

Affliction in Simone Weil's Thought

Mostafa Mousavi Azam^{1}, Zahra Qasemzade², Ehsan Momtahan³*

1. Assistant Professor, Department of Philosophy, Yasouj University, Yasouj, Iran
2. Master's Holder in Philosophy and Islamic Theology, Yasouj University, Yasouj, Iran
3. Associate Professor, Department of Mathematics, Yasouj University, Yasouj, Iran
(Received: June 26, 2020; Accepted: November 22, 2020)

Abstract

The world has always been subject to a destructive evil, and every human being has experienced suffering in some way in his/her life. Therefore, if we do not look at evil with the connivance, we can find that the study of human suffering can constitute a part of the human's answers about evil. By propounding affliction, Simone Weil not only tries to answer some questions about evil, but also introduces the human to his other dimensions through affliction, as she introduces it as a step towards self-knowledge. For the self-alienated human of the modern world, the answer to causes of affliction is a liberating gift due to his return to his true self, because what truly liberates the human is the understanding of truth, and affliction helps him to achieve it. Therefore, in this article, the issue of affliction in the thought of this French scholar is examined in a descriptive-analytical manner by referring to Simone Weil's main works and those of her commentators.

Keywords: Affliction, Evil, Self-knowledge, Truth, Simone Weil.

*Corresponding Author: mostafa.mousavi1364@gmail.com

فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۰
صفحات ۱۷۵-۲۰۰ (مقاله پژوهشی)

محنت در اندیشه سیمون وی

سید مصطفی موسوی اعظم^{۱*}، زهرا قاسم‌زاده^۲، احسان ممتحن^۳

۱. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

۳. دانشیار گروه ریاضی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۲)

چکیده

جهان همواره دستخوش شری ویرانگر بوده است و هر انسانی در مسیر زندگی‌اش رنج را به نحوی تجربه کرده است. پس اگر به دیده اغماض به شر ننگریم، درمی‌یابیم که بررسی رنج بشری می‌تواند بخشی از پاسخ‌های انسان را در خصوص شر بدهد. سیمون وی، با مطرح کردن محنت، نه تنها در تلاش است به برخی پرسش‌های درباره شر پاسخ دهد، بلکه به واسطه محنت انسان را با ابعاد دیگرش آشنا می‌سازد و آن را گامی در جهت خودشناسی معرفی می‌کند. برای انسان از خود بیگانه دنیای مدرن، پاسخ به چرایی محنت، موهبتی رهایی‌بخش به موجب بازگشت به خویشستن حقیقی خویش است، چراکه آنچه انسان را حقیقتاً آزاد می‌کند، فهم حقیقت است و محنت انسان را در رسیدن به آن یاری می‌رساند. در این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به آثار اصلی سیمون وی و شارحان او مسئله محنت در اندیشه این بانوی فرانسوی بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی

حقیقت، خودشناسی، سیمون وی، شر، محنت.

۱. مقدمه

راز جذابیت سیمون وی در این نیست که در جست‌وجوی کشف امور جدید است، بلکه در صبر، تلاش و اسلوبی است که به کار می‌گیرد تا حقیقت را آن‌گونه که بایسته است، درک کند. از این‌رو مانند همه اندیشمندان بزرگ، آنچه خواندن سیمون وی را ارزشمند می‌سازد، همان غنای بدیع و بصیرت‌بخش است که او به بشریت عرضه می‌دارد. نگاه گشوده او به جهان را می‌توان در تفسیرهای دقیق، اصیل و زنده‌اش بازشناسی کرد. وی انسانی را به ما می‌نمایاند که جنس خود ماست و 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 «محنت» است.

سیمون وی، پس از سال ۱۹۳۳، رفته‌رفته از فعالیت‌های انقلابی دست کشید و خود را مقید به کمک کردن به پناهندگان کمونیست آلمانی کرد و در سال ۱۹۳۶، در جنگ اسپانیا حضور یافت. بعد از سال ۱۹۳۴، به مرور واژه «رنج» در آثار سیمون وی پررنگ می‌شود (Weil, 1987: 11) و از این مرحله به بعد شاهد آنیم که آثار او به‌عنوان فعال سیاسی، اندک‌اندک به سمت اندیشه‌های دینی و عرفانی سوق پیدا می‌کنند. با این حال، این گرایش هرگز مانع اندیشیدن به انسان و رنج‌هایش نشد، بلکه نگاه او را به آنچه واقعی است، ژرف‌تر کرد. از این‌رو محنت یکی از همان لغاتی است که در آثار اخیر او بیش از هر لغت دیگری به چشم می‌خورد. واژه‌ای که سیمون وی در آثارش برای محنت به کار می‌گیرد، *Malleur* است که در زبان انگلیسی به Affliction برگردان شده است.

محنت از نگاه سیمون وی آنچنان حائز اهمیت است که می‌توان رد پای آن را در تمامی آثارش در این مرحله از اندیشه‌اش مشاهده کرد، به‌گونه‌ای که آماده است تا در خصوص هر موضوعی از محنت سخن بگوید. از نگاه او میان رسیدن به خدا و تجربه محنت رابطه‌ای جدایی‌ناپذیر وجود دارد (Perrin & Thibon, 2003: 28)؛ به‌طوری‌که بعدها در نوشته‌هایش چنین می‌نویسد: «محنت، موهبتی است از سوی پروردگار، زیرا تنها در محنت است که شگفتی شیوه الهی وجود دارد که انسان این اقبال را به‌دست می‌آورد تا بتواند با

خدا ارتباط برقرار کند، همانند داستان ایوب» (Yourgran, 2011: 54). علاوه بر اینکه وی محنت را پل ارتباطی میان انسان و خداوند معرفی می‌کند، محنت را وسیله‌ای برای معرفت نسبت به خویش و رهایی از خودبیگانگی قلمداد می‌کند. سیمون وی با این دغدغه مواجه است که به راستی چه نیرویی از بیرون این توانایی را دارد که در روح نفوذ کند. تقریباً همواره آنچه فرد دربارهٔ خودش به خودش می‌گوید، دلپذیر و توأم با توهم است. این در حالی است که آنچه از بیرون از خودش درمی‌یابد، موجب تعجب و تحیر اوست. به باور سیمون وی، تنها 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 پوستهٔ ایگو را بشکنند و در روح نفوذ کنند (Henry Leroy Finch, 2001: 12). به همین سبب 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: 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 مسئلهٔ شر نظر می‌افکند. تفسیری که او از شر ارائه می‌دهد، رذیلتی گناه‌آلود، جنایت یا آسیبی که قرار است خدای همه‌چیزدان، همه‌چیزتوان و خیرخواه را زیر سؤال ببرد نیست، بلکه باید از خلال آن (شر=محنت) به خداوند عشق ورزید. به گفتهٔ 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 عارف، الهیات‌دان و فیلسوف دارای دیدگاه‌های بدیع است و با تمام تأثیراتی که در مغرب‌زمین داشته است و به او توجه داشته‌اند، با این حال در ایران آن‌گونه که شایسته است، به او نپرداخته‌اند. در حوزهٔ الهیات، سیمون وی نگاه منحصر و بدیعی به مسئلهٔ محنت دارد که در این پژوهش در پی آنیم با بررسی چستی محنت از منظرگاه او، به این مسئله 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 او را به دنبال داشته باشد و وسیله‌ای برای ارتباط با خداوند قلمداد شود.

۲. مدل آفرینش و خاستگاه 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 در پی ندارد، و حتی گاهی این رنج و درد چنان ویرانگرند که نه علت آنها را درک می‌کنیم و نه راه‌گیزی از آنها می‌یابیم. سیمون وی چرای رنج را انکار نمی‌کند، حتی نوع نگرش او به خدا، شیوه خلقت و هدف آفرینش نشان می‌دهد که چنین چرای می‌تواند سرآغاز درک واقعیت باشد. به نقل از اریک اسپرینگستد^۱ در پاسخ به چرای رنج میان سیمون وی و اپیکتوس شباهت‌هایی یافت می‌شود و در این زمینه به کتاب **گفتارها**^۲ اثر این فیلسوف رواقی اشاره می‌کند. در فصل **در باب مشیت الهی**^۳ این کتاب، اپیکتوس به دو باور اشاره دارد: نخست؛ وجود نظم غایی^۴ در هر چیزی، دوم؛ تاب‌آوری. براساس نخستین باور به گفته اپیکتوس، هر موجودی، جهان ما را به نظام عالم وجود رهنمون می‌سازد و می‌توان نظام هماهنگی را مشاهده کرد، به‌گونه‌ای که هر مخلوقی با عمل کردن 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 الزاماً در خدمت امیال او باشد، چراکه انسان تنها عضو کوچکی از این نظام وسیع هستی است و همه این اعضا به هم پیوسته‌اند. در اینجا 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: 17, 18). از این‌رو نزد اپیکتوس، موقعیت انسان در دنیای مادی و اجتماعی چیزی

-
1. Eric O. Springsted
 2. Discourses
 3. of Providence
 4. teleological orderingte

نیست جز تنها یک واقعیت در بین نظام‌های بسیاری از وقایع به هم پیوسته، که بیشتر آنها کاملاً فراتر از اختیار آدمی است. آنچه فراتر از اختیار یک شخص است، می‌تواند به ثروت آن شخص، موقعیت اجتماعی یا 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. 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: 99) اسپرینگزتد معتقد است که سیمون وی با اپیکتتوس در این عقیدهٔ بنیادی مشترک است که جهان هستی مجموعه‌ای منظم است و وظیفهٔ انسان‌ها این است که حُسن این نظم را دریابند و خدا را برای آن بستانند (Springsted, 1994: 99).

درست است که سیمون وی در نظام‌مند 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 برخلاف اپیکتتوس به جای مشیت الهی همانند اسپینوزا از جهان ضرورت سخن به میان می‌آورد. به زعم 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 اسپرینگزتد برخلاف گوستاو تیون 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 تیون در مقدمهٔ 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 انسان را رها نکرده است. از آنجا که سیمون وی در جای‌جای نوشته‌هایش متذکر می‌شود نمی‌توان از ضرورت گریخت، جز با مرگ و حتی خود خدا هم از این قوانین روی برنمی‌تابد و هرگز خلاف این قوانین حتی در زمان هبوط لطف، فعلی را انجام نمی‌دهد، در نتیجه شاید نتوانیم این نگاه گوستاو تیون را مبنی بر مشیت الهی بپذیریم.

در گام بعد، با اینکه سیمون وی برخلاف اسپینوزا هدفمند بودن جهان را می‌پذیرد، اما آن را در جایی غیر از جهان خلقت جست‌وجو می‌کند که همین مسئله موجب می‌شود رنج موجود در جهان خلقت بیش از پیش باورپذیر 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 مسئله اساسی پیش روی انسان است نه رنج. در ادامه به تفاوت رنج و محنت اشاره می‌شود.

شیوه نگرش وی به چگونگی خلقت جهان موجب می‌شود که نگاه او با دیگر اندیشمندان در زمینه رنج متمایز باشد. به باور 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^۱ اثر توسیدید^۲، تاریخ‌نگار یونانی، اظهار می‌کند که «خدا امتناع می‌ورزد از حکمرانی بر هر جایی که صاحب قدرت است» (Weil, 1970: 81). اینکه چرا خدا این‌گونه امتناع می‌ورزد و خودش را از الوهیتش تهی می‌کند، به این علت است که مخلوقات وجود داشته باشند (Weil, 1970: 83). خدا از قدرت خودش کناره‌گیری می‌کند تا مخلوقات وجود داشته باشند، 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 خداوندند، درحالی‌که این دو از نگاه انسان‌ها متمایزند (Weil, 1970: 140). از منظر انسان‌ها خلقت امری مثبت قلمداد می‌شود، اما گناه نخستین، گناه و خطا محسوب می‌شود، درحالی‌که این تمایز در ظاهر است و هر دو بر مبنای ترک گفتن خداوند از قدرت و الوهیتش حاصل شده‌اند. اگر این‌چنین به خلقت بنگریم، بی‌درنگ درمی‌یابیم که نوع سرشت انسان نه تنها به خیر متمایل است، بلکه به سمت شر نیز گرایش دارد، زیرا براساس

1. Peloponnesian War
2. Thucydides

رویکرد مسیحی سیمون وی انسان دارای دو وجه است؛ وجهی که به واسطهٔ نوع خلقتش در شرّ رنج‌آور است و وجهی که به سمت خیر است. از این‌رو انسان کامل بودن دیگر موهبت ذاتی نیست، بلکه دست‌آورد بشری است که از خلال خودشناسی به دست می‌آید.

در نگرش وی وجود^۱ و کمال^۲ نمی‌توانند در یک سطح رخ دهند، زیرا با یکدیگر ناسازگارند، اما در سطحی دیگر باهم برابر می‌شوند (Weil, 1956: 142). هنگامی که خداوند از قدرتش صرف‌نظر کرد، جهان خلقت بدین‌نحو ایجاد شد و هستی یافت. ولیکن اگر انسان بخواهد به مرتبهٔ 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 (Rozelle-Stone & Davids, 2020). 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 این چنین از دریچهٔ نگاه سیمون وی به خلقت نظر افکنیم، دو مسئله پیش رو داریم: نخست؛ خیرخواه بودن خدا نسبت به قادر مطلق بودن خدا در اولویت است، زیرا خدای همه‌چیزتوان با آن قدرت الهی از روی عشق به‌منظور خلق انسان و جهان خلقت از قدرتش صرف‌نظر می‌کند. پس جهان‌آکنده از درد و رنج حاصل خیرخواه بودن خداست نه قدرت خدا و حالا که غایب است، قرار نیست از آن قدرت و توانایی در تغییر امور بهره برد. همان‌طور که سیمون وی در نامه به یک کشیش اظهار می‌کند، ما انسان‌ها باید بدانیم خداوند پیش از آنکه همه‌چیزتوان باشد، خیرخواه است (Weil, 1956: 81).

نکتهٔ دوم آنکه؛ تلقی سیمون وی از غیبت خدا در جهان او را در مقابل نظریهٔ عدمی شرّ قرار می‌دهد. فلاسفه، نظریهٔ 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

-
1. Existence
 2. Perfection

محض است که جز نیکی خلق نمی‌کند. زمانی که افلاطون در تیمائوس چگونگی آفرینش جهان را شرح می‌دهد، خلقت در واقع رونوشتی از الگوی ثابت و لاتغیر است که آن را از جنس ماده می‌داند پس دارای جسم است، دیدنی و محسوس است (Plato, 1968: 29, 31) بعلاوه، خداوند با سپردن آفرینش امور فانی به دست خدایان به‌نحوی از خلقت کناره‌گیری می‌کند. (Plato, 1968: 42) تمام پدیدارها در چنین جهانی به‌علت ماهیتی که دارند، فناپذیرند و نسبت به عالم ثابت و لاتغیر (مُثَل) از نقص برخوردارند، همین مسئله موجب می‌شود که منشأ شر را در نبود خیر جست‌وجو کرد. از این رو بسیاری از اندیشمندان از جمله آگوستین قدیس ضمن اینکه تمام آفرینش را خیر می‌دانند، شر را نبود خیر معرفی می‌کنند.

اندیشه سیمون وی قرابتی با نظریه عدمی شر ندارد، زیرا اولاً، در نگاه آگوستین تمام آفرینش خیر است، این در حالی است که تمام آفرینش (جهان خلقت و هر آنچه در اوست) از منظر سیمون شر 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 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 جمع‌اند. 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 بررسی کنیم، می‌توانیم شاهد حقایقی در سنت مانوی باشیم (Weil, 1381: 127,128).

۳. فرمانبرداری از ضرورت

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. به‌زعم

سیمون وی، «ضرورت_تصویری که با آن ذهن می‌تواند بی‌اعتنایی، بی‌طرفی خدا را درک کرد» (Weil, 2003: 105). بنابراین مشیت الهی در مداخلات خاص خدا یافت نمی‌شود، چنین جهانی بدون خدا، آکنده از درد و رنج خواهد بود؛ اما به حکم ضرورت نه مشیت الهی. ضرورت، بازتابی از واقعیت است و برساخته 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 تاب‌آورده‌شده همراه با رضایت.

در نگاه نخست؛ خداوند همهٔ پدیده‌ها را تسلیم سازوکار جهان کرده است و انسان به‌ناچار 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 ملال‌آوردنش، رعب‌آور است و آدمی را به تیغ مرگ می‌سپرد (Rozelle-Stone & Davids, 2020). نیروی جاذبه نیز از زمان جدانشدنی است و انسان به شکل طبیعی در مسیر نیروی جاذبه حرکت می‌کند. جاذبه نزد وی، اولین نمونه از تمام اشکال محدودیت است (Weil, 1956: 57, 72). وی ایدهٔ جاذبه را از قانون جاذبهٔ فیزیک برگرفته است، سپس آن را به واقعیات روان‌شناختی تعمیم داده است. در نیروی جاذبه تمایل و کشش از آنچه دانی‌تر است، می‌آید و آنچه را که مافوقش قرار دارد، 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 (Weil, 1956: 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.^۱ ضرورت برای آن انسانی بی‌رحم است که خودآیین باشد و خود را در مرکز جهان فرض کند.

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 آن سوی 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. چنین تبعیت و رضایتی تنها با کنار گذاشتن منیت در انسان امکان‌پذیر خواهد بود. حال اگر انسان جهان‌خلقت را آن‌گونه که هست بپذیرد و به قوانین ضرورت رضایت دهد، به جای مواجهه با ضرورت بی‌رحم در مسیر واقعیت گام بر خواهد داشت.

از این جهت، به اعتقاد سیمون وی، فرد باید به ضرورتی که بر او اعمال می‌شود، رضایت دهد و سر تسلیم فرود آورد، چراکه این فرمانبرداری خود به‌نوعی 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: 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 بدانند نوع خلقتش در محدودیت است و از اوهام و خیال‌اندیشی قدرت‌طلبانه خارج شود. خودمحوری نمونه‌ای از حرکت در مسیر نیروی جاذبه است، انسان گمان می‌کند که آزادانه از

۱. سیمون وی در نظام فلسفی و عرفانی خودش دارای اصطلاحات و واژگان خاص خود است که در این مقاله به برخی از آنها مانند نیروی جاذبه، توازن، لطف، خلأ، من، خود و مواجه می‌شویم که مجال توضیح آنها در این مقاله میسر نیست و خوانندگان برای مطالعه و دانستن بیشتر و دقیقتر به مقاله «فرایند دریافت لطف الهی در عرفان سیمون وی» چاپ‌شده در مجله مطالعات عرفانی شماره ۲۹ مراجعه کنند (ر.ک: موسوی اعظم و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۸۰-۲۵۴).

محدودیت خارج شده و همه چیز را تحت کنترل خویش دارد، ولیکن حقیقتاً در مسیر سقوط قرار گرفته است، زیرا به شکل خودخواسته بردهٔ نفس خویش شده 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 به غذا نیاز دارد یا احساس تشنگی دارد و محتاج آب است. در این حالت، چه قدیس و چه فرد شرور، هیچ‌یک نمی‌توانند از این کار خودداری کنند (Weil, 2003: 44). اما موافقی 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» (Weil, 2003: 45). فرمانبرداری همراه با رضایت در مواجهه با اتفاقات عالم ضرورت، در اندیشهٔ سیمون وی از 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، گزینهٔ نخست را انتخاب می‌کند.

۴. تفاوت محنت و رنج

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 چرایی 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 دانستن چگونگی آفرینش نمی‌تواند چرایی آن را درک کند. شاید انسان بتواند نسبت به آنچه 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 آنکه به آن مانند چیزی اصیل و شریف بنگرد که بخواهد خود را تسلیم آن کند. بنابراین در مقابل دیدگان فرد محنت زده، راهی برای مواجهه شدن با محنت و در عین حال خودداری از خُرد شدن وجود ندارد (Springsted, 1994: 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 آنچه را که گمان می‌کرده از آن اوست، ازدست‌رفته می‌بیند و آن را با چیزی از پلیدترین یا حقیرترین نوع، جایگزین می‌کند (Weil, 1962: 27). بر همین اساس، حقیقت محنت آن زمانی است که فرد با حقیقت فناپذیر خود مواجه می‌شود که انکارناپذیر است. از این رو سیمون وی محنت را شکل شدید رنج و ترکیبی از تنزل، غم و اندوه فیزیکی، ذهنی و اجتماعی که با شخصیت‌زدایی فرد همراه است، معرفی می‌کند (Weil, 1959: 119). سیمون وی محنت را ژرف‌تر و بزرگ‌تر از رنج می‌داند و در کتاب *توجه به خدا*^۱ 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 مسئله می‌دانستند عادت داشتند بگویند: یک انسان آنگاه که برده می‌شود نیمی از روح خویش را از دست می‌دهد» (Weil, 1959: 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 زمینه 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 ... همین‌طور عجیب نیست که بیماری، علت رنج‌های طولانی است، که زندگی را فلج می‌کند و آن را به‌صورت مرگ درمی‌آورد، 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: 171-172).

۵. ویران‌سازی خویشتن خیالی و درک واقعیت از طریق محنت

برخلاف لایب‌نیتس که معتقد بود جهان موجود بهترین جهان ممکن است که پروردگار می‌توانست آن را خلق کند، سیمون وی بر این باور بود که هر تلاشی برای توجیه شر بی‌هوده است و خدا جهانی را خلق کرده است که بهترین ممکن نیست، اما آنی است که تمام خیر و شر را در بردارد و انسان در دورترین فاصله از خدا قرار گرفته است، فاصله‌ای به اندازهٔ زمان و مکان (جهان خلقت) و این جایگاه تا حد امکان از خیر فاصله دارد و این جایگاه نامطلوب است (Weil, 2003: 79). با توجه به شیوهٔ خلقت و غیبت خدا در جهان می‌توان دلیل چنین فاصله‌ای میان خالق و مخلوق را دریافت، اما انگیزهٔ 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 درد جسمی شدید تفکر منطقی را غیرممکن می‌سازد، محنت هم چنین تأثیری دارد و کسی که متحمل رنج شدید است، حاضر است هر کاری کند تا آن را پایان دهد (Carl, 2015: 66). به‌علاوه، از آنجا که محنت فرد را در موقعیت ناخوشایندی در جامعه قرار می‌دهد، فرد محنت‌زده نمی‌تواند درک مثبتی از محنت و نگاه شریف و تعالی‌بخش به آن داشته باشد. 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 به‌مثابهٔ یک امر تعالی‌بخش درک کند (Weil, 1956: p. 157).

پس برای آنکه بتوان به چرایی رنج پاسخ داد، باید محنت هدفی برای قربانی‌اش داشته باشد تا فرد محنت‌زده قادر باشد وجودش را بپذیرد و اگر وجودش قابل پذیرش نباشد،

نمی‌تواند جهانی را که تولید محنت می‌کند بستاید یا دوست داشته باشد در غیر این صورت وقایعی که سبب محنت می‌شوند، فرصتی برای تحقق خوبی در قربانی فراهم نمی‌کنند. بنابراین پاسخ به این پرسش 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: 102). اینجاست که نمی‌توان در قبال چرایی 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: 93). فریادی که نه تنها انسان‌ها، بلکه مسیح نیز آن هنگام که به صلیب کشیده شد برآورد: «خدایا خدایا چرا مرا رها کرده‌ای؟» (Henry Leroy Finch, 2001: 14). وی در کتاب *در باب 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 سؤال کرد» (Weil, 1968: 197) منظور از دلایل نهایی در عبارت مذکور، همان هدف و غایت است. در نگاه وی، خیر (خدا) که هدف این جهان است، در این جهان یافت نمی‌شود، به‌علاوه تمام آنچه در این جهان رخ می‌دهد، بیانگر هدف و غایت این جهان نیست؛ بلکه صرفاً علت این وقایع است. 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، و 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 درمی‌یابد که این انسان اندیشمند صاحب اختیار تا چه حد محدود است و در نهایت می‌فهمد که وجود خیر در چنین جهانی ناممکن است. از این رو، وی چرایی محنت را گامی به‌سوی 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: 95). به‌زعم وی انسان خیال‌اندیش قادر نیست که عدم امکان 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 (Weil, 2003: 94).

زمانی که انسان از واقعیت کناره‌گیری می‌کند، نه تنها نمی‌تواند شناخت صحیحی از خود داشته باشد، بلکه ارزیابی درستی از توانمندی‌هایش هم نخواهد داشت. وقتی تصمیم می‌گیریم که به توهمات و تخیلات رضایت دهیم، جایگاه واقعی خود را گم می‌کنیم و احساسات جای تفکر و تأمل را می‌گیرد، چیزی که جامعه بشریت بیش از هر چیز دیگری به آن نیازمند است. درحالی‌که محنت به‌خوبی انسان را با خود حقیقی‌اش یعنی بخش محدود و فانی‌اش آشنا می‌سازد و چه چیزی از این باارزش‌تر که انسان به تفکر و تأمل نسبت به خویش پردازد که این نشانهٔ فرد خردمند است؛ چنانکه به‌زعم سقراط، خردمند بودن تا حدودی تأییدی است بر فانی بودن انسان و اینکه انسان خدا نیست (plato, 1968) و محنت به‌کمال به آدمی یادآور می‌شود که او از جایگاه خدایی برخوردار نیست و این همان رویکردی است که سیمون وی دنبال می‌کند.

انسانی که در توهم زندگی می‌کند، از وجود انسانی خودش چیزی قدرتمند می‌سازد، نمی‌تواند ببیند که در معرض محدودیت‌ها و موانع مادی است. حتی انسان در چنین وضعیتی دست به آفرینش و خلق خدایی می‌زند که بتواند بر تخیلات انسان صحنه‌گذار و اگر این خدا همسو با اهداف آدمی پیش‌رفت و فرد احساس ناامنی کرد که ممکن است قدرت‌ش را از دست دهد، تاکتیک‌ها و روش‌ش را تغییر می‌دهد و با طرز بیانی متفاوت خدایی را شرح می‌دهد که خودمحموری و تخیلات انسان را تصدیق کند. بدین‌شکل خدای قبیله‌ای، زمینی، ظالم و انحصارطلب نیازهای آدمی را تحت عنوان دیگری احیا کند. بدین ترتیب باید پیش از هر چیزی توهم و خیال‌اندیشی را حذف کرد که اغلب اوقات این اوهام از سوی انسان نام خدا را غصب می‌کنند و در واقع امر چیزی جز محافظی برای

ضعف یا غرور آدمی محسوب نمی‌شوند (Weil, 2003: 10). در چنین وضعیتی سیمون وی یکی از کارکردهای محنت را ویران‌سازی خویش‌نمایی خیالی معرفی می‌کند.

به گفته سیمون وی محنت به انسان خاطرنشان می‌کند که آدمی در بهشت زندگی نمی‌کند (Weil, 2003: 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. 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) پُر 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 ازخودبیگانگی انسان و در تخیل به سر بردن می‌شود، این است که هیچ بودنش را به علت ملال آور بودن و بیش از همه رعب‌آور بودنش نمی‌تواند بپذیرد. 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 ید قدرت اوست، سیر کند تا شاید این‌گونه به زندگیش معنا دهد. 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. وی چنین می‌آورد: «دانستن اینکه ارزشمندترین چیز در وجود^۱ ریشه ندارد_ این زیباست. چرا؟ این روح را به فراسوی زمان معطوف می‌کند» (Weil, 2003: 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 یک سو می‌تواند دروازه امر فراطبیعی باشد و از سوی دیگر عامل سقوط.

۶. محنت؛ راهی به سوی رستگاری یا تباهی

آن هنگام که انسان براساس رویدادی درمی‌یابد صاحب هیچ قدرتی در جهان نیست آیا در این لحظه حاضر است نبود «من» را نیز بپذیرد؟ اغلب «من» تنها دارایی آدمی محسوب می‌شود که فرد در هیچ لحظه‌ای خواهان از دست دادنش نیست، اما به باور وی محنت قادر است آن را ویران سازد. همان‌گونه که گفتیم، محنت مانند بردگی است و همان‌طور که برده از خود هیچ اختیاری و شخصیتی ندارد و ظلم‌های ارباب بر او تحمیل می‌شود، انسان محنت زده نیز در قبال محنت‌های وارده از سوی جهان هستی چنین وضعیتی دارد. پس در مواردی درک محنت در اعماق روح، همان درک نیستی است (Weil, 1962: 27). اگر این چنین به محنت بنگریم، محنت حتی «من» را از انسان می‌گیرد. البته درست است که محنت مفرط قدرت «من» را از انسان می‌گیرد و با هیچ‌بودنش مواجه می‌سازد، اما الزاماً از نگاه وی این امر سبب اتصال به خیر نخواهد شد، حتی این امکان هست که موجب خداناباوری و دیدگاه ماتریالیستی در انسان شود (Weil, 2003: 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 کرده است یا خیر. فرض کنید محنت تمام هر آنچه را که انسان خودم‌محور از آن خود می‌داند، از او بگیرد و با نیستی و هیچ‌بودنش 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 از طریق محنت همهٔ 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. هرچند 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 عمل مختارانهٔ دیگری وجود ندارد، مگر نابودسازی «من»، پس آنچه اهمیت دارد، پذیرش ویران‌سازی من از درون است (Weil, 2003: 26).

محنت موجب می‌شود که لحظاتی خدا غایب به نظر رسد و این غیبت چنان ژرف است که از نبود انسانی مرده که دیگر در میان دوستانش نیست، عمیق تر است؛ حتی ژرف تر از نبود 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 تهی‌بودگی به عشق ورزیدن ادامه داد یا حداقل طالب عشق ورزیدن بود، اگرچه بخش بسیار خرد و کوچک 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 و حتی در این زندگی به چیزی مشابه با دوزخ هبوط می‌کند (Weil, 1959: 120-121). از این رو به‌زعم سیمون اگر انسان را پیش از آنکه پذیرای محنت باشد، در چنین محنتی غوطه‌ور سازند موجب مرگ روحش می‌شوند.

به هر روی، به‌منظور اثربخشی محنت در انسان، ضمن رضایت دادن نباید درد و رنجی را که محنت با خود به همراه دارد، با هیچ امر تسلی‌بخشی فرو کاست. از این رو نباید محنت به‌مثابه کفاره گناهان یا وسیله‌ای برای رسیدن به بهشت برای فرد مؤمن باشد. محنت را باید همان‌گونه که هست با همان قدرت ویرانگری‌اش و بدون هیچ تسلی‌پذیرفت. هر انسانی در شرایط خوشی و لذت‌آور احساس رضایت دارد، زمانی رضایت ارزش دارد که شرایط محنت باری 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 تعالی‌بخش و راه‌رستگاری است. سیمون وی در کتاب *جاذبه و لطف می‌آورد*: «عظمت بی حد مسیحیت در این حقیقت است که طالب شفای فراطبیعی برای رنج نیست؛ بلکه خواهان استفاده فراطبیعی توسط آن است» (Weil, 1959: 81).

۷. تبدیل محنت به رنج رستگاری

از نکات جالب در اندیشهٔ سیمون مقایسهٔ محنت با گناه و جنایت است، که فهم رابطهٔ 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 باید سبب 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، به نحوی که تمام دنیای محنت‌زده را سمی می‌سازد، اما در چنین وضعیتی عشق فراطبیعی موجب نجات محنت‌زدگان می‌شود و در نهایت مانع از به وقوع پیوستن جنایت خواهد شد (Weil, 1959: 121-122). عشق فراطبیعی نیز زمانی اثرگذار خواهد بود که فرد هیچ بودن ناشی از محنت را بپذیرد تا لطف الهی اثرگذار باشد. به اعتقاد وی باید محنت و شر را به رنج رستگاری مبدل ساخت و با انتقال آن به بخش پاک درون و در نهایت اتصال به خیر شر را به رنج استحاله کرد. مرتبه‌ای که در آن فرد محنت‌زده به هیچ‌بودنش رضایت می‌دهد و نبودن را تاب می‌آورد؛ در واقع فضا را برای حضور لطف فراهم کرده است. پس به جای بی‌قراری و انتقال درماندگی‌اش به دیگران، دقت و تمرکزش را بر خودآگاهی معطوف می‌سازد که موجب درک واقعیت می‌شود. نزد سیمون، 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 محنت‌زده و بی‌گناه قادر است حضور شر را دریابد (Weil, 1959: 122). همین امر به محنت‌زدگان یاری می‌کند تا بتوانند آن را 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 آن را به بخش پاک روح انتقال داد. به‌منظور اینکه این انتقال عامل آلوده شدن بخش پاک درونمان نشود، باید بخش پاک را به خیر متصل کرد (Weil, 2003: 73-74). چنین شری چون یک درمان محسوب می‌شود و روشی برای عشق ورزید است. انسان از خلال جهانی که خدا آفریده است به خدا عشق می‌ورزد.

سیمون وی این تحلیل را به عنوان ملاکی برای تشخیص خدای راستین از خدای دروغی مطرح می‌سازد. بر این اساس اگر فرد خشونت‌هایش را به رنج استحاله کند، نشان از رابطه عمیق فرد با هستی ناب و خدای راستین دارد و برعکس اگر فردی رنج‌های درونی‌اش را به خشونت استحاله کند نشان از آن است که با خدای دروغی ارتباط برقرار ساخته است. از این رو، تمایز خدای دروغی با خدای راستین را در نوع استحاله می‌داند: «خدای دروغی رنج را به خشونت تغییر می‌دهد. خدای راستین خشونت را به رنج تغییر می‌دهد» (Weil, 1956: 506).

به اعتقاد سیمون وی، محنت خواه رستگاری‌بخش باشد یا شبه‌دوزخی، بیشتر تصویر نگون‌بختی 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 رهایی‌بخش باشد، حال آنکه گناه و جنایت فاقد چنین خصیصه‌ای است. از این مطلب می‌توان چنین برداشت کرد که محنت انسان را به سوی حقیقت راستین، که همان محدودیت‌های وجودی‌اش است، آگاه می‌سازد. در حالی که گناه همچون پرده، مانع از دیدن حقیقت می‌شود؛ در همین زمینه در نگاه وی، «هر گناهی تلاشی است برای فرار از تهی‌بودگی» (Weil, 2003: 77).

با توجه به آنچه آمد، نباید شر را با رذیلت یکسان دانست، زیرا رذیلت نتیجه اراده آزاد آدمی است در حالی که شر، جهان خلقت با تمام قوانینش است. همچنین شر انحراف نیست، زیرا شر می‌تواند سبب اعتلای انسان شود. از آنجا که محنت شر است، شر می‌تواند به فهم و درک فرد بینجامد، همان کاری که محنت انجام می‌دهد. پس به جای فرو کاستن شر به رذیلت می‌توان آن را رهایی‌بخش دانست. بدین سبب نزد وی «محنت تقدیر همه آن عاشقان امر مطلق است که در این دنیا از امور نسبی روی گردانند» (Weil, 2003: 77). وقتی انسان با رویکردی این‌چنینی به شر بنگرد و قرار باشد از خلال آن به خدا عشق بورزد، شاید باید آن نگاه بدبینانه‌ای را که اندیشمندانی چون شوپنهاور و سارتر نسبت به جهان داشتند، کنار گذاشت، زیرا سیمون وی بر این باور است که «گفتن اینکه جهان بیش

از این بهایی ندارد، که این زندگی بی‌ارزش است و شر رساندن گواه آن است، بی‌معناست، زیرا اگر این چیزها بی‌ارزش‌اند، شر چه چیزی از ما می‌گیرد؟» (Weil, 2003: 84).

آنچه انسان را نجات می‌دهد، تغییر در شیوهٔ تأمل و تفکر است، و فرد نباید به سبب شرایط نامطلوبش اجازه دهد که در تیره روزی بمیرد، بدون اینکه لمسی از حقیقت را تجربه کند، زیرا گاهی فرد چنان در زمانی نسبتاً طولانی در محنت باقی می‌ماند که رفته‌رفته محنت موجب می‌شود که روح با آن همساز و شریک شود. این امر مانع اعتلا در فرد محنت‌زده خواهد شد و حتی در خود آرزوی رستگاری و نجات‌بخشی را هم نمی‌بیند، چه رسد به اینکه بخواهد در رسیدن به آن تلاش کند (Weil, 1959: 122, 123). محنت باید همچون زنگی برای هشیاری فرد باشد و شاید برای همین امر است که سیمون وی به نمایشنامه‌های یونان باستان، شکسپیر، راسین و از این دست آثار ادبی علاقه‌مند بود، چراکه در ژرفای هر تراژدی حقیقتی نهفته بود که قادر به بیدار کردن انسان خفته بود.

۸. 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, 2003: 135). نزد سیمون وی، تنها یک واسطه وجود دارد و آن هم خود خداست که به وسیلهٔ صلیب امکان این واسطه‌گری را میسر می‌سازد. در تبیین این ایدهٔ سیمون وی می‌توان گفت با کسانی که در محنت به سر می‌برند، نمی‌توان از قلمرو سلطنت خدا سخن گفت؛ چراکه برایشان این قلمرو بعید و دور دست است. همان‌طور که گفتیم، انسان در دورترین نقطه قرار گرفته است، جایی که تا حد امکان نامطلوب است؛ اما می‌توان از صلیب سخن به میان آورد. خدا به واسطهٔ مصلوب ساختن خود، رنج دیده است، بنابراین، رنج فی‌نفسه امری الوهی است (Weil, 2003: 82). از این رو، وجود شر در این جهان، به دور از تکذیب کردن حقیقت خداوند، بهترین چیزی است که خدا را در حقیقتش آشکار

می‌سازد (Weil, 1959: 89)، زیرا تنها از خلال شر (جهان خلقت) می‌توان به خدا عشق ورزید و صلیب تنها چیزی است که برای انسان‌های محنت‌زده 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 شدن خداوند است. خداوند خودش را از خلال زمختی 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 حرکت خدا را انسان باید انجام دهد تا به خدا برسد، یعنی باید از زمختی زمان و مکان بگذرد (Weil, 2003: 88-89). این عمل تنها با رضایت دادن صورت می‌گیرد و عملی منفعلانه است، یعنی انسان نمی‌تواند با عبور از ضخامت 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 اظهار می‌کند: «ما باید از زمختی بی‌نهایت زمان و مکان بگذریم و خدا نخست باید آن را انجام دهد، زیرا او اول به سمت ما می‌آید. از تمام پیوندهای میان خدا و انسان، عشق بزرگ‌ترین است. عشق به اندازه فاصله‌ای که باید گذرانده شود بزرگ است» (Weil, 2003: 90).

این اقدام الهی و فاصله افکنی میان خداوند و خودش را، سیمون وی با «اعجاز عشق» تفسیر و تحلیل می‌کند. در حقیقت مصلوب شدن خداوند جلوه‌ای از عشق خداوند به خود و بشریت است (Weil, 1968: 174-175). انسان برای رسیدن به آسمان باید از دانی‌ترین نقطه خیز بردارد، هرچه 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 به دست آورد نیست، بلکه در نبردی است که فرد با نفرت، انزجار، خباثت و غیر آنها می‌کند تا به امر واقعی یعنی خیر برسد.

اینجاست که سیمون وی، بزرگ‌ترین واسطه، میان «چرا»ی مسیح (که بی‌وقفه به وسیله هر روحی که محنت‌زده است، تکرار می‌شود) و سکوت پدر را هم‌نوایی می‌داند و این هم‌نوایی

تنها از طریق صلیب تحقق می‌یابد. آنگاه که انسان فریاد برمی‌آورد: «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، که همان سکوت است، روبه‌رو بود. این پرسش مسیح بیانگر لحظه‌ای است که محنت را بدون حتی اندکی امیدواری یا هر نوع تسلی که موجب فروکاستن آن شود، تاب آورده است. وی ادعا می‌کند آنهایی که این نبود پاسخ را - این «سکوت» را - تحمل می‌کنند، در تصلیب مسیح سهیم‌اند (Springsted, 1994: 107).

تنها راهی که می‌توان به واسطهٔ آن جهان و سرنوشت آدمیان و به‌ویژه تأثیر محنت بر روح فرد بی‌گناه را فهم کرد، در گرو 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: 91). خداوند به‌سبب عشق و شفقت ورزیدن به انسان تجسد یافت تا در رنج و محنت آنها سهیم شود و این تنها نقطهٔ پیوند میان انسان و خداوند است. از این رو، محنت می‌تواند برای قربانی‌رهایی‌بخش و حلقهٔ اتصال با عالم ماوراء باشد: «نگون‌بختی، این امتیاز بی‌اندازهٔ گرانها را به ما می‌دهد که در این فاصلهٔ 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 به‌طور کامل غایب باشد. این تنها امکان کمال برای ما در روی زمین است» (Weil, 1968: 177).

سیمون وی در زندگی خود به تجربه درک کرده بود که عشق به خداوند در شرایط محنت بار و رنج‌آور نمایان می‌شود. 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 گفتهٔ خودش، این زمانی اتفاق افتاد که او در حال از بر خواندن شعر «عشق» جرج هربرت بود. در واقع او

بدون اینکه متوجه باشد، 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 بحبوحه رنج‌هایم حضور یک عشق را احساس کردم، مثل اینکه کسی لبخند نقش بسته بر چهره معشوقی را بخواند» (Weil, 1959: 69).

۹. نتیجه‌گیری

سیمون وی وجود شر (محنت) را مسئله‌ای علیه خدا باوری نمی‌داند و در الهیاتش، شر در مقابل وجود خدا و به‌عنوان یک چالش مطرح نمی‌شود. نگاه سیمون وی به شر (محنت) آن چیزی نیست که امروزه از آن در فلسفه دین بحث می‌شود و آن را مهم‌ترین مسئله علیه خدا باوری و مهم‌ترین پایگاه الحاد قلمداد می‌کنند. سیمون وی از رنج و محنت زیسته و درگیر با جان آدمیان سخن به میان می‌آورد و به‌جای 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 سبب 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 محنت‌زده روبه‌روست. وی، مکانیسم روانی محنت‌زدگان را براساس جهان‌بینی عرفانی-فلسفی‌اش در متن و جریان زندگی و براساس مناسبات سیاسی و اجتماعی موشکافانه تحلیل می‌کند تا نشان دهد چگونه محنت (شر) می‌تواند انسان را به الحاد و رستگاری سوق دهد.

زمانی که سیمون وی به بررسی و تحلیل واژه محنت می‌پردازد، قصد او تنها عدم شادی یا اندوه نیست، بلکه درد و رنج را هم در نظر دارد. به عبارتی، محنت، اندوه همراه با درد و رنج است. کسی که در محنت قرار می‌گیرد، خداوند را در زندگی‌اش غایب می‌بیند و محنت‌زدگان چنان فاصله‌ای میان خود و خدایشان می‌بینند که بر این اندیشه‌اند که خدا آنها را رها کرده است. از نظر سیمون وی، محنتی که عاری از هر تسلائی باشد، نه تنها هولناک نیست، بلکه می‌تواند راهی به سوی رستگاری باشد. به‌طور مثال محنت مسیح بر فراز صلیب نمونه تمام و کمال محنت حقیقی است.

سیمون وی محنت را به‌صراحت شر می‌داند که گویی هیچ موهبت الهی در آن دیده نمی‌شود، به همین دلیل به شکل طبیعی محنت برای نوع بشر نه‌تنها قابل پذیرش نیست، بلکه حتی می‌تواند نهایت بی‌عدالتی باشد و جز این مفهومی برای انسان محنت‌زده نداشته باشد تا جایی که او را به انکار خدا بکشاند. اما 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 سمت خداوند را بیشتر می‌کند. راهی که محنت پیش روی بشر می‌گذارد، فضایی را 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. اینجاست که دیگر محنت ویرانگر نیست، بلکه انسان را با عشق پیوند می‌دهد.

کتابنامه

۱. موسوی اعظم، سید مصطفی؛ قاسم‌زاده، زهرا؛ ممتحن، احسان (۱۳۸۹). «فرایند دریافت لطف الهی در عرفان سیمون وی»، *مجله مطالعات عرفانی*، ش ۲۹، ص ۲۸۰-۲۵۳.
۲. وی، سیمون (۱۳۸۲). *نامه به یک کشیش*، ترجمه فروزان راسخی، چ اول، تهران: نگاه معاصر.
3. Epictetus. (1904). *The Discourses of Epictetus*, Trans. Goerge Long, New York D.Appleton and Company.
4. Earl, Kaleb (2015). *Effing the Ineffable: The Mysticism of Simone Weil and Ludwig Wittgenstein*, Dalhousie University Halifax, Nova Scotia.
5. Finch, Henry Le Roy. (2001). *Simone Weil and the intellect of grace*, Ed. Martin Andic. Continuum New York.
6. Perrin, Joseph-Marie, Thibon, Gustave (2003). *Simone weil as We Knew Her*, Translated from the French by Emma Craufurd, London and New York: Routledge.
7. Plato (1968). *The Republic of plato*, trans, Allan Bloom , New York: Basic Books Inc. , bk.1
8. Rozelle-Stone, A. Rebecca & 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/>>.
9. Rozelle-Stone , A. Rebecca & Lucian Stone (2013). *Simone Weil and Theology*, An imprint of Bloomsbury Publishing Plc.
10. Springsted, Eric & Diogens Allen (1994). *Spirit, Nature, and Community: Issues in the Thought of Simone Weil*, State University of New York Press.
11. Weil, Simone (1951). *Waiting for God*، Trans, Emma Craufurd, NewYork: Putnam.
12. ----- (1956). *The Notebooks of Simone Weil*Trans, Arthur Wills, 2 vols. New York: Putnam.
13. ----- (1962). *Selected Essays*, Ed. & Trans, Richard Rees, Oxford: Oxford University Press.
14. ----- (1968). *On Science, Necessity, and The Love of God*trans, Richard Rees. New York: Oxford Univ. Press.
15. ----- (1970). *First and Last Notebooks*,Trans, Richard Rees, NewYork: Oxford University Press.
16. Weil, Simone (1986). *Simone Weil: An Anthology*, Ed. & Trans. Sian Miles, New York: Weidenfeld & Nicolson.
17. . ----- (2003). *Gravity and Grace*, Trans, Arthur Wills. New York: Putnam.
18. Weil, Simone & *Formative Writings*. (1987). Trans, Dorothy Tuck McFarland and Willhelmina Van Ness. London: Routledge & Kegan Paul.
19. Yourgrau, Palle (2011). *Simone Weil. – (Critical lives)*, Rektionbooks .