

## فهرست

- ۷ ..... مقدمه
- ۱۱ ..... فصل اول: تعریف و تبیین شرم
- ۱۵ ..... ● تعریف شرم
- ۲۶ ..... ● حس گناه، حس تقصیر، حس شرم
- ۳۳ ..... فصل دوم: حس شرم در میان ایرانیان
- ۳۴ ..... ● حس شرم در فرهنگ سنتی ایرانیان
- ..... - اخلاق دینی و گناه
- ..... - اخلاق عرفانی و حیا
- ..... - ادب پندنامه‌های و خجالت (شرمساری)
- ۶۸ ..... ● حس شرم در حیات سیاسی - اجتماعی ایرانیان
- ..... - استبداد و بی‌شرعی
- ..... - شرم در قلمرو اجتماعی
- ۱۱۳ ..... فصل سوم: تجربه‌ی شرم
- ۱۲۸ ..... ● تجربه‌ی فردی شرم
- ۱۴۱ ..... ● تجربه‌ی جمعی شرم

سروشنامه	قاضی مرادی، حسن، ۱۳۳۲ -
عنوان و پدیدآورنده	در ستایش شرم؛ جامعه‌شناسی حس شرم در ایران / نویسنده حسن قاضی مرادی.
مشخصات نشر	تهران: کتاب آهه، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	۱۳۳: شمارگان.
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۵۷۸۷-۲۳-۹
وضعیت فهرست‌نویسی	فیا.
یادداشت	کتابنامه به صورت زیر نویس
موضوع	خجالت -- ایران -- جنبه‌های جامعه‌شناسی.
موضوع	اخلاق اجتماعی -- ایران.
موضوع	ایرانیان -- روانشناسی.
موضوع	روانشناسی اجتماعی -- ایران.
موضوع	ویژگی‌های ملی ایران.
رده‌بندی کنگره	HM ۶۶۵ / ۳۰۲۴ ۱۲۸۹
رده‌بندی دهویس	۳۰۲ / ۳۳۲۰۹۵۵
شماره کتابشناسی ملی	۲۱۸۲۸۱۵



کتابنامه

### در ستایش شرم

جامعه‌شناسی حس شرم در ایران

نویسنده: حسن قاضی مرادی

hassan\_ghazimoradi@yahoo.com

طراح جلد: ابراهیم حقیقی

چاپ هفتم (دوم ناسخ): ۱۳۹۲

شمارگان: ۱۲۰۰ نسخه

چاپ و مصاحفی بهمن

پلوار کشاورز - تقاطع کارگر - پلاک ۲۰۸ - تلفن: ۶۶۹۲۹۲۲۵ - تلفن فروش: ۶۶۲۲۲۷۸۲

Email: amehpub@gmail.com

شابک: ۹-۳-۹۷۸۷-۶۰۰-۵۷۸۷-۲۳

کلیه حقوق محفوظ است

بها: ۵۵۰۰ تومان

### حس شرم دوم: حیات سیاسی

#### استبداد و بی‌شرمی

این را دیگر همگان می‌چند بوند که در تاریخ البته با شدت و ضعف متفاوت - قدمتی نوع حکومت مهم‌ترین عامل سیاسی بود و به تبع آن، حیات اخلاقی ما را تحت تأثیر سنجش رابطه‌ی استبداد و حس شرم، چه مورد مردم تحت حاکمیت استبداد، می‌نهد. حکومت را که مستقیماً به کردار سرور مستبد، می‌مؤلفه‌ی اصلی حکومت استبدادی حاکمیت استبداد، اراده‌ی خودکارانه و خودسرانه‌ی سرور حکومت قرار دارد - جایگزین قانون می‌شود و سرور اعمال خودسرانه و خودکارانه‌ی اراده‌ی شخصی اش بر مردم می‌کند که از حق تعیین سرنوشت خویش محروم می‌مانند. در تبیین این مؤلفه‌ی اصلی حکومت استبداد می‌باید گفت: قانونی "ضرورتاً به معنای فقدان قانون نیست؛ بلکه به این معنی است که اراده‌ی خودسرانه و خودکارانه‌ی سرور مستبد، اعتباری ندارد. اعتباری است که با نادیده گرفتن قانون، جان آن شود. اما اراده‌ی خودکارانه‌ی سرور مستبد بر اساسی این اعتبار را از قانون بیاید باید یک ویژگی مهم کسب کند: اینست که "مطلقاً باشد هم در عالم نظر و هم در عرصه‌ی عمل، هیچ قانون بشری نیست مطلق باشد. قانون بشری اعتبار خود را نه از "مطلق‌الذات بودن" بلکه از مثال از "عام و کلی بودن"، از شمولیت داشتن، کسب می‌کند. حال اگر

قرار باشد اراده‌ی خودسرانه و خودکامانه‌ی یک شخص — که بر خلاف قانون، اراده‌ی خاص و جزئی است — اعتباری فراتر از قانون پیدا، دست‌کم در عالم نظر، ضروری است که مطلق در نظر گرفته شود. از این رو می‌توان گفت استبداد — باز هم تأکید کنم، دست‌کم در عالم نظر — بچشم مطلقیت یک اراده‌ی خودکامانه و خودسرانه‌ی خاص است. تأکید بر این نکته بسیار اهمیت دارد که در حکومت‌های استبدادی، ضرورت مطلقیت اراده‌ی شخصی سرور مستبد معمولاً با دو دلیل توجیه می‌شود:

نخست این که در جوامع سنتی — که غالباً دینی‌اند — بالاگرداری از قدرت مطلق خداوندی و منبعث دانستن اراده و قدرت سرور مستبدان آن قدرت، این اعتقاد ترویج داده می‌شود که برای استقرار سامان اجتماعی اراده‌ای باید بر جامعه مستولی شود و حکم برزند که مطلق باشد. در این نوع جوامع، قدرت اراده فقط وقتی به عنوان قدرت، معتبر تلقی شده و از آن تمکین می‌شود که در حوزه‌ی عمل خود، مطلق باشد. دوم این‌که حکومت استبدادی — در صورت لزوم — به منظور لاپوشانی کردن این امر که اراده‌ی خودسرانه و خودکامانه‌ی یک شخص خاص بر جامعه فرمان می‌راند، می‌کوشد تا به این اراده‌ی خودکامانه‌ی خاص، جلوه‌ی کلی و عام ببخشد. این کار از جمله چنین صورتی می‌یابد که "بله قربان گویایی" در رأس بخش‌های مختلف حکومت قرار داده می‌شوند که در برخورد با هر آن چه سرور مستبد اراده می‌کند فقط می‌گویند: "سمعاً و طاعتاً". از این رو، این راهکار اتخاذ می‌شود که دست‌کم همه‌ی کارگزاران حکومتی یک چیز را بگویند؛ آن چه را سرور مستبد می‌گوید، یعنی اراده کرده است. در این وضع، یک سخن — که نشانه‌ی اراده‌ی خاص است — از همه‌ی دهان‌ها شنیده می‌شود. اما این

### حس شرم در حیات سیاسی — اجتماعی ایرانیان استبداد و بی‌شرمی

این را دیگر همگان می‌پذیرند که در تاریخ ایران، حکومت استبدادی — البته با شدت و ضعف متفاوت — قدمتی بس طولانی داشته است. این نوع حکومت مهم‌ترین عامل سیاسی بوده که حیات سیاسی — اجتماعی و به تبع آن، حیات اخلاقی، ما را تحت تأثیر خود گرفته است. برای سنجش رابطه‌ی استبداد و حس شرم، چه در مورد سرور مستبد و چه در مورد مردم تحت حاکمیت استبداد، می‌توان مهم‌ترین مؤلفه‌های این حکومت را که مستقیماً بر کردار سرور مستبد و مردم مؤثر است بررسید. مؤلفه‌ی اصلی حکومت استبدادی حاکمیت بی‌قانونی است. در استبداد، اراده‌ی خودکامانه و خودسرانه‌ی سرور مستبد — که در رأس حکومت قرار دارد — جایگزین قانون می‌شود و سرور مستبد از طریق اعمال خودسرانه و خودکامانه‌ی اراده‌ی شخصی‌اش بر مردمی حکومت می‌کند که از حق تعیین سرنوشت خویش محروم‌اند.

در تبیین این مؤلفه‌ی اصلی حکومت استبدادی باید گفت "حاکمیت بی‌قانونی" ضرورتاً به معنای فقدان قانون نیست؛ بلکه به این معنی است که اراده‌ی خودسرانه و خودکامانه‌ی سرور مستبد، اعتباری بیش از قانون می‌یابد و هر آن ممکن است که با نادیده گرفتن قانون، جایگزین آن شود. اما اراده‌ی خودکامانه‌ی سرور مستبد برای این که اعتباری فراتر از قانون بیابد باید یک ویژگی مهم کسب کند: این که "مطلق" باشد.

هم در عالم نظر و هم در عرصه‌ی عمل، هیچ قانون بشری نیست که مطلق باشد. قانون بشری اعتبار خود را نه از "مطلق بودن" بلکه به طور مثال از "عام و کلی بودن"، از شمولیت داشتن، کسب می‌کند. حال اگر

شبهه‌های طرد شرم در استبداد: شرم را به معنای خشم به خوشبین دانستیم. تجربه‌ی حس شرم از سوی فرد را نیز ناشی از وقوف او به خصایص منفی و نامطلوبی دانستیم که در عملش بروز می‌یابد. اما آگاهی و آذعان به این خصایص و مؤلفه‌های فردی دقیقاً به معنای نقض و نفی مطلق بودن اراده‌ی خودکامانه‌ای است که سرور مستبد می‌یابد. معرف آن باشد. این چه اراده‌ی مطلق است که باید به طور تام از آن فرمانبرداری کرد اما فردی که تجسم آن است به واسطه‌ی تجربه‌ی حس شرم به خود یا دیگران معترف می‌شود که از محدودیت، ناشایستگی، ناآگاهی، ناتوانی، ... کزی و ناراستی برخوردار است؛ از این‌رو، در عالم نظر، بدبختی می‌نماید که مطلق بودن اراده و تجربه‌ی حس شرم از سوی شخصی که نماد چنین اراده‌ای است ماهیتاً متناقض‌اند. سرور مستبد فاقد تجربه‌ی حس شرم است و یا اگر شرم‌منده شود دیگر سرور مستبد نیست.

اما در عرصه‌ی عمل، کردار سرور مستبد نیز همچون همه‌ی دیگر انسان‌ها به محدودیت‌ها، ناشایستگی‌ها و... در مجموع به همه‌ی آن ویژگی‌هایی آمیخته است که به نتایجی خلاف اهداف از پیش مورد نظر می‌انجامد. سرور مستبد نیز همچون دیگر انسان‌ها اهدافی را اعلام می‌کند که چه بسا نمی‌تواند آن‌ها را متحقق کند. لزوماً، شکست در تحقق اهداف برای او نیز ناشی از یک دسته عوامل درونی — شخصی — و بیرونی است که دست‌کم آن عوامل درونی می‌توانند احساس شرم را در او برانگیزند. اما آیا سرور مستبد به دلیل تصمیمات و دستورات اشتباه ناشی از محدودیت‌ها، ناشایستگی‌ها و... ناراستی‌های شخصی‌اش و به علت آسیب‌هایی که در بی دستورات او به جامعه وارد می‌آید، شرم را حس می‌کند؟ هرگز. سرور مستبد با نتایج ویرانگر و فاجعه‌بار تصمیمات

به معنای اعتبار کلی و عام یافتن اراده‌ی جزئی و خاص، در عرصه‌ی سیاسی، نیست. این اعتبار زمانی وجود می‌یابد که بین حکومت و مردم رابطه‌ی سیاسی وجود داشته باشد. اما بین سرور مستبد و مردم تحت سلطه‌ی استبداد، "ارتباط سیاسی" وجود ندارد. آن چه وجود دارد — البته در عالم نظر — تقابلی است میان فرمانروای "مطلق" از یک سو، و فرمانبردار "مطلق" از سوی دیگر. تأکید بر مطلقیت فرمانروایی و فرمانبرداری از این رو اهمیت دارد که در فقدان این مطلقیت رابطه‌ی میان این دو می‌تواند به یک "ارتباط سیاسی" تحول پذیرد. اما مطلق در نظر گرفتن دو وجه فرمانروایی — فرمانبرداری سبب می‌شود که بین فرمانروا و فرمانبر، از نظر سیاسی، جدایی وجود داشته باشد و نه ارتباط. این ویژگی، اهمیت اساسی در تداوم قدرت استبدادی دارد. نتیجه‌ی بلاواسطه‌ی این ویژگی از جمله این است که هر اراده‌ی مستقل سیاسی در میان مردم یا فرمانبرداران حذف می‌شود. نه این‌که در جامعه‌ی تحت سلطه‌ی استبداد اراده‌ی مستقل وجود ندارد؛ اراده‌ی مستقل وجود دارد اما سیاسی نیست. از این لحاظ در چنین جامعه‌ای — از نظر سیاسی — نوعی یکسانی و همنوایی مستقر می‌شود که متناسب با سازگاری مردم با آن، امکان بروز اراده‌ی مستقل و خودانگیختگی آنان از بین می‌رود. از این رو می‌توان گفت میزان تحمیل فرمانبرداری به مردم از طریق حذف استقلال و خودانگیختگی اراده‌های جزئی و خاص‌شان، بستگی مستقیم دارد به برخوردار شدن اراده‌ی جزئی و خاص سرور مستبد از مطلقیت. با این توضیح مختصر درباره‌ی حکومت استبدادی همچون تجسم مطلقیت یک اراده‌ی خودکامانه‌ی جزئی و خاص، می‌توانیم به ارتباط میان سرور مستبد، که معرف این اراده‌ی مطلق خودکامانه است، با حس شرم بیردازیم.

۲- اگر سرور مستبد نتواند دشمنی را به عنوان عامل به شکست انجامیدن اهداف و نتایج مصیبت‌بار تصمیمات و دستورات خود، معرفی کند اعلام خواهد شد که، به یقین، تصمیم دیگری نمی‌شد گرفت و فقط همان کاری را می‌شد و می‌باید کرد که او دستورش را داده بود. این گفته به طور ضمنی به معنای آن است که اگر قرار است تصمیماتی که او گرفته به نتایج دلخواه نرسد پس در چنان وضعیتی مطلقاً هیچ تصمیم دیگری نیز به چنان نتایجی نخواهد انجامید.

این گفته که: "من این کار را کردم چون مطلقاً هیچ کار دیگری نمی‌شد کرد" گفته‌ی همه‌ی سروران مستبد است. سرور مستبد هرگز نمی‌گوید: "من کار دیگری نمی‌توانستم بکنم". اما اگر نتایج نامطلوب و مصیبت‌بار ناشی از تصمیمات اشتباه او نبوده و یعنی غیر از آن تصمیم قطعاً صحیحی که توسط سرور مستبد دستور داده شده هیچ تصمیم‌گیری دیگری به هیچ وجه ممکن نبوده بنابراین او چگونه نتایج نامطلوب و مصیبت‌بار تصمیماتش را توجیه می‌کند؟ او اعلام می‌کند که شرایط تحقق آن تصمیمات هنوز مهیا نشده است.

بنابراین مردم باید صبر داشته باشند. آنان در آینده‌ای نه چندان دور، بی‌تردید، به چشم خود خواهند دید که آن تصمیمات مطلقاً درست بوده است.

برای سرور مستبد هر تصمیمی که به طور لحظه‌ای اتخاذ می‌کند و هر کرداری که در هر لحظه‌ای انجام می‌دهد، درست‌ترین تصمیم و کردار و یا تنها تصمیم و کردار درستی است که ممکن بوده و بنابراین تصمیم و کردار درست دیگری ممکن نبوده است. تأکید بر این نکته از این رو بسیار مهم است که چه بسا دیده می‌شود سرور مستبد نیز تصمیمات خود

و دستوراتی که بروز اراده‌ی خودکامانه و مطلق‌اوست دست‌کم به سه صورت مواجه می‌شود:

۱- اعلام می‌کند که تصمیمات و دستورات او مطلقاً صحیح بوده و عامل آن چه نتایج مصیبت‌بار آن تصمیمات و دستورات خوانده می‌شود، دشمنانی هستند که متداوماً علیه او و علیه همه‌ی مردمان به توطئه‌گری مشغول‌اند. این دشمنان، که البته بسیار قدرتمند‌اند، با بسیج بیشترین امکانات خود موافقی ایجاد می‌کنند تا تصمیمات او به نتایج مطلقاً موفقیت‌آمیزشان نرسند. بالطبع این دشمنان خارجی، عوامل داخلی نیز دارند که آنان نیز از هر موقعیتی برای ناکام گذاشتن حکومت برای اجرای کامل و مطلقاً موفقیت‌آمیز تصمیمات و دستورات سرور مستبد استفاده می‌برند. در همه حال، تداوم حکومت استبدادی و تداوم استبدادی اراده‌ی خودکامانه‌ی سرور مستبد بر جامعه، به وجود دشمنان خارجی واقعی و یا فرضی و عوامل داخلی آنان - که حتماً واقعی‌اند - بستگی دارد. اینان‌اند که عامل و یگانه عامل همه‌ی نتایج مصیبت‌بار تصمیمات و دستورات خودکامانه‌ی سرور مستبد معرفی می‌شوند. وجود سرور مستبد از یک سو و وجود دشمن خارجی واقعی، یا فرضی و عوامل داخلی واقعی، این دشمن از سوی دیگر، لازم و ملزوم‌اند. اگر این دشمن خارجی یا عوامل داخلی‌اش دیگر دشمن یا عامل نفوذی نباشند فوراً دشمن خارجی همراه با عوامل داخلی دیگری سبزی می‌شود تا نقش آن یک به عهد‌هایش گذاشته شود. استبداد، بدون دشمن خارجی فرو می‌باشد.

است — همچون موفقیت و پیروزی نام و تمام اعلام می‌کند. او اعلام می‌کند این دشمنان مملکت‌اند که می‌کشند هر موفقیت او را همچون شکست و مصیبت بنمایند. آنان که موفقیت‌ها و دستاوردهای حکومت شخصی او را نمی‌بینند، یا فریب خورده و یا خائن‌اند. مردم نیز اگر بتوانند حقیقت نتایج بر نامه‌ها و تصمیمات او را درک کنند، بی‌تردید، خواهند فهمید چه موفقیت‌هایی نصیب‌شان شده و یا در انتظارشان است.

در این رویکرد نیز تجربه‌ی حس شرم ناممکن می‌شود.

دست‌کم با توسل به این سه راهکار است که در عرصه‌ی عمل سرور مستبد هرگز پیامدهای مصیبت‌بار تصمیمات خودسرانه‌ی ناشی از خصایص نامطلوب شخصی‌اش را نخواهد پذیرفت و بنابراین هرگز احساس شرم را تجربه نخواهد کرد.

تأثیر استبداد در فقدان حس شرم در میان مردم: پیش از این که به چگونگی ارتباط مردم تحت سلطه‌ی استبداد با حس شرم بپردازم می‌خواهم به این نکته تأکید کنم که این هر سه راهکار سرور مستبد برای گریز از تجربه‌ی احساس شرم در چنین جوامعی می‌گسترده و به ابزاری تبدیل می‌شود در دست مردم تا با آن به توجیه کردارهای اشتباه و غیراخلاقی خود بپردازند و از پذیرفتن مسئولیت پیامدهای این نوع کردارهای‌شان بگریزند و از این طریق شرم را حس نکنند. ما ایرانیان، غالباً آمادهایم تا در مواجهه با پیامدهای نامطلوب تصمیمات و کردارهای اشتباه و غیراخلاقی خود، دیگران مغرض یا حسود یا دشمن‌خونی را معرفی کنیم که با دخل‌کاری‌های‌شان و به اصطلاح چوب لای چرخ ما گذاشتن، باعث شده‌اند فرصت نیایم تصمیمات صحیح‌مان را اجرا کنیم و با کردارهای قطعاً صحیح‌مان را تا آخر ادامه دهیم و به نتیجه‌ی مطلوب برسائیم. در عین حال، اگر نتوانیم کسی را بساییم که

را در صورتی که به نتایج نامطلوب رسد تغییر می‌دهد. این تغییر اما فقط به ظاهر با تصمیمات پیشین مطلقاً صحیح در نظر گرفته شده‌ی او تضاد دارد. چرا که این تغییر را از طریق تجربه‌ی حس شرم و از مسیر نقد خویشین انجام نمی‌دهد. بنابراین تغییر در تصمیمات او چنین توجیه می‌شود که اگر او نظر و تصمیم‌اش را تغییر داده به خاطر امکان سوءاستفاده‌های دشمنان خارجی و عوامل داخلی آن‌ها از تصمیمات پیشین او بوده است. او تصمیم خود را تغییر می‌دهد فقط برای این که جلو این سوءاستفاده‌ها را که بدون شک به مردم آسیب می‌زند، بگیرد. به اشاره می‌گویم که از دیرباز بنیان‌مشروعیت سیاسی در ایران نه قانون یا عدالت یا آزادی بلکه "ضرورت" بوده است. به این معنی که فرض گرفته می‌شد که وجود شاه برای حفظ مملکت ضروری است و یا وجود پادشاه برای جلوگیری مردم از ستم و تجاوز به یکدیگر ضروری است. بنابراین هر سلطانی — حتی مستبدترین سلاطین — تا زمانی که به این دو "ضرورت" و با ضرورت‌های دیگر پاسخ دهد سلطنت‌اش مشروع است و فرمانبرداری از او مطلقاً واجب. این موضوع به هر سرور مستبدی این امکان را می‌داده که هر عمل خود را با توسل به ضرورت صرف توجیه کرده و بنابراین نسبت به خود آن عمل و پیامدهای آن هرگز حس شرم را تجربه نکند. هر خودکام‌ای به ضرورت باید چنین و چنان می‌کرده تا مملکت را از فروپاشی، مردم را از ستم به یکدیگر و جامعه را از هرج و مرج نجات دهد و نیز توطئه‌چینی‌های دشمنان را نقش بر آب کند.

۳- سرور مستبد هر شکست خود در تحقق اهداف از پیش تعیین شده و یا هر پیامد ویرانگر و مصیبت‌بار تصمیمات و اعمال اشتباه و یا خودکامانه‌ی خود را — که تماماً به خاطر منافع و مصالح شخصی‌اش

از کردارهای خویش می‌تواند داشته باشد؟ اگر خودانگیزگی و حق تعیین سرنوشت نقش درجه اولی در تعیین کردارهای فردی نداشته باشند، بنابراین فرد چقدر اعتباری برای کردارهای خود قایل است و تحت چه عواملی کردارهای خود را انتخاب می‌کند؟ اصلاً آیا در چنین شرایطی فرد می‌تواند کردار خود را بسنجد که به حس شرم برسد یا نه؟ در حالت کلی، فردی که از حق تعیین سرنوشت برخوردار نیست

خود را در آن چه می‌کند مجبور می‌داند. دست‌کم این است که بیندیشد آن چه می‌کند، ضرورت دارد؛ البته این ضرورتی تقدیری یا غیرتقدیری است که بر او تحمیل می‌شود. او باور دارد که برای برخورداری از حداقل امنیت و ثبات در زندگی ناگزیر است دست‌کم در آن حوزه‌ای که می‌تواند تحت نظارت حکومت قرار گیرد، کردار فرمانبردارانه‌ای را در پیش بگیرد و یا مطابق ضرورت‌ها عمل کند. همین حس اجبار تقدیرآمیز یا غیرتقدیرآمیز به فرمانبرداری از ضرورت بیرونی یا سیردگی به آن است که باعث می‌شود فرد در درون خود، یا در مناسبات با دیگران، مسئولیت کردارهای خویش را نپذیرد. از ماکه بیرسند چرا چنین و چنان کرده‌ایم، اگر بدانیم نمی‌توانیم از کردار خود دفاع کنیم اغلب تمایل داریم بگوئیم: «چاره‌ای نداشتیم. خیال می‌کنی خودم را ضعیف بودم که این کار را بکنم!» یا «باید این کار را می‌کردم. نمی‌شد که نکند». این، قابل دسترس‌ترین توجیه کردارهای خود از سوی کسی است که می‌داند و می‌داند که دیگران هم می‌دانند او حق انتخاب حق تعیین سرنوشت خود را ندارد. وقتی بهانه‌ی «چنین کردم چون چاره‌ای نداشتیم» باطل‌کننده‌ی هر سرزنش و انتقادی است، دیگر چه جای شرم!

مردم تحت سلطه‌ی استبداد، مردمی هستند که همواره خود را در معرض تهاجم و تجاوز دشمنی می‌بینند که هیچ حقی برای آنان قایل

چنین انگي به او بزینم همواره آماده‌ایم بگوئیم: «اصلاً کار دیگری نمی‌شد کرد. باید یک کاری می‌کردم. نمی‌شد که دست روی دست بگذارم». وقتی هم که دیگری به ما اعتراض کند که اشتباه کرده‌ایم معتبرضانه می‌گوئیم: «اصلاً کی گفته که کارم غلط بود. کاملاً هم درست بود. حالا صبر کن. خودت بعداً خواهی فهمید که من چقدر درست عمل کردم. فلانی که می‌گوید کار من غلط بوده، حسادت می‌کند. معلوم نیست چه منظوری دارد». و این‌گونه است که هر کس می‌تواند قلم سیاهی به دست گرفته و بر هر چه حس شرم بکشد.

اما مردمی که تحت استبدادی استبداد از حق تعیین سرنوشت خود محروم‌اند و به جای تعیین خودانگیزخته‌ی کردارشان مجبورند فقط از اراده‌ی خودکامانه‌ی سرور مستبد پیروی کنند نیز چندان با تجربه‌ی حس شرم مواجه نمی‌شوند؛ فقط به یک دلیل آشکار: از فردی می‌توان انتظار شرم داشت که مسئولیت کردار خویش را بپذیرد و از کسی می‌توان انتظار داشت مسئولیت کردار خویش را بپذیرد که به طور خود-انگیزخته‌ای در انتخاب کردارش نقش داشته باشند. حس شرم، اصلاً بروز مسئولیت‌پذیری اخلاقی فرد را ارتباط با خود است.

حق مردم در تعیین سرنوشت خودشان، در حوزه‌ی عمومی زندگی اجتماعی — در جامعه‌ی مدنی — متمایز از حوزه‌ی شخصی زندگی و نیز متمایز از حوزه‌ی حکومتی استقراری می‌باید. حکومت استبدادی از طریق محدود و یا سرکوب کردن حوزه‌ی عمومی است که مردم تحت سلطه‌ی خود را از حق تعیین سرنوشت محروم می‌کند. حکومت، با تحدید و یا سرکوب حوزه‌ی عمومی، مردم را به انزوای حوزه‌ی شخصی زندگی شان عقب می‌راند.

حال باید پرسید که در فقدان حق تعیین سرنوشت، فرد چه سنجشی

مؤثری نداشته باشیم برای گریختن آن چه باید بکنیم چندان به درست و نادرست و یا خوب و بد و یا حتی، از لحاظ دینی، به ثواب و گناه کردارهای مان توجه نمی‌کنیم. بلکه کردارهای مان را با توجه به انتظاری که حدس می‌زنیم فرد صاحب قدرت از ما دارد انتخاب می‌کنیم. البته یقیناً به این نکته نیز توجه داریم که به گونه‌ای به انتظارات فرد صاحب قدرت پاسخ دهیم که در درجه‌ی اول منافع شخصی خودمان برآورده شود. از این لحاظ، معیار انتخاب کردار در ما به گونه‌ای نیست که مثلاً سنجش اخلاقی آن میسر شود و به تجربه‌ی حس شرم در ما بینجامد. در این حالت، معیار انتخاب ما همین است که فرصت برای جلدی مأمور معذور قرار بگیریم. این، موجه‌ترین صورت رفع تقصیر برای ماست. چه بسیار ایرانیانی که اگر بتوانند با گرفتن نقاب مأمور معذور به چهره، خود را از پذیرفتن مسئولیت کُر دارها پنهان برهانند حتی از مأمورین دوزن یا به‌ترین و حقیرترین افراد بوزن نیز ابایی ندارند. اما مهم‌ترین احساسی که مأمور معذور هرگز به درک آن نایل نمی‌شود احساس شرم است. چرا که در جماعت مأموران معذور، هرکس فرادستش را مسؤالی کردار-های خود معرفی می‌کند و بر فراز این جماعت نیز سرور مستبیدی نشسته است که دیگر هیچ‌کس نه حق و نه جرأت این را دارد که پذیرش مسؤالی آن چه را در جماعت تحت انقیاد او روی می‌دهد از او طلب کند.

در عین حال، اگر حکومت استبدادی مردم را از حق تعیین سرنوشت‌شان محروم می‌کند اما با حمایت از مأموران معذور، به مردمی که بازی کردن این نقش را می‌پذیرند فرصت می‌دهد از احساس توهمی امنیت و ثبات و آرامش برخوردار شوند. در حکومت استبدادی، تپاه‌کارترین افراد مادام که بتوانند به صاحبان قدرت بساوارانند که

نیست؛ مردمی هستند انگار همیشه در حال دفاع از خود در برابر مخاطرات احتمالی. در این حالت، زندگی نه در شرایط اسارت، بلکه در وضعیت احتمال مورد تهاجم قرار گرفتن، فرد را کمتر به تأمل به کردارهای خود سوق می‌دهد. او در هر لحظه همان کاری را می‌کند که در همان لحظه برای جلوگیری از تهاجم احتمالی به خودش لازم یا مناسب می‌بیند و یا فکر می‌کند که ضرورت دارد انجام دهد. در این حال، چه بسا او به کاری که می‌کند اصلاً اعتقادی نیز نداشته باشد. در این حال، فرد هرگز از عمل خویش — هرچه که باشد — شرم‌منده نمی‌شود.<sup>۱</sup>

علاوه بر این، فردی که خود را در عملی که انجام می‌دهد مجبور می‌بیند، همواره آماده است به خاطر نتایج کردارهای نادرست و غیراخلاقی‌اش فوراً چهره‌ی یک مظلوم را به خود بگیرد. او مظلومی است که اصلاً نمی‌دانسته چه باید بکند و از سر استیصال به چین و چنان کارهایی دست‌زده است. "مظلوم نمایی" برگ همیشه برنده‌ای است برای رهانیدن خود از حس شرم.<sup>۲</sup> در درون بسیاری از ما ایرانیان یک مظلوم تام و تمام جا خوش کرده است. ما مظلومانی هستیم که چون حکم برائت خود را از جمله از همین مظلومیت مان می‌گیریم پس ناگزیریم حس شرم را، که به نوعی نفی‌کننده‌ی مظلومیت است، از خود طرد کنیم.

اما فقدان حق تعیین سرنوشت، به طور خاص، به رشد خصالت و بزه‌های در میان ایرانیان انجامیده است: ایرانیان می‌گویند تا حد امکان پشت نقاب "مأمور معذور" پناه گیرند. وقتی ما امکان انتخاب گسترده و

۱. این موضوع، در مورد گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی مصداق بیش‌تری می‌باید تا فرد.  
۲. زیرا ما مردمی هستیم که مظلومیت و قربانی‌شدگی را با استحقاق دانستن، یکسان می‌گیریم. اصلاً مظلوم و قربانی را "مستحق" می‌خوانیم و کسی می‌شناسیم که باید یا چشم‌پوشی به او برخورد شود. ایرانیان می‌گویند تا همواره سیماي مظلوم و قربانی را به چهره بگیرند و از این طریق از "حق" برخوردار شوند.



اندرز ارائه می‌شده است. کردار اخلاقی نیز وقتی صورت پند و اندرز به خود می‌گیرد به گونه‌ای مستبدانه، بیشتر، به دیگران معطوف می‌شود تا به خود. در ایران چه بسیار کسان که بی‌وسسته مشغول پند و اندرز دادن به دیگران‌اند و بنابراین دیگر اصلاً فرصت این را ندارند که در تأمل به خویش، شرم را تجربه کنند!

### حس شرم در قلمرو اجتماعی

با توجه به تفکیک‌ناپذیری قلمروهای سیاسی و اجتماعی، آن عوامی که در قلمرو سیاسی معرف شرم بی‌بی‌شرمی است، بدون شک، بازتاب‌های متناسب خود را در قلمرو اجتماعی نیز دارند. از این‌رو، مطالبی که در بخش پیشین از منظر سیاسی مورد توجه قرار گرفت، در این جایز منظر اجتماعی سنجیده می‌شود. پس، به ناگزیر تکرارهایی در این بخش به چشم می‌خورد.

دو شیوه‌ی افراطی زیستن ما: اشاره کردم که حکومت استبدادی تا حد امکان به سرکوب و محدودسازی حوزه‌ی عمومی زندگی اجتماعی می‌پردازد تا اراده‌ی خودسرانه و خودکامانه‌ی سرور مستبد بدون هیچ مانعی مردم را به انقیاد درآورد. این سرکوب و محدودسازی حوزه‌ی عمومی زندگی اجتماعی عاملی است تا هر فردی، به‌طور معمول، به دو شیوه‌ی زندگی گرفتار شود:

— او که نمی‌تواند به انسان‌نوعی تبدیل شود، همچون فرد خصوصی — فرد در خود، فرد تنها و خودمدار — زندگی می‌کند. در این حالت، جامعه به اجرای منفرد جدا از یکدیگر، یعنی اجزایی فاقد جامعه‌پذیری، تفکیک شده و به جامعه‌ی ذره‌ای شده‌ای تبدیل می‌شود.

— فرد که نمی‌تواند به انسان‌نوعی تبدیل شود، در جمع مستحیل

کردارها ایشان در مقام مأمور فرمانبردار بوده است همواره معذور می‌مانند و مکافات نمی‌بینند. این در پناه بودن، از جمله عوامی است که باعث می‌شود مأمور معذور هرگز به کردارها و نتایج کردارهایش نیندیشد و بنابراین شرم را حس نکند.

در قسمت‌های پیش، به ادب پندنامه‌ای پرداختم و حال بر این نکته تأکید می‌کنم که جریان ادب پندنامه‌ای در ادب کلاسیک فارسی از اهمیت درجه‌اولی برخوردار بوده است. صورت عام اثر اخلاقی، پندنامه بوده است. چرا که ادب پندنامه‌ای در تأثیر و تأثر با اخلاق دینی و اخلاق عرفانی در واقع تمام دستاوردهای اخلاقی ایرانیان را در خود منعکس می‌کرده است. از پیش از اسلام، جریان ادب پندنامه‌ای به عنوان مهم‌ترین جریان فکری هرگز در ایران قطع نشد. از طریق آثار پندنامه‌ای نه فقط مردم، که پادشاهان نیز به کردار اخلاقی دعوت می‌شدند. زنجیره‌ی «نصیحة‌الملوک» نویسی در ایران که از پیش از اسلام شروع شده بود فقط در آستانه‌ی نهضت مشروطیت قطع شد. چرا؟ این فقط یک علت اصلی می‌توانست داشته باشد: ضعف اخلاقی در جامعه‌ی تحت استبدادی استبداد. استبداد، جامعه را به بی‌اخلاقی سوق می‌دهد. این یکی از مهم‌ترین پیامدهای تباهی آور حاکمیت استبدادی است. اگر جامعه اخلاقی می‌بود دیگر لازم نمی‌شد هر فردی که بر محیط اطراف خود تأمل می‌کرد به محضی که قلم به دست می‌گرفت از صدر تا ذیل جامعه را به کردار اخلاقی پند و اندرز دهد. از این‌رو، این بی‌اخلاقی ناشی از استبداد بود که ضد خود، یعنی تبلیغ زندگی اخلاقی را زمینه‌سازی می‌کرد. بالطبع، به خاطر سیطره‌ی منش استبدادی، اخلاق نیز نه در نظر به پردازش اخلاقی و حکمت عملی بلکه در تجویزات اخلاقی، به صورت پند و

می شود؛ یکی از خیل و انبوه و جماعت می شود؛ در همنوایی با دیگران فرد توده‌وار است؛ کسی که شیوه‌ی هستی‌اش را از توده و جماعت در هم آمیخته و نه سازمان یافته، می گیرد. در این حالت، جامعه توده‌ی به هم آمیخته و مزوج شده، همنوا و یکسان شده‌ای است که اجزایش نه در پیوند اجتماعی با یکدیگر بلکه در نوعی به هم چسبیدگی قرار دارند که نتوان جامعه‌ی توده‌وار است.

جماعت ایرانیان از دیرباز عمدتاً در دو حد افراطی انسان توده‌وار و انسان ذره‌ای شده‌ی خودمدار زیسته‌اند. انسان توده‌وار به عنوان فرد ادغام شده در جمع در دوران سنتی به صورت ادغام در جماعت‌های جدا افتاده‌ی روستایی یا ادغام در طایفه و ایل، یا ادغام در مسابقات خونی و خویشاوندی و... در دوران معاصر به صورت ادغام در جنبش‌ها و تحرکات توده‌وار سیاسی - اجتماعی، و انسان ذره‌ای شده همچون انسان پشت کرده به دیگران و گریزان از جامعه و تنها مانده‌ای که فقط در اندیشه‌ی منافع شخصی بوده و شعارش این است که: "کس نخارد پشت من جز ناخن انگشت من".

ما ایرانیان تحت ستم و چپاول استبدادی، برای بقای خویش به دو شیوه‌ی افراط و تفریط ادغام در جمع و یا کناره گرفتن از جمع و در خود فرو رفتن متوسل شده‌ایم. با ادغام در جمع، خود را در پناه و حمایت جمع قرار داده‌ایم و یکی از خیل و انبوه بی نشان مانده‌ایم تا مستأیز و مشخص نباشیم، و بنابراین، پناه گرفتن پشت سنگر جمع را همچون وسیله‌ی تدافع و بقای خود در شرایطی که به ما تحمیل شده در نظر گرفته‌ایم؛ همچنان که به عنوان انسان خصوصی فقط به فکر حفظ شخص خود از طریق پناه گرفتن در سنگر تنهایی خویش بوده‌ایم تا از این طریق از خود محافظت کنیم.

تفکر اجتماعی - سیاسی ایرانیان که به طور مشخص در آثار مربوط به ادب سیاست‌نامه‌ای و یا ادب پندنامه‌ی متعکس شده در اساس متأثر از همین دو شیوه‌ی افراطی زندگی بوده و زندگی اخلاقی را اصلاً با این دو شیوه‌ی افراطی، تعبیر و تفسیر کرده و بنابراین در تلاش سامان‌دهی اخلاقی فرد بر مبنای همین دو شیوه‌ی زندگی بوده است. وقتی نه جایگاه اخلاق در جامعه و ارتباط آن با تفکر سیاسی، فلسفی و اجتماعی مورد بحث باشد و نه به چگونگی اخلاقی شدن فرد و جامعه اعتنا می شود، کردار اخلاقی فقط به صورت یک رشته احکام کلی و انبوائی در مورد کردارهای نیک و بد ارائه می شود که صورت پند و اندرز می باید. در این حالت، کارکرد اصلی اخلاق این است که با نفی و تقض هرگونه استقلال و خودناگینگی فردی، کردار اخلاقی یکسانی را برای همگان تجویز کند و هر فردی را به همنوایی با جماعت سوق دهد. اخلاق سنتی ایرانیان نیز که، بیشتر، در ادب پندنامه‌ای ارائه شده همین کارکرد را داشته است. در عین حال، در همین ادب پندنامه‌ی اخلاقیات مبتنی بر الزامات زندگی ایرانیان به عنوان افراد خصوصی و فرو مانده در تنهایی خویشین مورد توجه قرار گرفته است. ادب پندنامه‌ی ایرانیان از دیرباز شامل پند و اندرزهایی معطوف به سامان اخلاقی فرد خصوصی نیز بوده است. به طوری مثال در "اندرزهای آذرباد مهر سپندان" متعلق به دوره‌ای که به علت مسأله نبودن جامعه‌ی ذره‌ای شده، هنوز در عمل، اخلاقیات به انحطاط و ابتذال نرسیده بود، می خوانیم:

۷۰. به هیچ کس و هیچ کس تکیه مکن و معتمد باش.

۸۹. به خواسته‌ها و چیزهای گیتی تکیه مکن و استوار مباش. چه خواسته و چیزهای این گیتی چون پرنده است که از این درخت به آن درخت نشیند.

این نوع درگیر شدن با شرایط موجود جامعه و تلاش برای دگرگون کردن آن، تلاشی اجتماعی است که فرد از موضع میل به ستیز با موانع تغییر و تحول و تعالی خود در آن مشارکت می‌کند و از این طریق، توانان، روند تحول فردی خود را نیز پی می‌گیرد. روندی که او را به غلبه بر شرمندگی خود توانا می‌سازد.<sup>۱</sup> فعالیت مشارکت‌آمیز در روند تغییر و تحول اجتماعی از آن رو که با روند تغییر و تحول فردی آمیخته است هویت فردی را می‌گستراند و تعمیق می‌بخشد. این فعالیت اگر از روند آگاهانه‌ی باز تولید هویت فردی بگسلد به بی‌راهه می‌افتد.

با در نظر داشتن این دو شیوه‌ی افراطی زندگی که در میان ما شایع است می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری در میان ما ایرانیان ضعیف و کم دامنه است. نه این که از جامعه‌پذیری هیچ ادراکی نداشته باشیم اما به علت دو شیوه‌ی افراطی زندگی در میان ما، جامعه‌پذیری را همچون ادغام در جماعت درک می‌کنیم. آن هم در حالی که این ادغام در جماعت برای ما اینا شده از هویت فرد ذره‌ای شده می‌باشد. این ادغام در جماعت از سوی ما افراد عمدتاً تک و تنها، در ارتباط با حس شرم، در مجموع، به کارگزار از شرم می‌آید. و چرا؟ مثالی می‌زنم:

۱. از نظر من، فقط این موضع و یا رسیدن به این موضع است که معروف انقلابی‌گری راستین است. فردی که با شرکت در جنبش‌های سیاسی - اجتماعی خود را نافته‌ی جداافته‌ای می‌بیند که رسالتش شرکت در مبارزه‌ی سیاسی و اجتماعی برای مردم از چنگال بی‌عدالتی و فقر است، انقلابی دروغین و هوچگری بیش نیست. هر چند می‌پذیرم که در آغاز حرکت فرد، می‌باید نقش رمانتیسیسم انقلابی را در نظر داشت، اما این‌گرایش رمانتیستی باید از طریق مبارزه‌ی سازمان‌یافته هرچه سریع‌تر با عقلانیت سیاسی و اجتماعی نفی شود تا فرد، شرکت خود در این نوع فعالیت‌ها را همچون مبارزه در این جامعه‌پذیری‌اش و با هدف تغییر و تحول و تعالی خود پی‌گیرد. راستی مبارزه در این است که فرد از مبارزه با موانع اعتلای فردی‌اش شروع کند و به همین مبارزه گستره‌ای اجتماعی دهد.

۱. و برای همیشه بر یک درخت ننماید.

این پندهای اخلاقی به سامان زندگی و محافظت فرد در مقام انسان خصوصی نظر دارد. همچنان که مثلاً:

۱۰۳. به دهم‌پدان (شهریاران) تفرین مگویی، چه ایسان بر همه کشور پاسابند و از آن‌ها به مردمان نیکویی رسد.<sup>۲</sup>

پندی به منظور ادغام فرد در جماعت فرمانبرداران است و با هدف حفاظت از جمع و انسان توده‌وار ارائه می‌شود.

حال اگر بخواهیم ارتباط این دو نوع شیوه‌ی زندگی ایرانیان - که گفتم از دیرباز دو شیوه‌ی افراطی زندگی ما بوده است - را با تجربه‌ی حس شرم بسنجیم از این نکته‌ی پیش گفته شروع می‌کنم که حس شرم، احساس اخلاقی فرد اجتماعی با انسان نوعی است؛ احساس اخلاقی فردی که از هویت فردی برخوردار است. برخورداری از هویت فردی نیز، مهم‌تر از همه، به عامل تحول‌پذیری شخصیت فرد در طول زمان و به مواجهه و درگیری پیوسته‌ی او با محدودیت‌ها، ناشایستگی‌ها، ناتوانایی‌ها و... کژی‌ها و کاستی‌های فردی‌اش بستگی دارد. تحولی که بنیان هویت فردی او را تشکیل می‌دهد. بنابراین، فردی که شخصیت‌اش متحول نمی‌شود، هویت فردی ندارد؛ هرچند می‌تواند هویتی در دو حد افراطی توده‌وار یا خودمدارانه داشته باشد. در عین حال چه بسا فرد برای غلبه بر آن دسته از ویژگی‌های شخصی خود که شرمنده‌اش می‌کند به این ادراک برسد که لزوماً باید شرایط موجود جامعه‌اش تغییر کند. در این صورت انسان نوعی برای غلبه بر شرم خویش ناگزیر می‌شود که با شرایط موجود جامعه درگیر شود و در جهت تغییر و تحول آن بکوشد.

۱. زری، آ.ر.، سی، تقالیم ملان، همان، صص ۱۰۴ تا ۱۰۵. ۲. همان، ص ۱۰۶.

جمله هنجارهای ایدئولوژیکی شده‌ی اخلاقی دینی یا غیردینی تسلط دارد، عنصر همرنگی طلبی با جماعت اهمیت به‌سزایی می‌یابد. در جوامع توده‌وار، فرد برای این که مطرود و شرم‌زده نشود فقط کافی است دیگر نمایانه و طوطی‌وار کردارهای جمعی را تقلید کند. این در حالی است که هرچند حس شرم با نظام ارزش‌های عام اخلاقی مرتبط است اما هیچ نسبتی با همنوایی با جماعت ندارد. به همین طریق مؤمنان یا عارفان ریایی نیز کسانی هستند که در واقع پرهیزی از گناه و بی‌حیایی ندارند بلکه فقط، دیگر نمایانه چنان رفتار می‌کنند که همرنگی‌شان با جماعت، پوشاننده‌ی هر گناه‌آلودگی و بی‌حیایی‌شان باشد.<sup>۱</sup>

اما در ژرفای این ضرب‌المثل چه معنایی نهفته است؟ وقتی با تأثیر نتایج آزارنده‌ی کردارهای مان بر خود یا دیگران مواجه شویم و در عین حال بخواهیم خود را از تجربه‌ی حس شرم برهانیم معمولاً دو گونه واکنش نشان می‌دهیم:

اگر به واسطه‌ی آن چه کرده‌ایم و نتایج آن از نظر درونی به خود حق بدهیم و بخواهیم تحت تأثیر این برحق دانستن عمل خود، خود را توجیه کنیم می‌گوییم: «معلوم است که باید این کار را می‌کردم؛ هر کس هم جای من بود همین کار را می‌کرد» و یا «توهم اگر بودی همین کار را

۱. این ضرب‌المثل به ظاهر می‌باید مخالفت شدیدی در میان روشنفکران ایجاد کند. اما در واقع، ادغام در جماعت می‌تواند از مهم‌ترین گرایشات روشنفکران، به ویژه در فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی باشد و آن هم به منظور خلاص کردن خود از تجربه‌ی حس شرم، روشنفکری که همه‌ی کردارهای خود را در فعالیت‌های اجتماعی‌اش در حقانیت مطلق دادن به جمع توجیه می‌کند، روشنفکری که در تصمیم‌گیری‌های خود، از پیش، نظر جمع و اکثریت را لحاظ می‌کند تا بعداً اگر در مورد آن تصمیم‌گیری‌ها مورد سوال قرار گرفت بتواند در پس ادغام‌اش در جماعت سنگر بگیرد از تجربه‌ی حس شرم می‌گیرد. اصالت مطلق دادن به جمع اگر با هدف دفاع از خود انجام گیرد، گریز از حس شرم از نتایج قطعی آن است.

ادغام در جمع و رهایی از شرم، ادغام در جماعت از سوی فردی که از لحاظ درونی به خود واگذار شده از جمله در این مثل شایع در میان ایرانیان بروز می‌یابد که: «خواهی نشوی رسوا»، همرنگ جماعت شو. در این مثل، رسوایی به معنی شرمساری و خجالت است. همرنگی نیز نه قطعاً همنوایی و ادغام واقعی با جمع بلکه دست‌کم همنوایی دیگر نمایانه و با متظاهرانه و فریب‌کارانه است. و معنای ضرب‌المثل این که اگر می‌خواهی در برابر دیگران شرمسار و خجالت‌زده نشوی، و به بیان دقیق‌تر، اگر می‌خواهی دیگران ترا شرمسار و خجل نکنند، سعی کن که فریب‌کارانه هم که شده خود را همنوا با دیگران (و در کل، جماعت) نشان دهی. مطابق این ضرب‌المثل به اصطلاح اخلاقی — و در واقع، ضداخلاقی — کافی است فرد خود را به رنگ جماعت درآورد تا امکان شرمسار شدن از سوی دیگران را زایل کند. این ضرب‌المثل، تسلیع‌گر بی‌شرمی شدیدی است؛ چرا که اولاً شرم را در همان معنای محدود شرمساری و خجالت قرار می‌دهد؛ ثانیاً در ترویج همرنگی طلبی با جماعت علاوه بر این که فرد را به خصایص نامطلوب و منفی‌اش متوجه نمی‌کند سبب ندیدن این خصایص و بنابراین مانع تجربه‌ی حس شرم می‌شود. این ضرب‌المثل ترویج‌گر ادغام در جماعت برای رهایی از تجربه‌ی حس شرم است. در جوامع توده‌وار، یعنی در جوامعی که از

۱. در ادب کلاسیک فارسی رسوایی و تنگ به معنای شرمساری و خجالت نیز بوده است. به طور مثال شمس تبریزی یک بیت سنایی را که در «دیوان سنایی» به تصحیح مدرس رضوی چنین آمده:

تنگ ناید مر شما را زین سگان برفساد / دل نگیرد مر شما را زین خزان بی‌فسار  
به این صورت نقل می‌کند.

شرم ناید مر شما را زین سگان برفساد / تنگ ناید مر شما را زین خزان بی‌فسار  
مقالات شمس تبریزی، پیشین، ص ۲۲۳ و ۲۲۶.

می‌کردی». و بسا در ارتباط با نتایج حاصل از مثلاً تقبُّلات و منفعت‌طلبی‌های خود که با نادیده گرفتن و یا بی‌اعتنایی به حقوق دیگران به دست آمده، می‌گوییم: «همه همین کار را می‌کنند.» (اگر من نمی‌کردم یکی دیگر می‌کرد)، «من هم یکی مثل همه»، «هرکس هم که می‌گوید این کار بد است برای این است که دستش نمی‌رسد، عرض‌اش را ندارد» و...

یا اگر به واسطه‌ی آن چه کرده‌ایم و نتایج کردارهای مان، در درون خود نتوانیم به خود بدهم به توجیه «چاره‌رای نداشته‌م، باید این کار را می‌کردم» و یا «مجبور بودم، وگرنه من خودم هم این کار را قبول ندارم» و یا «تو باید وضع مرا درک کنی» متوسل می‌شویم. با چنین توجیهی در واقع از فرد مقابل می‌خواهیم که وضعیت قطعاً خاص ما را درک کند. از پیش هم می‌دانیم مجبور بودن به اقدام هر عملی از سوی همه‌ی کسانی که در شرایط فقدان حق تعیین سرنوشت زندگی می‌کنند توجیهی قطعاً پذیرفتنی است. بنابراین، مخاطب ما چه بی‌انصاف باید باشد اگر توضیح ما را که مجبور بوده‌ایم چنین و چنان کار اشتباه یا زشتی را انجام دهیم که خودمان هم آن را قبول نداشته‌ایم، نپذیرد! جالب این که با توسل به چنین توجیهی موافقت و همدردی طرف مقابل را به خاطر انجام این عمل طلب می‌کنیم؛ مورد سرنوشت قرار گرفتن که جای خود دارد!

در هر دو حالت فوق ما از طریق هم‌رنگی‌جویی با جماعت در اندیشه‌ی خلاصی شخص خود از تجربه‌ی حس شرم هستیم. از طریق همین توجیهات، بسیاری از ما ایرانیان می‌توانیم تا ابدالاهر منفعت‌طلبی‌های حقیرانه و پلیدی‌های خودمدارانه‌ی مان را بدون لحظه‌ای تأمل بر شرم‌آور بودن آن‌ها ادامه دهیم اگر و فقط اگر بتوانیم

دیگر نمایانه هم که شده هم‌رنگی مان با جماعت را تأمین کنیم. همین که بتوانیم خود را در آیینیه‌ی ضمیر دیگران حتی حقیرتر از خودمان نیز که شده بینیم و به خود بگوییم که مثل ما خیلی هست، از هرگونه درگیر شدن با خود و به خود خشم گرفتن و بنابراین، شرمنده شدن می‌رهیم. در این شیوه‌ی ره‌نیدن خود از تجربه‌ی حس شرم به وسیله‌ی هم‌رنگی‌جویی با جماعت است که هر یک از ما به عنوان فرد، نشان می‌دهیم فاقد هویت فردی هستیم؛ فاقد هویتی که به اتکای آن مستقل از هر دیگری و از همه‌ی دیگران بتوانیم به درست و نادرست و یا خوب و بد کردارهای مان بیندیشیم و خود را مورد قضاوت قرار دهیم؛ و نشان می‌دهیم که با این شیوه‌ی ره‌نیدن خود از حس شرم، هنوز از کودکی هم‌رنگی‌طلبی با جماعت نرهمیده‌ایم.

این نیز گفتنی است که در میان ایرانیان، شرمساری و خجالت، در اساس، همچون ناتوانی فرد در حفظ و تأمین حتی مستطهرانه‌ی هم‌رنگی‌اش با جماعت معنی می‌دهد. فریاد «خجالت بکش!»، بیشتر، اعتراضی است به این که فرد چرا مثل دیگران عمل نمی‌کند و یا نمی‌تواند ریاکارانه هم که شده بنماید هم‌رنگ جماعت است. از این نظر، خجالت و شرمساری، همچنان که حیا، همچون مانعی در برابر کردارهای تماماً خودخواهانه‌ی فرد که ناشی از هستی ذره‌ای شده‌ی اوست تلقی می‌شود.

اما قابل توجه است که اگر فرد از هم‌رنگی‌طلبی با جماعت همچون ابزاری برای خلاص کردن خود از حس شرم استفاده نکند، از طریق قرار گرفتن در موضع یک فرد کاملاً خصوصی می‌گوشد شرمندگی را دفع کند. به این معنی که فرد وقتی به خاطر این یا آن کردارش از سوی خود یا دیگران سرنوشت می‌شود، در عین پذیرفتن این که چنان کردارهایی به

سوی حکومت و نیز سرایت فساد از حکومت به جامعه باعث می‌شود تا هر یک از آحاد مردم برای تأمین ثبات و امنیت، علیه یکدیگر به تجاوز و غارتگری دست یازند و از طریق فساد، اهداف غارتگرانه علیه یکدیگر را پیش برند. این تعدی و غارتگری آحاد مردم علیه یکدیگر به حدی بوده است که در فرهنگ سیاسی - اجتماعی ایرانیان اصلاً مردم در ذات خود ستمگر و متجاوز به یکدیگر شناخته می‌شده‌اند. پس، از این لحاظ که ایرانیان به علت حاکمیت استبداد عموماً به طور بالقوه و بالفعل یکدیگر را هدف تهاجم و غارتگری قرار می‌داده‌اند و همگان به یکسان در معرض تهاجم و غارتگری حکومت‌ها بوده‌اند، وضعیت در جامعه حاکم می‌شده است که می‌توان از آن با وضعیت جنگ همه علیه همه یاد کرد. می‌توان گفت که استبداد، حاکمیت و وضعیت جنگ همه با همه است. در حاکمیت استبداد، هر دیگری، یک خصم بالقوه یا بالفعل است.<sup>۱</sup> از جمله عواملی که سبب می‌شود استبداد همواره به معنای حاکمیت و وضعیت جنگ همه علیه همه باشد، فقدان وضعیت «دولت - ملت» در جامعه‌ی تحت سلطه‌ی استبداد است. در حاکمیت استبدادی، نه دولت وجود دارد و بنابراین نه ملت می‌تواند وجود داشته باشد. آنچه حکومت را به عنوان دولت هویت می‌بخشد از جمله ساختارپذیری آن از طریق نوعی نمایندگی مستقیم یا غیرمستقیم مردم است. دولتی که به نوعی

۱. تاکید بر این نکته ضروری است که "جنگ همه علیه همه" وضعیت همواره موجود میان ما نیست. "جنگ همه علیه همه" مطوف به وضعیتی است که منافع و مصالح شخصی متضاد افراد رویاروی هم قرار می‌گیرند. در چنین شرایطی است که هر کس با هر کس تضاد و رزیده می‌جنگد. فرد وقتی به علت منافع و مصالح شخصی متضاد حتی نزدیک‌ترین افراد به خود مواجه می‌شود به سرعت به ستیز و محاصمه علیه آنان دست می‌یازد. در غیر این صورت، مادام که این منافع و مصالح متضاد با هم درگیر نشده‌اند، از جنگ و محاصمه خبری نیست و در ظاهر آرامش برقرار است.

طور کلی نادرست و یا غیراخلاقی است اما ادعا می‌کند موضوع در مورد او فرق می‌کند. او هر چند اعلام می‌کند چنان کردارهایی را به طور کلی نادرست می‌داند اما می‌گوید وضعیت خاص او باعث شده که به آن کردارها اقدام کند. او در مواجهه با این سرزنش که چرا چنین کرده است می‌گوید: «بله، تو حق داری، اما...». و در پی این "اما" یک رشته توجیهاتی از طریق انگشت گذاشتن بر شرایط بسیار خاص خود پیش می‌کنند. باید تأکید کرد که ما اگر بخواهیم خود را از حس شرم دور کنیم همواره ناگزیر می‌شویم با آوردن "اما" و "اگر"هایی بر وضعیت کاملاً خاص خود به عنوان انسان خصوصی و تک تأکید کنیم.

تا این جا با توضیحاتی در مورد چگونگی گریختن از تجربه‌ی حس شرم از طریق همرنگی جوینی واقعی یا دیگر نمایانه با جماعت، کوشیدیم نشان دهیم که هر دو شیوه‌ی افراطی زندگی فرد - فرد به عنوان انسان توده‌وار و فرد به عنوان انسان خصوصی یا انسان ذره‌ای شده‌ی خودمدار - در تعارض با تجربه‌ی حس شرم‌اند. اما می‌توان پرسید که این دو شیوه‌ی افراطی زندگی معمولاً در چه شرایط اجتماعی جریان می‌یابد. مؤلفه‌های این شرایط اجتماعی را از جنبه‌های مختلفی می‌توان مورد بررسی قرار داد. در زیر می‌کوشم این شرایط را از منظر وضعیت "خصوصیت همه علیه همه" و تأثیر آن بر تجربه‌ی حس شرم بسنجیم.

وضعیت جنگ همه علیه همه و فقدان شرم: در توضیح علت به وجود آمدن وضعیت اجتماعی خصوصیت همه علیه همه، از جمله می‌توان گفت که حکومت استبدادی با تسلط بر مردم، آنان را هدف تهاجم و تجاوز و غارتگری خود قرار می‌دهد. فساد قدرت در این نوع حکومت، زمینه‌ساز همه‌گونه فسادهای دیگر در ساختار این حکومت می‌شود که از حکومت به جامعه سرایت می‌کند. تهاجم به مردم و غارتشان از

هر قلمرو سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جریبان باید.<sup>۱</sup>

در عین حال، جنگ همه علیه همه شامل هم دفاع از خویشین و هم تهاجم به دیگری است. آن که در یک رابطه به دیگری تهاجم می‌برد مجبور می‌شود در ارتباط دیگری از خود دفاع کند، و برعکس، چراکه بر زمینه‌ی جنگ و خصومت همه علیه همه دفاع از خویشین و تهاجم به دیگری از یکدیگر قابل انفکاک نیست و هر دو مطوف به یک هدف است: محافظت از خویشین به هر قیمت.

این وضعیت چه نسبتی با حس شرم دارد؟ هرچند دفاع از خود و تهاجم به دیگری در وضعیت جنگ همه علیه همه، لازم و ملزوم یکدیگرند اما به هر حال کردارهایی وجود دارند که بیشتر تدافعی و یا بیشتر تهاجمی‌اند و یا هم به کار تدافع و هم تهاجم می‌آیند. در زیر با ذکر برخی از این کردارها به این که چنین کردارهایی چه نسبتی با حس شرم دارند، این که فرد را به حس شرم ترغیب و یا از آن گریزان می‌کنند، می‌پردازیم. تأکید بر این نکته اهمیت دارد که در این جا کردارهایی مورد نظر است که در جریبان دفاع از خود و توانان، تهاجم به دیگری فقط در وضعیت جنگ و خصومت همه علیه همه، مورد استفاده قرار می‌گیرد. جنگ همه علیه همه و پنهان داشتن خویش: فرد در معرض و

۱. این یک ضرب‌المثل قدیمی ایرانیان است که: «من علیه برادرم، من و برادرم علیه عموزاده‌ام، من و عموزاده‌ام علیه قبیله‌ام، من و قبیله‌ام علیه تمام دنیا». این ضرب‌المثل قدیمی پیانگر وضعیت جنگ همه علیه همه است. این وضعیت همچنان که به شوایبی در این ضرب‌المثل بیان می‌شود در سطوح مختلف جریبان دارد به طور مثال اگر جنگ در سطح من و عموزاده‌ام جریبان باشد، برای موفقیت در آن من باید با برادرم دست به یکی کنم. این دست به یکی شدن اصلاً به معنای یگانگی نیست؛ دست بالا به معنای هم‌وضع بودن موقتی است. چراکه در هر دو حالت بیروزی یا شکست در این جنگ - که به معنای پایان این جنگ است - جنگ در سطح من و برادرم، البته با انگیزه‌ی متفاوتی، شروع می‌شود.

خصالت نمایندگی مردم را نداشته باشد یک اردوی نظامی - بوروکراتیک است که قلمروی را فتح کرده و جماعتی از مردم را برای غارت آن‌ها به انقیاد خود درآورده است. و نیز اتحاد مردمی که با واسطه‌ی حوزوی عمومی زندگی و به عنوان انسان اجتماعی با یکدیگر پیوند نداشته باشند، هرچند در یک قلمرو خاص زندگی کنند اما یک ملت را تشکیل نمی‌دهند؛ جماعتی از مردم‌اند که همه در به انقیاد درآمدن از سوی یک قدرت واحد، یکسان‌اند. در استبداد نه حکومت خصالت نمایندگی مردم را دارد که دولت را مستقر کند و نه مردم از طریق پیوندهای طبقاتی می‌توانند در حوزوی عمومی زندگی با چنان پیوندهای اجتماعی با یکدیگر ارتباط داشته باشند که درکل، از "حس ملی" برخوردار شوند. حکومتی که خصالت نمایندگی مردم را نداشته باشد فقط غارتگر مردم است و مردمی که نسبت به یکدیگر حس ملی نداشته باشند بی‌مها با دست تعدی و تجاوز به سوی یکدیگر می‌گشایند.<sup>۱</sup> وضعیت جنگ همه علیه همه در چنین شرایطی استقرار می‌یابد.

وضعیت جنگ با خصومت همه علیه همه، البته صورت‌های بسیار متفاوتی دارد. به طور مثال، در جامعه‌ی سنتی ابن جنگ، بیشتر، به صورت گروهی روی می‌داده و در جامعه‌ی معاصر عمدتاً به صورت انفرادی است. این جنگ و خصومت می‌تواند پنهان یا آشکار باشد و در

۱. در فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی و نیز فرهنگی روشنفکران ایرانی، چه در مراودات فردی و یا ارتباطات سازمانی، این گرایش به تهاجم و تجاوز و تحریک‌گری به شدت وجود داشته است. این گرایش چنان شدید بوده است که می‌توان گفت روشنفکر ایرانی از تحریک تهاجمی، یعنی به شکست کشاندن روشنفکر دیگری که او یا سازمان او را رقیب خود می‌شناسد، بیشتر از تلاش موفقیت‌جویانه‌ی خود خشنود می‌شود. در وضعیت جنگ همه علیه همه، روشنفکر نیز به این مسئله توجه ندارد که اگر تلاش در جهت تحریک دیگر روشنفکران - که نام «نقد» به آن می‌دهد - را معطوف به کسب دستاوردهای فردی یا گروهی‌اش کند به موفقیت واقعی دست می‌یابد.

پنهان کند. او با پوشیده داشتن خود، هم خود به آن چه باید باعث شرمش شود بی‌اعتنا می‌شود و هم امکان استفاده از شناخت دیگران را از خود — که می‌تواند به تجربه‌ی حس شرم در او بینجامد — از دست می‌دهد. در وضعیت جنگ همه علیه همه، هر فردی به سادگی متقاعد می‌شود که اگر معایب و ضعف‌ها و نارسایی‌های خود را آشکار کند، در واقع ابزار تهاجم و تعدی به خود را در اختیار دیگرانی قرار داده است که همواره حاضرند در جهت منافع خودشان به او آسیب رسانند. چنین است که ما علاوه بر این که هر آن چه را که می‌تواند باعث شرم ما شود از چشم دیگران پوشیده می‌داریم، خود نیز به مرور عادات می‌کنیم به عوامل شرم‌آور در وجود خود بی‌اعتنا بمانیم و به آنها اهمیت ندهیم و یعنی خود را چنان ببینیم که حس شرم در ما برانگیخته نشود.

جنگ همه علیه همه و هوچیگری / فروتنی: این وضعیت، به رشد خصایصی در ما می‌انجامد که از جمله‌ی مهم‌ترین‌شان هوچیگری است. هوچیگری خصیصی است که هم به کار دفاع از خود در برابر تهاجم دیگران می‌آید و هم به کار تهاجم به دیگران. این خصیصت، یکی از مهم‌ترین و بارزترین جنبه‌های روانشناختی ایرانیان است. هوچیگری در همین معنای بزرگ جلوه‌دادن فریب‌آمیز خود، خود را تا حد ممکن فاقد عیب و ضعف و نارسایی نمایاندن، در آن جا که هدف از آن پوشیده داشتن خود است به کار دفاع از خود می‌آید و در آن جا که معطوف به تحقیر دیگران می‌شود ابزار تهاجم به دیگران است. هوچیگری در مورد خود اصلاً به معنای این است که فرد علاوه بر انکار ناشایستگی‌ها، نتوانایی‌ها و... نارسایی‌های واقعی‌اش شایستگی‌ها، توانمندی‌ها و... راست کرداری‌های دروغینی نیز برای خود قایل شود. با هوچیگری است که فرد ناقله‌ی جداافتاده‌ی می‌شمارد. ناقله‌ی جداافتاده‌ی

مخاطره‌ی تهاجم از سوی دیگران، برای دفاع از خود به پنهان‌کاری و پوشیده داشتن خود سوق می‌یابد. پنهان‌کاری همچون یکی از شیوه‌های مهم دفاع از خود، از خصایصی بوده که از دوران باستان از طریق اخلاق دینی (مثلاً مفهوم تقیه) یا اخلاق عرفانی (مثلاً مفهوم عینکاف) و یا اخلاق عرفی و ادب پندنامه‌ای (مثلاً مفهوم حزم و حجب) همواره به ایرانیان پند داده شده است. پوشیده داشتن خود از تهاجم حکومت از جمله با مخفی شدن فرد در حوزهی شخصی زندگی انجام می‌شده است. همچنان که پوشیده داشتن خود از چشم دیگر مردمان با طرد صداقت و صراحت؛ با تبدیل هر کردار خود به یک راز برای دیگران، یا آنان را از طریق دروغ‌گویی در مورد خود به اشتباه انداختن و... انجام می‌شود. این تمایل به پوشیده دانستن خود و در حجاب ماندن به حدی در میان ایرانیان شدید است که انتظار صداقت و صراحت و عریانی از ایرانیان، پوچ و محال است. تمایل به پوشیده داشتن خود از چشم دیگران، هر ایرانی را به راز سر به مهری تبدیل می‌کند که رازگشایی از آن، اگر نه ناممکن، دست‌کم، بسیار مشکل است. ادعا را اگر کنار بگذاریم، هر یک از ما آیا قطعاً می‌توانیم بگوئیم با ایرانیانی ارتباط داریم که آنان را می‌شناسیم؟ (بعداً به شناخت از خودمان نیز اشاره می‌کنم).

اما آن که خود را با هدف محافظت از خویشین، پنهان و پوشیده می‌دارد و به راز تبدیل می‌کند گرایش می‌یابد که همه‌ی ناشایستگی‌ها، ضعف‌ها، محدودیت‌ها، نارسایی‌ها و... خیانت‌های خود را پوشیده و

۱. جالب توجه و در عین حال درناک، است که در فرهنگ ایرانیان، صراحت اصلاً با بی‌شرمی همسنگ دانسته می‌شده و حجب و رازداری با شرم، فرهنگ ایرانیان در اساس صراحت را نیکو نمی‌شمارد. این در حالی است که صراحت یکی از مهم‌ترین عناصر فرهنگ مدرن و از مؤثرترین خصیصت‌هایی است که فرد را به سوی تجربه‌ی حس شرم هدایت می‌کند.



خود، عوامی را که باعث نامحترم شدن مان در نزد خود و یا دیگران می شود حذف کنیم و زمینه‌ی اعتلا و باز تولید احترام خود را فراهم آوریم. شرم، احساس کسی است که به خود به عنوان انسان نوعی احترام می‌گذارد. شرم، هیچ نسبتی با تحقیر و پست و ناچیز شمردن خود ندارد. شرم‌منده شدن معنای آگاهی به پستی و حقارت خود نیست؛ بلکه به معنای وقوف به این امر است که چیزی ناشایست و تحقیرآمیز که ما را به انجام عمل معیوب و ناراست سوق می‌دهد در ما وجود دارد که باید آن را از خود بزداییم. از این منظر، تلاش برای انکار خود، بی‌اعتبار و حقیر دانستن خود، بی‌زاری از خود و بی‌اعتنایی به خود در واقع تلاش برای حذف حس شرم در زندگی است.

به طور کلی می‌توان گفت در هر فرهنگی متناسب با تحکیم و گسترش و پذیرش هنجارهای انسان‌گرایانه و انسان‌محو‌رانه، تجربه‌ی حس شرم نیز به عنوان حسی انسانی قوی‌تر و فراگیرتر است. در فرهنگی نیز که این عقیده ترویج شود که اگر انسان به خود رها شود جز به پستی و دناوت و نامردمی و جز به تعدی به یکدیگر در نخواهد غلتید، تجربه‌ی حس شرم چه نابدینی است. در فرهنگی که مروج اندیشه‌ی "آن ذره که در حساب نابد مائیم" است، احترام به خویشین کمرنگ، و سازگاری با حقارت خویشین پررنگ است. در فرهنگی که خضوع و خشوع، سر فرود آوردن، تمکین کردن و فروتنی ترویج داده می‌شود از شرم نمی‌توان سراغ گرفت. فردی که متظاهراً به واقع خود را در موقعیت نوکر بودن قرار داده و به نوکری خو می‌کند، کسی که در جلب تأیید رضایت‌آمیز دیگران به آنان می‌گوید: "نوکرتیم، چاکرتیم، خاک زیر پایتایم..." خود را حقیر می‌نماید تا همان‌طور که هست پذیرفته شود. او کسی است که با گفتن این که "ما که عددی نیستیم، ما که بی‌مصرفیم، از ما که دیگر

که هرگز به خود شک نمی‌کند. از این رو واضح است که هوچیگری هیچ نسبتی با حس شرم نمی‌تواند داشته باشد.

اما خصالتی که ضد هوچیگری است و با آن، دو حد افراطی را تشکیل می‌دهند، فروتنی و یا به صورت رنگ و لعاب دار آن، تواضع است. در شرایط جنگ همه علیه همه فروتنی یا تواضع نیز حاصل نوعی دفاع منفعلانه از خود بوده و عملکردی دارد که همچون ضد خود، هوچیگری، به رویگردانی فرد از تجربه‌ی حس شرم می‌انجامد. اگر در هوچیگری، فرد خود را فریب‌کارانه بزرگتر از آن چه هست می‌نماید در فروتنی، فرد، ریاکارانه کوچک‌تر از آن چه هست در برابر دیگران ظاهر می‌شود. برای این کار او متظاهراً نه و دیگرانمانه، ضعف‌ها، ناشایستگی‌ها، محدودیت‌ها و... ناراستی‌هایی به خود نسبت داده و عملاً به تحقیر خود می‌پردازد. اعتراف دیگرانمانه به چنین خصایصی و تحقیر خود در نزد خود یا دیگران حامل دفاع از خویشین است، چرا که فرد با چنین اعترافاتی در واقع از خود و با دیگران انتظار دارد که او را همچنان که هست، با تمام ضعف‌ها، ناشایستگی‌ها، محدودیت‌ها و... ناراستی‌هایش ببینند. اعتراف به این چنین خصایصی که با فروتنی، در آن‌ها غلو می‌شود و اذعان به حقارت خود و پست شمردن خود، حامل نوعی تلاش منفعلانه برای کنار آمدن با خویشین و خود را با تمام کاستی‌ها و ناراستی‌ها به دیگران تحمیل کردن است. اگر آن کنار آمدن با خود و این تحمیل کردن خود به دیگران یا موفقیت انجام شود، فرد دیگر هیچ‌گاه رویاروی ضرورت تجربه‌ی حس شرم قرار نمی‌گیرد.

تأکید بر این نکته مهم است که حس شرم متناظر با حس احترام به خویشین است. ما وقتی شرم‌منده می‌شویم در واقع می‌خواهیم با تصحیح خود و رفع جنبه‌هایی از خصایص نامطلوب خود و نقد ناراستی‌های

در عین حال، باید در نظر گرفت که هوچیگری و فروتنی در دو حد افراطی قرار دارند و هر دو از نظر اجتماعی نادرست و نیز غیراخلاقی اند. اگر فقدان غرور، فروتنی باشد و غرور دروغین، هوچیگری؛ نفی توانان هوچیگری و فروتنی، غرور راستین است؛ غروری که از احساس شرم سر بر می‌کشد؛ آن چه در میان ایرانیان کیمیاست.

جنگ همه علیه همه و دیگرنمایی: یکی دیگر از پیامدهای این وضعیت مهاجم و مخاطره‌آمیز، دیگرنمایی به معنای تظاهر و ریاکاری است. فرد در چنین وضعیتی چه در برابر حکومت و چه در برابر مردمی که از پیش خصم خود می‌شناسد، در هر شرایطی آن خود دروغین و متظاهرانه‌ای را می‌نماید که تأمین‌کننده‌ی محافظت او از خویشین<sup>۱</sup> باشد. با دیگرنمایی، فرد در ظاهر به خود و دیگران می‌باوراند که به خاطر دچار نشدن به مخاطرات احتمالی، بی‌وسه نیات، اهداف، افکار و... احساسات واقعی‌اش را پنهان کند و همانی را می‌نماید که فکر می‌کند از او انتظار می‌رود و یا امنیت‌اش را حفظ می‌کند. وگرنه او همانی نیست که نشان می‌دهد.

پیش از سنجش رابطه‌ی دیگرنمایی به عنوان یکی از مهم‌ترین خصایص فردی و اجتماعی ایرانیان با حس شرم، پاسخ گفتن به این نکته اهمیت دارد که آیا یک فرد دیگرنما نیز از آن چه در کردارها و گفتارهای دیگرنمایانه‌اش از خود بروز می‌دهد اصلاً خود راستین و دانسته شده‌ای — حتی برای خودش — دارد؟

اگر بپذیریم که تنها در حوزه‌ی عمومی زندگی اجتماعی و از طریق پیوندها و تعاملات اجتماعی است که هر انسانی از هویت فردی به گونه‌ای مستقل، آگاه و آزاد برخوردار می‌شود، بنابراین باید بپذیریم در وضعیت جنگ همه علیه همه، که از منظری خاص به معنای فقدان

کاری بر نمی‌آید و... "از فلاکت خود پناهگاهی می‌سازد و پست آن سنگر می‌گیرد تا هرگز مجبور نشود با خویشین واقعی خود رو‌یاروی شود و به این خویشین، خشم بگیرد. در عین حال خودباختگی، چه به عنوان فرد در برابر فردی دیگر و چه به عنوان یک ملت در برابر ملتی دیگر، چون عامل تحقیر خویشین و لاابالیگری نسبت به خود به شمار می‌آید، به حس شرم نمی‌انجامد.<sup>۱</sup>

به این نکته نیز می‌توان اشاره کرد که در فرهنگ ایران — و خصوصاً در برخی نمله‌های صوفیانه — گرایش به حقیر دانستن انسان به طور کلی، ترویج داده شده و همین حقارت عاملی برای ضروری دانستن فروتنی معرفی شده است. در اخلاق پندنامه‌های ایرانیان نیز گرایش به تواضع و حقیر و پست دیدن خود، ارج گذاشته می‌شده است. از جمله دلایل این نکته که تواضع در ایران تا این حد از نظر اخلاقی، پسندیده دانسته شده، شدت و شیوع هوچیگری بوده است: آن چه که ضد خود یعنی فروتنی را زمینه‌سازی می‌کرده است. وقتی سعادی به عنوان معلم برجسته‌ی اخلاق در ادب پندنامه‌های می‌گوید:

ره این است سعادی که مردان راه به عزت نکرند در خود نگاه  
از آن بر ملاک شرف داشتند که خود را به از سگ نینداشتند<sup>۲</sup>  
در واقع می‌خواهد با آن گرایش شدید به هوچیگری که در جامعه‌اش بسیار شایع است مقابله کند.

۱. توجه به این نکته مهم است که تحقیر و پست خواندن خویش — به ویژه در ما به عنوان مردمان‌کشوری شرقی در برابر کشورهای غربی، که آنان را پیشرفته می‌خوانیم — بسیار به چشم می‌خورد. نتیجه‌ی چنین پست خواندن خود در برابر آنان، وادادگی و خودباختگی، و از منظر بعضی که داریم، بی‌شرمی است.

۲. سعادی، گلستان، همان، ص ۱۲۱.

تجربه‌ی حس شرم تبدیل می‌شود؛ چرا که این فرصت را در اختیار ما می‌گذارد که عوامل برانگیزنده‌ی شرم، یعنی خصایص منفی خود را دیگر نمایانه‌انکار کنیم. بنابراین، اگر دیگر نما با شرم در هر لحظه فاقد همان خصایصی هستیم که در همان لحظه می‌توانند در ما برانگیزنده‌ی حس شرم باشند.

توسل به دیگر نمایی تا خود و دیگران را متقاعد کنیم که به خاطر چنین و چنان اعمال شرم‌آوری که انجام داده‌ایم البته نباید شرم‌منده شویم، امر از پیش پذیرفته‌ای است. وقتی خود من فکر کنم برای لقمه‌ای نان ناگزیر به دیگر نمایی در برابر هرکس و ناکسی بوده‌ام به توجیه دیگر نمایانه‌ی دیگران از کرده‌های شرم‌آورشان تن می‌دهم.

جنگ همه علیه همه و فساد: عنصری که در شرایط جنگ همه علیه همه، رشدی سرطانی می‌یابد، فساد است؛ فساد در ارتباط میان حکومت و مردم و فساد در ارتباط‌های مردم با یکدیگر؛ فساد، چیه مادی و مالی و چیه سیاسی و اجتماعی و... فرهنگی؛ فساد چه به عنوان ابزار تهاجمی و چه به عنوان ابزار تدافعی.

اگر حکومت استبدادی به اتکای غارت منابع ملی و مردم تحت سلطه‌اش خود را حفظ می‌کند، غارت حکومت از سوی مردم نیز عموماً به شکل فساد بروز می‌یابد. فساد، نوعی تهاجم و غارتگری پنهان است. از منظر انسان تحت استبدادی استبداد، دارایی حکومت خواتن یغمانی است که از یغمای او و دیگرانی همچون او گسترده شده است. بنابراین او باید بکوشد فرصت نشستن بر کنار این سفره و پر کردن کیسه‌ی خود را بیابد. این پر کردن کیسه‌ی خود که از طریق فساد در حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... انجام می‌پذیرد با ارجح شمردن منافع شخصی و نیز از طریق راهکارهای غیراجتماعی و غیراخلاقی و توسل

حوزه‌ی عمومی مستقل است، اتحاد مردم نمی‌توانند از هویت فردی مستحکم و یکپارچه‌ای برخوردار شوند. از این رو بیان این که ایرانیان به عنوان مردمان تحت سلطه‌ی استبداد ناگزیر از دیگر نمایی بوده‌اند به این معنی نیست که ایرانیان از هویت فردی راستینی برخوردارند که به دلیل مخاطره‌آمیز بودن ابراز علنی‌اش، آن را پنهان داشته‌اند و تصویر دیگر نمایانه‌ای از خود بروز می‌دهند. دیگر نمایی در اساس به این معنی است که فرد ایرانی هویت دیگر نمایانه‌ای دارد. او در بی‌خوابی، هر لحظه خود را چنان می‌نماید که فکر می‌کند او را دچار مخاطره نمی‌کند؛ او در هر لحظه همان نقابی را به چهره می‌گیرد که به مصلحت خود می‌بیند و فکر می‌کند می‌تواند با آن از خود محافظت کند. یعنی بدون این نقاب‌های گوناگونی که او در شرایط گوناگون به چهره می‌گیرد، در اساس، فرد بی‌چهره‌ای است. از این نظر اگر فردی دیگر نما باشیم، همان هستیم که هر لحظه از خود می‌نماییم و جز این، نیستیم.

اما در صورتی که کردار فرصت طلبانه یا از سر ناگزیری فرد دیگر نما به نتایجی بینجامد که رنجش خود و یا دیگران را برانگیزد او این بهانه را دارد که کردارش را ناشی از دیگر نمایی اعلام کند و از این طریق مسئولیت نتایج کردارهایش را نپذیرد؛ مدعی می‌شود دیگر نمایانه دست به چنان کرداری زده است، اما در حقیقت اصلاً معتقد به چنان کرداری نیست.

این تردیدی است که به خودی خود، بروز دیگر نمایی است. در واقع اگر فرصت طلبانه کاری را انجام داده‌ایم حال که با پیامدهای انتقادبرانگیز آن مواجه می‌شویم، دیگر نمایانه مدعی می‌شویم که اعتقادی به آن کردار نداشته‌ایم و به خاطر ملاحظاتی — که قطعاً مخاطب ما نمی‌داند و ما هم لازم نمی‌بینیم از آن‌ها حرف بزنیم — به انجام آن تن داده‌ایم. چنین است که دیگر نمایی به یکی از مهم‌ترین ابزارهای طرد

نیست. آن چه غیبت کردن را به خصلمتی، بسپار، ضدا اجتماعی و ضدا اخلاقی تبدیل می‌کند تهاجم به دیگری و تخریب او به علت حسادت و با هدف دفاع از خویشین است. این دفاع از خود در غیبت کردن عمدتاً با منحرف کردن نگاه خود و دیگران از خویشین ناشایست و معیوب و... ناراست، از طریق نسبت دادن این خصایص به دیگری و یا برجسته کردن این خصایص یا هر خصلمت قابل انتقاد در دیگری انجام می‌شود. آن که غیبت می‌کند کسی است که نمی‌خواهد از وجود حقیر خود شرم‌زده باشد و با غیبت کردن می‌کوشد وجود حقیرش را از خود و دیگران لاپوشانی کند تا شرمندگی و شرمساری را دفع کند.

در شرایط خصوصت همه علیه همه، نه رقابت بلکه حسادت با یکدیگر عامل غیبت کردن می‌شود. حسادت نیز، در اساس، به این معنی است که فرد به واسطه نفرت و بیزاری از آنچه خودش هست، آنچه دیگری هست یا دیگری دارد را آرزو می‌کند. بنابراین عنصر اصلی حسادت نه خشم به خود، بلکه نفرت و بیزاری از خود است که از طریق غیبت کردن این نفرت و بیزاری از خود معطوف به دیگری می‌شود. از این رو حسادت کردن خصلمت کسی است که خشم گرفتن به خویشین و یعنی تجربه‌ی حس شرم برای او محال و ناممکن است. غیبت کردن بروز این محال و ناممکن شدن شرم به شمار می‌آید.

صورت‌های دیگر قضاوت در مورد دیگران، از جمله انتقاد از دیگران در حضورشان، نیز چون در شرایط جنگ همه علیه همه انجام گیرد باز هم حامل تهاجم به دیگری و دفاع از خویشین است. در مناسبات اجتماعی، افراد، گروه‌ها، سازمان‌ها و... به ناگزیر از یکدیگر انتقاد می‌کنند و باید بکنند. اما انتقاد از دیگران وقتی با هدف تهاجم به دیگری و دفاع از خویشین انجام می‌شود به این معنی است که فرد

به ناراستی و پلبیدی (مثلاً رشو، پارتی بازی، جعل سند و...) انجام شدنی است. در این حال که فرد، غارت حکومت به نفع شخص خود را صحیح می‌داند دیگر توجهی به این ندارد که از طریق ناراستی و پلبیدی، یعنی دقیقاً همان خصایصی که باید به تجربه‌ی احساس شرم در او بینجامد، می‌تواند به غارت فسادآلود حکومت بپردازد. همین کافی است که با خود فکر کند یا به دیگران بگوید که دارد دارایی خود را که بیشتر از سوی حکومت غصب شده بود دوباره تصاحب می‌کند تا هیچ جایی برای حس شرم باقی نماند. انسانی که غارت حکومت از طریق فساد را حق، و بیش از این، نشانه‌ی فراست و زرنگی خود می‌شناسد دیگر به این توجه ندارد که با دست یازیدن به فساد به فردی فاسد تبدیل می‌شود و این، بدون تردید، خصلمتی شرم‌آور است. او حس شرم را طرد می‌کند تا همچنان به فساد خود ادامه دهد.

اما فساد مردمان صرفاً معطوف به خوان یغمای حکومت نمی‌ماند و آنان که به فساد آلوده می‌شوند به غارت دیگر مردمان نیز دست می‌یازند؛ آنان با پای گذاشتن بر حس شرم است که در این راه موفق می‌شوند. جنگ همه علیه همه و قضاوت در مورد دیگران: قضاوت کردن در مورد دیگران نیز می‌تواند همچون ابزاری هم تدافعی و هم تهاجمی در شرایط جنگ همه علیه همه به کار برده شود. قضاوت کردن در مورد دیگران با تبدیل شدن به چنین وسیله‌ای، عامل محافظت از خویشین می‌شود. قابل شدن این کارکرد برای قضاوت کردن در مورد دیگران، آن را به کرداری غیراجتماعی تبدیل می‌کند. قضاوت کردن در مورد دیگران که در میان ایرانیان بسیار شایع است صورت‌های متفاوتی به خود می‌گیرد. ضدا انسانی ترین صورت بروز آن، "غیبت کردن" است.

هر نوع قضاوت در مورد دیگری در غیاب او به معنای غیبت کردن

در شرایط جنگ همه علیه همه ما خود را مجاز می‌دانیم هر انتقادی را همچون تهاجم و تجاوزی نسبت به خود بدانیم و بی هیچ درنگی به دفاع از خود در غلظیم. و نیز به این دلیل که فاقد حس شرم هستیم.

یک شیوه‌ی خاص و بسیار شایع به اصطلاح انتقاد از دیگران که، در اصل، برای گریز از تجربه‌ی حس شرم اتخاذ می‌شود چنین بروز می‌یابد که فرد هر کردار غلط و زشت و بد خود را ناشی از این یا آن کردار غلط و زشت و بد هر دیگری که بیابا اعلام می‌کند. این شیوه‌ی به غایت مرسوم بی‌شرمان است که در مواجهه‌ی درونی با خود و یا قرار گرفتن در معرض سرزنش دیگران به علت کردارهای غلط و زشت و بد خود - که در سرزهی اول ناشی از ناشایستگی‌ها، ضعف‌ها و... ناراستی‌های خودشان است - به خود یا سرزنش‌کننده بگویند: "او چون چنین و چنان کرد، من این کار را کردم." یا "اگر می‌خواهی بدانی چرا این کار را کردم به رفتار خودت نگاه کن." یا "آن قدر آن کارش رویم اثر گذاشت که دیگر نفهمیدم چه می‌کنم." و... کسانی که بی‌شرماند به سادگی حاضر می‌شوند تا بعبیت برده‌وار حقیر و مفلوکانه‌ی هر کس و ناکسی را بیذیرند تا فقط و فقط خود را از تجربه‌ی حس شرم خلاص کنند.

جنگ همه علیه همه و تأکید بر عوامل بیرونی: در عرصه‌ی جنگ همه علیه همه، در عین حال، اگر نتوانیم یکسره خصایص نامطلوب و منفی خود را کتمان و یا انکار کنیم می‌گوئیم تا به نتایج نامطلوب کردارهای خود که ناشی از چنین خصایصی بوده همچون نتایج تقصیر و اشتباه خود برخورد کنیم و از این طریق از تجربه‌ی حس شرم بگریزیم. در سنجش نتایج کردارهای مان، نقش خود در به وجود آمدن چنان نتایجی را تا حد کسی که مرتکب اشتباه و تقصیر شده فرو می‌کاهیم و در عوض نقش عوامل بیرونی را تا حد ممکن برجسته می‌کنیم. برای این کار

می‌خواهد از انتقاد از خود و یعنی در قدم نخست از خشم گرفتن به خوشبینی و یعنی تجربه‌ی حس شرم بگریزد. بسیار دیده‌اید که چون با انتقاد از سوی فردی مواجه می‌شویم فوراً به انتقاد او با تحکمی انتقاد آمیز از او واکنش نشان می‌دهیم. در این حال، انتقاد از او را همچون عاملی برای تهاجم به دیگری و دفاع از خود در نظر داریم. در این حالت انتقاد از دیگران صورت حمله‌ای می‌یابد که آتش آن برچسب زدن، "گرنک گرفتن" و مجرم شناختن دیگری به واسطه‌ی این گرنک‌هاست؛ تلاشی است برای خلاصی خود از تجربه‌ی حس شرم.<sup>۱</sup> در شرایط جنگ همه علیه همه، انتقاد از دیگران در واقع از یک سو تلاش برای شرمسار و سرافکنده کردن دیگران و نه زمینه‌سازی تغییر و اعتلای دیگران است و از سوی دیگر، تلاش برای رهایی از تجربه‌ی حس شرم. انتقاد از دیگران از سوی کسی که فاقد حس شرم است یا سرافکننده و شرمسار و خجلت‌زده کردن دیگران به فرجام موفقیت آمیز خود می‌رسد. ایجاد سرافکنندگی، شرمساری و خجالت در دیگران با هدف به انتقاد و اسارت در آوردن آنان انجام می‌گیرد. این هیچ‌نسبتی با برانگیخته شدن احساس شرم ندارد؛ شرم، رهایی بخش است.

ما ایرانیان چه آسان و با شیفتگی به انتقاد از دیگران می‌پردازیم - انتقادی که در اساس، برچسب زدن است و نه انتقاد کردن - و چه دشوار به انتقادی که از ما می‌شود اعصاب می‌کنیم. نفرت ما عمدتاً متوجه کسانی می‌شود که با انتقاد از ما، خود معیوب و ناراست ما، یعنی خودی که باید باعث شرم ما شود، را پیش چشمان قرار می‌دهند. چرا؟ به این دلیل که

۱. انتقاد از دیگری در صورتی انسانی است که حامل دفاع از آن دیگری باشد و بر زمینه‌ی - دست کم درونی - انتقاد از خود، یعنی بر زمینه‌ی تجربه‌ی درونی حس شرم از سوی انتقادکننده، دریا فاع و اعلام شود.

جنگ همه علیه همه و تعصب: یکی دیگر از عواملی که هم در تهاجم به دیگری و هم در دفاع از خود نقش مؤثری دارد تعصب است. تعصب این نتیجه‌ی بسیار مهم را دارد که فرد را از اعتنا به پیامدهای کردارهای خویش بازمی‌دارد. تعصب یعنی بنا بر یک باور ایدئولوژیکی شده، یعنی مطلقاً صحیح و بی‌عیب و نقص پنداشته شده، اندیشیدن، عمل کردن و احساس کردن. هر چند تعصب در عرصه‌ی عمل می‌تواند تأثیرات مثبتی داشته باشد اما اگر فردی رو بیکر د متعصبانه به اندیشه‌ای داشته و یعنی به آن اندیشه مطلقاً تردیدی نداشته باشد و مطابق با شیوه‌های تجویزی و ابلاغی همین اندیشه دست به عمل بزند دیگر به نتایج اعمال خویش کاری ندارد. نتیجه هرچه باشد پذیرفتنی است. حتی اگر چنان کردارهایی به آسیب جدی به خود و دیگران انجامیده باشد فرد متعصب چنین می‌اندیشد که برای استوار و بی‌وزنی آن اندیشه‌ی مطلقاً صحیح، چنین آسیب‌هایی اجتناب‌ناپذیر است؛ حتی اگر چنان کردارهایی جز به شکست نینجامیده باشد فرد متعصب باور می‌کند که عوامل توپنه‌گر در بیرون از او و گروه او و جامعه‌ی او، عامل اصلی شکست بوده‌اند و با حذف این عوامل، در آینده قطعاً پیروز خواهد شد. از این لحاظ، کسی که به واسطه‌ی تعصب هرگز به پیامد کردار خویش نیندیشد هرگز نیز به تجربه‌ی حس شرم ناپایل نمی‌شود.

صورت خاص تعصب، تعصب نسبت به شخصی است که تجسم آن باور آیینی و ایدئولوژیکی شده به شمار می‌آید. در ایران و به واسطه‌ی سنت هزاران ساله‌ی استبداد، گرایش متعصبانه به آموزه‌ها و آیین‌ها چه

بر سر ما در این سنج سرای کار ساز و نگاهبان خدای  
گر توئی پس مکنش ز ما رگ و بی در خدانیت شرم‌دار از وی  
سنایی، حقیقه‌الْحقیقه و...، همان، ص ۵۶۲

هر چند به نقش خود در حد تقصیر و اشتباه اعتراف می‌کنیم ولی به اعتراف خود یک "اما" و "اگر" نیز اضافه می‌کنیم؛ یعنی البته حاضریم به اشتباه خود نسبت به آنچه کرده‌ایم معترف شویم اما و اگر هم ما و هم دیگران به این نکته نیز توجه داشته باشیم که "چرخ و باد، مه و خورشید و فلک" نیز در این که ما چنان اشتباهی را مرتکب شویم در کار بوده‌اند. ما همیشه عوامل بسیار متنوعی را در محیط اطراف خود سراغ داریم که به محض اعتراف به تقصیر و اشتباه خود، بی‌شرمانه، با یک "اما" و "اگر" بسیار حساب شده، بر آن‌ها انگشت می‌گذاریم.

صورت اجتماعی تر و عام‌تر همین تلاش برای کم‌رنگ دیدن نقش خود و پررنگ دیدن نقش عوامل بیرونی در آن چه که، به طور صمده، ناشی از کردارهای خودماست، گرایش به "توهم توپنه" در میان ما ایرانیان، به ویژه، در دوران معاصر است. رویدادهای سیاسی و اجتماعی را از طریق نظریه‌ی توپنه و با منتسب داشتن آن رویدادها به توپنه‌گری عوامل خارجی توضیح دادن در میان ما بسیار شایع است. این گرایش دلایل متنوعی دارد اما یکی از دلایل مهم آن از منظر اخلاق فردی و اجتماعی، فقدان یا ضعف تجربه‌ی حس شرم در ما است.<sup>۱</sup>

۱. در جامعه‌ی سنتی و حتی امروزه، ایرانیان در کم‌رنگ دیدن نقش خود و برعکس پررنگ دیدن عوامل خارج از خود در سنجش نتایج کردارشان، چه بسیار که به تقدیر و طنائس متوسل می‌شده‌اند. آنان موفقیت در یک کردار را نتیجه‌ی تقدیر خوب و خوش شانس، و شکست را ناشی از تقدیر بد و بدشانسی می‌دانستند و از این طریق گریبان خویش را از توجه به نقش خود در رویدادها خلاص می‌کردند. برای مردمی که هرگز از حق تعیین سرنوشت برخوردار نشده‌اند این خلاصی که به معنای خلاصی از تجربه‌ی حس شرم نیز هست چه دست‌یافتنی بوده است! ایرانی به جای این که از بازپچه و در چنگ تقدیر دیدن خود شرم‌زده شود، با توسل به تقدیر، خود را از تجربه‌ی حس شرم خلاص می‌کرده است. جالب این که به واسطه‌ی دستاویز قرار دادن تقدیر و بخت، شرم را البته در معنای دینی، نه از خود که از خداوند به عنوان تعیین‌کننده‌ی تقدیر توقع دارد.

واکنشی نشان می‌دهد در واقع، عنصر شرم‌آوری چنان پیامدهایی را طرد می‌کند و به همین دلیل هرگز به واسطه‌ی چنان پیامدهایی به خود خشم نمی‌گیرد؛ او چنان لاابالیگرانه به پیامدهای کردارهای خود مواجه می‌شود که انگار اصلاً هیچ انتقادی نیفتاده و یا هر انتقادی هم که افتاده آن قدر بی‌اهمیت است که سر‌یغاً حذف و فراموش می‌شود.

جنگ همه علیه همه و فرصت‌طلبی: در وضعیت جنگ همه علیه همه، برای موفقیت در محافظت از خوشتن، فرصت‌طلبی اهمیت بسیار دارد. فرصت‌طلبی را در معنای تصمیم‌گیری در لحظه به نفع خود و متناسب با امکانات و فرصت‌هایی در نظر می‌گیرم که در همان لحظه، شرایط محیط در اختیار فرد قرار می‌دهد. مهم‌ترین الزام برای این تصمیم‌گیری آنی و لحظه‌ای نیز حذف هرگونه پای‌بندی به نظام عام ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی است. چراکه تعهد به یک نظام عام ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی مانع از تصمیم‌گیری منفعت‌طلبانه‌ی فرد مطابق با فرصت‌های لحظه‌ای ایجاد شده در محیط‌اش می‌شود. فرد، خمیر و رآمده از فرصت‌طلبی‌اش را به دست می‌گیرد تا به هر تئورگر می‌که رسید — دیگر فرقی نمی‌کند کدام تئور — بچسباند، نانش را بسزرد و برود. اما وقتی فرد به یک نظام عام ارزش‌های اخلاقی پای‌بند باشد چه بسا تئورها که سرد می‌شود و او همچنان معطل یافتن تئوری مانده که شایسته‌ی خمیر او باشد.

بی‌تعهدی و بی‌اعتقادی به نظام‌های عام دلایل متوعی دارد؛ مثلاً بی‌تعهدی حکومت نسبت به معیارهای اخلاقی، مردم را از وفاداری به این معیارها دور می‌کند؛ تحمیل نگرش ایدئولوژیک‌ی شده‌ی خاص به مردم و به منظور تشدید نظارت و سلطه بر آنان، به زوال پای‌بندی مردم به این نوع نگرش‌های ایدئولوژیک‌ی شده می‌انجامد و در فقدان نظام‌های

بسیار در پیروی کورکورانه از مشخصی بروز می‌یافته که تجسم آن آموزه‌ها و آیین‌ها تلقی می‌شده‌اند. رابطه‌ی مرید و مرادی بین پیروان متعصب و رهبران، در پیروی کورکورانه‌ی فرد پیرو از رهبران دینی و یا سیاسی بارز می‌شده است. این پیروی کورکورانه اما یک نتیجه‌ی بسیار مهم دارد که همان بی‌اعتنایی فرد پیرو به نتایج باورها و کردارها و عواطف خویش است. چراکه پاسخگوی نتایج باورها، کردارها و عواطف او رهبران‌اند و نه خود او؛ و این یعنی فقدان تام و تمام حس شرم.

تعصب، رو‌بگردانی قطعی از تجربه‌ی احساس شرم است. هر نوع تعصبی، به خودی خود، نشانه‌ی وجود نوعی ناشایستگی، محدودیت، ناتوانی، ... ناراستی و پلیدی در اندیشه، در عمل و در عواطف است که از طریق تعصب لایوشانی می‌شود. تعصب مانع نگاه انتقادی انسان نسبت به این ویژگی‌ها می‌شود و از طریق بی‌اعتنا کردن فرد به نتایج این ویژگی‌ها او را از تجربه‌ی حس شرم محروم می‌کند. برای برخورداری از حس شرم، از جمله باید از خود تعصب داشتن، شرم‌منده شد.

به این نیز باید تأکید کرد که تعصب صرفاً پندیرش تام و تمام و تا به آخر آموزه و آیینی نیست که فرد خود را به آن پای‌بند نشان می‌دهد. یقیناً تعصب داشتن به خویشی نیز هست که پشت‌سر چنان تعصبی پنهان می‌شود. تعصب به خویشی که به هر قیمتی باید از آن محافظت شود. فردی که به خود تعصب می‌ورزد، شرم را حس نمی‌کند.

به این نیز اشاره می‌کنم که قطب مخالف تعصب ورزیدن، لاابالیگری در اندیشه و عمل است. تعصب و لاابالیگری دو سوی افراط و تفریط‌اند. و بروز لاابالیگری در اندیشه و عمل، از جمله این است که با پیامدهای هر اندیشه و کردار خود، با یک "بی‌خیالش!" و یا "این نیز بگذرد!" مواجه شویم. فردی که به پیامدهای شرم‌آور کردارهای خود چنین

کردارهای متضاد و متناقض است و این خصایص و کردارها بدون ایجاد تنش درونی قابل توجهی در کنار هم باقی می‌مانند. اگر او می‌تواند چنین باشد و چنین کند از جمله به این دلیل مهم است که به هیچ نظام مشخص ارزش‌های عام اجتماعی پای‌بند نیست.

تجربه‌ی حس شرم، اما حاصل سنجش پیامدهای کردارهای خاص فرد با معیارهای یک نظام عام اخلاق اجتماعی است. از این لحاظ، فقدان پای‌بندی به یک چنین نظام معینی، از اساس، سنجش پیامد کردارها و یعنی تجربه‌ی حس شرم را ناممکن می‌کند. در این حال اگر فرد در فرصت طلبی‌اش به نتایج نامطلوب برسد نمی‌تواند به سنجش شکست خود بپردازد. همین می‌ماند که یک "بی‌خیالش" بگوید و در انتظار فرصت بعدی بماند. آن‌که "بی‌خیالش" می‌گوید فرصت طلب بی‌شرمی است که فقط در یک فرصت طلبی تیرش به هدف تنبسته است.

جنگ همه علیه همه و محافظه‌کاری نسبت به خود: به این نیز اشاره کنم که تداوم وضعیت جنگ همه علیه همه در اساس همگان را به گرایش محافظه‌کارانه‌ای نسبت به خود و شرایطی که در آن قرار دارند سوق می‌دهد. هرکس در این وضعیت مترصد است که وضع او از آن چه هست بدتر نشود. او می‌خواهد یا آرزو می‌کند که وضع او همان‌طور که هست باقی بماند تا اوضاع کمی بهتر شود. در عین حال می‌داند که اگر شرایط بیرون از او نیز ناپسندان‌تر شود حتماً وضع او بدتر خواهد شد. این که چه بسیار از ما ایرانیان همواره آماده‌ایم در مواجهه با هر سرزنش خود یا دیگران — فرقی نمی‌کند با حس افتخار یا حقارت — بگوئیم: "من همین‌ام که هستم" جلوه‌ای از این گرایش محافظه‌کارانه نسبت به خود است. فرد در این واکنش، علاوه بر این که از دیگران می‌خواهد او را همان‌طور که هست بپذیرند، خودش نیز خود را آن‌چنان‌که هست،

اخلاقی بدیل، بی‌اخلاقی در جامعه تشدید می‌شود؛ ادغام در زندگی روزمره، فرد را به تصمیم‌گیری‌های لحظه‌ای و روزبه‌روز سوق می‌دهد و مانع از این می‌شود که کردارهای خود را با نظام ارزش‌های اخلاقی بسنجد؛ سازگاری با ناامیدی و یعنی بی‌آیندگی و بیشتر در گذشته و لحظه‌ی حال زیستن، زندگی فرد را بی‌چشم‌انداز می‌کند و او را از صرفت تحول‌جویی و آرمان‌خواهی می‌اندازد؛ و... اما یکی از مهم‌ترین دلایل این ناپای‌بندی و بی‌اعتقادی، همان حفاظت فرصت‌طلبانه از خویشین در شرایط جنگ همه علیه همه است. در چنین شرایطی که استبداد بر جامعه حاکم است مردم از رفتار حکومت تأثیر می‌پذیرند. استبداد، حکومت در لحظه و از این لحاظ، فرصت‌طلب‌ترین حکومت‌هاست. استبداد حکومتی است که با اراده‌ی خودسرانه‌ی آنی و لحظه‌ای سرور مستبد عینیت می‌یابد. از این رو این حکومت فاقد نوع پای‌بندی به هر نظام اخلاقی است. برای سرور مستبد هر تصمیمی که فرصت‌طلبانه در هر لحظه‌ای اتخاذ می‌شود صحیح است و هیچ معیاری برای سنجش آن جز خود اراده‌ی در لحظه تحقق یافته‌اش اعتبار ندارد. بروز این فرصت‌طلبی عبارت است از باری به هر جهت بودن، لایاب‌گیری در عمل، سازگاری طلبی با هر شرایط تحمیل شده به فرد و... در کردارهای فرصت‌طلبانه، فرد مجموعه‌ای از کردارهای کاملاً متضاد را از خود بروز می‌دهد که در کل در چارچوب هیچ یک از نظام‌های عام اخلاقی نمی‌گنجد؛ او گاه به تکالیف دینی‌اش عمل می‌کند؛ گاه در عشرت‌طلبی هیچ حد و مرزی را رعایت نمی‌کند؛ از کلاه گذاشتن سر مردم در هر فرصتی هیچ ابایی ندارد؛ گاه نیز سخاوتمندانه دست بینوایی را می‌گیرد؛ گاه توبه می‌کند و گاه یادش می‌رود که توبه کرده است و چون یادش می‌آید بار دیگر توبه می‌کند؛ و... او مسأله‌های از خصایص و



بدبهی می‌شمارد و می‌پذیرد. اما رویکرد محافظه‌کارانه‌ی "من همین‌ام که هستم" به معنای اثبات خودآگاهی نیست؛ دقیقاً کسی در دفاع از خود به چنین واکنشی توسل می‌جوید که دست‌کم در مورد کردارهایی که باعث انتقاد از او شده است آگاهی ندارد. خودآگاهی نه با بدبهی فرض گرفتن خود بلکه لزوماً از طریق به پریش گرفتن کردارهای خود حاصل می‌شود. "من همین‌ام که هستم" دقیقاً به معنای گریز از مواجهه با خویش و به پریش گرفتن خود است. و ما ایرانیان از مواجهه با خویش گریز می‌کنیم.

در پایان این بحث اجماً به این موضوع مهم می‌پردازم که در شرایط جنگ همه‌علیه همه رابطه‌ی فردستی/فردستی میان انسان‌ها ایجاد می‌شود. فرد، توأمان، در یک رابطه، نقش فرادست و در رابطه‌ی دیگری، نقش فرودست دارد. در هنگامه‌ی خصومت فراگیر، فرد در رابطه‌ای که نقش فرادست را دارد، دیگران را مورد تهاجم قرار می‌دهد و در رابطه‌ای که به نقش فرودست درمی‌غلتد مورد تهاجم قرار می‌گیرد. اما قرار داشتن در رابطه‌ی فردستی/فردستی چه نسبتی با تجربه‌ی حس شرم دارد؟ وقتی فرد در رابطه‌ای نقش فرادست دارد عمدتاً به توجیه رابطه‌ی تهاجمی خود با دیگران می‌پردازد و یعنی پیوسته در این فکر است تا دلایل رفتار تهاجمی‌اش با دیگری را با رفتارهای آن دیگری توضیح دهد. و در رابطه‌ای که نقش فرودست دارد عمدتاً به توجیه خود در تهاجمی که دیگران به او دارند اقدام می‌کند و یعنی متداوماً می‌کوشد تا با انگشت گذاشتن بر رفتار تهاجمی دیگران با او، خود را همچون قربانی تجاوزگری دیگران بشناسد. پس در هر دو حالت او در رابطه‌ی مبتنی بر فرادستی/فردستی، مستقل از آن دیگری، به جایگاه خود و آن چه در چنین رابطه‌ای می‌کند بی‌توجه می‌ماند و این یعنی بی‌توجهی تام‌به‌تجربه‌ی حس شرم.

## فصل سوم

### تجربه‌ی شرم

یگانه شرم، فقدان آن است.  
پاسکال، تأملات

اشاره کردم در فرهنگ ایرانیان از منظر اخلاق، حس گناه، حس حیا و حس خجالت و شرمساری به عنوان عواملی برای سنجش و قضاوت کردار شخصی و یا جمعی سطره داشته است. همچنان که گفتم چه در حوزه‌ی سیاسی و چه در قلمرو مناسبات اجتماعی، ایرانیان به چنان زندگی شخصی و یا جمعی سوق یافته‌اند که از یک سو، اگر تجربه‌ی حس شرم به معنای خشم به خویش برای شان ادراک‌پذیر نشده، از سوی دیگر، به همان معنای حداقل حس شرم در حس گناه و حیا و شرمساری نیز چندان پای‌بند نبوده‌اند. در این فصل می‌خواهم به چگونگی ممکن شدن تجربه‌ی فردی و جمعی حس شرم بپردازم. در آغاز لازم می‌بینم نکته‌های را توضیح دهم:

شاید گفته شود که تعریف شرم به عنوان نوعی خشم به خویش، تعریفی است برآمده‌ی عصر جدید و معطوف به انسان‌همین عصر؛ انسانی که از هویت فردی، از خودآگاهی، استقلال و آزادی فردی و نیز از خودانگیزگی برخوردار است. بنابراین تعریف شرم به معنای نوعی