فراموشی سپارد.

۲) باید از وابستگی به امور بیرونی رهید و به وارستگی رسید. مقصود از «امور بیرونی»، در این جا، همه‌ی اموری است که از ذهن و ضمیر خود فرد بیرون‌اند، خواه در اذهان و ضمائر دیگران وجود داشته باشند و خواه در بیرون از هر ذهن و ضمیرای. این امور، از جمله، شامل اشیاء (مانند خانه و اتومبیل)، اشخاص (مانند خویشاوندان، دوستان، و همکاران)، نسبت‌ها و ارتباطات (مانند ریاست و استادی)، روی‌داده‌ها (مانند موفق یا برنده شدن)، و حالات و اوضاع (مانند ثروت، شهرت، قدرت، احترام، آبرو، و محبوبیت داشتن) میشوند. در این جا، نیز، باید تأکید کرد که زندگی آدمی بدون این امور اداره و تمشیت نمیشود و آنچه، در این مقام، انکار میشود نه انکاء عینی زندگی بر اینها است، بل، وابستگی ذهنی آدمی به آنها است. مراد این است که آدمی، به تعبیر حافظ: «زیر چرخ کبود، ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد» باشد. وارستگی درونی با وابستگی بیرونی منافات ندارد. برای زیستن از دومی چاره نیست و برای خوب و خوش زیستن از اولی.

۳) باید از گذشته گسست و به حال پیوست. همه‌ی باورها، یقین و قطع‌ها، ظن و گمان‌ها، شک و دودلی‌ها، همه‌ی احساسات، عواطف، و

هیجانان، و همه‌ی میل و رغبت و شوق‌ها، خواسته‌ها، هدف‌ها، نیت و انگیزه‌ها، آرمان‌ها، هنجارها، و ارزش‌های آدمی را گذشته‌ای که بر او و در او رفته است پدید آورده است. همه‌ی محفوظات و خاطره‌های آدمی، نیز، یادگاران گذشته‌اند، و نیروی حافظه، در واقع، حافظ گذشته‌ی هر کس است. تداعی‌ها هم آدمی را به گذشته‌اش باز می‌برند. تخیلات، خیال‌پردازی‌ها، و رؤیاپردازی‌ها، همه، تحت تأثیر گذشته‌اند. تفکر و تعقل، نیز، همه‌ی مواد خام و حتا ساز و کار خود را مرهون گذشته است. تصورات، مفاهیم، و گزاره‌ها، که مواد خام تفکر و تعقل‌اند و نیز متناظرهای زبانی این موجودات ذهنی، یعنی واژه‌ها، عبارت‌ها؛ و جملات، از گذشته می‌آیند و حتا منطق، که ساز و کار تفکر و تعقل درست را تعیین می‌کند، میراث گذشته است. ترکیب همه‌ی این آثار و نتایج و فرآورده‌های زمان گذشته چیزی را می‌سازد (یا، به گمان ما، می‌سازد) که از آن به “من” (“ego”) تعبیر می‌شود. و این “من”، به هنگامی که آدمی در صدد شناخت راستین هستی بر می‌آید، حائل و مانع اصلی و بل یگانه است. بنابراین، گسستن از گذشته و پیوسته به حال، در واقع، چیزی نیست جز آن‌چه از آن به “نفی آنانیت” و “وانهادن ما و من” تغییر می‌کنند.

۴) از بند آینده، نیز، باید رهید. مادام که آدمی احساسات و عواطف ناظر به آینده، مانند ترس، اضطراب، هزل، و وحشت، دارد، مادام که، به جای این‌که همه‌ی توجه‌اش معطوف به فرآیند کاری که می‌کند باشد، دل‌نگران فرآورده و حاصل و نتیجه‌ی کار است، مادام که در پی طرح‌اندازی و برنامه‌ریزی برای آینده است، مادام که امید می‌ورزد، و مادام که آرزو می‌برد و آرزوآندیشی می‌کند: هنوز، از قید و بند آینده نرهیده و به حال نپیوسته است؛ و این وضع و حال، نیز، مانع و حائل شناخت هستی است. آن‌چه هنوز نیامده است، درست مانند آن‌چه دیگر رفته است، معدوم است؛ و در اندیشه‌ی این دو معدوم بودن توجه و حضور قلب

آدمی را نسبت به یگانه موجود، که همان حال حاضر است، از میان برمی‌دارد و او را در میان دو معدوم و در بطن یک موجود نامعلوم وامینهد. (۵) رهایی از گذشته و آینده و حضور در حال باید با یک رهایی دیگر توأم و قرین شود و آن رهایی از تفکر و زبان است که دو روی یک سکه‌اند. هنر تفکر و زبان، که برای مقصود کنونی مایعی بیش نیست، این است که عالم و آدم و جان و جهان را تکه تکه و شرحه شرحه میکنند و همبستگی و پیوستگی و اتحاد و، بل، وحدت کل هستی را پوشیده و پنهان میدارند. تا وقتی که از پشت پرده تفکر و زبان به جان و جهان و جسم و روان مینگریم، هر چیز یا این است یا آن و یا نه این است و نه آن و هرگز نمیتواند هم این باشد و هم آن. به تعبیر دیگر، تفکر و زبان تا آن جا که میتوانند — و ظاهراً از این جهت همه توان‌اند — وحدت و یگانگی را از هستی دریغ میدارند و او را گرفتار و دست‌خوش کثرت و چندگونگی و بیگانگی می‌خواهند. هستی را به مجرد و مادی تقسیم میکنند، عالم را به طبیعت و ماوراء طبیعت، طبیعت را به بینهایت بزرگ‌ها، بینهایت کوچک‌ها، و میانین اندازه‌ها، میانین اندازه‌ها را به جمادات، نباتات، حیوانات، و انسانها؛ و ... انسان را به بدن، ذهن، نفس، روح، و ... تجزیه میکنند: بدن را به دستگاه‌های (مانند دستگاه گوارش، دستگاه تنفس، دستگاه قلب، و ...)، هر دستگاه را به اعضائی، و ... توگویی زبان و تفکر عاشق تقسیم و تجزیه‌اند و از تقسیم مفاهیم کلی ذهنی و تجزیه واقعیتهای جزئی عینی هیچ‌گاه سیری نمیپذیرند. درخت را به ریشه، ساقه، شاخه‌های بزرگ و کوچک: جوانه، شکوفه، برگ، گل، و میوه تجزیه میکنند و حال آن‌که جای انکار نیست که خردترین دگرگونی در کوچکترین جزء یک درخت هیچ‌یک از اجزاء آن درخت را به حال خود وانمیگذارد؛ و این یعنی همبستگی، پیوستگی، اتحاد و حتا کل اجزاء درخت. همین پیوستگی و اتحاد را درخت با خاک، آب، کود، نور خورشید، حرارت خورشید، اکسیژن، و ... که در پیرامون آن‌اند دارد، و

هریک از اینها با سایر موجوداتِ کره‌ی زمین دارد، و... جهانِ هستی یک کلّی واحد است که آن‌چه ما اجزاءِ آن میدانیم بینهایت به هم پیوسته و درهم تنیده‌اند و به نحوی که اگر نیک‌بنگریم میبینیم که، به گفته‌ی محمود شبستری «اگر یک ذره را برگیزی از جای/خلل باید همه عالم سراپای.» و حدّتِ هستی پذیرای تقسیم و تجزیه نیست.

بر این اساس، باید گفت که زبان و تفکرِ تصوّر و تصویرای خلاف واقع از جهانِ هستی به ذهنِ آدمی القاء میکنند و، چون چنین است، رهایی از قید و بندِ این دو، در مقام شناختِ هستی (و نه در سایر مقامها)، شرطِ اوّل قدم برای اجتناب از درافتادن به خطا، توهم، و فریب است. وقتی که این دو از میان برخیزند، یعنی فرایندهای ذهنی و زبانی متوقف شوند، مرزناپذیری و درهم‌فرو رفتگیِ اجزاءِ جهانِ هستی درک و فهم میشود.

رهایی از عضویت و نیل به فردیت به آدمی طبیعی بودن و صرافتِ طبع، یعنی خودجوشی و خودانگیختگی، میبخشد و زندگی او را از عاریتی بودن بیرون میآورد و به اصل بودن نزدیک و نزدیکتر میکنند. انسانِ خودانگیخته و اصل چنان است و چیزی میجوید و کاری میکند که خود میخواهد، نه جامعه از او میطلبد. این ویژگی، به نوبه‌ی خود، موجبِ یک‌پارچگی (integration) روان‌شناختی و صداقتِ (integrity) اخلاقی میشود، بدین معنا که، در انسانِ خودانگیخته و اصل، باورها، احساسات و عواطف، خواسته‌ها، گفتار، و کردار کاملاً هماهنگ و همدستان‌اند. بنابراین، هماهنگیِ درونی نعمتی است که فقط به افراد تعلق میگیرید و از اعضاء مضایقه میشود.

وارستگی نسبت به امور بیرونی آدمی را از استقلال و آزادگی برخوردار میسازد. با وابستگی به امور بیرونی آزادی مفهومی بلامصدق است و «شیرِ بی یال و دُم و اِشکم.»

گسست از گذشته آدمی را از شرطی‌شدگی و نیز از «من» را خود

راستین پنداشتن نجات می‌دهد و ریشه‌ی «من» و انانیت را می‌خشکاند و، با این کار، اعجاز می‌کند: چه اعجازی از این بالاتر که مرزِ موهوم میان خود و جز خود را از میان بردارند و اتحادِ واقعی انسان را با کلِ هستی نمایان و آفتابی سازند؟ اگر پرده‌ی آویخته میانِ خودِ آدمی و کلِ عالم پرده‌ای که «من» اش مینماید، فرو افتد بزرگترین معجزه‌ی زندگی به وقوع پیوسته است. از خودگذشتگی چیزی جز به کل پیوستگی نیست.

گسست از آینده به آدمی حضورِ قلب و توجه تام به حال می‌دهد و مانع می‌آید از این که او نقدِ حال را به طمعِ نسیه‌ی آینده از کف بدهد.

و اما رستن از قید و بندِ تفکر و زبان: که محلّ تفکر است، علمِ حصولی را به علمِ حضوری یا، به تعبیرِ راسل، معرفت از راه توصیف را به معرفت از راه آشنایی‌ها، به تعبیرِ سوم، علمِ با واسطه را با علمِ بی واسطه تبدیل می‌کند. در این حال، تفکر و زبان میانِ عالم و معلوم، مُذَرک و مُذَرک، و شناسنده و شناخته و ساطت و میانجیگری نمی‌کنند و، در واقع، به نام و به بهانه‌ی وصلِ این دو به یک‌دیگر، از یک‌دیگر فصل‌شان نمی‌کنند. در این جا، به معنایِ خاصی از هر یک از این اصطلاحات، میتوان گفت که علم، معرفت، دانش، و شناخت جایِ خود را به آگاهی، وقوف، و هشیاری (awareness و consciousness) می‌سپارد، یعنی به نوعی از باخبری که از زبان و تفکر منقطع و به هستی و حال متصل است. این باخبری، در واقع، دریافتِ مستقیمِ چستیِ حال بدونِ دخالتِ زبان و تفکر (که هر دو تخته‌بندِ زمان‌اند) یا مشاهده‌ی محض: یعنی مشاهده‌ای که در آن شاهد هیچ لفظ و مفهوم‌ای بر مشهود اطلاق نمی‌کند، است، گویی دریافت‌کننده و مشاهده‌گر انسانی بدوی و بیخبر از لفظ و مفهوم است که هم اکنون با اموری که تا حال بالمرّه ناشناخته بوده‌اند روبه‌رو شده است.

این پنج‌رهایی یا آزادی، در واقع، گسیختگی پنج رشته‌ی پیوندِ آدمی با جامعه و انسانهایِ دیگر، اموری بیرونی، گذشته، آینده، و زبان و تفکراند؛ اما، طرفه این که گسیختگی از این اجزاء پنجگانه‌ی هستی همان و

پیوستگی به کلّ هستی همان! چشم فرو بستن از اجزاء همان و چشم گشودن به کلّ همان! جادو و شعبده‌ای در کار است؟

برای حلّ این معما، توجه کنیم به این واقعیت که این پنج رهایی، مجموعاً، ما را از همه‌ی آن‌چه (گمان داریم که) میدانیم جدا میکنند و به حالت (به اصطلاح) نادانی (یا نادانندگی یا نادانستگی) درمیندازند — به حالتی که در آن به کرمک شب تاب‌ای میمانیم در پهنه‌ی برهوتی بیفریاد و ظلمانی که جز نوری که از خودش ساطع میشود راه‌نمایی ندارد. از سوی دیگر، به این، نیز، توجه کنیم که پنج رهایی پیش گفته اگر دانایی باقی نگذاشته‌اند سود و زیان‌ای، نیز، بر جای ننهاده‌اند، بدین معنا که برای کسی که به این پنج رهایی نائل شده است «من» ای نمانده است تا سود و زیان‌ای داشته باشد. در نتیجه، چنین کسی، به معنای دقیق کلمه، بیطرف و فارغ‌دل است؛ و برای‌اش هر چه پیش آید خوش آید. هستی به هر راهی برود و به هر چه رو کند برای چنین کسی علی‌السویه است. او، در هر وضع و حال، راضی و خشنود است.

پس، رمز داستان این است که آن‌چه از آگاهی و وقوف به هستی و درک اتحاد خود با همه‌ی اجزاء آن مانع میشود دو چیز است: یکی توهم دانایی، و دیگری توهم سود و زیان. اگر این هر دو «توهم» خوانده میشوند به این جهت است که منبعث و ناشی از «من» اند که خود توهمی بیش نیست. از این رو، رهایی از این دو توهم شرط لازم و کافی آگاهی و وقوف به هستی است. آن‌که بچد میدانند که نمیدانند و میپذیرد آن‌چه را پیش می‌آید به آگاهی و هشیارِی دست میابد.

بقیه‌ی این حکایت روشن و قابل پیش‌بینی است. این روح‌عریان و انسان ناب را، که به آگاهی و حقیقت دست یافته است، کاریناس، خدای خیر و احسان، و اروس، خدای زیبایی و عشق، به پیشواز می‌آیند و فیض و لطف خویش را ارزانی‌اش میدارند.

باقی این غزل را، ای مطربِ ظریف!

زین سان همیشمار! که زین سانام آرزو است

دوستان عزیزم، دکتر مسعود دلخواه، نویسنده، و عبدالحمّد دلخواه، مترجم کتاب، را سپاس میگویم که کتابی چنین تأمل برانگیز و خواندنی را در اختیار ما، فارسی دانان، نهادند.

هزار آفرین بر می سرخ باد که از رویِ ما رنگِ زردی بُزد!
بنازیم دستی که انگور چید مریزاد پایی که در هم فشرد!

۱۴۰۰/۴/۲۲

از زبان مترجم

۱- پژوهش حاضر رساله‌ی دکترای برادرم، دکتر مسعود دلخواه، در دانشگاه کانزاس است که با توصیه و اصرار اینجانب ترجمه و در اختیار خوانندگان عزیز قرار می‌گیرد. اهمیت این رساله در این است که برای نخستین بار یک مطالعه‌ی تطبیقی بین دیدگاه‌ها و نظرات یک عارف شرقی (کریشنامورتی) و یک هنرمند غربی (گروتفسکی) در باب موانع رسیدن به «انسان ناب» صورت گرفته است.

۲- سپاس بی‌شائبه نثار فرزانه‌ی بزرگ عصر ما، فیلسوف سترگ اخلاق، استاد مصطفی ملکیان که این ترجمه را نیز مانند ترجمه‌ی دیگر اینجانب، «الگوی عشق» (اثر وینسنت برومر)، صرفاً من باب تشویق و بنا به سابقه‌ی شاگردی و مودّت، با دقت و شکیبائی بسیار مطالعه کردند و درخصوص ویرایش و معادل‌یابی واژگان فلسفی نکات فوق‌العاده مفیدی به بنده آموختند.

۳- سپاس فراوان نثار مدیریت محترم انتشارات دوستان و همکاران محترم ایشان که با راهنمایی‌ها و توصیه‌های مفید و صادقانه و زحمات بی‌شائبه‌ی خود زمینه‌ی چاپ این ترجمه را فراهم نموده‌اند.

۴- امیدوارم خوانندگان محترم ما را از نظرات سازنده و آموزنده خود در جهت اصلاح کاستی‌های ترجمه و نکات مفید بهره‌مند سازند تا در چاپ‌های احتمالی بعدی مؤثر واقع گردد.

قدردانی نویسنده

این پژوهش را مدیون کمک‌ها و راهنمایی‌های استاد راهنمای رساله‌ام، دکتر جک رایت می‌دانم. راهنمایی‌های ذی‌قیمت، صبوری و تشویق‌های پروفیسور رایت برای کشف و رمزگشایی «ناشناخته‌ها»، به انجام رساندن این پژوهش را میسر ساخت.

همچنین مایلم مراتب سپاسگزاری خود را از پروفیسور جان گرونبک-تدسکو، ریاست محترم دپارتمان تئاتر و فیلم در دانشگاه کانزاس، اعلام دارم. دکتر تدسکو با مطالعه دقیق نسخه‌های نخستین این پژوهش و پیشنهادهای ارزنده در انتخاب روش تحقیق مناسب، که به شفافیت رویکرد پژوهشی و تمرکز افکار نویسنده بر موضوع اصلی منجر شد، کمک ارزنده‌ای کردند.

سپاسگزاری صادقانه‌ام همچنین تقدیم می‌شود به دیگر اعضای کمیته دفاع از این رساله دکتری: پروفیسور پال مایر، به‌خاطر تشویق‌های انگیزشی به‌ویژه در مورد درک رویکرد عرفانی گورجیف، پروفیسور اوما فلابو آجایی و پروفیسور پال استفان لیم به‌خاطر جلسات و گفتگوهای انفرادی متعدد و نقطه نظرات مفید و راهنمایی‌های صمیمانه‌شان.

با وجود تمام پیشنهادها، نقطه نظرات و راهنمایی‌های ارزنده‌ی اساتید نامبرده، مسئولیت هرگونه کم‌وکاست و اشتباهات احتمالی به‌طور کامل بر عهده نویسنده است.

بسیار خشنود و شکرگزارم که در طول تحصیلاتم در مقطع کارشناسی ارشد و دکترای تئاتر و فیلم در دانشگاه کانزاس (۱۹۸۶-۱۹۹۶) با اشخاص و اساتید برجسته‌ای آشنا شدم که ملاقات و دوستی با آنها همواره موجب افتخارم خواهد بود. از آن میان لازم می‌دانم به ویژه به دو انسان تأثیرگذار در زندگی‌ام اشاره کنم: دکتر ویلیام کولکی، انسانی ناب که آرامش روح بزرگوارش، دیدگاه معنوی و خودآگاهی‌ام را ژرفا بخشید و دیگری، دوست بی‌مانند و شریک شادی‌ها و رنج‌هایم، سارا بکر (همسر سابق و مرحومم که رحمت بر او باد) به خاطر حمایت‌ها و کمک‌های بیدریغ‌اش در به پایان رساندن این پروژه.

در پایان از پرفسور رابرت فیندلی (گروتفسکی‌شناس معاصر و صاحب کرسی گروتفسکی) سپاسگزارم که مرا با گروتفسکی آشنا کرد و دعوت کرد که در تدریس درس تخصصی گروتفسکی در دانشگاه کانزاس به عنوان کمک استاد در کنار او بیشتر بیاموزم.

همچنین از برادر فرهیخته‌ام عبدالمحمد دلخواه که وقت گرانبهایش را مصروف خواندن این رساله نموده، و با دقت و حوصله‌ی قابل تقدیر ترجمه‌ای امین و ارزنده از کتاب فراهم نمودند صمیمانه تشکر می‌نمایم.

مسعود دلخواه

مقدمه

لزوم و اهمیت شناخت دو اندیشمند

یرژی گروتفسکی بدون تردید از تأثیرگذارترین کارگردانان و نظریه پردازان تئاتر در قرن بیستم است که هنوز بحث و اظهارنظر درمورد اهداف و ماهیت آثارش در بین منتقدان، به ویژه صاحب نظران تئاتر تجربی جهان ادامه دارد. با وجود تمام مقاله ها، پژوهش ها، و کتاب هایی که درباره ی تجارب تئاتری و فراتئاتری گروتفسکی به قلم پژوهشگران و منتقدان گوناگون نوشته و چاپ شده است، همچنین با وجود روشنگری ها و بیان نکات مهمی که توسط وی درمورد کارهایش به طور پراکنده مطرح گردیده، هنوز پرسش های مشخص و مهمی درمورد کارهای او بی پاسخ مانده است. این پرسش ها عمدتاً به «هدف غایی» و «منظور پنهان و نهایی» تجارب تئاتری و پساتئاتری گروتفسکی برمی گردد. آموزه های کریشنامورتی، متفکر و عارف بزرگ قرن بیستم، می تواند نقاط تاریک موضوع مورد بحث را تا حد زیادی روشن کند و درک کامل تری از منظور پنهان و هدف غایی پروژه های تجربی گروتفسکی را به ما بدهد.

طی پنجاه سال گذشته، موضوعات، اصطلاحات و مفاهیمی مانند حالات ناشناخته، درک بی واسطه، سرچشمه و اصل، سکوت ذهن، کنش تام، آگاهی کامل، تقدس، خلاقیت ناب و بالأخره انسان ناب (کامل، مقدس) که گروتفسکی در معرفی کارهایش به کار برده، عیناً در تعالیم کریشنامورتی به طور دقیق و مشروح توضیح داده شده است. بنابراین اگر

توضیحات اندک و ناقص گروتفسکی در مورد کارهایش باعث سوء تفاهم بسیار و درک ناقص از هدف و نیت اصلی تجربه‌های تئاتری و به‌ویژه پروژه‌های پساتئاتری او شده باشد، با رجوع به آموزه‌های کریشنامورتی، بسیاری از آن ابهامات برطرف می‌گردد.

در این پژوهش، نگارنده بر آن است که ضمن معرفی و بازشناخت اصطلاحات و واژه‌های کلیدی مطرح‌شده‌ی فوق، به مفاهیم قابل درک این اصطلاحات مشترک از نگاه هردو اندیشمند آگاهی یافته و در نهایت به مفهوم و منظور از «ناشناخته‌ها» دست یابیم، چراکه «حالات ناشناخته‌ی ذهن» موضوعی است که هم از نظر گروتفسکی و هم کریشنامورتی «سرچشمه و منشأ خلاقیت ناب است» و هردو بر این باورند که درک کامل «ناشناخته‌های ذهن» همان رسیدن به «سرزمین بکر و اصیل» یعنی رسیدن به «سرچشمه‌ی وجود» (همان نیستان مولانا) است که نهایتاً «انسان ناب و کامل» از آن زاده می‌شود. راقم بر این باور است که درک صحیح توضیحات کریشنامورتی درباره‌ی حالات ناشناخته‌ی ذهن و طریق دستیابی به آن، کلید اصلی درک منظور و مقصود نهان تمام تجارب تئاتری و فراتئاتری گروتفسکی است، همان هدف نهان و ناگفته‌ای که نه گروتفسکی و نه منتقدان و تحسین‌کنندگان گوناگون او هیچ‌وقت آن را به‌طور کامل و شفاف توضیح نداده و در بیان روشن آن توفیق کامل نیافته‌اند.

از آنجاکه به احتمال نزدیک به یقین، این نخستین پژوهشی است که موضوع مشترک میان گروتفسکی و کریشنامورتی را مورد بحث قرار می‌دهد، به‌نظر می‌رسد لازم است در آغاز به معرفی کامل تری از این دو اندیشمند و آثارشان بپردازیم. به همین منظور، فصل اول کتاب را به بررسی اهداف و طبیعت تجارب تئاتری و پساتئاتری گروتفسکی و فصل دوم را به معرفی و بررسی ماهیت آموزه‌های کریشنامورتی اختصاص داده‌ایم، چراکه اغلب کتاب‌ها و مقالاتی که در این رابطه نوشته شده، به فارسی ترجمه نشده‌اند.