

## تأثیر تفکر و عرفان شرق دور بر آثار هنری میلر

شہیار سعادت<sup>۱</sup>

حکیمہ

بسیاری از نویسنده‌گان امریکایی در سده بیستم، تحت تأثیر مکتب‌های فلسفی غرب قرار گرفته‌اند و از سرچشمه آن مکتب‌ها سیراب شده‌اند. اما هنری میلر، بر خلاف دیگر نویسنده‌گان امریکایی، به عرفان شرق و آیین‌های فکری چین، هند و جنوب‌شرقی آسیا توجه داشت. میلر در این رهگذر به آیین بودا و همچنین به آیین تائویسم گرایش یافت و آثار ادبی او را می‌توان بازتابی از این شیوه‌های تفکر شرقی به شمار آورد. هنری میلر از این حیث، نویسنده‌ای استثنایی و نوآور است و مسیر تفکر او با جامعه معاصرش در تقابله جشمگیر قرار داشت.

کلید واژگان

بودسم، تائهنیسم، هنری، ملر، آسین، ذرن، عرفان، شرق، تاریخ ادبیات امریکا

#### ۱- عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

## مقدمه

مقاله حاضر درباره یکی از مهم‌ترین نویسنده‌گان قرن بیستم امریکا است. او در آخرین روزهای قرن نوزدهم به جهان دیده گشود. روزگار پریشان او در کودکی و جامعه آشفته امریکا در آغاز قرن بیستم، بر سرنوشت وی تأثیری عمیق گذاشت. او به کارهای گوناگونی پرداخت و زندگی پر فراز و نشیبی را سپری کرد. اما سرانجام به نوشتن روی آورد و به قول خودش «حرص نوشتن در او بیدار شد». هر چند که نوشتن، هرگز نتوانست برای او موفقیت مالی مناسبی به همراه بیاورد و به زندگی پر آشوب وی سر و سامانی ببخشد. او در آغاز میان سالی به پاریس رفت و اندک‌اندک اندیشه‌های ضد امریکایی در ذهنش پدیدار شد. شگفت اینجاست که امریکای آغاز قرن بیستم، مدینه فاضله‌ای برای بسیاری از روشنفکران جهان محسوب می‌شد و خیلی‌ها گمان می‌کردند، می‌توانند به «رویای بزرگ» زندگی خود، در امریکا تحقق بخشنند. در حالی که، او حتی کشور زادگاه خود را با صفت «آدم خوار» توصیف کرده است. اما مخالفت میلر با کشور امریکا، مخالفتی از نوع سیاسی و مبارزات اجتماعی نبود. او در جستجوی آرامشی ابدی در اندیشه‌های آسمانی بود و سرانجام این آرامش را در عرفان و تفکر شرق یافت. او می‌خواست به شیوه عرفای شرقی به منظور شناخت حقیقت، با حقیقت یکی شود. از این رو به جستار گسترده‌ای درباره آیین‌ذن، بودیسم و تائویسم دست زد و بسیار تحت تأثیر این آیین‌ها قرار گرفت. چندی بعد او جسارت یافت سفر خود را آغاز کند و این سفر را به کمال رساند. در این مقاله، ابتدا آیین بودا و سپس آیین ذن معرفی شده است و سپس زندگی پر هیجان و انباشته از تشنجه‌هایی میلر مورد بررسی قرار گرفته است و در پایان، تأثیرپذیری او در آثار ادبی اش از عرفان شرق بررسی شده است. بی‌گمان این نویسنده نامدار جهانی، در خور بررسی‌های بیشتر و عمیق‌تری است؛ پژوهش‌نامه حاضر سرآغازی بر این راه طولانی و دور و دراز است.

## بودا و آیین های وابسته به آن

سرآغاز جهان اگر سرآغاز ادیان نباشد، سرآغاز باورها بوده است. باورهایی که اگر چه ابتدایی و شاید امروزه کفرآمیز به نظر بیاید، اما نشان دهنده‌ی دغدغه‌ی بشر برای یافتن آرامش دنیوی و اخروی است. در چنین بسترهای، آئین‌ها با ندای آرامش، بشر را از بیابان سردرگمی فراخواندند. هر چند این ندaha متفاوت بود؛ گاه زندگی، گاه مرگ و گاه رنج، اما همان آرامشی بود که بشر تشنه‌ی آن بود.

از این میان، مردمانی در شبه جزیره‌ی هند خسته از ریای دین سازانِ دروغین، بی‌تاب از بی‌آبی گاه به گاه و با شکم‌هایی خالی، جسم و روح رنجور خود را به آیینی سپردند که امروزه، آن را بودیسم می‌نامند.<sup>۱۳۸۸</sup> بودیسم نامی است که پژوهشگران باختری برای آیین بودا برگزیده‌اند. بوداییان کهنه به کیش خود بُدی دِه‌رمه می‌گفتند، که به معنای آیین تنویر‌کننده و بیدارساز، است.<sup>۱۳۸۹</sup> (آشتیانی، ۱۳۸۸: ۱۳)

بودیسم آرامشی را نوید می داد که مرزهای هند را پشت سرگذاشت و از شرق و غرب انسان‌هایی را شیفتگ خود کرد.

"درباره‌ی سرگذشت بودا جز آنچه از ادبیات بودایی به دست آمده، نشانی در دست نیست. حتی در تری پیتکه کهنه نیز از زندگینامه‌ی بودا گزارش روشن و آشکاری بیان نشده است. در بخش سوتراها، به زندگی استاد، که به‌گاوات نام می‌گیرد، اشاره‌هایی شده است. در وینایه شرح پایه‌گذاری انجمن بودایی پس از تنویر بودا را بیان کرده‌اند. در این‌جهه دھرمہ یا ماتریکا هیچ گونه از اشاره‌ای که از این نظر نداشتند، نیستند."

(۱۸۷۰-۱۹۷۰)

شاید سروده ای را که کوگن Kogen آن را کهنه ترین پایه برای رویدادهای زندگی بودا می داند، بتوان مستندترین نوشته در مورد بودا دانست: "بودا در ۲۹ سالگی ترک خانه کرد، در ۳۵ سالگ، تنبیر بافت، ۴۵ سا، بودا بود و در ۸۰ سالگ، در گذشت." (مینونه Misono، ۱۹۸۰)

ص(۱۸۷)

اگر شکوه درختان را به شاخ و برگ های آنان نسبت دهیم باید شکوه بودا را نیز در جزئیات زندگی او یافت هرچند که این روایاتِ مربوط به جزئیات، متفاوت و گاه متضاد هم هستند. در کتاب سرگذشت دین های بزرگ، داستان تولد بودا را چون افسانه‌ای شیرین می‌یابیم که آدمی را به عالم خیال می‌برد.

"۲۵۰۰ سال پیش در سرزمین هند، درپای کوه های هیمالیا و در دشت‌های رودخانه گنگ دسته ای از هندوان زندگی می‌کردند که ساکیها خوانده می‌شدند و شاهی که بر آن ها فرمان می‌راند، سوزوداناگتوتاما Sudhodana Gautama بود. شاه "سوزودانا" در کاخ شاهی کاپیلاویتا Capilvastu به سر می‌برد و توانگر و تن درست بود و مردم او را دوست داشتند. با همه اینها شاه "سوزودانا" هرگز شادمان نبود و نداشتن فرزند وی را آزار می‌داد. و همیشه دعا می‌کرد که پروردگار او را پسری دهد که پس از مرگش بر مردم حکم براند. چون ۵۰ سال از عمر وی گذشت مایا Maya ملکه‌ی او پسری برایش آورد که سیداتا Siddhartha خوانده شد. دسته‌های زیادی برای شاهزاده‌ی نوزاد پیشکش‌های فراوان بردنده، در آن میان هفت مرد مقدس نیز از کوهستان هیمالیا آمده بودند؛

شاه "سوزودانا" از آنان پرسید: پیشگویی شما برای فرزند من چیست؟ و آن هفت مرد مقدس پاسخ دادند اگر به کار جهان دل بیندد گیتی را پادشاهی با او خواهد شد. (گئر، ۱۳۴۵:

ص(۲۵-۲۶)

دو واژه‌ی بودا و سیداتا نام‌هایی هستند که این پیام رسان به آن‌ها خوانده می‌شود. بودا (Buddha) از ریشه‌ی budha به مفهوم بیدار و آگاه شدن است و بودا یعنی آن که بیدار و روشن و آگاه شده است. برخی نیز آن را به معنای آن که حقیقت را شناخته است معنی می‌کنند. بُدھه (bodha) معرفت و شناخت و بُدھی (bodhi) بیداری و تنویر است. بُدھی دِھرِمَه یعنی حقیقت و آیینی که موجب تنویر می‌گردد.(۲۰:۲)

در مورد بودا و آیین او سخن‌های فراوانی رفته که پیروان او را شیفته این آیین کرده است.

پارینه دانشمند انگلیسی می‌نویسد:

"در روایات آمده که بودا همه دان و همه بین و حقیقت مطلق است و با برهمن یکی است و چون در گیتا، کریشنا Krishna را آفریده نشده و جاودانی می‌دانستند، بودا هم در سوترا لوتوس پدر جهان نامیده می‌شد که خود زاست (خودا) و ناجی همه آفریده‌ها. او در ظاهر می‌میرد ولی درحقیقت بی‌پایان و بی‌زمان است." (پاریندار، ۱۹۹۱: ص ۶۳)

بشری که رنج، رفیق ناخواسته اش گشته و جدایی از آن را ممکن نمی‌داند حال با آیینی روبه روست که تمام همت‌ش ایجاد همین جدایی است. بودا مدعی تغییر جهان نیست بلکه در پی تغییر نگاه به جهان است. شاید شباhtش به شعر است که این آیین را دلپذیرتر می‌کند. آیینی که محقق هندی، سنگجه رکشیته، پس از تحسین فراوان آن می‌نویسد. "خیر کل بودیسم در این است که آیینی ناگسته، آفریده نشده، بی‌پایان، نابود نشدنی و زداینده‌ی رنجهاست."

(سنگجه رکشیته، ۱۹۸۹: ص ۳۴)

به نوشته‌ی سوزوکی:

"سه نشان نمادین بودیسم ایستاده برای زادمان، نشسته برای تنور و خوابیده برای نیروانا است.

در سرودی از بودا می‌گوید:

"من بدون آن که استادی داشته باشم به معرفت و تنور دست یافتم و اکنون همه دانم، هیچ کس در جهان چون من یافت نمی‌شود. در همه‌ی جهان و در بین تمام خدایان، تنها من، ارجمندِ حقیقی و والاترین آموزگار جهانم. من تنها کسی هستم که به تنور و معرفت کامل دست یافته است. من آرام شده و اکنون در نیرووا نا جای دارم." (سوزوکی Suzuki، ۱۹۶۸: ۲۴۵)

و اما همان گونه که هر چراغی را خاموشی است بودا نیز با پیوستن به نیروانا، راه خاموشی

خود را در این جهان ادامه دادو به پیروانش میراثی راهدیه داد که آنان را به سکوت رهنمون و هیاهوی جهان را در نظر آنان نابود سازد.

"بودا هنگام مرگ با پافشاری سفارش کرد که چراغی باشید برای خویش و پناه خود باشید. دهرمه را چراغ و پناه خود سازید. بودا همچنین به پیروان رهیان خود دستور داد شریره (یا سریر) یعنی قالب مادی جسم) و بازمانده مادی مراستایش نکنید بلکه بکوشید به نیکی برترین دست یابید. مرگ او را پری نیروانا می نامند که به مفهوم نیروانای کامل است." (آکیرا، Akira، ۱۹۹۰: ۱۹۹۰)

ص (۳۵-۳۶)

رهایی تنها هدفی است که بودیسم دنبال می کند و برای رهایی، فلسفه و منطق، عواملی نگه دارنده محسوب می شوند که اجازه‌ی جدایی از جهان مادی را نمی دهد. "آنچه برای مهایانه بودیسم ارزشمند و بنیادی است رهایی از امیال وابسته به انسانیت است، نه منطق و چیره دستی در جستارهای فلسفی." (واردر، ۱۹۷۰: ص ۷۱)

در آین بودیسم تعاریف دگرگون شده و گویی جهان دوباره تصویر می شود. اما بزرگترین ذره بین را روی انسان گذاشته و با واشکافی او تعریفی نواز آدمی به دست می دهد. در بودیسم پنج جزء ترکیب دهنده‌ی انسان چنین نامیده می شوند:

"روپه (rupa) یا ماده و شکل و جسم (آنچه به جسم وابسته و دارای شکل و رنگ است).

وDNA (vedana) احساس (شامل همه احساسات مطبوع، نامطبوع، خشی)

سنجهنا (sonjna) فهم و دریافت توانایی تمیز بین اشیا و افکار

سمسکارا (samskarah) رفتار و انگیزه‌ها، تواناییهای ذهنی کارماساز

ویجنانه (vijnana) آگاهی

در بودیسم انسان را ترکیبی از این پنج جزء می دانند، در حالی که هیچ یک از آنها به تنها یابی آتمن (ذات) نیست." (آشتیانی، ۱۳۸۸: ص ۲۳۹-۲۳۸)

نظریه‌ی آتمن را باید بزرگترین درس بودا به شاگردانش دانست که به آنان ناپایداری این

جهان را نشان می دهد و دلبستگی به آن را آغاز رنج می نامد. نظریه‌ی آتمن را بدون شک باید چکیده‌ی کل بودیسم بدانیم که همه‌ی اهداف بودیسم در آن خلاصه شده است. در نگاهی اجمالی بر نظریات فرق مختلف بودایی، تفاوت هایی را در ایده‌های آنان و آموزه‌هایشان می بینیم، اما تمام این فرقه‌ها جوهر نظریات بودا را که پس از رهایی در بنارس به صورت موضعه بیان شد و به چهار حقیقت مطلق معروف است، قبول دارند. این چهار حقیقت عبارت‌اند از:

"این جهان پر از محنت است (محنت تولد، محنت پیری، محنت بیماری و محنت مرگ). دیدن کسی که از او نفرت داریم مرارت است. جداشدن از یک عزیzman اندوهناک است. عبت پوئیدن برای برآوردن نیازهایمان دردی دیگر است. واقع آنکه زندگی که از میل هوس خالی نیست، همیشه با پریشانی آمیخته است. این معنی را اصل یا حقیقت تالم خوانند." (ابذری و دیگران، ۱۳۷۰:ص ۳۰۰)

اکنون بهتر آن است که مروری گذرا برادیانی چون تائوئیسم و ذن که دو فرقه اصلی دین بودا هستند، بیندازیم.

### تائوئیسم و ذن، فرزندان خلف بودیسم

در فرهنگ بودیسم آکسفورد، ذیل مدخل تائوئیسم، آن را تحت تأثیر آین بودا می‌داند که وارد چین شده است و پدید آورنده آن را رهبری مذهبی به نام لائوتسه می‌داند که برای این آین کتابی را به نام تائو دچینگ فراهم کرد.

فلسفه‌ی کهن کشور چین، حول اندیشه تائو تمرکز یافته است. فیلسوفان اصلی این مکتب لائوتسه و چوانگ تسو هستند. تائو آدمی را به سوی طبیعت رهنمون می‌سازد. پس اگر انسان خواستار زندگی رها از درد و رنج است، باید سازگار با طبیعت زندگی کند. به منظور مطابقت با تائو و برخورداری از زندگی‌ای سازگار با طبیعت، استادان تائوگرایی، از

جامعه دوری می‌کند و از درگیری در امور دنیوی، اجتناب می‌ورزند.

«انسان کامل» کمال مطلوب آیین تائوست. او موجودی است که خود را از تمامی قید و بندهای دنیوی رها ساخته و ذهنش را پاک و آرام ساخته، خویشتنداری کسب کرده و با تائو یکی گشته است. چنین فردی انسان کامل جاودانی نیز خوانده می‌شود چرا که به زندگی ابدی دست یافته است. او زندگی ای رها از درد، مجادله و شکست دارد.

رابطه‌ی بین ذهن فرزانه‌ی یک فرد تائوگرای و دنیا، همانند رابطه‌ی یک آیینه و اشیایی است که منعکس می‌کند. بدین معنا که همان طور که آیینه از آنچه منعکس می‌کند متاثر نمی‌شود، فرزانه نیز تحت تاثیر صحنه گذراي دنيا قرار نمی‌گيرد و از آن جداست.

اما آیین بودایی "ذن" به طور همزمان وارث متأفیزیک، آرمان بودی سوتوای بودایی و واقع بینی، تعالی‌گرایی و گرایش به عشق به طبیعت آیین تائوست. از این جاست که ذن به سنتی قدرتمند و بسیار خلاق بسط می‌یابد که در میان ادیان و فلسفه‌های این دنیا منحصر به فرد است. ذن کتاب مقدسی ندارد و به هیچ کتاب مقدسی نیز، باور ندارد.

"از جنبه‌ی فلسفی، چکیده‌ی سخن ذن این است که همه‌ی موجودات، نور معرفت را در دل خویش دارند؛ فقط خود نمی‌دانند. پس هدف ذن آن است که مردم را از وجود نور معرفت در دلشان آگاه کند. ولی آگاهی با خواندن و نوشتن به دست نمی‌آید؛ با مراقبه حاصل می‌شود."

(هاکینز Howkins، ۱۳۸۷:ص ۷۷)

راهب ذن به جای دنیای مادی با همه‌ی زشتی‌ها، دلتنتگی‌ها، سردرگمی‌ها و درد و رنج آن باید خود را کاملاً بدون پشتیبان، بدون حامی و هرگونه حایلی، عذری و توضیحی با دنیا رویه‌رو ببیند. او باید با این روش، به زندگی ادامه دهد و با پشتکار زیاد تفحص نماید تا بلکه اساس و ماهیّت خویشتن خود و جهان پیرامون خود را کشف کند. در این مرحله است که او به کشف حقیقت نایل می‌شود.

هنری میلر

از هنری میلر زندگی نامه ای جامع و گویا در دسترس نیست، علی رغم اینکه اغلب آثارش به نوعی خود، زندگی نامه هستند. اما هر اثر تنها به گوشه ای از زندگی او، آن هم به ابعاد روحی و درونی اش پرداخته است. تنها چند صفحه به طور واضح به قلم خودش در پاریس نوشته شد، به نام "زندگی من" که البته تاریخ آن به پنجاه سال قبل از مرگ او بر می‌گردد. در هر صورت، او انسانی ماجراجو با خصوصیاتی منحصر به فرد بوده است که در ۲۶ دسامبر ۱۸۹۱ در نیویورک در یک خانواده ای امریکایی دیده به جهان گشود. اجداد وی آلمانی بودند و به امریکا مهاجرت نمودند. او مهم ترین سال های زندگی خود را بین ۵ تا ۱۰ سالگی به شمار می‌آورد، به دلیل اینکه بیشتر اوقاتش را در خیابان‌ها گذراند و روحیه یا غیگری خاص امریکایی پیدا کرد. محله بروکلین واقع در منطقه چهاردهم نیویورک که جایگاه ویژه ای در قلب او دارد، زادگاه اوست. بروکلین محله ای مهاجران آلمانی، ایرلندی، ایتالیایی و یهودی است. محله ای آشفته متشکل از فرقه‌ها و فرهنگ‌های گوناگون. این برده از زندگی در چنین محله ای "تأثیری به سزا در سرتاسر زندگی او داشت و تا پایان عمر خود متاثر از این آشفتگی و عصیان بود." (خانلری، ۱۳۸۵:ص ۵) وقتی هفت سال داشت، جنگ آمریکا و اسپانیا شروع شد. به گفته خودش "این جنگ از حوادث مهم زندگی من بود." (میلر، ۱۳۷۹:ص ۱۳)

سال ۱۹۱۳ به گفته‌ی خود میلر یک نقطه‌ی عطف در زندگی او محسوب می‌شد.  
"مهم‌ترین دیداری که در عمرم داشتم با "اما گولدمان" در ساندیه گو بود. این زن دروازه‌ی فرهنگ اروپایی را به روی من گشود و جنبش و جهت تازه‌ای به زندگی من داد." (میلر، ۱۳۷۹: ۱۰) ص

او از آغاز جوانی عاشق شرق و ادیان شرقی بود و با حضور در مجالس تئوزوفیستها این را تا حدی راسخ تر جلوه می داد.

"تئوزو<sup>۱۹</sup> فی به نهضتی گفته می شود که در اواخر قرن ۱۹م به وسیله ی ه.پ بلاواتسکی

(H.P. Blavatsky) به راه افتاد و بیشتر مبتنی بر فلسفه هندی است و در آن به نیروی نهفته روحانی آدمی اهمیت فراوان داده می‌شود. پیروان این فلسفه معتقدند که نفس با حلول در بدن های مختلف تصفیه می‌شود و از راه علم غیب، روشنفکری حاصل می‌کند." (صاحب و دیگران، ۱۳۸۴: ص ۶۰۵)

همچنین این آیین معتقد است که شر، نتیجه‌ی پرداختن آدمی به هدف های محدود است. همان عقایدی که تا حدود زیاد در مقالات و کتب آتی هنری میلر در سال های دورتر زندگی او خواهیم یافت.

سرانجام میلر در سال ۱۹۲۰ پس از مدتی تلگرافچی بودن به شغل سرپرستی کارمندان رسید. او خود معتقد بود:

"این شغل را پنج سال تمام به عهده داشتم و این دوره را از پربارترین دوره‌های زندگیم می‌دانم. همه سرو کارم با ارادل و او باش نیویورک بود. در این مدت با صد هزار نفر زن و مرد و بچه بی سر و پا سر و کله زدم." (میلر، ۱۳۷۹: ص ۱۱)

در این مدت، او خود را آماده‌ی نوشتن می‌کند و به کسب تجربیات با ارزش می‌پردازد. در حقیقت به شناخت پایین ترین قشر جامعه، که حقایق انکارناپذیر هر جامعه‌ای را فریاد می‌زنند، دست می‌یازد. پس از این مدت، کتابی نوشت که شرح حال دوازده هزار نفر پادوی تلگراف چی است.

خود میلر درباره این کتاب چنین می‌گوید: "کتابی روده دراز و يحتمل پرت و پلا بود اما حرص نوشتن را در من بیدار کرد." (همان) او پس از این کتاب کار را رها کرد و به نویسنده‌ی روی آورد اما از همین لحظه، سیه روزی مالی او به اوج خود رسید.

میلر با اینکه با فقر مطلق دست و پنجه نرم می‌کرد، "مدار راس السلطان" را به رشته‌ی تحریر در آورد. "هرجا که می‌رسیدم یک مقدارش را روی هرچه که به دستم می‌رسید و بیشتر پشت دستنویس‌های قبلی می‌نوشتم. امید چاپ شدنش ضعیف بود." (میلر، ۱۳۷۹: ص ۱۲)

میلر در سن ۴۰ سالگی به آرامش و کمال رسید. دیگر گرسنگی، فقر، درد و رنج ظاهری روزگار، او را ناراحت نمی‌کرد و نمی‌آزد. همان‌طور که در اولین صفحات مدار راس السرطان ذکر می‌کند: "پولی ندارم، نه دارایی و نه امیدی، خوشبخت ترین انسان زنده هستم." (میلر، ۱۹۶۱:ص ۱)

تقریباً سی سال پس از آنکه کتاب "مدار راس السرطان" را نوشته بود، پر فروش ترین نویسنده در سرزمین خود شد و پس از سال‌ها فقر به ثروت رسید. "مدار راس السرطان" با "مدار راس الجدی" در سال ۱۹۶۲ دنبال شد و سپس با "سیاه بهار" در ۱۹۶۳ و در ۱۹۶۵ تمام کتاب‌های توقيف شده‌اش بیرون آمد. علاقه‌ی میلر به شرق و فرهنگ خاوری در تک تک آثارش بارز است. این علاقه تا بدانجا پیش رفت که او دختری ژاپنی را به همسری برگزید. او همچنین شیفته یوکیمو میشیما Yukio Mishima نویسنده‌ی فقید ژاپنی شد.

گرچه میلر نویسنده‌ای بود که اکثر اوقاتش را در فقر گذرانید و همواره زندگی آواره گون و کولی واری داشت و فقط در اواخر عمر خود به مکنت و ثروت رسید، اما به گواه بسیاری از منتقدان، نویسنده‌ی نسل آینده بود.

"هنری میلر محتملاً از بسیاری از نویسنده‌گان که اکنون مهم‌تر به نظر می‌رسند بیشتر خواهد ماند. سالیان بعد، او شخصیت بر جسته‌ای از روزگار ما خواهد بود. آینده او را به یاد خواهد آورد، چرا که میلر تنها یک نویسنده نیست، یک پدیده‌ی نادر است." (ویکس، ۱۳۵۱:ص ۵) سرانجام میلر در سال ۱۹۸۱ و پس از گذر از رنج‌های جهان مادی، چون بودا با آرامش خاطر بدرود حیات گفت.

## افکار و آیین‌های شرقی در آثار هنری میلر

با غُور در آثار میلر و تفکر او می‌توان مشابهت‌های فراوانی میان اندیشه‌های او با آرای شرقی، علی‌الخصوص ذن و تائوئیسم (که از فرق بودیسم می‌باشند) یافت. اگرچه هنری میلر،

محصول فرهنگ و اجتماع غرب مدرن است، اما محل زندگی وی در شهر نیویورک، که نقطهٔ تلاقی فرهنگ‌های گوناگون است او را از جامعه‌ی خود دور کرده و به سمتی دیگر می‌کشاند و به دلیل روحیه‌ی حق طلب و ماجراجویانه اش، شرق را بر می‌گزیند.

در برداشتمان از ادبیات چین و ژاپن با قالب ادبی اشعاری رو به رو می‌شویم که برای بیان احساسات پیروان ذن و تائو بهترین روش است. میلر نثر نویسِ رمان‌های شرح حال خود است که در ادبیات امریکایی از سنت والت ویتمن و سورثالیسم فرانسوی بسیار متاثر است. او هنرمند پیشگامی است که کاملاً هر گونه خط مشی یا مکتب هنری یا عقلانی را رد کرده است. این ویژگی سنت شکنانه در تمام جنبه‌های زندگی او و آثارش چه زمینه‌های هنری و اخلاقی، و چه سیاسی و ادبی یکی از مهمترین مشخصه‌هایی است که او را با سنت تائوگرای "ذن" پیوند می‌دهد.

ویژگی‌های مشترک بسیار دیگری نیز وجود دارد. برای نمونه وقتی در چنگال فقر پست و نکبت بار، بی خانمانی و بینوایی اسیر بود و در خیابان‌های پاریس پرسه می‌زد، گویی خود بودا را به نمایش در می‌آورد. چنین زندگی ای در دو اثرِ مهُم میلر به نام‌های: مدار راس السرطان و مدار راس الجدی به زیبایی توصیف شده است که دو منبع حائز اهمیت در شناخت عقاید و جهان بینی او می‌باشد.

تشنگی سیری ناپذیر میلر برای زندگی در هر شرایطی، چه والا و چه پست، چه عقلانی و چه احساسی با کناره گیری و انزوای مرموزی در آمیخته است. این انزوا در جنبه‌های مختلف زندگی او رخنه کرده است.

در نخستین صفحهٔ کتاب مدار راس السرطان چنین آمده است:

"پولی ندارم، نه دارایی و نه امیدی و خوشبخت ترین انسان زنده هستم. شش ماه پیش فکر می‌کردم هنرمندم. اما دیگر درباره اش فکر نمی‌کنم. من هستم، این است که اهمیت دارد. هر چیزی با نام ادبیات در من فروکش کرده است. دیگر کتابی برای نوشتمن وجود ندارد. خدا را

شکر." (میلر، ۱۹۶۱: ص ۱)

تقریباً تمام نوشته های میلر تاریخ دردها و رنج های او و شیوه ی غلبه کردن وی بر آنهاست. در زمان نوشتن مدار راس السرطان به مرحله ای رسید که بدبختی و مصیبت محاط بر او، دیگر آزارش نمی داد. این رنج ها و بدبختی ها همان نشاطی را که بودا از آن مشعوف می گردید، به او نیز منتقل می کرد.

"به هر جا که می‌روم می‌بینم مردم به زندگی شان گند زده‌اند. هر کس بدبختی خاص خود را دارد و مصیبت دلتگی، درد و رنج و خودکشی در همه نژادها وجود دارد. اصلاً فضا از بدبختی و بیهودگی انباشته است.

او رها از نگرانی‌ها و آرزو‌های بی شمار در اکنون زندگی می‌کند.

... من درد و رنج های دوران جوانی ام را پشت سر گذاشته ام. دیگر به آنچه گذشته و آنچه می آید اهمیتی نمی دهم. من سلامتم واقعاً سلامت، نه غمی وجود دارد و نه تاسفی، نه گذشته و نه آینده ای. اکنون برایم کافی است. هر روز. امروز!...." (میلر، ۱۹۶۱: ص ۴۶)

او به سان پیروان بودا با بی اعتنایی و بی خیالی نسبت به جهان از زندگی لذت می برد.

در او نگرش ناخوشایندی نسبت به امریکا وجود دارد. و او به تندی به محله های مختلفی از شهرهای امریکا حمله می کند. عبارت زیر حمله به نیویورک است:

"وقتی درباره این شهر، جایی که در آن به دنیا آمدم و بزرگ شدم، به این مَنهَّتَنی که ویتمان این همه درباره اش نهمه سرایی کرده فکر می‌کنم، خشم عجیبی مرا فرا می‌گیرد. نیوپورک! زندان‌های سفید، پیاده روهای پر از کرم، صف غذای مردمان گرسنه، جهودان، جذامی‌ها، الوات و بالاتر از همه اینها دلتگی، چهره‌های ملال‌آور، خیابان‌ها، جاده‌های فرعی، خانه‌ها، آسمان خراش‌ها، غذاها، آگهه‌ها، حرفه‌ها، جنایات، عشقه‌ها... همگم، اینها حال، مرا بهم می‌زنند." (میلر،

(٦١-٦٢، ص: ١٩٦١)

میلر در میان این زندگی، به آشوب، فقر زده و کولی، وار، لحظاتی، از اشراق نیز دارد.

به راحتی می‌توان دریافت که این تجربیات تا چه حد شیوه تجربیاتی است که استادان ذن آن را توصیف کرده‌اند. برای مثال عبارت زیر را در نظر بگیرید.

"شاید برای بار دوم بود که آن روشی صرف را آن‌چه که گفته‌اند نوعی اشراق است و در بردارنده‌ی نوعی آگاهی است تجربه کردم. مسأله شرم آور این نیست که انسان‌ها از این تل آشغال، گل رز می‌خواهند، بدینختی این است که آنها گل می‌خواهند و اینکه آنها و به هر دلیل ناشناخته‌ای مشتاق دیدن معجزه‌اند و با هر بدینختی ای این کار را می‌کنند. انسان خود را با افکارش می‌فرماید. خود را به سایه‌ای تنزل می‌دهد تا برای یک لحظه از زندگی، چشمان خود را به روی چهره کریه واقعیت بیند همه چیز، خواری و خفت، حقارت، فقر، جنگ، جنایت، دلتانگی، همه و همه را فقط با این باور که یک شبه چیزی رخ می‌دهد، معجزه‌ای که زندگی را تحمل پذیر می‌کند، می‌توان تحمل کرد. (میلر، ۱۹۶۱: ص ۸۹-۸۸)

میلر از جهان اطراف خود آگاه گشته و کوچکترین انتظاری از آن ندارد. او منتظر بهتر شدن جهان نیست و آن را با تمام وجود پذیرفته است. او در ادامه از همین رضایت سخن می‌گوید: "آگاهی از این واقعیت که چیزی وجود ندارد که منتظر آن باشم. تاثیری سودمند در من گذاشته است. هفته‌ها و ماه‌ها، سال‌ها و در واقع در تمام زندگیم منتظر بودم چیزی رخ دهد، حادثه‌ای بیرونی که زندگی ام را تغییر دهد. و ناگهان در آن لحظه که ملهم از نالمیدی مطلق بودم، احساس آرامش کردم.

میلر به گونه‌ای از جهان صحبت می‌کند که انگار خود در نقطه‌ای بسیار دور از آن ایستاده است. به همین دلیل، هیچ مرزی نمی‌شناسد و در این بی مرزی انسان معاصر را به دلیل سردرگمی، به باد انتقاد می‌گیرد. و این چنین ادامه می‌دهد:

"آیا در این لحظه‌ی خاص، در طلوع آرام یک روز جدید، زمین نسبت به جنایت و ناارامی بی خیال است؟ آیا شده که حرکت بی وقفه‌ی تاریخ عمیقاً عنصر سرنوشت انسانی را تغییر دهد؟ سرنوشت بهتر انسان چیست؟ به روح انسان خیانت شده فقط همین. انسان در بالاترین

حدودِ وجودِ روحانی خویش، خود را همانند یک آدم وحشی عربیان می‌یابد. وقتی خداوند را همان گونه که هست می‌یابد، خود را تطهیر می‌کند: او یک اسکلت است. آدمی باید دوباره زندگی اش را کندو کاو کند تا بلکه به خود، جسم بگیرد، کلمه باید جسم بگیرد، روح آدمی تشنه است. چشمانم را به روی هرچه آدم رذل است بسته ام. من می‌قایم و با ولع می‌خورم. اگر زندگی کردن چیزی فوق العاده است، پس زندگی خواهم کرد حتی اگر هم جنس خارشوم. تا این لحظه سعی کرده‌ام پنهان شدن با ارزش را حفظ کنم و چند قطعه گوشتی که استخوان‌هايم را پوشانده حفظ نمایم. این کار را انجام داده‌ام. دیگر صبر و تحمل تمام شده است. پشتم به دیوار است دیگر بیش از این نمی‌توانم عزلت گزینم. آن گونه که در تاریخ آمده من مرده‌ام. اگر چیزی ورای آنچه که هست وجود داشته باشد، باید بازگشت کرد. من خدا را یافته ام اما او کافی نیست. من روحًا مرده ام و جسمًا زنده ام. و اخلاقاً رها هستم. دنیایی که ترکش کرده ام باغ وحشی بسیار بزرگ است. خورشید در دنیا طلوع می‌کند، دنیای جنگل داری، که در آن ارواحی خمیده با ناخن‌های تیز پرسه می‌زنند. اگر من کفتار بودم، کفتاری لاغر و گرسنه بودم که می‌خواستم خود را چاق کنم."(همان)

عبارات بالا مملو از اندیشه‌های ذن و تائو است و لحظه کشف و شهود وجود دارد. همه چیز در لحظه‌ای منحصر به فرد روشن شده است و در هر صورت ذن "مکتب ناگهانی" نامیده می‌شود زیرا تعليم می‌دهد که آگاهی در یک لحظه کسب می‌گردد.

ثانیاً این اندیشه وجود دارد که همه چیز موجه است، اینکه همه چیز دقیقاً همان طوری هستند که باید باشند. این روش دیگری برای بیان مفهوم کارما یا قانون اخلاقی علت و معلول است.

افکار میلر در جانبداری از آنچه که امور مردم نامیده می‌شود در سطور زیر به خوبی بیان شده است:

"من دیگر نه امریکایی ام، نه نیویورکی، نه اروپایی یا حتی پاریسی. من به جایی وابسته

نیستم، مسئولیتی ندارم، متغیر نیستم، نگرانی ندارم، تعصب و خشمی در من نیست له و عليه کسی نیستم، من بی طرفم." (میلر، ۱۹۶۱: ص ۱۳۸)

سطور بالا، این گفته‌ی ذن را به خاطر می‌آورد. "مقام ذن، مقام بی مقامی است" اندیشه ذن، این است که جانبداری از یک اختلاف نظر، رهایی از واقعیت ثانوی است که ورای تصدیق و انکار است. نظریه تائوگرایان این است که دخالت در امور جهان، سردرگمی بیشتری به وجود می‌آورد.

در هر صورت در پاریس بود که میلر خود را در مقام یک متفکر شناخت و در مقام یک نوبسند، صدای حقیقی و سبک حقیقی خود را باز یافت:

"در اینجاست که آدمی کتاب‌های دوران جوانی اش را دوباره می‌خواند و معماها معنایی جدید می‌یابند. هر معما برای یک تار موی سپیدش. آدمی در خیابان‌ها قدم می‌زند در حالی که می‌داند مجنون و گرفتار است. چرا که این بسیار آشکار است که این چهره‌های سرد و بی‌تفاوت چهره نگهبانانِ آدمی‌اند." (همان)

"پاریس، شهر ابدی! جاودانی تراز رم و مغربی تراز نینوا. پاریس ناف جهان است که آدمی در آن همانند احمقی کور، چهار دست و پا به عقب می‌رود. او همانند چوب پنهانی که به مرکز بی‌جان اقیانوس برده می‌شود، بر روی لایه کثافت و جلبک دریاها شناور است در حالی که بی‌اعتناء، مایوس و بی‌توجه است. حتی نسبت به عبور کریستف کلمب. خاستگاه تمدن، مزبله های متعفن جهان است، سردا به ای که رُمی‌های متعفن، بسته‌های خونین جسم و استخوان های خود را به آن می‌سپرند." (همان)

جنبه قابل توجه عبارات بالا حمله شدید میلر بر تمدن است که در پاراگراف آخر بیان گردیده است. زیرا میلر نیز همانند تائوگرایان، تمدن را کلمه مستهجن و تصنیعی می‌داند که بیماری‌های اجتماعی، سیاسی، روانشناسی، اخلاقی و معنوی را نشان می‌دهد. از دیدگاه میلر ذهن سالم، ذهنی است که علاقه‌ای به "تمدن شدن" ندارد.

اکنون باید به نیویورک در سال های ۱۸۹۰ تا ۱۹۳۰ بازگشت تا نشانه های تحول شخصیت میلر و ذوق و قریحه هنرمندانه و عقلانی او یافته شود. بدین منظور باید سفری به کتاب راس الجدی داشت که در سال ۱۹۳۹ در پاریس به چاپ رسید. میلر در این کتاب تحول خود را از دوران کودکی تا دوران نوجوانی به ترتیب زمانی نوشته است، تحولی که پیش زمینه ای را آماده می سازد که برای شناخت میلر به عنوان هنرمندی پخته نیاز است.

دوران کودکی میلر، نقشی برجسته در آثار او بازی می کند. او چندین بار از هوای وطن سخن گفته است. دوران کودکی و محله ای در بروکلین که او در آنجا بزرگ شده بود، در نظرش بهشتی گمشده می نمود. بهشتی مالامال از شگفتی، خلاقیت، اکتشاف و سرور. مکانی که انسانها به طور طبیعی در آن زندگی می کنند و روابطی عاشقانه و گرم با یگدیگر دارند. میلر در سن ده سالگی و زمانی که والدینش به محل دیگری نقل مکان کردند، از این بهشت کودکی سخن می گوید. در آثارش اشاره های زیادی به این دوره وجود دارد.

در دیدگاه هنری میلر، امریکا زدایی زیادی مشاهده می شود. او بر این باور است که نظام حکومتی امریکا، نظامی ظالمانه بوده و مخرب احساسات، هیجانات، فردیت و خلاقیت انسانها است.

میلر چند سالی مدیر اداره کارگرینی بخش خبر رسانی شرکت وسترن یونین تلگراف بود. این کار، تجربه ای بود که شناخت با اهمیتی از زندگی های خصوصی مردم به او داد و باعث شد که اعتقاد او به امریکا کاملا از بین برود. عبارات زیر، این دوره از زندگی او را توصیف می کند. در یک جا مدیر مافوق شرکت پیشنهاد داد که میلر، کتابی به سبک "هوراشیو آجر"، نویسنده ای امریکایی قرن نوزدهم، درباره یکی از خبر رسان ها بنویسد. این، پاسخ میلر است:

"... با خود فکر کردم – تو ای بیچاره‌ی بدبخت پیر، تو، فقط صبر کن تا عقده‌ی دلم را خالی کنم..... من به تو کتاب هوراشیو آجر خواهم داد.... فقط صبر کن! وقتی داشتم دفترش را ترک می کردم، سرم گیج می رفت. لشکر مردان و زنان و کودکانی را که زیر دست، رد می شدند

دیدم. آنها گریان بودند و در حال تماس، تمنا، استغاثه و نفرین...» (میلر، ۱۹۶۶، ص ۵۱) و در ادامه، میلر دوباره از شرق و دلیل علاقه اش به آن می گوید. از تقدّسی می گوید که در چهره‌ی مردمان مشرق زمین می بیند. و بی رحمانه به غرب می تازد.

"وقتی به شخصیت بعضی از ایرانی‌ها، هندوها و عرب‌ها فکر می‌کنم، حسن رفتار، مهربانی، هوش و قداست شان را درمی‌بایم، آن وقت بود که به فاتحان سفید پوست دنیا، به اروپایی‌های فاسد، آلمانی‌های لجباز و فرانسوی‌های متکبر تف‌انداختم. زمین، موجودی ذی شعور است، سیاره‌ای که اشباع شده از انسان....، سیاره‌ی زنده‌ای که با ترس و لرز و لکنت زبان، مقصود خود را بیان می‌کند. زمین، خانه نژاد سفید، سیاه، زرد، یا نژاد آبی گمشده نیست. زمین، خانه‌ی انسان است. همه‌ی انسان‌ها در برابر خداوند یکسان هستند و هر کس فرصت برخورداری از بخت خود را دارد چه حالا و چه یک میلیون سال دیگر.... صبر کنید شما ای کثافت‌های تلگرافی..... شما ای شیاطین که در آن بالاها منتظرید تا سیستم لوله‌کشی تعمیر شود، شما ای فاتحان فاسد که با سُم‌های شکافته تان زمین را مُؤوث کرده اید..." (همان) آن پیش آگاهی‌ای که هنری میلر، می‌بایست در وجود شخص فرزانه آشکار کند، در ملاقات و گفتگو با شخصیتی پیامبر گونه به نام کلود به اوج خود می‌رسد.

شخصیتی که میلر از کلود می‌سازد بسیار شبیه به خود است. میلر بارها با خویشتن خویش رو به رو می‌شود و با آن سخن می‌گوید. تنهایی میلر در تمدن غرب، برای او هیچ همدمنی نگذاشته است جز خود او:

"آن شب به سختی خوابم برد. کلود هر بار همانند یک شبح ظاهر می‌شد و هر بار از بُعدی متفاوت. با وجود این که همیشه قیافه‌ی پسر بچه‌ای را داشت، چهره اش مانند انسانی باستانی بود. من بی اهمیت به اینکه او به چه زبانی صحبت می‌کرد، می‌توانستم حرف‌هایش را دریابم. عجیب بود که من بدون هیچ گونه تعجبی صدای خود را می‌شنیدم که مجارستانی صحبت می‌کردم..." (همان)

گفتگوی عجیب میلر با کلود ادامه می‌یابد و در انتهای کلود از رهایی و روح جهان سخن می‌گوید و این حرف‌ها چنان شبیه اعتقاداتِ میلر است که میلر جز تکان دادن سرش برای تاییدِ حرف‌های او چیزی بیان نمی‌کند.

"دین و فلسفه آن طور که مردم فکر می‌کنند مراحلی نیست که باید از آنها گذر کرد. آنها حتی جای پا هم نیستند که بتوان توسط آنها راه را پیدا کرد. آنها فقط باید با یک چesh پرتاب شوند. اگر تصور کنی چیزی بیرون از تو یا بالاتر از تو وجود دارد، قربانی می‌شود. پس فقط یک چیز هست که وجود دارد و آن روح است. روح کُل است که همه چیز است. وقتی آن را دریابی، همان خواهی شد. تو کُل هستی، چیز بیشتری وجود ندارد... می‌فهمی منظورم چیست؟ سرم را به نشانه تایید تکان دادم. کمی گیج بودم.

کلود گفت: می‌دانم که می‌فهمی اما واقعیت روح از تو فرار می‌کند. درک و شناخت یعنی هیچ. چشم‌ها باید پیوسته باز باشند. برای باز کردن چشم‌ها باید در آرامش باشی و نه در فشار و معجزات." (میلر، ۱۹۶۶: ص ۵۸-۵۹)

پس زندگی با تائو، زندگی با غیر ممکن است. در آیینِ ذن زندگی امری معجزه وار و محالی منطقی تلقی می‌شود. این تصور که زمان، سن و سال، و تجربه معنایی ندارند نیز با تعالیم ذن مطابقت دارد، با تعالیم ذن که بر این باور است که تجربیات و دانش اکتسابی با آگاهی که سرشت نخستین انسان است. مغایرت دارد. "دنیای نور" و "دنیای سردرگمی" با نیروانی بودایی که همان دنیای نور و رهایی است و "سامساره" بودایی که دنیای سردرگمی و رنج است برابر است. کلود می‌گوید که این دو دنیا یکی هستند. بر طبق آموزه سونیاتا یا خلاء، نیروانا و سامساره نیز به یک واقعیت واحد اشاره می‌کنند که از دو بعد متفاوت دیده می‌شوند. همچنین شیوه‌ای که کلود در آن افراد دنیای نور را توصیف می‌کند، دقیقاً برابر است با توصیفات انسان کامل در آیین تائو و انسان بدون نام و طبقه در مکتب ذن. زیرا اینان نیز شر و بدی را نمی‌شناسند و کاملاً آزادند تا با اراده خویش در جهان گردش کنند و خشم را پنهان نمی‌کنند.

سپس کلود می گوید که سرنوشت انسان رهایی است و آن رهایی، همه چیز را به ذات اصلی خود که همان کمال است باز می گرداند... هدف آیین ماهايانه (از فرق بودايي)، نيز حصول رهایی است که همان بازگشت به سرشت اصلی انسان است.

در مرحله‌ی بعدی کلود فلسفه و دین را به عنوان وسیله‌ی برای کسب آزادی معنوی رد می‌کند. او می‌گوید نباید هدفی را بیرون از خودمان یا بالاتر از خودمان قرار دهیم، چرا که تنها چیزی که اهمیت دارد، روح است.

اندیشه‌هایی که کلود در پایان صحبت‌هایش بیان می‌دارد نیز در توافق کامل با آموزه‌های ذن است. گفته‌ی او که آدمی نباید به اینکه کسی به چیزی باور دارد یا نه، اهمیتی بدهد، یا اینکه آدمی نباید به هیچ نیروی بیرونی برای کمک در دستیابی به رهایی متکی باشد، منعکس کننده‌ی اندیشه‌اتکا به نفس آیین ذن است. سپس کلود با افکار درستی اندیشه‌های رستگاری، رهایی، گناه و تقصیر را ادامه می‌دهد. این افکار در سورنیاتا یا آموزه خلاء پوچی که جایگزین بنیاد متأفیزیکی آیین ذن است یافت می‌شود.

اینکه در مرکز هستی، حقیقت مطلق، نه سرعتی وجود دارد و نه کندی، نه تولدی و نه مرگی، روش دیگر بیان آیین تائو و آموزه‌ی ذن است که تائو نه به دنیا آمده و نه می‌میرد. نه افرایش می‌یابد و نه کاهش، نه بالاست و نه پست. و کلود در پایان ملاقات‌می گوید که میلر نباید ذهن خود را برای فهم آنچه او گفته، خسته کند. او فقط باید پیذیرد زیرا در نظر ذن این کلمات معنایی ندارد. و این یادآوری کلام استادان ذن است که "اگر می خواهی دریابی، باید فوراً دریابی. اگر فکر کنی، اصل موضوع را نمی فهمی." و این درست است. زیرا طبق فلسفه‌ی ذن حقیقت ورای درک ذهن است، آن هم ذهنی که در ارتباط با مفاهیم دوگانه است. پس حقیقت باید با درک لحظه، به طور مستقیم و از راه شهودی کشف گردد.

تاکنون در پی آن بودیم که تاثیر تفکر شرقی بر نوشه‌های هنری میلر را بیابیم. اکنون باید دید که خود میلر درباره این تاثیر و معنا و اهمیت کارش بر عموم مردم چه می‌گوید:

میلر درباره اثر سه گانه اش تصلیب سرخ می‌گوید:

"..... آن عنوان جامع تنها عنوانی بود که روی من تاثیر داشت. از طریق مصلوب شدن است که آدمی دوباره زنده می‌شود یا تغییر می‌کند. افکارم خیلی راحت از داستانی می‌گوید که درباره مهاجرتم به فرانسه بود: بی آنکه اهمیت دهد این داستان ممکن است چند صفحه شود." (میلر، ۱۹۶۵: ص ۲۰۷-۲۰۵)

میلر در ادامه درباره سفر به ژرفای وجود و مرکزِ درونی خویشن سخن می‌گوید.

"شخص‌کمی هستند که جسارت کافی برای کامل کردن این سفر را دارند. در پایان چنین سفری باید خودمان را از دست بدھیم. در واقع اگر بخواهیم همانند انسان‌های واقعی، رها زندگی کنیم، در ابتدا باید خودمان را از دست بدھیم." (میلر، ۱۹۶۵: ص ۱۲۲)

میلر در عبارات بالا، خود را مانع در سر راه حقیقت می‌بیند و این تاثیر عمیق عرفان مشرق زمین بر او را نمایان می‌سازد. چیزی که عارفان شرق در تلاش برای گذر از آن بوده اند، خویشن خویش بوده است و میلر هم چون حافظ معتقد است که: میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست / تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

میلر در عبارت بعدی به طور واضح دیدگاه خود را نسبت به نوشتن و آنچه را که به تصور او انقلابی واقعی، است بیان می‌دارد. او همچنین انگیزه‌ی نوشتن کتاب هایش را شرح می‌دهد: ".... اما تلاش انسان برای رهایی خویشن، یعنی آزاد سازی خود از زندانی که خود ساخته، والاترین موضوع برای من است. شاید به همین دلیل است که موفق نشدم نویسنده‌ای تمام عیار شوم، و چرا نباید گفته شود که من ارزش زیادی برای ادبیات قائل نیستم و انقلابیون فانی را تحسین نمی‌کنم. در نظر من انقلابیون واقعی، الهام بخشان و فعالانی همچون عیسی، لائوتسه، گوتمه، بودا، آخناتون راماکریشنا و کریشنا مورتی هستند. معیار من زندگی است: اینکه انسان‌ها چگونه در ارتباط با زندگی قرار می‌گیرند اهمیت دارد، نه اینکه چگونه در برانداختن یک حکومت، یک نظام اجتماعی، یک نظام دینی، اصول اخلاقی، آیین تعلیم و تربیتی و استبداد

اقتصادی موفقند." (میلر، ۱۹۶۵: ص ۱۲۶)

در این عبارت به عارفان مشرق زمین همچون بودا، کریشنا مورتی و لائوتسه مستقیماً اشاره شده است. آیین بودا و آیین تائو اعتقاد به مرجعیتی بیرون از خویشن فردی را انکار می‌کنند و میلر هم همین طور پس نشانه‌ای از دولت سنتیزی در این هر سه وجود دارد.

در ادامه، میلر نگرش خود را درباره‌ی یوگای تبتی و آیین ذن بیان می‌کند. او همچنین استادان قدیمی تبتی را با عرفای مختلف اروپایی مقایسه می‌کند و عارفان اروپایی را اشباح بی روح و تاثر آوری نسبت به استادان تبتی معرفی می‌کند:

"می‌خواهم بگویم نباید آن سه مقاله‌ای را که اخیراً در کتاب عارفان جدید برنارد برومیج درباره (یوگای تبتی) است، از دست بدھی. سومین مقاله در شمارگان عادی خود نایاب شد... این مرا از خوشی دیوانه می‌کند. مخصوصاً اگر بخش سوم آن را بخوانی که درباره میلارپا – شاعر قدیس است، واقعاً که عجب آدمی است! تمامی این انسان‌های بزرگ تبت مرا به یاد استادان ذن می‌اندازند که مناسب و خوشایند من هستند. ذن، اندیشه من از زندگی است، نزدیکترین چیز به آنچه که من قادر نیستم آن را به حروف و کلمات دربیاورم. من شیفته کل آیین ذن هستم، به جز نظام رهبانی آن که اصلاً اعتقادی به آن ندارم و نیازی هم بدان نمی‌بینم. اما اگر می‌خواهی آیین بودایی را دریابی، باید آیین ذن را بخوانی. هیچ آدم باهوش و حساسی نمی‌تواند در راه رسیدن به کمال، کمک کند به جز یک بودای واقعی و این برای من بسیار واضح است.

زندگی میلر که براساس نوشه‌های داستانی و غیر داستانی او، نامه‌هایش و توصیفات کسانی که او را می‌شناختند ترسیم شده، نشان می‌دهد که وی شکل غربی و مدرن "دیوانگان" و "مجنونان" شادی است که در چین و ژاپن باستان یافت می‌شدند و او سخت به آنها علاقه مند بود. میلر در دیگر آثار خود نیز تصاویری را پیش روی می‌نمهد که گویی مریدی آشفته به دنبال

مراد خود است.

شاید بیشترین شباهت میلر با عارفان بودایی را باید در عبارت زیر یافت، آنجا که میلر در انتهای سفر به دورترین نقطه از غرب، به نور می پیوندد و با آن یکی می شود و مرگ را شکست می دهد، چراکه میلر نیز به سان بوداییان به مرگ معتقد نیست.

"در آخرین دیدارم از شرق، دیگر هرگز باز نخواهم گشت. جان هم نخواهم داد، بلکه در نور مَحْوِ خواهم شد. در اینجا سخن‌ش را قطع کردم و پرسیدم که آیا منظورش از این که جاودانه خواهم شد، به دلیل آثار و کارهایم خواهد بود. او با وقار و به گونه‌ای توجّه برانگیز، گفت که نه و منظورش این بوده که به سادگی و دقیقاً من هرگز نخواهم مرد." (میلر، ۱۳۸۴: ص ۲۱۴) از نگاه میلر مهمترین تسخیر، تسخیر جان و اندیشه است و این تنها راه رسیدن به حقیقت است، میلر دشمن را که قادر به تسخیر، این‌ها نسبت، به بیانان تشیوه می‌کند.

و در انتهای این تسخیر است که میلر به همان سکوتی می‌رسد که پیروان ذن در پی آن هستند. سکوتی که معجزه اش آرامش است.

"در این پهنه چیزی نه می جنبد نه نفس می کشد، جز انگشت راز؛ این همان سکوتی است که پیش از صورت پذیرفتن رویدادی معجزه آسا بر جهان فرود می آید." (میلر، ۱۳۸۴: ص ۲۰۱) بودا برای زدودن درد همنوعانش ظهرور کرد و راه از بین بردن آن را، لذت بردن از درد دانست. گرسنگی، فقر، بیماری و همه‌ی اینها برای پیروان بودا کاملاً بی معناست چرا که آنها خود رنج هستند. در عبارات زیر، این، تفکر را به روشنی در میلر می‌باییم.

"رنج کشیدن و طعم ناگواری و تلخی را چشیدن، بدون کمترین شکوه و گلایه ای، تنها درسی است که باید آن را در زندگی بیاموزیم. این سخن نتیجه ای است که وان گوک از تجربه‌ی تلخ و اندوهبارش گرفته است." (میلر، ۱۳۸۲: ص ۳۵)

میلر یک نویسنده نبود، حتی یک روشنفکر هم نبود. میلر بیش از هر چیز، راهبی آواره بود

که لذت ابدی را در ک کرده بود و به سکوت بزرگ رسیده بود. و در همان سکوت بود که آثارش را نوشت، آثاری که چون کتب مقدس، راه را نشان می‌دهند، راه رسیدن به آرامش. اگرچه این آثار مدت‌ها مهجور ماندند، اما صدای حقیقتی که میلر در آثارش فریاد زده بود به گوش جویندگان راه حقیقت رسید و برای آنان در راهی که می‌رفتند به نوایی روحیه بخش بدل شد.

### منابع فارسی

۱. ابذری، یوسف و دیگران. (۱۳۷۰). **تاریخ ادیان جهان**. جلد دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۲. آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۸۸). **بودا: جستاری در آیین و تعالیم**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳. خانلری، زهرا. (۱۳۷۵). **فرهنگ ادبیات جهان**. تهران: خوارزمی.
۴. سوزوکی، دایستر تیتاروم. (۱۳۸۵). **عرفان مسیحی و بودایی**. ترجمه عذرا اسماعیلی. تهران: مثلث.
۵. سید حسینی، رضا و دیگران. (۱۳۸۲). **فرهنگ آثار**. تهران: سروش
۶. گئر، جوزف. (۱۳۴۵). **سرگذشت ادیان بزرگ**. ترجمه ایرج پزشک زاد. تهران: چاپ کتابهای جیبی.
۷. مصاحب، غلامحسین و دیگران. (۱۳۸۴). **دایره المعارف فارسی**. (ج. ۱). تهران: انتشارات کتاب های جیبی (وابسته به موسسه انتشارات امیر کبیر).
۸. میلر، هنری. (۱۳۷۹). **ادبیات مرده است**. ترجمه داود قلاجوری. تهران: آتیه.
۹. میلر، هنری. (۱۳۸۴). **پیکره ماروسی**. ترجمه مهبد ایرانی طلب. آبادان: پرسش.
۱۰. میلر، هنری. (۱۳۸۲). **روزگار آدمکشها**. ترجمه عرفان قانعی فرد. تهران: نشر و پژوهش دادار.
۱۱. میلر، هنری. (۱۳۷۹). **شیطان در بهشت و چند نوشته‌ی دیگر**. ترجمه بهالدین خرم شاهی و نازی عظیما. تهران: ناهید.
۱۲. میلر، هنری. (۱۳۷۸). **لبخند در پای نرdban**. ترجمه سعادت شیرازی. تهران: مهد مینا.
۱۳. میلر، هنری. (۱۳۸۸). **مکس**. ترجمه امید نیک فرجام. تهران: نیلا.

۱۴. ویکس، جورج. (۱۳۵۱). **هنری میلر**. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. تهران: بابک.

۱۵. هاکینز، برادلی. (۱۳۸۷). **دین بودا**. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.

### منابع لاتین

1. Akira, Hirakawa. (1990). *A History of Indian Buddhism*. New York: Harvard University Press.
2. Chandra, Das & Das Chittaranjan. (1976). *Buddhism and Jainism*. Vol 1. Orissa: Grand Publishers
3. Conze, Eberh. (1958). *Buddhist Wisdom Books*. London: Oxford University press.
4. Coulson. J. et al. (eds). (1987). *Oxford Illustrated Dictionary*. New York: Oxford University Press.
5. Horner, I. B. (1975). *Chronicle of Buddhas and Basket of Conduct*. London: Inner Traditions.
6. Horner, I. B. (1973). *Milinda's Questions*. London: Inner Traditions.
7. Keown, Damien et al. (2003). *Oxford Dictionary of Buddhism*. New York: Oxford University press.
8. Miller, Henry. (1964). *Henry Miller on Writing*. New York: New Directions.
9. Miller, Henry. (1965). *Plexus*. Frogmore: Panther Books Ltd.
10. Miller, Henry. (1961). *Tropic of Cancer*. New York: Grove Press Inc.
11. Miller, Henry. (1966). *Tropic of Capricorn*. Frogmore: Panther Books Ltd.
12. Mizuno, kogen. (1980). *The Beginning of Buddism*. Tokyo: University of Tokyo Press.

13. Sangharakshita, M. S. (1989) A Survey of Buddhism. London: Wisdom Publications.
14. Suzuki D. T. (1975). Mysticism Christian and Buddhist. Westport.
15. Suzuki. D. T. and Eberh Conze. (1968). On Indian Mahayana Buddhism. New York: Grove Press.
16. Parindar, Geoffery. (1976). Mysticism in the World's Religions. London: Routledge.
17. Putuwar, Sunanda. (1991). The Buddhist Sangha. New York: Snow Lion Press.
18. Warder, A. K. (1970). Indian Buddhism. Delhi: East Press.
19. Wickes, George. (ed.). (1964). Lawrence Durrell and Henry Miller: A Private Correspondence. New York: E.P.Dutton & Co, Inc.
20. Wood, Ernest. (1976). Zen Dictionary. New York: Penguin.