

# معنای زندگی

در

اندیشه بزرگان جهان



# معنای زندگی

در

اندیشه بزرگان جهان

ترجمه و تألیف

دکتر احمد شهبانی

چاپ دوم

۱۳۹۹

این کتاب عمدتاً ترجمه‌ای است از یادداشت‌های درسی زیر تحت عنوان:

*The Meaning of Life: Perspectives from the World's Great Intellectual Traditions*, Course Guidebook

Professor: Jay L. Garfield, Smith College, USA

Published by: The Great Courses, 2011

---

مترجم:	احمد شهشهبانی
عنوان:	معنای زندگی در اندیشه بزرگان جهان
موضوع:	راه زندگی، زندگی شاد، زندگی سالم، اسرار خوشبختی، فلسفه، اخلاق
شابک:	۹۷۸-۱-۵۳۲۳-۹۰۴۳-۲
طرح جلد:	فرزین پزشکی
مشخصات:	۱۵۲ صفحه، ۶ در ۹ اینچ
چاپ دوم:	بهار ۱۳۹۹ - مارس ۲۰۲۰

---

پخش و فروش: آمازون

ISBN: 978-1532390432

ASIN: 1532390432

KDP ISBN: 978-1729300015

چاپخانه:

Superfast Copying and Binding Systems Inc.

2358 Pico Boulevard

Santa Monica, CA 90405

USA

تقدیم به روان پاک مادرم

که در تمام عمر به من

درس زندگی آموخت.



## فهرست

### پیشگفتار

۱. روش و محتوای مطالعه ..... ۱۳
۲. معنی "معنای" زندگی ..... ۱۷
۳. بهاگاواد گیتا ..... ۲۰
- انتخاب و زندگی روزمره ..... ۲۰
- وظیفه و نظم ..... ۲۲
- اتحاد الهی و هدف زندگی ..... ۲۵
۴. ارسطو ..... ۲۹
- زندگی و تصویر بزرگ ..... ۲۹
- خیر برین ..... ۳۱
- زندگی شاد ..... ۳۳
۵. ایوب ..... ۳۶
- مشکل ایوب: زندگی بسیار غیر منصفانه است ..... ۳۶
- چالش ایوب: ما که هستیم؟ ..... ۳۸
۶. رواقی ها ..... ۴۱
- عقلانیت و رضایت ..... ۴۱

۴۴.....	۷. ترکیب اپیکوری
۴۴.....	محدودیت انسان
۴۸.....	۸. کنفسیوس
۴۸.....	نظم در عالم هستی و انسان
۵۲.....	۹. دائوده جینگ
۵۲.....	راه زندگی و رفتار طبیعی
۵۵.....	بهترین زندگی، زندگی ساده است
۵۸.....	ظرافت و تناقض روش دائو
۶۲.....	۱۰. شانگزی و دائوئیسم
۶۲.....	زودگذری و هماهنگی
۶۶.....	۱۱. بودا
۶۶.....	تعالیم بودا
۷۰.....	۱۲. شانتی دوا
۷۰.....	بودائیسیم مهاییانه
۷۳.....	دگرگونی اندیشه
۷۷.....	۱۳. ذن
۷۷.....	تصویرماه در شب‌نم و زودگذری
۸۰.....	زمان حال و بیداری اولیه
۸۳.....	۱۴. مولوی
۸۳.....	خودشناسی، اندیشه و عشق
۸۵.....	راه کمال و حقیقت



۱۵. ارزیابی دیدگاه‌های دنیای کلاسیک ..... ۸۹
۱۶. هیوم ..... ۹۳
- شک و تردید و مقام الهی ..... ۹۳
- نظر بی توجه و مهربان هیوم ..... ۹۵
۱۷. کانت ..... ۹۸
- بی خردی و چالش آموختن ..... ۹۸
۱۸. میل ..... ۱۰۲
- دعوت به فردگرایی و آزادی ..... ۱۰۲
۱۹. تولستوی ..... ۱۰۶
- آیا زندگی روزمره واقعی است؟ ..... ۱۰۶
۲۰. نیچه ..... ۱۱۰
- غروب بت‌ها ..... ۱۱۰
- دستیابی به اصالت ..... ۱۱۳
۲۱. گاندی ..... ۱۱۷
- تلاش برای حقیقت یا ساتیا گراها ..... ۱۱۷
- دعوت به زندگی فوق‌العاده ..... ۱۲۰
۲۲. لیم دبیر ..... ۱۲۴
- زندگی در پرده نمادها ..... ۱۲۴
- جایگاه انسان در دنیای نمادین ..... ۱۲۷
۲۳. دالایی لاما ..... ۱۳۱
- دیدگاه نوین بودایی ..... ۱۳۱

۱۳۴..... ژرف نگری و خوشحالی.

۱۳۸..... ۲۴. سرانجام، معنای زندگی چیست؟

۱۴۱..... واژه نامه

۱۴۶..... منابع

## پیشگفتار

بیش از پنجاه سال قبل در زمان دانشجویی، ترجمه کتابی را به نام "اقتصاد برای دانشجویان" آغاز کردم. این کتاب در فروردین سال ۱۳۵۱ از طریق انتشارات دانشگاه تهران به شماره ۱۳۳۸ چاپ و منتشر شد. علت اصلی انتخاب این کتاب ویژگی عمده آن در جمع آوری تقریباً کلیه مباحث اصلی علم اقتصاد به طور مختصر و مفید بود.

سال گذشته هم در مروری که بر کتاب های الکترونیکی می کردم، به یادداشت های درسی جدیدی برخوردم که به نظر می رسد علاوه بر موضوع جالب، محتوای آن نیز از اختصار و عمق قابل توجهی برخوردار است. در این اثر نه تنها دیدگاه های بسیار متعدد و متنوع و گاهی متناقض از فلاسفه بزرگ در طول تاریخ جهان ارائه شده، بلکه به متون کهن و آثار بزرگ جهانی، اعم از ادبی، سیاسی، فلسفی، مذهبی و غیره، مراجعه مستقیم گشته و از آنها استفاده به عمل آمده است.

این کتاب حاصل تألیف و ترجمه یادداشت های درسی و استفاده از مجموعه صوتی سخنرانی های پروفیسور جی گارفیلد در کلاس دانشگاهی او در کالج اسمیت آمریکا است. عنوان درس: "معنای زندگی از دید اندیشه های بزرگ جهان" است. در ضمن، بخش مربوط به مولوی را به این متن افزوده ام. ویژگی مهم این مطالعه در اختصار، بیان جان کلام و گردآوری طیف وسیعی از نقطه نظرها است. امید است مورد توجه خوانندگان قرار گیرد.

احمد شهشهبانی

شهریور ۱۳۹۷



## ۱. روش و محتوای مطالعه

این بررسی به کشف پاسخ‌هایی به پرسش "معنای زندگی چیست؟" می‌پردازد. این پاسخ‌ها از مجموعه وسیعی از اندیشه‌های متفکرین بزرگ در دورانی طولانی از تاریخ جهان برگرفته شده‌اند. در عین حال، بررسی حاضر به معرفی و استفاده از تعدادی متون بزرگ می‌پردازد تا اهمیت تنوع روش‌های مختلف پاسخ دادن به این پرسش مهم را نشان دهد.

این تحقیق را با کتاب بهاگوادگیتا (Bhagavad-Gītā) طرز تفکری کلاسیک و هندو زبان آغاز می‌کنیم که در واقع قسمتی از حماسه عظیم هندی، یعنی مهابهارات (Mahabharata) است. قهرمان منظومه گیتا، آرجونا در شب قبل از جنگ در وضعی است که باید سپاه خود را در مقابل لشگری فرماندهی کند که آن لشگر توسط بسیاری از فامیل و بستگان نزدیکش رهبری می‌شود. توصیه این متن به آرجونا داشتن یک زندگی فعال است که در آن ضمن بی طرفی و دوری از امیال شخصی، رفتاری از خود گذشته داشته و برای فهم نقش خود در عالم هستی آماده باشد.

بعد از گیتا از هند به سراغ یونان باستان می‌رویم، و به بررسی اخلاق نیکوماکی (Nicomachean Ethics) اسطو می‌پردازیم. پاسخ ارسطو به سؤال مورد بحث ما تفاوت بزرگی با آن چه در گیتا ارائه شده، خواهد داشت، به طوری که او خوشحالی را در تهذیب و ترویج مجموعه‌ای از محاسن و کمالات مانند، جرات، صداقت، سخاوت، اعتدال و مانند این‌ها در زمینه‌ای توأم با دوستی و زندگی مدنی می‌داند. ارسطو تصویری از یک روانشناسی اخلاقی به دست می‌دهد که ظرایف فوق‌العاده غیرعادی از ابعاد زیادی از یک زندگی معنادار را ترسیم می‌کند، ظرایفی که از دید انسان قابل درک هستند و نه از منظری متعالی و ربّانی.

روش سوم معنای زندگی از دیدی مشقت بار ترسیم می‌شود که در کتاب ایوب (Job) ارائه شده است. این کتاب یکی از کتب عهد عتیق است و به موضوع رنج و مرارت اختصاص یافته است.

نگاه این کتاب به معمای معنای زندگی و این که آیا زندگی می‌تواند معنایی داشته باشد یا نه، در زمینه‌ای پاسخ داده شده که در آن بی‌تفاوتی الهی و وجود دنیایی اساساً بی‌رحم امکان دارد.

بعد از کتاب ایوب، به بررسی آثار دو متفکر مقتدر رومی به نام‌های لوکرتیوس (Lucretius) و مارکوس آئورلیوس (Marcus Aurelius) می‌پردازیم. این هر دو متفکر با اندیشه‌های عمیق خود سؤال ما را مورد خطاب قرار می‌دهند: چگونه چیزی چنین زودگذر و کوچک مانند زندگی یک انسان می‌تواند در طرح بزرگ هستی معنایی داشته باشد؟ هر یک از این دو نویسنده با ژرف نگری خود، پی‌آمد اهمیت مرگ و زودگذری انسان را مطالعه می‌کنند، و ارتباط مستقیمی با هر یک از سه روشی که تا کنون بررسی کرده‌ایم، برقرار می‌کنند.

چهارمین روش باستانی در این مطالعه از چین کلاسیک پدید می‌آید، که ابتدا آن را با تحقیق در کتاب منتخبات (The Analects) شروع می‌کنیم. در این کتاب کنفسیوس (یا کانفوزی) به شرح و بسط تکامل انسان تحت شرایط دقیق تعلیم و تربیت اجتماعی و در بستر روابط اجتماعی می‌پردازد. بعد از این خواهیم دید که چگونه نظر کنفسیوس به وسیلهٔ دائوئیسم (Daoism) به چالش کشیده می‌شود. این چالش موضوع بحث دائودجینگ (Daodejing) و شانگزی (Zhuangzi) است که در آنها معنای زندگی را باید در هماهنگی زندگی انسان با ساختار اصلی جهان هستی جستجو کرد، و این امر نیازی به فعالیت یا تربیت، آن گونه که در روش‌های کنفسیوس یا ارسطو پیشنهاد شده، ندارد، بلکه لازمهٔ آن عدم فعالیت عمدی و خودجوشی طبیعی است.

روش دیگر مورد بررسی، دیدگاه مولوی به زندگی انسان از منظر عرفان و تصوف است. این سخنگوی ایران در قرن سیزدهم میلادی، معنای زندگی را از طریق خود شناسی، اندیشه و عشق در قالب تمثیلاتی متعدد در کتاب مثنوی شرح فراوان داده است. مولوی معنای زندگی را بسیار وسیع‌تر از هدفمندی و ارزشمندی آن می‌داند. معنای مورد نظر مولوی و رای صورت و ظاهر زندگی است.

آخرین روش باستانی م+ورد مطالعه، قبل از پرداختن به دوران جدید، روش بودایی مه‌ایانه است

(Mahāyāna) که شرحی از بهبود اخلاقی و هدف زندگی انسان توسط شانتی دوا (Sāntideva) فیلسوف هندی قرن نهم می‌باشد. بعد از این روش به بررسی طرق بودایی هند و افکار دائویی چین و ترکیب آن‌ها با سنت ذن (Zen) در چین و ژاپن خواهیم پرداخت.

در قسمت بعد توجه خود را به دوران جدید و مدرنیته معطوف می‌داریم، و به بحث در باره متونی می‌پردازیم از جمله: "گفتگو در باب مذهب طبیعی" و "رساله طبیعت انسان" از هیوم؛ "روشنفکری چیست؟" از کانت؛ و "در باب آزادی" از استوارت میل. خواهیم دید که زندگی معنادار چنان زندگی است که به طور مستقل، با مشارکت فعال در اجتماع و در شرایط برخورداری آزاد از حقوق انسانی فکر و بیان، و بدون محدودیت به وسیله مذهب و قانون باشد.

تولستوی و نیچه فلاسفه‌ای هستند که انتقادات شدیدی نسبت به دید فرد گرایی و آزادی خواهی مدرن وارد می‌کنند. تولستوی استدلال می‌کند که مدرنیته، زندگی را از ارزش‌های معنوی و روابط شخصی باز می‌دارد. نیچه در کتاب غروب بت‌ها (Twilight of the Idols)، استدلال می‌کند که بنیان اصلی مدرنیته صرفاً نادرست است، و از موضع اساساً متفاوتی از معنای زندگی دفاع می‌کند.

آخرین بخش این مطالعه به روش‌های متأخر بررسی معنای زندگی و ارتباط آنها با روش‌های مورد مطالعه قبلی می‌پردازد. در این راستا، به مفهوم گاندی در مورد "روش مقاومت آمیز و عدم همکاری" یا پافشاری برحقیقت (satyāgraha) توجه می‌کنیم. این مفهوم شرحی است چالش‌انگیز از خواسته‌های وجود انسان که ضمناً در کتاب گیتا، در تعالیم بودایی و در مفهوم جدید فردگرایی نیز وجود دارد.

بعد از گاندی به لیم دبیر (Lame Deer) فیلسوف لاکوتی از قبایل سرخ پوستان آمریکا خواهیم پرداخت. او معتقد است زندگی انسان معنای خود را از رابطه‌ای پیچیده با دنیای طبیعی‌ای که در آن زندگی می‌کند، به دست می‌آورد. و سرانجام با دیدگاه چهاردهمین دالایی لاما (Dalai Lama) این بررسی را به پایان می‌بریم. دالایی لاما نظرات شانتی دوا و اروپای مدرن را با یکدیگر تلفیق

کرده، و تعریفی از معنای زندگی در دنیای مدرن به دست می‌دهد، تعریفی که ارزش‌های مدرن، مانند حقوق بشر و آزادی را در بردارد، و نظامی دنیوی و مادی را هم به طور جدی در نظر می‌گیرد، و ضمناً خواستار ترویج رحم و شفقت نیز می‌باشد.

اگر چه ممکن است در پایان کتاب به پرسش معنای زندگی چیست، یک بار و برای همیشه پاسخ ندهیم، اما خواهیم دید که کوشش‌های ما برای پاسخ به این پرسش، با توجه به بررسی گفت و شنوهای جمعی از فلاسفه و حکما، نه تنها به آگاهی عمیقی خواهد انجامید، بلکه ارزش و اهمیت بحث در باره سؤالاتی مهم را با استحکام اندیشه و جدیت در هدف نشان خواهد داد.



## ۲. معنی "معنای" زندگی

اهمیت و معنای زندگی ممکن است از ابعاد مختلفی در ارتباط با عواملی از جمله عوامل زیست‌شناسی، روان‌شناسی، معنوی و یا اخلاقی بررسی شود.

هدف از این مطالعه کوششی است در جهت توضیح و تشریح معنای زندگی، یا پاسخ‌هایی به این پرسش مهم که "معنای زندگی چیست؟" این پاسخ‌ها از دیدگاه بسیاری از اندیشه‌های متفکرین جهان در طول تاریخ بررسی می‌شوند. در این راستا، با مراجعه مستقیم به برخی از متون کهن و منابع بزرگ، روش‌های متعددی که برای پاسخ به این پرسش مهم وجود دارد، به طور خلاصه ارائه خواهند شد.

اصولاً منظور از معنای زندگی اهمیت زندگی یا اهمیت وجود است. پرسش‌هایی از این قبیل که: زندگی معنادار یا زندگی هدف‌دار چیست؟ چرا زندگی بعضی مهم‌تر از زندگی دیگران است؟ آیا زندگی ارزش زیستن را دارد؟ و اصولاً چرا این سؤال که معنای زندگی چیست، مطرح می‌شود؟ یا چرا ما در این دنیا هستیم؟ این پرسش‌ها و بسیاری از پرسش‌های مربوطه دیگر در این نوشتار طرح می‌شوند، و کوشش ما بر این خواهد بود که پاسخ‌های داده شده به آنها را از منظر مکاتب و فرهنگ‌های متفاوت در طول تاریخ بشر و در میان ملل مختلف جهان به طور اجمال بررسی کنیم.

اصولاً چرا پرسش معنای زندگی طرح می‌شود؟ يك پاسخ ممکن است این باشد که به نظر می‌رسد، انسان‌ها اصولاً نسبت به محدودیت خود در مقایسه با عالم بزرگ هستی آگاهند، یعنی ما موجوداتی بسیار کوچک، محدود و پدیده‌هایی زودگذر هستیم در برابر دنیای بسیار عظیمی که در ورای ما است.

پرسش دیگری که نیاز به توضیح دارد، این است که: چه چیزی به ما ویژه گی انسان بودن را می‌دهد، که در نتیجه آن پرسش معنای زندگی مطرح می‌شود. آیا پاسخ در اینجا عاملی در ارتباط با

زیست‌شناسی و داشتن نوعی ژن یا اندامی خاص هست؟ یا پاسخ در عاملی روانی است که در این صورت، انسان بودن ناشی از چگونگی فکر کردن ما، توانایی ما در اقامه دلیل و برهان و غیره است. یا شاید پاسخ را باید در بعد روحانیت یا در اخلاقیات خود جستجو کنیم.

بسیاری می‌گویند، زندگی فقط در صورتی معنا دار است که انسان بتواند با زندگی خود کاری انجام دهد. اگر ما حیوانات جاندار هستیم که از گوشت و خون در عالمی جبری آفریده شده‌ایم، در این صورت ممکن است هر آن چه می‌کنیم یا هر آن چه برایمان روی می‌دهد، کاملاً به طور تصادفی مقدر می‌شود، یا این

زیبایی "کار" فلسفی در این است که اجباری به انتخاب پاسخ مثبت یا منفی نداریم.

که ما مختاریم و اراده ای آزاد داریم. در هر دو صورت، زندگی ما می‌تواند معنا دار یا بی‌معنا باشد، اما مفهوم این معنا بسیار متفاوت است. هم چنین ممکن است حقیقت در این باشد که بتوان راهی میانه پیدا کرد: ممکن است بعضی امور برای ما مقدر و مقرر شده، اما در بعضی امور دیگر آزادیم. شاید معنای زندگی در اموری قرار دارد که ما در آن‌ها حق انتخاب داریم.

تا کنون پیش فرض ما چنین بوده است که فقط يك پاسخ منحصر به فرد و درست برای پرسش اصلی ما در باره معنای زندگی ممکن است وجود داشته باشد. اما در واقع پاسخ‌های بسیار زیاد و مختلفی به این سؤال وجود دارد که در طول زمان و در میان فرهنگ‌ها با هم تفاوت دارند. همچنین لازم است پرسیم: چه چیزی به عنوان پاسخ به پرسش معنای زندگی، به "حساب" می‌آید؟ شاید پاسخ در نوعی از ارتباط ما با عالم هستی قرار دارد، یا شاید به معنای رابطه ما با خدا یا با زندگی دیگران، مانند اجدادمان یا فرزندانمان باشد.

وقتی سؤال معنای زندگی را مطرح می‌کنیم، لازم است دو بُعد را در نظر داشته باشیم: یکی بُعد فردی و دیگری بُعد جمعی یا ارتباطی. در بعد فردی، سؤال به این صورت طرح می‌شود: اگر من خود را به عنوان فردی فکر کنم که نگران زندگی خود هستم، معنای زندگی من در چیست؟ ممکن است معنای زندگی برای من داشتن يك زندگی بر اساس عقل و منطق باشد، یا يك زندگی بر اساس

ایمان و باور باشد، و یا زندگی‌ای باشد که به صورت عضوی از اعضای جامعه بسر برده شود. در بعد جمعی، برای پاسخ به این سؤال لازم است روابط خود را با دیگران و با دنیای بزرگتر مد نظر قرار دهیم. به بیان دیگر، آیا ما عمدتاً آحاد مستقلی در ارتباطی ارادی با یک دیگر هستیم؟ یا صحیح نیست که خود را به عنوان فردی جدا از اجتماع فرض کنیم؟

در این مطالعه تمامی این امکانات مورد نظر خواهند بود، و زیبایی "کار" فلسفی در این است که اجباری به انتخاب پاسخ مثبت یا منفی نداریم. آن چه مورد توجه است کسب آگاهی، بینش، الهام و تفاهم از دیدگاه‌های بسیار وسیعی است که از آثار و آرای سراسر جهان به دست می‌آید.

بخشی از آن چه را که در این کتاب خواهیم آموخت، مراجعه مستقیم به متون گوناگون در مکاتب و معارف جهانی است. امید است که در انتهای این مطالعه، خوانندگان ببینند که عقایدی از فرهنگ‌های بسیار دور دست به نظر بسیار آشنا می‌رسند، و بعضی از افکار نزدیک محلی و بومی، ممکن است دشوار و غیرعادی باشند. شاید آشنایی با تضادهای موجود در این منابع "عجیب و غریب" به گسترش افق فکری و بینش خواننده کمک کند، و جریان‌هایی را در طرز تفکر شما ایجاد نماید که از آن هیچ اطلاعی نداشته‌اید.

## ۳. بهاگاواد گیتا

### انتخاب و زندگی روزمره

مطلب مهمی را که می‌خواهیم از این متن استخراج کنیم این است که ما در زندگی به طور مدام در حال گرفتن تصمیمات و انتخاب‌های مهم و مشکل و سرنوشت‌ساز هستیم. اگر نفهمیم که چگونه این انتخاب‌ها را می‌کنیم، زندگی ما نمی‌تواند معنا و هدفی داشته باشد.

بهاگاواد گیتا (Bhagavad-Gītā) کلمه سانسکریت، به معنی سرود خدایی، بخشی از مجموعه عظیم مهابهارات (Mahabharata) یا بزرگترین حماسه شعری جهان است. مهابهارات توسط چندین مؤلف بین ۴۰۰ سال قبل و ۴۰۰ سال بعد از میلاد تنظیم شده است. بهاگاوادگیتا (یا گیتا) یکی از کتب مقدس آیین هندو و یکی از مهم‌ترین متون اخلاقی، ادبی و فلسفی دنیا شمرده می‌شود. این اثر در خلال هفتصد بیت شعر یا آیات مقدس که در هجده فصل تنظیم شده، لب‌مذاهب هند و چکیده و جوهر مذهب را بدون در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی بیان می‌کند.

گیتا گفتگوی یکی از خدایان هند به نام کریشنا با سربازی به نام آرجونا را لحظاتی پیش از نبردی تاریخی و عظیم بر سر حکومت هند نقل می‌کند. برنده این جنگ تمثیلی، به فرمانروایی هند می‌رسد، و بازنده به مدت سیزده سال روانه تبعید می‌شود. گیتا کتابی بسیار جالب، و نزدیکی بسیار زیادی با تفکرات عرفانی موجود در فرهنگ ایران دارد. این کتاب همچنین راهنمای مهاتما گاندی، قائد اعظم هند، و مارتین لوتر کینگ، رهبر سیاه‌پوستان و حقوق مدنی در آمریکا، در اتخاذ روش‌های مسالمت‌آمیز آنها بوده است.

گیتا در بردارنده تعالیم عمیق اخلاقی و پرسش‌های مهمی است در باب هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، نحوه زندگی، خانواده، وظائف انسان، حرمت و شرافت، و عشق و علاقه‌ای که انسان را به سوی خدا می‌کشاند، خدایی که مقصود نهایی است، خدایی که با بندگان خود روابط بسیار نزدیک

دارد و رحیم و کریم است.

آن چه در گیتا حائز اهمیت است تعالیم و دستوراتی است که کریشنا یعنی شخصیت خدایی به آرجونا می‌دهد. آرجونا قهرمان اصلی داستان سوار بر ازابه‌ای است که کریشنا آن را هدایت می‌کند. کریشنا از طریق پاسخ‌هایش به آرجونا، در واقع علم شناخت خدا و طریقت ادراک روحانی را توضیح می‌دهد. گفتگوهای این دو، گرچه

در ظاهر در مورد جنگ است، اما در عمل برای معنی بخشیدن به زندگی انسان می‌باشد.

در زبان سانسکریت، کلمه خاصی برای وظیفه یا نقش انسان در زندگی وجود دارد که "سوادهارما" نام دارد. این وظیفه گاهی ممکن است با وظایف بزرگتر انسان در زندگی در تناقض باشد و ما را با انتخاب‌های مهم و حیاتی مواجه سازد.

مهمترین آموزه‌های کریشنا به آرجونا عبارتند از: ماهیت نظم (دیسپلین یا یوگا)، رابطه میان نظم و ادراک، مفهوم الوهیت، رابطه ما با جنبه الهی عالم هستی، اهمیت

فداکاری و از خودگذشتگی، طبیعت دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ویژه‌گی فردی و ماهیت ایمان.

انسان‌ها در زندگی روزمره خود به طور مدام با انتخاب‌های مهم و مشکل و غالباً متناقض روبرو هستند. این انتخاب‌ها می‌توانند سرنوشت ساز و مربوط به هست و نیست و یا بود و نبود ما باشند، و چنانچه ما به درستی نفهمیم که چگونه تصمیم به این انتخاب‌ها می‌گیریم، زندگی ما معنای درستی نخواهد داشت. برای معنا بخشیدن به زندگی، کریشنا با آرجونا هم‌کلام می‌شود، و با او در مورد بسیاری از مطالب زندگی، از جمله نظم، عمل، علم، پاداش، تأمل، رضایت، آزادی، آرامش ذهن، عدم تعلق به دلبستگی‌های دنیوی، تمرکز بر روی وظیفه، و بحث در خصوص نتیجه صحبت می‌کند.

در این نبرد اسطوره‌ای، لشکر دو طرف آماده جنگی بزرگ برای تعیین فرمانروایی هند هستند، و

آرجونا باید آماده کشتن برادران و اقوام خود شود که در صفوف دشمن و مقابل او قرار دارند. بنابراین آرجونا در برابر این پرسش و انتخاب مهم قرار می‌گیرد که با زندگی خود چه کند؟ آیا به روی خانواده، بستگان و دوستان خود شمشیر بکشد؟ یا به اهداف بالا و جایگاه خود در این دنیای بزرگ بیندیشد؟ آیا باید به خواست‌های نفسانی، گذرا و کوتاه مدت خود پردازد؟ یا به ارزش‌های والا و وظائف بزرگ معنوی و الهی، در ورای این جهان مادی توجه کند؟ در زبان سانسکریت، کلمه خاصی برای وظیفه یا نقش انسان در زندگی وجود دارد که سوادهارما (svadharma) نام دارد. این وظیفه گاهی ممکن است با وظایف بزرگتر انسان در زندگی در تناقض باشد و ما را با انتخاب‌های مهم و حیاتی مواجه سازد.

مشکل آرجونا، مشکل ما است، و کتاب گیتا در باره ما است. پیش فرض کتاب این است که ما خود بانی اعمال و افعال خود هستیم، و داشتن یک زندگی معنادار در اختیار خود ما است. زیرا ممکن است تصمیمات بسیار مهم و حیاتی و مهماتی را بی‌ملاحظه بگیریم. برای معنا دار کردن زندگی باید به این تعارضات توجه داشت. تعارض میان طمع برای فرمانروایی و وظائف فردی و شخصی و وظائف خطیر اخلاقی و معنوی. بر اساس توصیه‌های کریشنا به آرجونا، انتخاب‌های ما باید متفکرانه، با توجه به ارزش‌ها و بر اساس مصالح بلند مدت باشند.

## وظیفه و نظم

آرامشی را که می‌توان از طریق قطع تعلقات نفسانی به دست آورد محتاج نظم یا دیسیپلین است. این نظم ما را مقید می‌کند تا خود را کنترل کنیم و روی چیزهای مهم متمرکز شویم، و وجود خود را از قفس چیزهای مادی اطرافمان رها سازیم.

کریشنا در جریان نصیحت به آرجونا، جنبه معنوی و متعالی وظیفه را مطرح می‌سازد. به این معنی که وظیفه ما، بیش از آن چیزی است که در زمان حاضر از ما انتظار می‌رود. او به آرجونا توصیه می‌کند که باید آماده باشد، چون بعضی وظایف به دلیل موقعیت انسان در زندگی به او محول می‌شوند، و نباید از زیر بار وظایف، مشاغل، نقش‌ها، و موقعیت‌هایی که در فامیل و یا در سازمانی

داریم، شانه خالی کنیم، زیرا انتخاب کیفیت زندگی ما، عمدتاً به نوع انتخابی بستگی دارد که در مورد وظایف اصلی خود به عمل می‌آوریم.

بر اساس تعالیم کریشنا، در زندگی موارد بسیاری هست که ما قادر به کنترل آن‌ها نیستیم، اما اعمال و افعال ما تحت اختیار ما است، و در تصمیم‌گیری نسبت به آنها باید متوجه اعمال خود باشیم، و نه نگران عواقب آن‌ها، زیرا عواقب در کنترل ما نیستند. کریشنا می‌گوید: "کارها را با نظم کامل انجام ده، از وابستگی‌های دنیوی بگذر، و نسبت به شکست یا موفقیت بی‌طرف باش. این متانت و آرامش، نظم یا یوگا نامیده می‌شود." نظم در این معنا، یعنی دست برداشتن از وابستگی به نتایج و عواقب اعمال. همچنین باید از سر وابستگی‌های نفسانی برخواست، زیرا وقتی اعمال ما تابع تحریکات مادی باشند، یا به عبارت دیگر، وقتی احساس‌هایی مانند خشم یا هوی و هوس ما را کنترل کنند، در این صورت آزادی خود را از دست می‌دهیم. اما اگر خود را از انگیزه‌های زودگذر برهانیم، و روی وظیفه و تکلیف خود متمرکز شویم، نظم به دست می‌آید. کریشنا هم چنین ادامه می‌دهد که حاصل جلوگیری از چیزهای زودگذر: شادی، آزادی، و توجه کردن به امور معنوی و متعالی است.

بر اساس کتاب گیتا، زندگی به تعبیری میدان نبرد و عمل به وظایف مقدس است. کریشنا ضمن مشاوره دادن به آرجونا، او را با جنبه متعالی و الهی وظیفه آشنا می‌کند. کریشنا به آرجونا می‌آموزد که بعضی از وظایف و تکالیف انسان، برحسب موقع و موضع او در زندگی تعیین می‌شوند، و این که ما چگونه زندگی می‌کنیم، بستگی به انتخاب ما در مورد انجام وظایف واقعی ما دارد. در انجام وظایف: با داشتن نظم کامل، دور از خودخواهی، و عدم وابستگی به تما یلات نفسانی و مقاصد زودگذر، باید به طور جدی احساس مسئولیت کرد. این نحوه انجام وظیفه، موجب آرامش و آزادی انسان و در راستای توجه به ارزش‌های معنوی است.

در ارتباط با کلمه یوگا که معنای آن دیسپلین یا نظم و ترتیب است، کریشنا در گفتگوهایش با آرجونا، به سه نوع نظم اشاره می‌کند که هر یک از آن‌ها یک جنبه مهم زندگی را نشان می‌دهد. این سه نوع نظم، مکمل یکدیگر و ابعاد سه‌گانه نظم هستند.

اول نظم در عمل (yoga of karma) است که شامل پرهیز از امیال زودگذر و عوامل مادی خارجی است. در واقع نکته اصلی گیتا، آزادی واقعی انسان است که از نظم در عمل حاصل می‌شود نه رهایی از آن. اما نظم در عمل به تنهایی کافی نیست. برای معنا بخشیدن به زندگی، نظم در عمل باید تحت هدایت نظم در علم قرار گیرد.

بعد دوم یوگا، نظم در علم (yoga of knowledge) است که به کمک انسان می‌آید تا بتواند بین اعمال مختلف، انتخاب عاقلانه کند، انتخابی درست که با توجه به تعهدات انسان در دنیا باشد. علاوه بر این، عمل به عنوان یک فداکاری یا عبادت است و انگیزه آن باید اهداف عالی و وظائف انسانی باشد نه نتایج آنی. به این ترتیب، علم این توانایی را به ما می‌دهد که بتوانیم تصمیمات درست بگیریم و بفهمیم چه چیزی دائمی و ماندگار است در مقابل آن چه که زود گذراست. در عین حال، اتخاذ تصمیم درست، خود باعث پرهیز از امیال مادی می‌شود، اعمالی که همیشه دست و پا گیر هستند.

بعد سوم یوگا، نظم در فداکاری (yoga of devotion) است که به معنای تسلیم و تطبیق اهداف ما با نظام کلّ، عالم بالا و اهداف عالی است. ما باید ببینیم که چگونه می‌توانیم تمایلات خودخواهانه را کنار گذاشته و اهداف فردی را با اهداف جمع و کلّ عالم تنظیم کنیم. لازمه چنین فداکاری و گذشت، خویشتن داری و ذهن آگاهی است؛ این که به موقع و موضع خود در دنیا و ارتباط خود با جمع آگاه باشیم. همچنین لازمه نظم در فداکاری این است که دائماً انگیزه‌های خود را مورد سؤال قرار دهیم. لازمه این آگاهی به نوبه علم و دانش است، و به همین دلیل نظم در علم، پایه و اساس نظم در فداکاری است.

بنابراین کریشنا به آرجونا می‌آموزد این سه نوع نظم: نظم در عمل، نظم در علم و نظم در فداکاری و از خود گذشتگی یکدیگر را تقویت می‌کنند و یک زندگی توأم با فعالیت را به یک زندگی عقلانی و کامل مبدل می‌سازند. همچنین حائز اهمیت است که از کتاب گیتا بیاموزیم که نظم، کلید آزادی است. کنار گذاشتن نظم یعنی اختیار زندگی را به امور زودگذر و نیروهای خارجی سپردن. آزادی حقیقی از کنترل نفس یا کنترل احساسات و رفتارها و خواسته‌های ما نشأت می‌گیرد، و این آزادی



فقط از طریق نظم به دست می‌آید.

## اتحاد الهی و هدف زندگی

اگر چه کائنات بسیار عظیم است، اما هر زندگی جایگاه خود را در آن دارد، و آن جایگاه چیزی است که باید از طریق شناخت وظیفه (svadharma)، از طریق شناخت ارتباط ما با عالم بزرگتر، و از طریق هر آنچه در باره زندگی ما اهمیت دارد و ناشی از آن جایگاه در عالم بزرگتر است، تشخیص داده شود.

بر اساس کتاب گیتا، معنای زندگی بر اساس دو محور قرار دارد: یکی محور عمل به وظائف فردی با توجه به مصلحت کل است، و دیگری محور آزادی و نظم. توصیه گیتا به دست آوردن آن چنان آزادی است که در سایه آن بتوان انتخاب‌های عاقلانه انجام داد، نه صرفاً آزادی پیروی از تمایلات نفسانی. در حقیقت، باید در جستجوی آزادی از خواهش‌های نفسانی بود، زیرا که خواهش‌های نفسانی همیشه در جهت نیروهایی هستند که از عوامل خارجی وارد می‌شوند. آزادی واقعی، آزادی است که این عوامل خارجی را کنار بزند و بر

اساس نفس بهتر ما عمل کند. این آزادی را باید با نظم در عمل، نظم در علم و نظم در فداکاری تأمین کرد، به ویژه با انجام اعمالی که بدون غرض و تحت هدایت علم و با فداکاری برای

زندگی ما انسان‌ها از ارتباط با کلّ معنا پیدا می‌کند. منبع معنا، کلّ است.

کل دنیا مناسب هستند. در تصمیم به انتخاب‌ها باید به صحت عمل، بدون چشم داشت به پاداش توجه کرد، و با دوری از خواهش‌های نفسانی و تمرکز روی وظایف، نظم حاصل کرد و به اهداف بالا و والا توجه داشت.

به این ترتیب، معنای زندگی در گیتا با مفهوم تجلی و ظهور حق (theophany) به اوج تازه‌ای می‌رسد، و آن لحظه‌ای است که کریشنا خود را به صورت کل کائنات در قالب یک موجود واحد جلوه می‌دهد. او معادل کل عالم و به مثابه عین الوهیت می‌شود و نشان می‌دهد که الوهیت به

جهان هستی القاء شده، و تمام اجزاء عالم، زیبایی و شکوه خود را دارند. زندگی ما با عالم بزرگ در ارتباط و با الوهیت در اتحاد است، و بنابراین زندگی ما معنوی و الهی است. تجلی و ظهور شخصیت خدایی کریشنا بر آرجونا، گویای این حقیقت است که انسان در اصل و واقعیت فطری خود، نوعی جلوه حق است، و هم این که پرتو حق در دل انسان جلوه‌گر می‌باشد، و درون انسان جام حق نماست. ظهور کریشنا برای بیداری آرجونا است تا او با نظم در عمل و علم و فداکاری به زندگی خود معنا ببخشد.

به علاوه، با تجلی الهی کریشنا، باید متوجه شد که اعمال فردی ما انسان‌ها با عالم هستی، و بنابراین با الوهیت در ارتباط‌اند. در این صورت، به هر عملی که انجام می‌دهیم، یا به هر فکری که می‌کنیم، و یا به هر کلمه‌ای که بر زبان می‌آوریم، فحوای متعالی داده می‌شود.

الهی بودن عالم هستی را به دو طریق می‌توان فهمید. به يك تعبیر: وقتی کریشنا خود را به عنوان عالم هستی جلوه می‌دهد، او در واقع بعدی پنهانی و معنوی را برای جهان آشکار می‌سازد که برای ما فقط از طریق رعایت نظم‌های سه‌گانه میسر است. به تعبیری عمیق‌تر: کریشنا نشان می‌دهد که به عالم هستی از قبل نوعی معنویت و اهمیت القاء شده است و نیازی به جستجوی بیشتر ندارد. فقط باید آن را به طوری که هست، مشاهده کرد، و در این صورت می‌توان فهمید که چرا وجود خود ما و اعمال و روابط ما واجد اهمیت‌اند.

کریشنا به آرجونا می‌آموزد: اهمیت جزء از کل ناشی می‌شود، و زندگی ما انسان‌ها از ارتباط با کل معنا پیدا می‌کند. منبع معنا، کل است. به عنوان مثال، هر يك از اجزاء و قطعات يك ماشین به صورت منفرد و مجزا معنایی ندارند، و ارزش و معنای خود را در ارتباط با کل ماشین به دست می‌آورند. بنابراین باید به تصویر بزرگ توجه داشت. باید به اهمیت نقشمان در زندگی کاملاً آگاه باشیم. ضمن این که قادر به کنترل اعمال خود هستیم، اما روی عواقب اعمال خود کنترلی نداریم. اگرچه کائنات بسیار عظیم است، اما زندگی هر انسان جای خاص خود را در این جهان هستی دارد، و معنای آن زندگی چیزی است که نه تنها با وظیفه‌شناسی و انجام تعهدات انسان در ارتباط با عالم هستی تحقق می‌یابد، بلکه در درك این نکته نیز هست که آن چه به زندگی ما اهمیت می‌دهد،

از جای ما در هستی بزرگتر حاصل می‌شود.

کریشنا به آرجونا می‌گوید: "آنچه می‌کنی، آنچه می‌پنداری، آنچه می‌گویی، آنچه را که از بابت آن طلب بخشش می‌کنی، همه را به من عرضه کن." معنای این پیشنهاد این است که ما باید با هوشیاری کامل نسبت به نقشمان در مجموعه‌های بزرگتری که خود جزئی از آن هستیم، فکر و عمل کنیم. این مجموعه‌ها شامل خانواده، سازمان‌های اداری و تشکیلاتی و عالم هستی است، و همین مجموعه‌ها به زندگی ما معنا می‌دهند؛ و فقط از طریق فکر کردن نسبت به هر عمل در ارتباط با این مجموعه‌ها است که می‌توان معنای زندگی را بیشتر و بهتر از چیزی کوچک و بیهودگی زودگذری در تاریخ عالم هستی کرد.

در کتاب گیتا با تجلی و ظهور حق، از آرجونا و همه ما خواسته می‌شود که به کل عالم هستی به صورت مجموعه‌ای واحد که در آن همه پدیده‌ها به یکدیگر وابسته‌اند، توجه داشته باشیم. مجموعه‌ای که همه آحاد آن به نوعی زیبایی خود را دارند، و هر پدیده دارای هویتی است برتر و والاتر از فردیت خاص آن پدیده. زندگی هر یک از ما بخشی از این نظام عظیم هستی است. کریشنا به آرجونا یادآور می‌شود: اگر چه توجه او معطوف به جنگجویان خاصی است که در میدان نبرد صف کشیده‌اند، معذالك همه کرات روزی ناپدید خواهند شد. وظیفه ما انسان‌ها این است که معنای زندگی را در چنین زمینه‌ای دریابیم.

مآلاً بر اساس توصیه‌های کریشنا، آرجونا قهرمان داستان، اسلحه خود را زمین می‌گذارد، تصمیم به انصراف از جنگ می‌گیرد و صلح می‌کند!

در خاتمه، کتاب گیتا دارای مضمونی با وحدت وجودی است. این کتاب عالم هستی را به صورتی نشان می‌دهد که عالمی است بسیار عظیم و واحدی وابسته که خود نیز الهی است. این عالم چیزی نیست که میان ما و الوهیت قرار گرفته باشد. این تعبیر، تعبیری از یک خدای متعالی و عالمی ماندگار نیست، تعبیری از عالمی بی‌معنا نیست که معنای خود را از چیزی در ورای خود کسب کند. برعکس، این تعبیری است از یک زندگی فردی در یک زمینه فردی که در ارتباط با عالمی است

که از قبل الهی، متعالی و محل تجمع معنا است. به این ترتیب، زندگی ما نیز از قبل الهی است، و معنای زندگی را زمانی می‌توانیم درک کنیم که به این حقیقت پی ببریم. این پیامی است که عمل کاملاً مسئولانه به وظایف فردی و الهی را در دنیا تشویق می‌کند.

## اسامی مهم

کریشنا: ظهور و تجلی الهی در آئین هندی.

## ۴. ارسطو

### زندگی و تصویر بزرگ

یکی از نکات بسیار جالب در باره جایگاه ارسطو در سنت غرب این است که او به جای یادگرفتن طوطی وار، در واقع سرآغاز سنت سنجش و نقد آموزگار خود و روشی است که امروزه در علوم اجتماعی رایج است.

در قسمت قبل، درهند باستان، دیدیم که چگونه شرح يك زندگی معنادار، با وجودی متعالی و ماندگار در واحدی کل در ترکیب بود. در مغرب زمین، اساس فرهنگ از دو ریشه کاملاً متفاوت یونانی و سامی نشأت می‌گیرد که مشترکاً فرهنگ غرب را تشکیل می‌دهند. در این زمینه ممکن است بگوییم که تأکید فرهنگ یونان بر بعد مادی زندگی روزمره است، و تعالیم مذاهب ابراهیمی جنبه معنوی آن را فراهم می‌کند.

در این بخش و دو بخش بعد به بررسی تقریرات ارسطو می‌پردازیم که در متنی تحت عنوان اخلاق نیکوماکی (Nicomachean Ethics) به وسیله پسر و شاگردان او جمع‌آوری شده است. ارسطو خود اشراف زاده و شهروند آتن بود. او شاگرد افلاطون بود، و بعد از اتمام آکادمی افلاطون، استاد اسکندر کبیر شد. ارسطو معتقد بود که دانش تماماً اکتسابی است و به عنوان يك عالم اهل تجربه، براهمیت دانش مبتنی بر مشاهدات و تجربیات آزمایشگاهی تأکید فراوان می‌کرد.

ارسطو با استفاده از کلمه روح یا جان (anima)، چیزی که مایه زندگی است، به آن چه مختص انسان‌ها است، و ما را از جمادات متمایز می‌سازد، یعنی قوه تفکر و تعقل و استدلال می‌پردازد. او انسان‌ها را عمدتاً نوعی حیوانات پیشرفته و فهمیده می‌پندارد و نه به عنوان موجوداتی روحانی که به گفته افلاطون با عالم بالا در ارتباط مستقیم باشند.

برای ارسطو "خوشحال بودن" یا "خوب زندگی کردن" و یا "شکوفایی" انسان (eudaimonia) محور بحث قرار دارد. این کیفیت، خاصیتی در يك لحظه و یا در يك تجربه نیست، بلکه يك ویژه‌گی ارزیابی کننده برای تمام زندگی است. سؤال اصلی ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماکی این است که: "شکوفایی در مورد يك انسان، برای داشتن يك زندگی خوب چیست؟"

جنبه دیگر اخلاق ارسطویی این است که او فضیلت یا کمال در انسان را با عمل انسان در ارتباط نزدیک می‌داند، و معتقد است زمانی فهم چیزی میسر می‌شود که بتوانیم عمل آن چیز را درست بفهمیم. ارسطو ادامه می‌دهد که برای خوب بودن در هر کاری باید وظیفه مربوط به آن کار را به نحو احسن انجام داد. بنابراین وظیفه انسان چیست؟ و چگونه می‌تواند این وظیفه را به نحو احسن انجام دهد؟

دیدگاه ارسطو در خصوص شکوفایی انسان در عین پیچیدگی و چند بعدی بودن، بسیار جالب است. ارسطو می‌گوید شکوفایی وقتی محقق می‌شود و زندگی انسان وقتی معنادار است که سه بُعد مهم در انجام

یکی دیگر از جنبه‌های اخلاق ارسطویی مفهوم خوبی است که ارتباط نزدیکی با عمل دارد، و این نکته که زمانی چیزی را درست می‌فهمیم که عمل آن را بفهمیم.

وظایف انسان رعایت شود: بُعد اول، داشتن صفت برتری یا عالی بودن (excellence) است، مانند پزشکی که در کار معالجه مهارت و حذاقت کامل دارد. بُعد دوم، بینش یا بصیرت عملی است، یعنی داشتن دانش این که چگونه باید کار را درست انجام داد، مانند مهارت داشتن در کار مشاوره‌ای که ما را قادر به رسیدن به اهدافمان سازد. باید توجه داشت که داشتن نیت خوب و شخصیت فوق‌العاده به تنهایی کافی نیست، و اگر نتوانیم این محاسن را در انجام فعالیت‌های مفید به کار ببریم، در این صورت واقعاً شکوفایی در کار نخواهد بود. بُعد سوم، داشتن قدرت اخلاقی است که متضمن دانستن کار درست و کنار گذاشتن تمایلات و هوس‌هایی است که ممکن است ما را از انجام کار درست باز دارند. این نکته مشابه ایده گیتا است که بر اساس آن برای داشتن آزادی واقعی بایستی خود را از بند خواسته‌های زودگذر و هواهای نفسانی برهانیم. استدلال ارسطو این است که

برای شکوفایی در زندگی نه تنها این هرسه بُعد شخصیت - فضیلت، بینش عملی و قدرت اخلاقی - لازم است، بلکه به زمینه بزرگتری هم نیازمندیم که شامل خوبی‌ها و فضائل انسانی و همچنین دوستی با دیگران است.

اصولاً اخلاق نیکوماکی با تعریف "حُسن" یا "خیر و خوبی" یا "سعادت" (good) شروع می‌شود، چیزی که هدف فعالیت‌های ما در زندگی است. حال این پرسش مطرح می‌شود که چه چیزی و یا چه کیفیتی در رأس هرم خوبی‌ها قرار دارد؟ و واقعاً چه چیزی بالاترین و بهترین است؟ یا "خیر برین" چیست؟ چه چیزی است که به خاطر آن هر کاری را انجام می‌دهیم؟ چیزی که همیشه برای خودش فی نفسه هدف است و هیچ‌گاه وسیله‌ای برای رسیدن به چیز دیگری نیست.

## خیر برین

چیزی است که البته به دنبال آن هستیم: چیزی که بدون چون و چرا غایت نهایی است، چیزی که همیشه فی نفسه به عنوان هدف غائی انتخاب می‌شود و هیچ‌گاه وسیله‌ای برای رسیدن به چیز دیگری نیست.

به گفتهٔ ارسطو منظور ما از انجام بسیاری از فعالیت‌ها، رسیدن به هدفی خاص است. اما برخی از این فعالیت‌ها، به خودی خود هدف نهایی ما نیستند، مانند آشپزی که برای تهیه غذا و رفع گرسنگی است. بنابراین چه چیزی است که هدف و غایت نهایی است و خود فی نفسه مطلوب است، و نه صرفاً برای رسیدن به چیزی دیگر؟

سایر چیزهای خوب، مانند لذت، ثروت، احترام و غیره را بخشی به خاطر خودشان دنبال می‌کنیم، و بخشی به این دلیل که فرض بر این است که با داشتن آن‌ها خوشحال خواهیم شد.

ارسطو خاطر نشان می‌کند که هدف همه علوم و دانش‌ها در جهت خیر و صلاح بشر است، و خیر و صلاح جمعی همیشه مقدم بر خیر و صلاح فردی است. سیاست عبارت است از علم خیر و

صلاح جمعی، یعنی علم اداره مردم در جهت منافع مردم. از نظر ارسطو هدف سیاست باید خیر برین باشد. به این ترتیب، خیر برین چیست؟

ارسطو در تعیین این که چه چیزی در زندگی از بالاترین ارزش و مطلوبیت برخوردار است، با استدلال از طریق روش حذفی، یکایک خوبی‌ها را بررسی می‌کند. اولدت را بالاترین خیر و خوبی نمی‌داند، چون لذت در مراتب پایین قرار دارد، و احساسی حیوانی است. احترام را نیز خیر برین نمی‌داند، زیرا که احترام بستگی به آن دارد که احترام گذارنده کیست. به علاوه، علت این که ما جویای کسب احترام هستیم، این است که بتوانیم برتری خود را تأیید کنیم، و بنابراین اگر احترام خوب است، برتری از آن بهتر است. برتری و عالی بودن هم بالاترین خوبی‌ها نیست، زیرا برتری ممکن است ابراز نشود، و شخص ممکن است در یک زمینه زندگی عالی باشد، اما در بقیه زمینه‌های زندگی با بیچارگی‌های زیادی مواجه باشد. بنابراین برتری داشتن یا عالی بودن هم واجد شرایط بالاترین مطلوبیت نیست. ثروت نیز غایت نهایی نیست، چون ثروت وسیله‌ای است برای رسیدن به اهداف دیگر. سایر چیزهای خوب، مانند لذت، ثروت، احترام و غیره را بخشی به خاطر خودشان دنبال می‌کنیم، و بخشی به این دلیل که فرض بر این است که با داشتن آن‌ها خوشحال خواهیم شد.

ارسطو یادآور می‌شود که خوبی در رشته پزشکی، یک چیز و در استراتژی نظامی چیز دیگری است. اما خیر برین یا مطلوب نهایی باید چیزی باشد که همه چیز دیگر به خاطر آن انجام شود، و در عین حال آن خوبی وسیله‌ای برای رسیدن به چیزهای دیگری نیست. او چنین نتیجه می‌گیرد که تنها چیزی که مشمول این تعریف می‌شود، شکوفایی انسان یا خوشحالی اوست که مطلوب نهایی است. "به این دلیل که ما همیشه خوشحالی را برای خودش به عنوان مطلوب نهایی بر می‌گزینیم، و نه به خاطر چیزی دیگر."

خودکفایی انسان بعد دیگری است که ارسطو در راستای نشان دادن خوشحالی به عنوان خیر برین بررسی می‌کند. خودکفایی به صورت "چیزی که خودش زندگی را دلپذیر و مطلوب می‌کند و هیچ عیبی ندارد"، تعریف می‌شود. خودکفایی، بی‌نیازیت. به بیان دیگر، اگر چیزی خودکفا باشد، و



ما آن چیز را داشته باشیم، در این صورت همه چیز داریم، و نیازی به چیز دیگری نداریم که آن را خوب و مطلوب سازد. تنها کیفیتی که در این تعریف می‌گنجد، خوشحالی است. انسان ممکن است، علم یا ثروت و یا احترام داشته باشد، ولی خوشحال نباشد. خوشحالی است که فی نفسه خود کفا است و زندگی را ارزشمند می‌کند. و این خوشحالی است که خیر برین است.

ارسطو ادامه می‌دهد برای آن که بدانیم خوشحالی چیست، ابتدا بایستی وظیفه درست انسان را تعریف کنیم. بر اساس نظریه جان یا روح، ارسطو یادآور می‌شود که عقلانیت آن وجهی از روح است که مختص انسان است، و توانایی استدلال و برهان امری است ویژه ما انسان‌ها. علاوه بر این، به این ویژه‌گی همیشه باید در حدّ اعلاّی آن توجه داشت. بنابراین، چون وظیفه انسان فعالیت عقلانی منطبق با کمالات انسانی است، برای خوشحال بودن، زندگی باید توأم با عمل به چنین فعالیتی باشد. ارسطو همچنین می‌افزاید که فعالیت انسان باید در حد اعلاّی توانایی او و بر اساس تفکر و استدلال و داشتن بیشترین فضیلت‌ها و کمالات باشد.

## زندگی شاد

سخاوت، میانگینی است بین خساست و ولخرجی. عزت نفس، میانگینی است بین خود کم بینی و خود نمایی. شوخ طبعی که کیفیتی مطلوب به هنگام غذا خوردن است، میانگینی است بین گستاخی و مسخرگی. اما همه اشخاصی را می‌شناسیم که این حدود را رعایت نمی‌کنند.

در قسمت قبل به این نتیجه رسیدیم که خوشحالی کیفیتی است که بر اساس خوبی و حُسن به دست می‌آید. حال باید ببینیم خوبی و حُسن چیست و ما چگونه باید براساس آن عمل کنیم؟ به گفته ارسطو، خوبی و نیکی چیزی است که از طریق عادت و تمرین به دست می‌آید و نه به طور طبیعی، مانند عالی بودن در کارهای هنری یا فعالیت‌های ورزشی. به بیان دیگر، با ممارست و تمرین صحیح و کارآموزی درست، می‌توان به مهارت در حد اعلا دست یافت. همین بیان در مورد قدرت اخلاقی نیز صدق می‌کند، یعنی قدرت اخلاقی نیز از طریق تمرین صحیح به دست می‌آید.

به علاوه، عمل به خوبی و نیکی، خود نیز برای انجام دهنده آن مایه شادی و لذت می شود.

اما نیکی و خوبی چیست؟ به قول ارسطو، نیکی، همیشه میانگینی بین دو قطب افراط و تفریط است، و برای داشتن آن نیاز به قضاوت درست و شایستگی در عمل است. اما نیکی به تنهایی کافی برای خوشحالی نیست. آن چه ما به دنبال آن هستیم، فعالیت مبتنی بر نیکی است و آن محتاج انتخابی است که خود نیز نیاز به تدبیر و مصلحت اندیشی دارد.

اما فضیلت و معرفت عملی هم کافی برای خوشحالی نیستند، و نیاز به بعد قدرت اخلاقی داریم. ممکن است بخواهیم کاری را که کاملاً درست است انجام دهیم، یا راه دقیقاً درست را پی گیریم، اما به دلیل وسوسه های نفسانی یا به دلیل عدم

برای ارسطو، دوستی - در معنای وسیع کلمه یعنی داشتن ارتباط با دیگران - برای برخورداری از يك زندگی معنادار کاملاً ضروری است، و دوستی ها مایه قوام و دوام اجتماعات و کشورها هستند.

توانایی در برخورد با مشکل، از عمل به آن خودداری کنیم. این نمونه ای از ضعف اخلاقی است. قدرت یا شهامت اخلاقی، متکی به داشتن اراده قوی است، هر چند داشتن چنین کیفیتی می تواند بسیار مشکل باشد. باید توجه داشت که داشتن قدرت اخلاقی، فضیلت نیست، زیرا که خود هدف نیست، و مانند معرفت عملی می تواند در خدمت کار بد یا کار خوب قرار گیرد. بنابراین خوشحالی به سه عامل فضیلت، معرفت عملی و قدرت اخلاقی نیاز دارد. این سه عامل ویژه گی های درونی يك زندگی خوب هستند. علاوه بر این، خوشحالی نیاز به دو نوع پشتیبانی بیرونی دارد: رفاه مادی، نظیر ثروت کافی برای رفع نیازمندی ها و حفظ سلامتی، و همچنین دارایی های اجتماعی که به معنی عضویت در اجتماع و داشتن روابط دوستانه و ارتباطات با دیگران است. برای ارسطو دوستی - در معنای وسیع کلمه یعنی داشتن ارتباط با دیگران - برای برخورداری از يك زندگی معنادار کاملاً ضروری است، و دوستی ها مایه قوام و دوام اجتماعات و کشورها هستند.

اصولاً ارسطو قائل به سه نوع دوستی است. اول، دوستی هایی که برای درك لذت هستند، که عموماً بین جوان ها برقرار می شوند. دوم، دوستی هایی که برای استفاده و انتفاع هستند، که بیشتر بین افراد

میان سال و مُسن برقرار می‌شوند. این دو نوع دوستی متوجه مقاصد خاص هستند و بنابراین می‌توانند موقتی باشند. این دو نوع دوستی، هرچند به شکوفایی کمک می‌کنند، اما به فضیلت نمی‌انجامند. اما دوستی به معنی کامل کلمه، یعنی نوع سوم، دوستی‌هایی است که مبتنی بر فضیلت هستند و بین دو فردی برقرار می‌شوند که هم خود انسان‌های خوب هستند و هم خوبی یک دیگر را می‌خواهند. این نوع دوستی‌ها به کندی رشد می‌کنند و دیرپا هستند. این نوع دوستی‌ها هستند که به زندگی ما بیشترین معنی را می‌دهند و به فضیلت و خوشحالی تداوم می‌بخشند.

## اسامی مهم

ارسطو (۳۲۲ - ۳۸۴ ق. م.): ارسطو در شهر استاجریا در یونان متولد شد، و در جوانی به آتن نقل مکان کرد. ارسطو در آکادمی افلاطون و تحت نظر او به تحصیل پرداخت. وی از نجبای برجسته آتن بود و بعد از مرگ افلاطون به ترکیه فعلی مسافرت کرد.

## ۵. ایوب

مشکل ایوب: زندگی بسیار غیرمنصفانه است.

کتاب ایوب (Job) به تعبیری انسان‌ها را نه به عنوان افراد آزاد در این دنیا، بلکه به شکلی تصور می‌کند که به طور تصادفی یا گرفتار مصیبت و یا قرین رحمت می‌شوند. این کتاب نه نشان دهندهٔ مأموریت متعارف یک انسان است، و نه کتابی است مانند گیتا یا کتاب اخلاق ارسطو.

در بررسی اندیشه‌های کهن در بارهٔ معنای زندگی، تا کنون از هند و یونان باستان دیدن کرده‌ایم. همان گونه که دیده‌ایم، گیتا بر اهمیت انتخاب فردی، مواضع هستی‌گرایی و درک رابطهٔ ما با عالم بالا تأکید می‌ورزید. همچنین گیتا استدلال می‌کرد که ما نیاز داریم که خود را از شرایط و تعلقات محیط اطرافمان برهانیم تا برای عمل متفکرانه آزاد شویم. در مقابل، ارسطو تأکید بر روابط ما با دوستان و همکاران داشت، و همچنین بر مجموعه‌ای از فضائل و کمالات انسان نه به منظور ارتباط با عالم الهی، بلکه برای بارور ساختن زندگی در دنیای مادی. بایستی این دو متن، یعنی کتاب گیتا و اخلاق نیکوماکی ارسطو را به دلیل داشتن دو دیدگاه مکمل در نظر داشت.

قبل از پرداختن به کتاب ایوب مقتضی است روشی را که در بررسی متون در پیش گرفته‌ایم مورد توجه قرار دهیم. هر دو کتاب بهاگاواد گیتا و اخلاق نیکوماکی به یک تعبیر کتبی مقدس در سنت‌های مذهبی مهم هستند، اما در این بررسی، ما برخوردی مذهبی با آن‌ها در پیش نگرفته‌ایم. برای منظور ما در این مطالعه، اشتباه است اگر این متون را مذهبی تلقی کنیم و در نتیجه حق خود را برای تعبیر و تفسیر و ارتباط آنها با شیوهٔ زندگی از دست بدهیم. ما همین روش فلسفی را نسبت به کتاب ایوب هم در پیش می‌گیریم.

اگر زندگی چنین کوتاه و پراز  
رنج و مشقت است، چگونه  
می تواند معنادار باشد؟

کتاب ایوب، کتابی است دارای منشأ و منبعی  
اسرارآمیز که احتمالاً به شش قرن قبل از میلاد بر  
می گردد. در مقدمه کتاب گفته می شود، ایوب مردی  
فوق العاده پرهیزکار و فوق العاده ثروتمند بوده است.  
او به اندازه ای پرهیزکار و ثروتمند بوده که مورد

آزمایش الهی قرار می گیرد، به طوری که دچار بلایای فراوان می شود و خانه و فرزندان و احشام خود  
را تماماً از دست می دهد. البته ایوب غم از دست دادن همه چیز خود را می خورد، اما به ستایش  
خدا ادامه می دهد، و با این که مآلاً دچار آلام سنگین جسمانی نیز می شود، هنوز ایمانش به خدا  
متزلزل نمی شود.

دوستان ایوب معتقد بودند که او به دلیل انجام کاری بد، سزاوار عقوبتی چنین دشوار شده، و چنانچه  
وی از گناهانش توبه کند، مورد عفو الهی قرار خواهد گرفت. پاسخ ایوب به دوستان این بود که او  
از دوستان دلدار می خواست و نه سرزنش - یعنی همان نقطه نظر ارسطو. به علاوه، دوستان ایوب  
نمی توانستند بگویند که ایوب چه خطایی مرتکب شده است، و فرض آن ها صرفاً بر اساس اشتباه  
ایوب بود. اما نظر ایوب این بود که بدبختی ها لزوماً به دلیل خطای ما نیستند.

متعاقب این احوال، ایوب سؤالات متعددی را مطرح می ساخت: آیا زندگی بی معنی است؟ به نظر  
می رسد که ما انسان ها روی این کره خاکی به امید اجری به سختی کار می کنیم، اما همیشه پاداشی  
نداریم. علاوه بر این، ایوب اذعان می کرد که زندگی کوتاه است و: "به خاطر داشته باش که زندگی  
فقط نفسی است..." "اگر زندگی چنین کوتاه و پر از رنج و مشقت است، چگونه می تواند معنادار  
باشد؟ و بالاخره ایوب زندگی را غیر منصفانه می دید، و از خدا می پرسید چرا او باید آماج همه آن  
مرارت ها شده باشد. ایوب خدا را به چالش می کشید و می گفت: "اکنون من به خاک نشسته ام، و تو  
در جستجوی من هستی، اما من دیگر وجودی نخواهم داشت."

در ادامه سؤالات ایوب، دوستانش او را متهم به کفر و خدا را متهم به بی عدالتی می کردند. اما ایوب  
معتقد بود که بی عدالتی تعبیری نادرست برای اندیشه در باره خدا است، زیرا خدا و بنده با هم بسیار  
نابرابرند. به علاوه دنیا پر از بی عدالتی است، و اگر خدا تصدی این دنیا را بر عهده دارد، خدا

مسئول خواهد بود.

مشکل اصلی ایوب و مشکل ما، این است که می‌کوشیم معنای زندگی را با وجود همه این واقعیت‌ها پیدا کنیم: واقعیتی که ما بعد از عمری رنج و مشقت خواهیم مرد، و واقعیتی که در دنیایی گرفتاریم که به نظر نمی‌رسد به وسیله خدایی عادل سازمان یافته باشد. با تمام این اوصاف، معنای زندگی چیست؟

## چالش ایوب: ما که هستیم؟

در حقیقت تجربه ایوب و یا کتاب ایوب رنج و مصیبت يك نفر را مبنا قرار می‌دهد، و سریعاً به آن عمومیت می‌بخشد.

در قسمت قبل دیدیم که دوستان ایوب استدلال می‌کردند که او کاری ناشایست انجام داده، و به این دلیل مستوجب چنین عقوبتی است، هر چند خود ایوب به آن کار ناشایست واقف نبود. اما ایوب می‌دانست که ایده عدالت الهی، بی‌معناست، زیرا عدالت متضمن نوعی برابری است، و ما انسان‌ها در مقابل خدا برابر نیستیم. آن چه برای ایوب رخ داد، از نظر منطق موردی غیرعادل بود. اما ما هم همه مثل ایوب هستیم، و زندگی همه ما کوتاه و پر از رنج و مشقت است.

در این جا دوستان ایوب به بحث در باره کوتاهی و مشقت باری زندگی با توجه به غیر قابل فهم بودن خدا و غیر قابل فهم بودن جهان هستی پرداختند، و ایوب را متهم به خیالبافی در باره غیرقابل فهم بودن همه چیز می‌کردند، و می‌گفتند به دلیل همین افکار، ایوب مورد عذاب الهی قرار گرفته است. توجه کنید که چگونه جهت موضوع تغییر کرده است: قبلاً فرض بر این بود که ما علت مصیبت ایوب را می‌فهمیم، اما مکالمه اخیر ایوب با دوستان او بر اساس غیرقابل فهم بودن همه چیز است. به علاوه، به نظر دوستان ایوب، گفته‌های ایوب در این خصوص که همه چیز را می‌فهمد و خداوند عادل نیست، کفرآمیزاند.

یکی دیگر از دوستان ایوب معتقد بود که ما انسان‌ها بی‌ارزش و موجوداتی بی‌اهمیت در این جهان هستیم، مانند "حشرات و کرم‌ها"، در حالی که خداوند دارای عظمت و جلال است، و بنابراین دنیایی را به ما عطا فرموده که شایسته آن هستیم. اما ایوب متذکر شد که این اظهارات کفر محض است، و اگر بپذیریم که خدا عادل و مهربان است و ما را در موقع لازم مورد مجازات قرار می‌دهد، در این صورت گفتن این که ما حشراتی هستیم و مستحق زندگی بد، مانند این است که بگوییم که خداوند از روی عدالت و مهربانی دنیایی از حشرات آفرید تا آنها را عذاب دهد. چنین برداشتی نادرست است و رابطه ما با خدا و زندگی ما را کاملاً بی‌ارزش و بی‌اعتبار می‌کند.

توجه کنید که چگونه جهت موضوع تغییر کرده است: قبلاً فرض بر این بود که ما علت مصیبت ایوب را می‌فهمیم، اما مکالمهٔ اخیر ایوب با دوستان او بر اساس غیرقابل فهم بودن همه چیز است.

سرانجام، ایوب به این پرسش می‌رسد که اگر تمام رنج او بی‌معنا بوده، در این صورت خدا باید بی‌معنا باشد. آیا موجودات و اشیاء در این جهان بی‌معنا هستند؟ آیا ما انسان‌ها فهم کافی داریم که بفهمیم همه چیز بی‌معنا است؟ یا ما انسان‌ها توانایی فهم آن را نداریم که اشیاء و امور بی‌معنا هستند؟ یا ممکن است طرحی بزرگتر در کار باشد، یا در آنچه برای ما بی‌معنی به نظر می‌رسد، پیامی نهفته باشد؟ و یا دید ما بسیار کوتاه و کوچک است؟ ظاهراً ایوب به دلیل عجز خود در فهم این مسائل، خدا یا کائنات را مورد ملامت قرار می‌داده است.

اما در ادامهٔ بحث‌های دوستان ایوب، گفته شد که خدای لایزال در حقیقت در وهم نمی‌گنجد، و نباید حتی سعی در فهم ذات احدیت کرد. همچنین وقتی ما در مورد رابطهٔ میان انسان‌ها و عالم الهی صحبت می‌کنیم، ایدهٔ عدالت بی‌معنا است، و عالم هستی بر وفق شرایط ما شکل نگرفته است. ایوب در این اندیشه بود که دنیا طوری خلق شده که برای ما قابل فهم است، و مکانی است که در آن زندگی معنادار میسر است. اما چنین فرضی هم گستاخی بسیار زشتی است. در خاتمه، باید گفت که لزوماً نمی‌توان از زندگی خود یا از خداوند بزرگ درک معنا کرد.

کتاب ایوب تصویری نگران کننده از معنای زندگی به دست می دهد، تصویری از عالم بزرگ هستی که شاید به صورتی الهی شکل گرفته و ما انسان ها در آن آحادی بسیار کوچک هستیم. ممکن است ما چنین بیندیشیم که این عالم برای اجر بخشیدن یا عذاب دادن ما به وجود آمده است، اما کتاب ایوب می گوید که ما چندان مهم هم نیستیم، و الحق زندگی ما زودگذر و موقت است. این دنیا ممکن است الوهیتی داشته باشد، ولی هرچه هست، پیرامون عدالت نیست، و در حرکت برای ما نیست. زندگی بی معنا نیست، اما بعید هم نیست که ما زندگی خود را بگذرانیم، بدون آن که هیچ گاه معنای آن را بفهمیم.



## ۶. رواقی‌ها

### عقلانیت و رضایت

سینکا می‌گوید خشم در اصل سقوط آزاد است. خشم باعث از دست دادن کنترل روی همه کارها می‌شود. اگر بخواهیم عاقلانه رفتار کنیم، باید بر خشم غلبه کنیم.

رواقی‌مکتبی است فلسفی که از یونان باستان برخاست. مبنای این مکتب بر این اصول است که دانش ما براساس ادراک مادی ما است و از طریق استدلال گسترش می‌یابد. به علاوه، این دنیا و کل کائنات، کاملاً فیزیکی و مادی است و ماهیت معنوی ندارد. این دنیا را خدای خدایان یا زئوس یا زاوش (Zeus) طراحی کرده و در آن نفوذ دارد، ولی توجهی به انسان‌ها ندارد. زاوش کاملاً معقول و منطقی است، درحالی که عقلانیت ما پاره‌ای از عقلانیت الهی است، و به این ترتیب آزادی ما محدود است. صرف نظر از فعالیت‌های آزاد عقلانی، این دنیا مبنای معنوی ندارد و چیزی کاملاً مکانیکی است. فقط فعالیت‌های عقلانی ما هستند که می‌توانند به زندگی مکانیکی معنا ببخشند.

از نظر رواقی‌ها، انسان‌ها حیواناتی هستند که در معرض احساسات و هیجانات مختلفی قرار دارند، اما می‌توانند این احساسات را با استدلال و برهان کنترل کنند. بخش عمده‌ای از فلسفه رواقی‌ها در مورد رهایی و خلاصی از این احساسات است. همان‌گونه که در کتاب گیتا دیدیم، این رهایی از طریق دوری جستن از هوس‌های نفسانی حاصل می‌شود. رواقی‌ها بر این نکته تأکید می‌کنند که ما روی زندگی درونی خود کنترل داریم، زیرا استدلال چنین آزادی را به ما می‌دهد. اما دنیای بیرونی، به دلیل تقدیرات علت و معلولی در جهان، خارج از کنترل ما است.

رواقی‌ها و ارسطو در این تفکر هم عقیده‌اند که اصولاً طبیعت ما انسان‌ها عقلانی و اجتماعی است، و امیال شدید ما بیرونی هستند، و زندگی اخلاقی ایجاب می‌کند که این امیال را به طور عاقلانه کنترل کنیم. رواقی‌ها با گیتا هم در این مطلب اشتراک نظر دارند که مهم‌ترین جنبه طبیعت

ما بخشی از آن است که با عالم الهی در آن سهیم هستیم. در روش گیتا، الوهیت و معنویت، عبارت از توانایی ما در انجام وظایف و اتحاد ما با عالم بالاست، و برای رواقی‌ها، این اتحاد از نوع عقلی است. در مکتب رواقی، زندگی شاد چنان زندگی است که دور از احساسات تند عاطفی و هیجانی بوده و توأم با عقل و شعور باشد.

سِنِکا (Seneca) فیلسوفی رواقی است که در روم متولد شد و مآلاً به سنای روم رسید. وی روی خشم تأکید فراوان می‌کرد. از نظر او خشم مرکز عمده تجزیه و تحلیل احساسات انسانی است. وقتی خشم به صورت يك احساس تند به ما دست می‌دهد،

باید همیشه به خاطر داشت که زندگی بشر محدود است. اگر این واقعیت مهم را درک کنیم، سعی خواهیم کرد که به زندگی خود معنای بیشتری بدهیم.

محرک واکنش به بیرون می‌شود. سِنِکا می‌گوید، خشم حالتی زشت، خطرناک و غیر طبیعی است، اما به ما فرصتی در تمرین خویشتن‌داری می‌دهد. باید بر خشم غلبه کرد. این غلبه بر خشم، داشتن يك زندگی معتدل، خوش و پر بار، یا زندگی معنادار را میسر می‌سازد.

اپیکتتوس (Epictetus) فیلسوف دیگر رواقی دیدگاهی جالب و متفاوت با سِنِکا در مورد زندگی دارد. به نظر اپیکتتوس، زندگی ما انسان‌ها بر اساس وابستگی و اتکای متقابل است، و بنابراین عمدتاً خارج از اختیار ماست. به همین دلیل باید شرایط خارجی و مشکلات ناشی از آن را با شوق و شوق پذیرفت، و خود را وقف رفتار عاقلانه برای خدمت به سعادتمندان کرد. باید همیشه به خاطر داشت که زندگی بشر محدود است. اگر این واقعیت مهم را درک کنیم، سعی خواهیم کرد که به زندگی خود معنای بیشتری بدهیم.

اپیکتتوس همچنین بر نقش اجتماعی انسان‌ها تأکید می‌ورزد، و معتقد است که چون ما انسان‌ها معقول و منطقی هستیم، می‌توانیم ماهیت زندگی را درک کرده و در هماهنگی با آن زندگی نماییم. ما افراد جامعه و اعضای خانواده هستیم که مسئولیت‌هایی در قبال جامعه، در قبال فرزندان، و در

قبال پدر و مادر داریم. هویت ما به وسیله این مسئولیت‌ها تعیین می‌شود، و آنچه در این زمینه به عمل می‌آوریم است که به زندگی ما اهمیت و معنا می‌بخشد.

اپیکتتوس در چند جمله زیبا، با استفاده از تشبیهات پاییزی، به موضوع مرگ اشاره می‌کند. او در مورد برداشت خرم و برگ‌ریزان پاییزی می‌گوید که هیچ کدام از این وقایع، پایان چیزی نیست، و چیزی نیست که از بابت آن اندوهی به دل راه دهیم. این وقایع صرفاً تغییراتی در شرایط موجود هستند، و زمانی هم که ما از دنیا می‌رویم، ما از وضع جاری خود به وضع دیگری در می‌آیم و دنیای اطراف ما از وضعی که ما در آن حضور داریم به وضعی در می‌آید که ما در آن حضور نداریم. همان طور که ما در زمان تولد، و در گذار از نیستی به هستی، هیچ حق انتخابی نداشته‌ایم، در زمان مرگ نیز، رفتن از هستی به نیستی به انتخاب ما نیست، و این تحول رویدادی غم‌انگیز و بزرگ نیست. از نظر اپیکتتوس، واقعه مرگ با برداشت خرم در پاییز تفاوتی ندارد.

## اسامی مهم

اپیکتتوس - Epictetus (۵۵-۱۳۵ ق. م.): آموزگاری محبوب و مورد احترام عموم. فیلسوفی رواقی و خطیبی بزرگ.

سِنِکا - Seneca (۴-۶۵ ق. م.): فیلسوف رواقی، سیاستمدار، معلم و مشاور نِرو (Nero) امپراتور روم.

## ۷. ترکیب اپیکوری

### محدودیت انسان

مارکوس آئورلیوس مشوق ما است که دید بلند مدت و دید جهانی داشته باشیم، و در باره دنیا به صورت يك کل فکر کنیم. او می‌گوید دلبستگی تقریباً به هر چیزی در زندگی، واقعاً بسیار کوتاه، بسیار لحظه‌ای و بسیار مکانی است. به ندرت چیزی شایسته فکر دائم است، حتی مرگ.

همان طور که در قسمت قبل دیدیم، تأکید رواقی‌ها روی اهمیت کنترل کردن احساسات تند و شهوات و زندگی به طور عاقلانه در اجتماع است. در این بخش، ضمن ادامه تعالیم رواقی‌ها، به ترکیب آن با فلسفه اپیکوری می‌پردازیم. فلسفه اپیکوری که فلسفه سنتی دیگر یونان باستان است، تمرکز بر وابستگی، علیت، محدودیت انسان و مرگ می‌باشد.

فلسفه اپیکوری به تعبیری فلسفه لذت، پرهیز از پریشان‌خاطری دنیوی، جستجوی آرامش نفس و رهایی از تشویش و رنج است. لوکرتیس (Lucretius) شاعر و متفکر اپیکوری روم باستان، احتمالاً متنفذترین فیلسوف اپیکوری بود. او معتقد بود: دلیل آن که مرگ باعث این همه ناراحتی فکری برای ما می‌شود، ترس از آن است. اما برخلاف خودِ مرگ، ترس از مرگ قابل اجتناب است. لوکرتیس اشاره می‌کند که زندگی فقط برای زمانی بسیار کوتاه است که در دورانی بی‌نهایت طولانی قبل از آن غایب بوده‌ایم، و اگر این غیبت قبل از زندگی غم‌انگیز نبوده، غیبت در بعد از آن هم نباید اسباب تأسف باشد. آن چه باعث مشکل می‌شود، نگرانی ما در باره مرگ است که می‌تواند جلوی تمام چیزهای لذت بخش را در زندگی بگیرد، و هم چنین می‌تواند ما را به کارهایی احمقانه وادارد، مثل این که خاطرات ایام جوانی خود را حفظ کنیم، و یا به طور مصنوعی به کمک بعضی اکسیرها برویم تا عمر خود را طولانی کنیم. بنابراین ترس از مرگ نباید زندگی را ضایع کند.

لوکرتیس استدلال می‌کند که: نه این که ما راجع به مرگ اصلاً فکر نکنیم، بلکه اگر ما در مورد آن به طور دقیق و روشن فکر کنیم، در خواهیم یافت که مرگ مصیبت بزرگی نیست و ترسی ندارد و کاملاً طبیعی است. زیرا دو امکان وجود دارد: یا خدایی و یا زندگی دیگری بعد از این زندگی هست و یا نیست. اگر خدایی و زندگی بعدی‌ای باشد که جای نگرانی نیست و خدا حافظ همه هست، و اگر خدایی و زندگی دیگری نباشد که ما نمی‌دانیم چه خواهد شد و باز هم جای ترس نیست. باید توجه داشت که در مکتب رواقی‌ها خدا وجود دارد، ولی اپیکوریسم چنین اعتقادی ندارند.

لوکرتیس اشاره می‌کند که زندگی فقط برای زمانی بسیار کوتاه است، که در دوران بی‌نهایت طولانی قبل از آن غایب بوده‌ایم، و اگر این غیبت قبل از زندگی غم انگیز نبوده، غیبت در بعد از آن هم نباید اسباب تاسف باشد.

از دیگر متفکرین اپیکوری، مارکوس آئورلیوس (Marcus Aurelius)، یکی از امپراتوران بزرگ روم است. او شاگرد جدی هر دو فلسفه رواقی و اپیکوری بود، و کتاب مراقبات (تاملات یا Meditations) را تألیف کرد. وی این کتاب را در میان سال‌های ۱۷۰ تا ۱۸۰ میلادی در حالی که روم در حال جنگ بود، به عنوان ژورنال روزانه خود می‌نوشت.

مارکوس توصیه می‌کند که باید دید بلند مدت داشت و به کل عالم نظر کرد. به بیان دیگر، باید به جهان به صورت یک کل نگریست. او می‌گوید تقریباً تمام چیزهایی که ما در زندگی به آنها مشغولیم و دل می‌بندیم، در واقع بسیار کوتاه مدت هستند، بسیار لحظه‌ای هستند، بسیار محلی و گذرا هستند، و اصلاً ارزش علاقمندی و دلبستگی را ندارند، حتی خود مرگ.

مارکوس از رواقی‌ها این اعتقاد را بر گرفت که در عالم هستی، نظم منطقی حکم فرماست، و انسان‌ها با عالم بالا در اتحادند، و بنابراین ما انسان‌ها در اصل عاقل هستیم. او از اپیکوریسم نیز تأکید بر کنترل احساسات و انجام وظایف و نقش‌های اجتماعی را به ارث برد. موضوعات عمده‌ای

که او مطرح کرد عبارتند از: تأکید روی محدودیت انسان، تمرکز بر تغییر مداوم واقعیت و نیاز به تفکر منطقی در مورد مرگ.

مارکوس مانند سِنِکا به مسائل مربوط به خشم و وابستگی نیز می‌پردازد، و متذکر می‌شود که کثی‌ها و کاستی‌های دیگران که ممکن است باعث خشم ما شوند، مشکل دیگران هستند و بی‌احترامی به ما نیست. او مُصِر است که ما باید خود را از پدیده‌های خارجی، وقتی به نظر می‌رسد متوجه ما هستند، دور نگهداریم و بدانیم که می‌توانیم نسبت به آنها عکس العمل احساسی نداشته باشیم. این نداشتن وابستگی به عوامل خارجی، هم در مورد چیزهای خلاف میل ما و هم در مورد چیزهای زیبا صادق است، به این دلیل که امیال نفسانی به همان اندازه خشم، غیر منطقی هستند.

در بخش دیگری از کتاب تأملات، مارکوس در خصوص طبیعی بودن همکاری با مردم چنین می‌نویسد که در زندگی، هر روز ما به افرادی بر می‌خوریم که ممکن است فضول، بی‌ادب، بی‌مهر و یا گستاخ باشند. اما انسان‌ها "خلق شده‌اند که با هم کار کنند ... و کار کردن به ضرر یک دیگر خلاف طبیعت است." مارکوس توصیه می‌کند که باید لطمه و اشتباه دیگران را نادیده گرفت، و به این ترتیب خشم را کنار گذاشت. علاوه بر این، مارکوس معتقد است که نباید نسبت به پدیده‌های خارجی قضاوت کرد. زیرا مشکلات از قضاوت‌های ما ناشی می‌شوند و نه بواسطه عوامل خارجی.

به عنوان مثال، مارکوس می‌گوید باید به گوشت سرخ شده، درست به صورت "بدن مرده یک پرنده یا گوسفند" نگاه کرد، و یا به یک جامه سرخ رنگ، صرفاً به صورت "پشم گوسفندی که با خون خرگوشی رنگ شده،" نگریست. این تصاویر به قلب مطلب می‌روند، چون کاملاً طبیعی، واقعی و تشریح اصولی موضوع هستند. مسلماً این توصیفات هیچ نیازی به قضاوت‌های مثبت یا ایجاد علاقمندی در ما ندارند، زیرا چنین قضاوت‌ها یا علاقمندی‌ها عقل ما را تحت الشعاع قرار می‌دهند.

مارکوس بر نظام عالم هستی و نیاز ما به خویشتن داری تأکید می‌ورزد. او متذکر می‌شود که همیشه باید به خاطر بیاوریم که ما جزء آحاد متشکله یک جهان کاملاً منظم هستیم، و همیشه عملکرد کل، بستگی به درستی عملکرد اجزاء آن دارد. به همین ترتیب، شادی و شغف انفرادی ما به عنوان اجزاء،

به موفقیت کل وابسته است یا به موفقیت کل منتهی می‌شود. وظیفه ما نسبت به خود و همچنین نسبت به جهان هستی این است که به طور عاقلانه و با همکاری در ارتباط با دیگران عمل کنیم.

متعاقب لوکرتیس، مارکوس نیز تأکید می‌کند که پایان پذیری هر چیزی، امری طبیعی است و باید مورد انتظار و قبول ما باشد. هیچ چیز، از جمله خود ما، واقعاً آن قدر که فکر می‌کنیم، مهم نیست. آنچه مهم است، زندگی کردن درست و عاقلانه است. در عین حال در پایان پذیر بودن یا موقتی بودن همه چیز، یک زیبایی ذاتی هم نهفته است. چنین وضعی که همه چیز موقتی است می‌تواند تولید ارزش کند، به این دلیل که وقتی لحظات ما محدود هستند، این لحظات مهم می‌شوند. اگر قرار بود ما برای همیشه زندگی کنیم، دیگر هیچ لحظه‌ای مهم نبود. به علاوه، طبیعت همه چیز دائماً در حال تغییر و تبدیل است. اگر سعی می‌کردیم تغییرات پی در پی را ثابت یا زمان را متوقف کنیم، با ذات واقعیت وارد کارزاری بیهوده می‌شدیم. مارکوس یادآور می‌شود که "در هدف طبیعت، مرگ یا پایان هر چیز به هیچ وجه کمتر از ولادت یا آغاز آن یا مهلت زندگی آن چیز نیست."

مارکوس هم چنین استدلال می‌کند که علیرغم ناپایداری دنیا، زندگی عاقلانه می‌تواند معنادار و با اهمیت باشد، و این معنا را می‌توان در فلسفه، یعنی در اندیشه و مراقبه یافت، در قبول محدودیت و عقلانیت ما به دست آورد. همان طور که قبلاً هم گفتیم، زیبایی را باید در علائم موقت بودن و کوتاهی عمر جستجو کرد، و اگر بتوانیم قدر کوتاهی زندگی انسان را بدانیم، این قدرشناسی هم خود می‌تواند زیبا باشد.

در قسمت بعد از اروپا به چین می‌رویم و تعالیم کنفوسیوس را بررسی می‌کنیم.

## اسامی مهم

مارکوس آئورلیوس (۱۶۰ - ۱۲۱ میلادی): مارکوس آئورلیوس فرزند یک خانواده اشرافی و ثروتمند رومی بود که در اسپانیای امروزی می‌زیست.

## ۸. کنفوسیوس

### نظم در عالم هستی و انسان

آرمان کنفوسیوس در باره تربیت و رشد انسان عبارت است از پرداخت کردن وجود انسان مانند يك جواهر.

امروزه فهمیدن مکاتب فلسفی چینی موضوعی مهم است، و دلیل آن ظهور چین به صورت يك قدرت بزرگ در عرصه جهان و همچنین کشوری عمده و تأثیرگذار بر فرهنگ جهان است. همان طور که خواهیم دید، فرهنگ معاصر چینی هم از نظر سیاسی و هم از نظر اقتصادی هنوز به ریشه‌های کنفوسیوسی خود وفادار است.

کنفوسیوس (Confucius) مشهورترین فیلسوف و معلم چینی است که در چین باستان زندگی می‌کرد. نام کنفوسیوس صورت لاتینی کلمه کونگ فوزی یا کونگزی است که در چین مشهور می‌باشد، و به معنای استاد بزرگ کونگ یا مستر کانگ است. او در قرن پنجم قبل از میلاد، یعنی مقارن با فرهنگ‌های یونان و سانسکریت و عبرانی باستان که بررسی کرده‌ایم، می‌زیسته است. این دوران شاهد کشمکش‌های اجتماعی و سیاسی فراوان میان ایالت‌های فئودال کوچک در منطقه لو (Lu) یعنی محل تولد کنفوسیوس بود. به نظر می‌رسد که او از خانواده‌ای از طبقه متوسط و اداری باشد. او در اطراف خود دانشجویانی را جمع کرد که بسیاری از آنها به مقامات بالا در دستگاه دولتی رسیدند و به تبلیغ عقاید او پرداختند.

کتاب منتخبات یا تعالیم کنفوسیوس (The Analects یا Teachings) مجموعه‌ای از سخنان و اندیشه‌هایی است که به او نسبت داده می‌شوند، و مدت‌ها بعد از مرگ او به دست پیروانش جمع آوری شده است، و مقارن زمانی بوده که مهابارات در هند و یا کتاب ایوب تدوین می‌شده است.



مخاطبان این کتاب، اشراف چینی و کارمندان دولتی بودند. هدف منتخبات را می‌توان توصیف یک زندگی انسانی توأم با فرهنگ دانست.

منتخبات بر اساس یک رشته آرمان‌های فلسفی کنفوسیوس استوار است. بعضی از این آرمان‌ها ممکن است با نحوه تفکر غربی نامأنوس باشند. آرمان اول عبارت است از رن (ren) که به معنای انسانیت، محبت، مهربانی و سخاوت است. دوم لی (li) به معنای رعایت نزاکت یا درستی رفتار و اتیکت، به خصوص در روابط شخصی روزمره. آرمان سوم دی (de) یعنی فضیلت یا استحکام اخلاقی است که باید متضمن اطاعت از دستورات اخلاقی اجتماع باشد. آرمان بعدی، شاو (siao) به معنای درستکاری و احترام فرزندان به پدر و مادر، بزرگترها و صاحبان اختیار است. و بالاخره، تیان (tian) به معنای بهشت که مراد از آن طبیعت یا نظام آفرینش است، و در نهایت مفهوم وو-وی (wu-wei) می‌باشد که گاهی به "عدم انجام" یا فعالیت طبیعی ترجمه می‌شود، و می‌توان آن را خودجوشی یا کاری دانست که بدون زحمت باشد، مانند کارهای بدون زحمتی که با داشتن مهارت‌های کامل اکتسابی انجام می‌شوند.

تعالیم کنفوسیوس در اصل فلسفه‌ای است اجتماعی تا مذهبی. هدف عمده این چهارچوب فلسفی، پرورش مهارت‌های فردی در یک بستر اجتماعی است. کوشش این فلسفه تعریف فردی فرهیخته، با فرهنگ و اصیل است. انسانیت و کمالی (رن و دی) که در شخصیت انسان پرورش می‌یابد، از طریق کارآموزی و تمرین به دست می‌آیند، و مآلاً با بالا رفتن مهارت‌ها به سهولت در عمل (وو-وی) می‌انجامد. لازمه این نوع تربیت، همیشه یک نظم اجتماعی است که ریشه آن در خانواده و نهادهای کاملاً منظم اجتماعی است. ادب و احترام (لی و شاو) اساس این نظم اجتماعی هستند که به نوبه منعکس کننده نظم در آفرینش و طبیعت (تیان) می‌باشند.

اگر به متن منتخبات مراجعه کنیم، ابتدا باید به نقش خاص درستکاری فرزندان توجه کنیم که مبنای نظریه کنفوسیوس را تشکیل می‌دهد. در اینجا منظور کنفوسیوس از درستکاری یاد گرفتن احترام فرزندان به بزرگترها و اطلاعات از آنها و هماهنگی به منظور برقراری نظم در خانواده است. بازتاب چنین نظمی در محیط خانواده ایجاد نظم و هماهنگی در اجتماع است، و این هماهنگی به نوبه با

برقراری ارتباطات صحیح اجتماعی قوام و دوام می‌یابد. بر اساس آموزه‌های منتخبات، باید هر روز از خود بپرسیم، آیا در رفتار با دیگران کار نیکی کرده‌ایم یا نه؟ در اواخر این کتاب، کنفسیوس می‌گوید برای این که به عنوان یک رهبر یا سرمشق مورد احترام باشیم، باید در ارتباط با افراد، احترام و امانت را رعایت کنیم. به طور خلاصه، از نظر کنفسیوس، احترام اساس نظم در اجتماع است و رهبری موفق لازمه‌اش آسانی کار و داشتن مهارت است.

هدف چهارچوب فلسفی کنفسیوس،  
پرورش مهارت‌های فردی در یک بستر  
اجتماعی است.

هم چنین رعایت ادب یا اتیکت (لی) نیز برای نظم اجتماعی و تفوق در زندگی

کاملاً اساسی است. برای کنفسیوس "قابل قبول" است که فقیر بود اما متملق نبود، ثروتمند بود اما متکبر نبود... ولی فقیر بودن و هنوز شاد بودن، و غنی بودن و هنوز رسوم مذهبی را دوست داشتن، به مراتب بهتر است. ادب و نزاکت (لی) باید آموزش داده شود، ولی در عین حال ادب و نزاکت نیز خود نیرویی آموزش دهنده در اجتماع هستند.

در خصوص رفتار طبیعی یا خودجوشی (وو-وی)، منتخبات می‌گوید که رهبری موفق یا اداره امور، نیازمند به حداقل رساندن سعی و کوشش است و نه داشتن جبر و زور. حاکم خوب معمولاً در پس صحنه، سرمشق کارهای نیک و الهام بخش برای زیردستان خود است، نه این که به تهدید و ارعاب مردم بپردازد. در عین حال، رفتار طبیعی (وو-وی) شامل نوعی خودجوشی و هماهنگی است. برای ایجاد این هماهنگی باید با دیگران کار کرد. گاهی ممکن است طرفین همکار با یکدیگر مخالفت کنند، اما همیشه بایستی احترام و رفتاری شایسته داشته باشند، و نظم و داشتن احساس هدفی مشترک برقرار باشد.

مفهوم "خوبی" کنفسیوس که با این مجموعه از عوامل اجتماعی و اخلاقی بنا می‌شود، یک توصیف جهانی است، و تنها بعد واحدی از زندگی انسان نیست. باید توجه داشت که ممکن است فردی کیفیات خوب و خاصی را دارا باشد، اما خوبی تمام و کمال شامل داشتن جمیع این کیفیات خوب

به طور هماهنگ و يك كاسه است. همچنين بايد به خاطر داشت كه اين بعدِ جهانيِ خوبی، همیشه ماهیتِ اجتماعی دارد، و این کمالات در برخوردهای اجتماعی ما با دیگران نمودار می‌شوند.

نظریه کنفوسیوس در بعضی موارد، مشابهت‌هایی با چهارچوب فلسفه گیتا و رواقی‌ها و ارسطو دارد. اما با فرهنگ‌هایی را که تا کنون بررسی کرده‌ایم، به وضوح متمایز است. برای مثال کنفوسیوس مانند گیتا معتقد به وجود خطی ارتباطی میان انسان و عالم بالاست. در تفکر کنفوسیوسی، زندگی خوب و معنادار به نحو بارزی از درك زیبایی و ظرائف آداب و رسوم برخوردار است. زندگی خوب، در جهات معینی زندگی زیباست، و آن وقتی است که زندگی آسان، خودجوش، مبتنی بر آداب و رسوم و زیبا گرا باشد. کمال مطلوب برای کنفوسیوس در مورد تربیت و کمال انسانی، صیقل دادن و پرداخت کردن گوهر انسانی مانند يك جواهر گران بها است.

## اسامی مهم

کنفوسیوس (کانفوزی) (۵۵۱-۴۷۹ ق.م.): کنفوسیوس در ایالت لو در چین (ایالت شاندونگ امروزی) در يك خانواده نظامی متولد شد. تولد او مقارن بود با اواخر دوران "بهار و پاییز" در تاریخ چین، همان دورانی که شاهد جنگ‌های بسیار زیادی میان ایالت‌های کوچک در چین بود.

## ۹. دائودِه جینگ

### راه زندگی و رفتار طبیعی

باید به خاطر داشت که هر فصلی از کتاب دائودِه جینگ را که بررسی کنیم، فقط قرائت از یک ترجمه آن است. اما صدها ترجمه دیگر از دائودِه جینگ موجود است، و تعبیرها و تفسیرها همیشه بسته به کیفیت ترجمه‌ها است.

دائودِه جینگ (Daodejing)، به معنی "دفتر دائو و دی" یا "دفتر حق و راستی" یا در لغوی‌ترین ترجمه‌ها "دفتر راه و نیکی" است. این اثر که یک مجموعه گردآوری شده از گفتارها و نوشتجات از منابع مختلف است، به حکیم بزرگ اسطوره‌ای چین باستان، لائوتسه (Laozi) نسبت داده می‌شود، و در حدود قرن سوم قبل از میلاد تنظیم شده است. این مجموعه کتابی است مذهبی، فلسفی، سیاسی و نظامی که دارای ۸۱ فصل است و به دو کتاب تقسیم می‌شود. مجموعه دائودِه جینگ در دنیا بیشتر از صدها ترجمه داشته و ترجمه‌ها و تفاسیر متعدد به زبان‌های مختلف، از جمله در زبان فارسی، با هم تفاوت‌های بسیار زیادی دارند.

هرچند دائوئیسم و فلسفه کنفسیوس مشترکاً آرمان رسیدن به رفتار طبیعی (وو-وی) را مورد توجه قرار می‌دهند، اما در مورد شیوه رسیدن به رفتار طبیعی، برداشت دائوئیسم کاملاً متناقض و نقطه مقابل تعالیم کنفسیوس است و حتی آن را مورد تمسخر هم قرار می‌دهد. برای کنفسیوسی‌ها، رسیدن به آرمان رفتار طبیعی امری مثبت است، و باید هر چه بیشتر در انجام کارها مهارت و سهولت کسب کرد. اما چنین روشی برای دائوئیست‌ها امری منفی است، و راه دستیابی به مهارت و سهولت در کارها، بازگشت کامل به وضعیت طبیعی است. اصولاً در دائوئیسم زبان و فرهنگ مانع پیدا شدن حالت طبیعی در انسان می‌شود. در حالی که در تعالیم کنفسیوس، فرهنگ پذیری اصولاً در طبیعت ماست. به علاوه، در دائوئیسم زبان و آداب و سنن هم عوامل تمدن نیستند.

ساده‌ترین معنای کلمهٔ دائو (dao)، "راه" مانند جاده یا راه زندگی است. جالب این که دائو هم چنین می‌تواند به معنای گفتگو و مباحثه و یا نظم یا نثر هم باشد. در این معانی، دائو می‌تواند روش فکر کردن و صحبت کردن هم باشد. و بالاخره مراد از دائو می‌تواند ماهیت اصلی حقیقت هم باشد - یا به بیان دیگر، "راهی که چیزها هستند." کلمهٔ دی (de) می‌تواند هم معنای فضیلت و حسن اخلاقی داشته باشد، و هم می‌تواند معنای طبیعت

و یا طبیعت چیزها باشد. معانی دیگر دی، عبارتند از شایستگی، خلوص، قدرت و نور.

در این جا مراد از کلمهٔ راه تمامی موارد  
زیر است: طبیعت عالم، راهی که باید  
در مورد طبیعت جهان فکر کرد، و راهی  
که باید زندگی کرد.

اما در دائو ده جینگ، منظور از راه، چه راهی است؟ عمدتاً منظور راه درست زندگی کردن است، به ویژه آن راهی از

زندگی که با طبیعت هماهنگ باشد، و به دلیل همین هماهنگی، این راه، راه طبیعت یا راه هماهنگ شدن با راه طبیعت یا راه طبیعت اساسی چیزها هم هست. با توجه به این که زندگی انسان با صحبت کردن و فکر کردن و تشخیص دادن سروکار دارد، راه دائو ده جینگ راه مکالمه و راه تفکر هم هست. در این جا مراد از کلمهٔ راه تمامی موارد زیر است: طبیعت عالم، راهی که باید در مورد طبیعت جهان فکر کرد، و راهی که باید زندگی کرد.

علاوه بر این، یکی از عناصر برجستهٔ روش زندگی در دائوئیسم، تمرکز روی فرهنگ زدایی و بازگشت به طبیعت است. مطلب مهم دیگر، عبارت است از تأکید کردن نه روی متن چشم‌گیر چیزها، بلکه روی زمینه‌ها و حواشی آنها. به بیان دیگر، تأکید روی حاشیه باید باشد و نه روی متن. بر اساس این نکته، دائوئیست‌ها روی فضای خالی تمرکز می‌کنند، و نه روی اشیاء موجود و مثبت که فضا را اشغال می‌کنند. هدف آنها خلق مهارت و آسانی در انجام کارها نیست، بلکه بازیافتن رفتار طبیعی و خودجوشی است که از بدو تولد در ما به ودیعه نهاده شده است. دائوئیست‌ها هم چنین شك زیادی در مورد نقش زبان در تفکر انسان و در گرایش به مفاهیم دارند، و می‌کوشند به روش ابتدایی فکر کردن برگردند.

همان طور که قبلاً گفتیم، از ترجمه‌های متعددی که از مجموعه دائوده جینگ شده، تفاسیر مختلفی از این متن به عمل آمده است. به عنوان مثال ذیلاً به سه ترجمه از برگزیده‌ای از فصل اول دائوده جینگ می‌پردازیم که به چند موضوع مهم دئوئیست‌ها اشاره می‌کند: یکی این مطلب که: کلمات و اسامی، چیزی سنتی و قراردادی هستند و نه چیزی ثابت، و معانی آنها ریشه در واقعیت ندارند. دیگر این که: در مورد فکر کردن، باید به زمینه بسیار ابتدایی آن بازگشت. زیرا در اصل ما توانایی توصیف را نداریم، و پایه توانایی ما در توصیف و تجربه هر چیزی، برداشت شخصی ما از آن است. نکته دیگر این که: امیال و علائق شخصی ما موارد خاصی را برای ما چشم‌گیر می‌سازند و آنها را در متن قرار می‌دهد. به بیان دیگر، علائق و دل‌بستگی‌های ما این اشیاء و امور را برجسته جلوه می‌دهند. نکته آخر این که: فضای مثبت از فضای منفی پدید می‌آید، و فهمیدن ارتباط بین چیزهای نمایان مثبت و زمینه ابتدایی، معنائی بسیار پیچیده است.

فصل ۲ از متن دائوده جینگ به بحث در مورد نسبت ارزش‌ها در رابطه با یکدیگر می‌پردازد، مانند نسبت خوب به بد، زیبا به زشت، و وابستگی اضداد. فقط زمانی می‌توان چیزی را به داشتن کیفیت خاصی توصیف کرد که چیز دیگری را به داشتن کیفیت مخالف آن توصیف کرده باشیم. به این ترتیب، ما در دنیا روی چیزهایی ارزش می‌گذاریم که ممکن است هیچ ارزش ذاتی نداشته باشند. در واقع ارزش‌ها و کیفیاتی را که ما به اشیاء و امور نسبت می‌دهیم، تصورات، خیالات و تمایلات خود ما هستند، و همین تصورات ما را از واقعیت دور می‌کنند.

یکی دیگر از توصیه‌های دائوده جینگ این است که هم به متن واقعیت و هم به حاشیه آن توجه کنیم. حکمای دئوئیست هیچ کوششی برای تمیز و تفکیک متن از حاشیه نمی‌کنند، و به این ترتیب می‌توانند با کل دنیایی که در آن وجود دارند ارتباطی طبیعی برقرار کنند. هم چنین حکیم دئوئیست می‌پذیرد که خود او کسی نیست که فعالیت‌های مشخصی را در دست داشته باشد، بلکه کسی است که خود در حرکات و فرایندهای بسیار زیادی مشارکت دارد. همچنین، دست آوردهای ما نتیجه تلاقی شبکه عظیمی از روابط علت و معلولی است که ما فقط بخشی از آن هستیم. از آن جا که حکیم دئوئیست هیچ ادعایی و یا وابستگی و تعلق ندارد، "هیچ ضرری را متحمل نمی‌شود."

## بهترین زندگی، زندگی ساده است

در این بخش خواهیم دید که خصوصاً با توجه به نظریه کنفسیوس، عدالت و آداب و رسوم اجتماعی و مذهبی مورد انکار صریح دائئویست‌ها قرار می‌گیرند، و همچنین بعضی الگوهای رفتاری و روابط اجتماعی نیز توسط دائئویست‌ها نفی می‌شوند.

در ادامه بحث در باره دائوده جینگ، لازم است معانی متعدد کلمه راه (دائو) را به خاطر بیاوریم: راه زندگی کردن، راه صحبت کردن و فکر کردن، راه گردش عالم و چرخ روزگار، و راه فهمیدن همه این امور. در فصل اول ملاحظه شد که دائوده جینگ تأکید می‌کند که نه تنها زبان و مفاهیمی که زبان را تعریف می‌کنند، ثابت نیستند و ماهیت حقیقت را منعکس نمی‌سازند، بلکه زبان و مفاهیم صرفاً انعکاس فکر ما روی واقعیت هستند، و به این ترتیب، با نام گذاری اشیاء، ما آنها را در جایشان انگشت نما می‌کنیم و در نتیجه دنیا را به شکلی ناپیوسته یا تکه تکه تجربه می‌کنیم. در حالی که از نظر دائئویست‌ها، واقعیت مجموعه یکپارچه‌ای است که زندگی ما نیز بخشی از آن است.

مکتب کنفسیوس و دائئویسم در اهمیت دادن به مهارت یا سادگی کار (وو-وی) اتفاق نظر دارند، مطلبی که با سنت غرب یا آن چه در بهاگاواد گیتا دیده‌ایم، متفاوت است. این تفاوت در مفهوم زندگی معنادار است، زیرا در دائئویسم، زندگی معنادار یک زندگی طبیعی است، ولی در سنت غرب و گیتا، زندگی معنادار بر اساس مصلحت اندیشی و انتخاب در کارها است. تفاوت عمده بین دائئویست‌ها و کنفسیوسی‌ها در چگونگی تجزیه و تحلیل و راه رسیدن به این مهارت و سادگی در انجام کارها است.

در فصل ۳ از متن دائوده چینگ می‌خوانیم: "ندادن جوایز و نشان لیاقت و افتخار، مردم را از جنگیدن با هم باز می‌دارد، و ارزش ندادن به ثروت، مردم را از دزدی منع می‌کند..." اما ارزش دادن به ثروت اندوزی و اهمیت دادن به دریافت جوایز، غالباً بدون توجه به جنبه منفی آن که ایجاد حرص و حسادت است، انجام می‌شود. در همین فصل می‌خوانیم که: "بنابر قاعده حکیم دائئویست، باید مغز را تهی و معده را پر نگهداشت؛ باید اراده را ضعیف و استخوان‌ها را محکم کرد." در این جا

باید توجه داشت که مغز مرکز تراوش افکار و مفاهیم و محاسبات است، در حالی که معده جای غرائز طبیعی و حیوانی انسان مانند گرسنگی و تشنگی است. این فصل هم چنین می آموزد که دنباله روی کردن از الگوی‌های موفقیت، انسان را از رسیدن به امکانات بالقوه دیگر موفقیت باز می‌دارد.

فصل ۳۸ از متن دائوده جینگ به ارزیابی سعی و کوشش و مفهوم سازی در مورد امور اخلاقی می‌پردازد. قبلاً در گفته‌های ارسطو و کنفسیوس دیده‌ایم که تفکر و کوشش فراوان، لازمه رسیدن به کمال است. اما در دائوئیسم، این طرز فکر کاملاً رد می‌شود و روی تعالیم کنفسیوس در باره عدالت

و رعایت آداب و رسوم به صراحت خط بطلان کشیده می‌شود. در این فصل هم چنین به عباراتی عجیب و غریب اما زیبا بر می‌خوریم: "وقتی 'راه' را گم می‌کنیم، فضیلت مطرح می‌شود، وقتی فضیلت از بین می‌رود، مهربانی به وجود می‌آید، وقتی مهربانی نباشد، عدالت ظاهر می‌شود." به خاطر داشته باشیم که "راه"

برای دائوئیست‌ها، هر پله تنزل در سلسله مراتب ارجحیت‌ها: از راه طبیعی زندگی، به فضیلت، به مهربانی، به عدالت، و به آداب و رسوم - تنزل انسان از وضع طبیعی به وضعی مصنوعی است.

یا راه زندگی رفتار خودجوش ما براساس فطرت طبیعی ما است. وقتی با گرفتار شدن در آداب و رسوم، و تمرکز کردن روی متن امور (بجای حواشی و تصویر بزرگ)، این خودجوشی طبیعی را از دست می‌دهیم، در این صورت، برای هدایت در رفتار خود به فضیلت متوسل می‌شویم. و چنانچه فضیلت را از دست بدهیم، باید به ما گفته شود که لااقل مهربان باشیم؛ و زمانی که نسبت به یکدیگر مهربان هم نیستیم، عدالت و قانون لازم می‌شود. دائوده جینگ بعد از بررسی این دور و تسلسل کنفسیوسی، می‌گوید: "وقتی عدالت هم نباشد، آداب و رسوم پیدا می‌شوند، و این آداب و رسوم علامت ضعف باورها و آغاز سردرگمی است."

به این ترتیب، می‌بینیم که دائوئیست‌ها نوعی ارزیابی منفی از سعی و کوشش به دست می‌دهند، و بر این باورند که هر یک از سلسله مراتب تعلیم و تربیتی کنفسیوسی نیاز به زحمت بیشتری نسبت به مرحله قبل خود دارد. اما بهترین رفتار، رفتار آسان طبیعی و خودجوش است. تربیت و سعی و



کوشش وقتی مطرح می‌شوند که ما از طبیعت و سرشت اصلی خود دور می‌شویم. بنابراین، دائئوئیست‌ها آرمان کنفسیوسی را در مورد آداب و رسوم و اشکال روشن روابط اجتماعی کاملاً متحجّر و با کمترین کیفیت طبیعی تلقی می‌کنند، درحالی که این نوع روابط به عنوان اساس نظم اجتماعی برای ما از بالاترین درجه ارزش برخوردارند.

برای دائئوئیست‌ها، تنزل در سلسله مراتب ارجحیت‌ها: از راه طبیعی و انسانی (زندگی)، به فضیلت و حسن، به مهربانی، به عدالت، به آداب و رسوم - تنزل انسان از وضع طبیعی به وضعی مصنوعی است. این تنزل با يك روش واحد، یعنی تعلیم و تربیت صورت می‌گیرد. به گفته دائئوئیست‌ها، الگوی تربیتی کنفسیوسی مشابه زندانی کردن رفتار طبیعی و خودجوش انسان است که منجر به تخریب زندگی طبیعی او می‌شود.

در فصل ۱۲ متن می‌بینیم که این تخریب از طریق زبان و فرهنگ و با مفاهیم آغاز می‌شود و با نقشی که این عوامل در روش هدفمند کنفسیوسی به زندگی دارند، تأثیر بیشتری به دست می‌آورند. چنین روشی خلاف رفتار طبیعی و خودجوش دائئوئیست‌ها است. این فصل از دائئوده چینگ با يك رشته گفته‌های ضد و نقیض شروع می‌شود: "رنگ‌های پنجگانه چشمان ما را کور می‌کنند. صداهاى پنجگانه گوش ما را کر می‌کنند. مزه‌های پنجگانه دهان ما را بی‌حس می‌کنند." در این جا نکته این است که اگر ما چیزی را به تصور یا اندیشه درآوریم (یا مفهوم سازی کرده باشیم)، مانند رنگ قرمز، در این صورت متمایل ایم چیزهای قرمز کمی زرد رنگ، و یا قرمز سیر و غیره را به همان رنگ قرمز ببینیم، و به این ترتیب دنیای گوناگون و متنوع خود را به قالب‌های کوچک و گروه‌های مفهومی از قبل تعریف شده، تقلیل دهیم.

در فصول ۱۸ و ۱۹ ضد و نقیض‌های مشابهی را می‌بینیم. به این معنا که سفسطه و پیچیدگی تربیت و تشکیلات به اخلاقیات انسان کمک نمی‌کنند، بلکه به آن لطمه هم می‌زنند. ساختار اجتماعی ما و ارزش‌های مصنوعی موجود در آن نه تنها به پیشرفت اجتماعی کمک نمی‌کنند، بلکه باعث انحطاط و زوال آن می‌شوند. فعالیت مولد، از رفتار طبیعی و خودجوش نشأت می‌گیرد، و گاهی کار درست دقیقاً انجام ندادن هیچ کاری است.

## ضرافت و تناقض روش دائو

تمام فضای بین آسمان و زمین موجود است و بی‌کران. این فضا جایی نخواهد رفت - و همان گونه که دم آهنگران امکان درست کردن آتش و گرم شدن را فراهم می‌کند، تمام آن فضای خالی هم به ما امکان زیستن، بودن و تغییر کردن را می‌دهد. مطالب دائوئیست‌ها نسبت به متونی که تا بحال بررسی کرده‌ایم، بسیار سنگین‌تر و پیچیده‌تر است.

در فصل ۵ از دائوده جینگ می‌خوانیم: "آسمان و زمین قلبی ندارند و با مخلوقات مثل سگ‌های پوشالی رفتار می‌کنند." باید گفت که در چین باستان در مراسم مذهبی، سگ‌های پوشالی یا حصیری را برای کفاره گناهان آتش می‌زدند. منظور دائوده جینگ از این استعاره این است که مردم دنیا دورانداختنی هستند. این نکته انعکاس نظری است که قبلاً در کتاب ایوب هم ملاحظه شد: جهان هستی در اطراف ما بنا نشده است.

ما انسان‌ها برای این که به طور طبیعی  
مانند آب زندگی کنیم و برای دیگران  
مفید باشیم، باید به "راه" طبیعی برویم.

در روش دائو، حقیقت، یک کل واحد و یکپارچه است. داشتن وابستگی و علاقمندی تنها به یک تکه از متن چشم‌گیر زندگی، یعنی نادیده گرفتن تمام امکانات زمانی و مکانی موجود در زندگی. بریدن از امیال و خواسته‌های نفسانی لازمه داشتن یک زندگی هماهنگ با طبیعت است. زندگی ما و دنیای ما خالی‌اند، هیچ محتوی و تداومی ندارند، اما به دلیل همین خالی بودن، این زندگی می‌تواند از مکانات بسیار زیادی برخوردار شود.

در فصل ۷ از دائوده جینگ می‌خوانیم: "آسمان ابدی و زمین جاویدانی است. دلیل ابدیت آسمان و جاودانگی زمین این است که آسمان و زمین برای خودشان زندگی نمی‌کنند، و بنابراین می‌توانند برای همیشه باقی بمانند." در اینجا پیام این است که اگر بخواهیم یک زندگی تا حدی مقاوم و با

آثاری مثبت داشته باشیم، باید از خود و از علاقه‌های شخصی بگذریم. گفته شده که حکیم دائوئیست: "خود و تمایلات شخصی خویش را رها می‌کند، و سرنوشتی به خیر و سلامت دارد." اما خود خواهی‌ها و داشتن رفتارهای هدفمند، اغلب مانع از رسیدن به هدف‌ها می‌شوند. چنانچه آرام باشیم و اجازه دهیم دیگران عرض اندام کنند، و اهداف دیگران عملی شود، ما هم به هدف‌های خود خواهیم رسید.

دائوِده جینگ استعارهٔ زیبایی در مورد آب دارد: "بهترین‌ها مانند آب هستند. آب بدون رقابت کردن به کمک همه می‌شتابد. آب به دنبال چیزهایی می‌رود که دیگران از آن می‌گریزند، و به این ترتیب آب به "راه" طبیعی می‌رود..." البته آب مفید است، اما این نکته هم مهم است که آب رقابت نمی‌کند: آب به دور سنگ‌ها جریان پیدا می‌کند، آب به شکاف‌های زمین و تاریکی‌ها فرو می‌رود، آب با ماهیان رقابت نمی‌کند، بلکه منزلی برای آنها می‌سازد، زمین را آبیاری می‌کند، و کار دیگران را راه می‌اندازد. ما انسان‌ها برای این که به طور طبیعی مانند آب زندگی کنیم و برای دیگران مفید باشیم، باید به "راه" طبیعی برویم. در دائوِده جینگ استعاره دیگری در ارتباط با آب هست که بر اهمیت اعتدال در زندگی تأکید می‌کند: "به جای ریختن بیشتر آب، بهتر است وقتی می‌توانیم نریزیم."

دائوِده جینگ در جای دیگر می‌گوید: "خانه‌های پر از ثروت و غنائم هیچگاه در امان نیستند. موفقیت همراه با غرور، به دنبال شکست خود می‌گردد." اگر موفقیت‌های خود را به نمایش بگذارید و خود را در متن چشم‌گیر جهان قرار دهید، خود را با افراد اطراف خود ناهماهنگ می‌کنید، و برنامه‌های شما، به دلیل این فقدان همکاری، شکست خواهند خورد.

فصل ۱۱ دائوِده جینگ چنین نتیجه می‌گیرد: "وقتی کارت تمام شد، از کار دست بکش. این راه بهشتی است! روی فضای خالی تمرکز کن!" باید بدانیم که همیشه فردا هم می‌توانیم کارهای بیشتری انجام دهیم، پس نیازی نداریم که به پر کردن فضا ادامه دهیم. امکانات و فرصت‌ها به همان اندازه دستاوردها مهم هستند. تأکید روی فضای خالی با این استعاره ادامه می‌یابد: "سی میلهٔ چرخ همه در یک نقطه، یعنی در مرکز چرخ به هم می‌رسند، و این خالی بودن فضا است که چرخ را راه می‌اندازد." اگر چرخ چیزی غیر از میله‌ها و قاب چرخ داشته باشد، و همه چیز آن توپر باشد، دیگر

روی محور فرمان قرار نمی‌گیرد و کار نمی‌کند. این خالی بودن فضای اطراف مرکز چرخ است که باعث کار آن می‌شود.

ما انسان‌ها در جریان زندگی روزمره به قدری درگیر مفاهیم فکری و زبان و قید و بندهای اجتماعی هستیم، و به بیان دیگر روی قسمت‌های سختِ چوبی و فلزی زندگی تمرکز می‌کنیم که فضای خالی مهم را از دست می‌دهیم. نتیجه این می‌شود که: "وجود داشتن، چیزی را مفید فایده می‌سازد، اما عدم وجود، آن را به کار می‌اندازد!" این کلیدی است برای گشودن این راز بزرگ حقیقت، یعنی رابطه بین "راه" یا طریقت و همه چیزهای آشکار در جهان. هیچ چیزی نیست که فقط به لطف جنبه‌های مثبت یا منفی آن وجود داشته باشد.

قبلاً دیده‌ایم که علاقه و توجه به دیگران، بهترین راه برای پیشرفت ماست، و خودمحوری همیشه باعث عقب افتادگی است. درست همان طور که نمی‌خواهیم به چرخ فکر کنیم، ولی مرکز چرخ در نظر ماست، به همین ترتیب نیز نمی‌توانیم فقط به فکر خود باشیم، بلکه بایستی به زمینه اجتماعی که در آن هستیم، توجه داشته باشیم. این‌ها نکاتی بسیار ظریف هستند، و استدلال دائوده جینگ این است که زندگی سعادت‌مندان هم کاری ظریف است. در واقع این متن می‌گوید که وقتی شخص نادانی در باره "راه" زندگی چیزی بشنود، ممکن است "با صدای بلند بخندد." زیرا چیزی از آن نمی‌فهمد. ضمناً باید گفت زندگی خوبی که در دائوده جینگ توصیف شده، از نقطه نظر بیشتر قواعد اجتماعی، معقول به نظر نمی‌رسد، و به همین دلیل دائو در مسیر صحیح است، زیرا دائو درست در جهت خلاف تهذیب و تربیت تصنعی است. غالباً چیزی که کامل نیست، بهترین است، و چیزی را که نداریم، می‌تواند بیشترین سودمندی را داشته باشد.

پیمودن "راه" زندگی یا طریقت دائوده جینگ، نه فرهنگ سازی مثبت است و نه چیزی را ایجاد خواهد کرد. راه دائو، راه از بین بردن خشکی و انعطاف ناپذیری ناشی از فرهنگ سازی است. نرمش و انعطاف پذیری علامت زندگی خوب است. پیکر مرده خشک و سخت است. از این جهت، دائوئیسم بیشتر به رواقی‌ها شباهت دارد تا به گیتایا کنفسیوس. همچنین از نظر متافیزیکی، دائوئیسم نسبت به متونی که تا بحال بررسی کرده‌ایم، بسیار سنگین‌تر و پیچیده‌تر است، و این سنگینی نه تنها

در مورد نحوه زندگی کردن، بلکه در مورد کل عالم هستی و چگونه هماهنگ کردن زندگی با جهان هستی نیز صادق است.

## اسامی مهم

لائوتسه (احتمالاً در قرن ششم، پنجم یا حتی چهارم قبل از میلاد می زیسته): هیچ اتفاق نظری وجود ندارد که شخصی به نام لائوتسه اصلاً بوده است. بسیاری از محققین این فیلسوف چینی را شخصیتی اسطوره‌ای می دانند که مؤلف دائوده جینگ بوده است. لائوتسه به معنای حکیم سالخورده است.

## ۱۰. شانگزی و دائوئیسم

### زودگذری و هماهنگی

زندگی را می‌توان به صورت فلاسفه چینی (یا به صورت افراد عادی) بسر برد، و یا می‌توان به صورت پروانه‌ها زیست، و درست مانند پروانه‌ها چرخید یا مثل فلاسفه چینی راه رفت. مهم همین است.

شانگزی (Zhuangzi)، فیلسوف کلاسیک چینی، در حدود قرن چهارم قبل از میلاد می‌زیسته است. به نظر می‌رسد که ظاهراً وی نخستین مؤلف کتابی بنام شانگزی بوده است. شانگزی به موازات دائوئه جینگ یکی از دو متن اساسی دائوئیسم و مهم‌ترین کتاب مکتب دائوئیسم است. این اثر در حدود دویست سال بعد از اتمام دائوئه جینگ تدوین شده، و حکایات و اشعار و مطالب بسیار خواندنی دارد.

اصول عمده فلسفه شانگزی عبارتند از: (۱) ارزش گذاشتن به رفتار طبیعی و خودجوش بودن در زندگی و هماهنگی با طبیعت، در مقابل تأکید روی فرهنگ سازی و تربیت در زندگی؛ (۲) پذیرش موقتی بودن زندگی و ناپایداری حیات؛ (۳) انتقاد شدید از کنفوسیوس و تمسخر او؛ و بالاخره، (۴) توجه به مقیاس انسان و ارتباط آن با مقیاس عالم هستی.

قبل از پرداختن به متن شانگزی در این آخرین بخش در باره دائوئیسم، لازم است بعضی از "افکار بزرگ" این مکتب را در باره یک زندگی خوب یادآور شویم:

(۱) تأکید دائوئیسم روی منفی است و نه روی مثبت. حکیم دائو وقتی به طبیعت می‌نگرد، کوه را نمی‌بیند، بلکه نگاهش متوجه دره است. وقتی به عکسی نگاه می‌کند، ابتدا به اطراف و حواشی آن

توجه دارد و بعد به متن آن، و زمانی که به زندگی ایده آل و زیبا و خوشحال می‌اندیشد، هدفش گردآوری ثروت بیشتر یا دوستان زیادتر یا دانش بیشتر نیست. از نظر دائئویست‌ها، تربیت اخلاقی و تربیت شخصی یا ترویج و تبلیغ خوشحالی، فرایندهایی منفی هستند. زیرا که بین ما و طبیعت فاصله ایجاد می‌کنند. مثلاً تحصیل دانش، مفهوم سازی و یا زبان، ما را از حقیقت دور می‌کنند. توجه دائئویسم به زیبایی از نوع طبیعی و بکر آن است، نه زیبایی از نوع بزرگ شده با آب و رنگ فرهنگ و تمدن. مثلاً پارچه رنگ نشده یا سنگ تراشیده مورد توجه دائئویست‌ها است، و یا تاریکی و آب که در گودال‌ها و از میان سنگ‌ها می‌گذرد. این چنین بعدی از زیبایی در زندگی شانگزی وجود داشت.

(۲) زیرسؤال بردن زبان و مفاهیم. دائئویست‌ها معتقدند، زبان و مفاهیم، قراردادی و نوعی تحمیل واقعیت بر ما هستند. زیرا زبان و مفاهیم ثابت نیستند، بلکه ابزاری هستند متغیر برای دریافت و درک واقعیت. زبان و مفاهیم بیشتر انعکاسی از ما هستند تا چیزی در ورای ما. البته این به معنی ردّ زبان و مفاهیم نیست، چرا که خود متن شانگزی هم با استفاده از زبان و مفاهیم نوشته شده است.

درعین حال، قراردادی بودن زبان و مفاهیم، دائئویست‌ها را در مورد منطق و استدلال نیز به شک می‌اندازد، زیرا این هر دو براساس زبان و مفاهیم بنا می‌شوند و در نتیجه ساخته‌هایی مصنوعی هستند. بنابراین دائئویست‌ها دلیل محکمی برای ردّ کردن دلایل خوب دارند، و اصرار می‌ورزند که باید تمام چیزهای اکتسابی، حتی اکتساب در فهمیدن "راه" (راه زندگی) را کنار گذاشت.

یکی از معروف ترین قسمت‌های متن  
شانگزی در باره خوابی است که شانگزی  
دیده بود و در این خواب او به صورت  
یک پروانه درآمده بوده. بعد از بیداری از  
خواب، شانگزی مطمئن نبوده که آیا او  
پروانه‌ای بوده که خواب شانگزی را  
می‌دیده؟

(۳) نکته دیگر حائز اهمیت این حقیقت است که دائئویسم مانند مکتب کنفسیوس از نوعی تجربه

در زیبا شناسی و تفکر فلسفی برخوردار است. این مکاتب هر دو از استعارات بسیار زیبایی استفاده می‌کنند، اگرچه دائئوسم، زیبایی را بیشتر در نوعی طبیعت‌گرایی ابتدائی و بکر جستجو می‌کند، و برای کنفسیوسی‌ها برعکس، زیبایی در کسب تربیت کامل و تمدن پاك و پرداخت شده، نهفته است. به طور کلی، تجربیات زندگی و تفکرات فلسفی شانگزی، مانند دائئویست‌ها و کنفسیوس، دارای بعدی زیباشناسی است.

از شانگزی حکایت شده که او از پذیرفتن پست سیاسی بسیار مهم و پر درآمدی که به او پیشنهاد شده بوده، خودداری می‌کند، و وقتی از وی علت آن را جویا می‌شوند، پاسخ می‌دهد که نمی‌خواسته مثل گاوی قربانی شود. چون به گفته او: "معمولاً به گاو سال‌ها علوفه فراوان می‌خورانند تا مآلاً روزی آن را به معبدی بزرگ برای کشتار ببرند." اما وقتی چنین روزی فرا می‌رسد، گاو بیچاره از خدا می‌خواهد که یک‌ساله‌ای کوچک در گوشه چراگاه بود. ولی افسوس که دیگر دیر شده. از نظر شانگزی، هدف انسان باید داشتن یک زندگی طبیعی، خودجوش، معمولی و ساده باشد.

همچنین یکی از معروف‌ترین قسمت‌های متن شانگزی، در باره خوابی است که شانگزی دیده، و در این خواب او به صورت یک پروانه درآمده بوده. بعد از بیداری از خواب، شانگزی مطمئن نبوده که آیا او پروانه‌ای بوده که خواب شانگزی را می‌دیده؟ یا شانگزی خودش خواب پروانه‌ای را می‌دیده؟ ممکن نیست که دلیل و برهان بتواند به این سؤال که کدام خواب بوده و کدام واقعیت، پاسخ دهد. به علاوه، چنین پاسخی مهم هم نیست.

واقعیتی که ما در آن زندگی می‌کنیم هر چه باشد، سعی بیشتر در پی بردن به طبیعت ذاتی آن واقعیت، صرفاً مطلب را مشکل‌تر و استفاده از مفاهیم را بیشتر خواهد کرد. داستان بالا درعین حال، نکته دائئویست‌ها را روشن می‌کند که فرق بین پروانه‌ها و انسان‌ها، واقعیت‌ها و رؤیایها، صرفاً تصورات ما است. به عبارت دیگر، ما همیشه در دنیای رؤیایها زندگی می‌کنیم. مثلاً وقتی به درختی نگاه می‌کنیم، تصور خود را از درخت می‌بینیم، و البته خود درخت در مغز ما نیست. تجربه ما را در ارتباط مستقیم با واقعیت قرار نمی‌دهد. زندگی را می‌توان هم مانند فلاسفه بسر برد و هم مانند



پروانه‌ها. کافی است یا مثل يك پروانه به سرعت پرواز کنیم، یا آرام مثل يك فیلسوف چینی راه برویم. نکته مهم این است.

داستان کوتاه دیگری از شانگزی در ارتباط با عکس‌العمل او بعد از مرگ همسرش نقل شده که مثال خوبی از قدرت بینش و تفکر دائئویست‌ها برای آرامش بخشیدن به انسان‌ها است. شانگزی می‌گوید که عکس‌العمل فوری او بعد از مرگ همسرش عزاداری بود. اما وقتی در باره حتمیت سرنوشت انسان و غیبت همسرش در فاصله زمانی بی‌نهایت قبل از حیات او و زمان بی‌نهایت طولانی بعد از زندگی او و غیرقابل اجتناب بودن مرگ فکر کرد، از عزاداری دست برداشت. در واقع اگر بخواهیم کسی برای همیشه وجود داشته باشد، می‌خواهیم که او بمیرد، زیرا زنده بودن بدون مرگ، حتی امکان منطقی ندارد. آنچه طبیعت نشان می‌دهد ناپایداری و زودگذری است، و زندگی فقط لحظه کوتاهی در تاریخ جهان هستی است.

در خاتمه، متن شانگزی، مکالمه بین کنفسیوس و لائوتسه (Lao Tzu)، فیلسوف و استاد کهن چینی را بیان می‌کند که در آن، نظر کنفسیوسی مورد تمسخر قرار می‌گیرد. کنفسیوس می‌گوید که او به مدت پنج سال با "حساب و کتاب" دنبال "راه" (راه زندگی یا دائو) می‌گشته، به این معنی که با کلمات و مفاهیم و آداب و رسوم کامل در جستجوی راه بوده است. لائوتسه به او پاسخ می‌دهد که کلمات و مفاهیم فقط "ابزارهایی برای استفاده عموم هستند." نزاکت (ren) و انسانیت (li)، مانند کلبه‌های پوشالی شاهان قدیم هستند. ممکن است بتوان در آن‌ها يك شب بیتوته کرد، اما نباید در آن‌ها برای طولانی مدت اقامت گزید... "به نظر لائوتسه، اگر روی مفاهیم تربیتی و فرهنگی تأکید زیاد کنیم، به جای این که ایستگاه‌های مفیدی برای ما در طی راه باشند، به زندان‌هایی تبدیل خواهند شد. لائوتسه با این کلمات سخن را به پایان می‌برد که: "پرسه زدن بدون مقصد، فعالیت طبیعی یا راه طبیعی است."

## اسامی مهم

شانگزی (احتمالاً ۳۰۰ - ۳۷۰ ق. م.): غالب مورخین براین باورند که چنین شخصی هرگز وجود نداشته است. اما برخی او را مؤلف افسانه‌ای کتابی می‌دانند که به نام اوست. گفته می‌شود که شانگزی شغل دولتی کوچک خود را کنار گذاشت و فیلسوفی منزوی شد، و حتی پست نخست وزیری را هم نپذیرفت.

## ۱۱. بودا

### تعالیم بودا

این کار را می‌توان در منزل تمرین کرد. تمام افکار خود را کنار بگذارید. بدن خود را فراموش کنید. خاطرات خود را از ذهن پاک کنید. شخصیت خود را فراموش کنید. ادراکات خود را کنار بگذارید. و از خود پرسید چه باقی مانده؟ با بینش بودایی چیزی باقی نمی‌ماند. اساساً انسان‌ها ذات یا جوهری ثابت ندارند، فقط به طور مدام در حال تغییرند، و این به دلیل موقتی بودن آنها است.

کلمه بودا از واژه سانسکریت بوده (bodh) می‌آید که به معنای "انسان بیدار شده" یا "انسان آگاه شده" است. بودا شاهزاده‌ای بود به نام سیدارتا گوتاما که در حدود قرن پنجم قبل از میلاد می‌زیست. سیدارتا در سن نزدیک به سی سالگی خانه و کاشانه خود را ترک کرد، و به صورت سائلی سرگردان به دنبال پاسخ به این مشکل می‌گشت که: چرا رنج و مشقت در دنیا هست؟ او در جریان سفرهایش، به شهر کوچکی بنام "بوده گایا" رسید و زیردرختی نشست - که امروزه درخت بوده (یا "درخت بیداری") نامیده می‌شود - و سوگند خورد که تا رسیدن به بیداری کامل، از زیر درخت برنخواهد خواست. وی تمام شب را زیر درخت به مراقبه پرداخت و در صبحگاه ماهیت اصلی حقیقت و معنای زندگی را به دست آورد و آگاهی یافت. سپس برای ۴۵ سال آخر زندگی به نقاط مختلف در شمال هندوستان به مسافرت پرداخت و تفکر و بینش خود را با صدها دانشجو در میان گذاشت.

تمام فلسفه بودا را سه ایده عمده تشکیل می‌دهد: زودگذری یا بی‌ثباتی، نبودن موجودیت فردی (بی‌خود بودن یا نبودن خود)، و وابستگی متقابل به یکدیگر. اولاً بودا معتقد است که تمام پدیده‌ها زودگذر و موقتی هستند. او موقتی بودن را در دو سطح مطرح می‌کند: یکی موقتی بودن کلی، و آن تغییرات کندی است که در طول زمان در همه چیز به وجود می‌آید، مانند پیرشدن، رفتن از کودکی به

نوجوانی و از جوانی به سالخوردگی؛ و دیگری موقتی بودن جزئی، و آن تغییر دائمی و لحظه به لحظه در هر چیز است. از نظر بودا، همه ما انسان‌ها و همه چیزهای اطرافمان، نتیجه یک رشته وقایع لحظه به لحظه و حاصل زنجیره‌ای از فرایندهای علت و معلولی هستیم، و نه موجوداتی منفرد و ثابت که در طول زمان ماندگار باشیم.

دومین ایده عمده بودا حالت "نداشتن موجودیت فردی" یا "بدون خود بودن" (selflessness) است. از نظر بودا هیچ پدیده و نمودی در جهان دارای خود یا جوهری ثابت نیست. بودا بین دو نوع "بدون خود بودن" تفکیک می‌کند: بدون خود بودن انسان و بدون خود بودن پدیده‌ها. دلیل بدون خود بودن این است که همه چیز به طور دائم در حال تغییر است، و نمی‌تواند هیچ گونه هویت و جوهری ثابت را در طول زمان در خود نگهدارند. این وضع در مورد انسان‌ها نیز صادق است. انسان‌ها هم به طور دائم در حال تغییرند.

ایده سوم بودا در ارتباط نزدیک با ایده "بدون خود بودن" است، و بر اساس آن همه چیز در جهان هستی، از جمله ما انسان‌ها و تمام حالات ما به یکدیگر وابسته‌اند. بودا وابستگی را به سه نوع تقسیم می‌کند. اول وابستگی علت و معلولی، به این معنا که هر چه اتفاق می‌افتد، به عوامل و شرایطی بستگی دارد. دوم، وابستگی کل و جزء به یکدیگر، یعنی کل به اجزاء خود وابسته است، و همین طور، اجزاء به کل خود. و بالاخره بودا استدلال می‌کند که هر پدیده‌ای برای هویت خودش، به مفهوم منتسب به آن پدیده وابسته است، زیرا هویت هر پدیده در دنیا، از مفاهیم انتسابی خود ما به وجود می‌آید.

بودا هم چنین چهار "حقیقت بزرگ" را ارائه می‌دهد. حقیقت اول این است که همه چیز در رنج است. هر چیزی را که می‌بینیم، یا خودش منبع رنج است و یا رنج می‌برد. بودا روشن‌ترین نوع رنج را رنج بردن از خود رنج می‌داند که درد جسمی یا ناخوشنودی است. نوع دوم رنج، رنج تغییر است. این رنج هم شامل رنج ناشی از تغییر است، مثل پیرشدن، و هم رنج از چیزی که عمری طولانی داشته باشد، ولو این که چیزی دلپذیر باشد. نوع سوم رنج ناشی از قید و بندهای زیاد است. این رنج ناشی از عدم اطمینان ما و زندگی در دنیایی بی ثبات است، دنیایی که در آن همه چیز به شبکه وسیعی

از علت‌ها و شرایطی بستگی دارد که از کنترل ما خارج هستند. نگرانی و اضطراب ناشی از این شرایط غیر قابل کنترل، رنجی بسیار به بار می‌آورد که خود به نوبه باعث رنج تغییر و رنج از رنج می‌شود.

حقیقت دوم این که علت ایجاد رنج، جاذبه و بیزاری است. این دو علت به نوبه ناشی از جهل اولیه، یا ناتوانی در فهم سه ایده عمده فلسفه بودا است که همه پدیده‌ها موقتی و بدون خود و وابسته به یکدیگرند. برخورد ما با پدیده‌ها طوری است که فرض می‌کنیم پدیده‌ها طبیعتی مستقل از تصورات و خواسته‌های ما دارند، و جدای از اجزاء خود و مستقل از علت‌ها و شرایط خود هستند. در نتیجه اهمیت بیشتری برای پدیده‌های جاذب یا نفرت‌انگیز قائل می‌شویم. به بیان دیگر، فرض می‌کنیم که پدیده‌ها فی نفسه مطلوب یا نا مطلوب‌اند، و برخوردمان با تغییر طوری است که باید با آن‌ها مقابله کنیم و یا از آن وحشت داشته باشیم، در حالی که تغییر و تحول جزئی از زندگی طبیعی هستند.

حقیقت سوم این است که رهایی از رنج راه دارد، و راه آن از بین بردن جهل اولیه است. بودا پیروان خود را از طریق درک ماهیت بنیادی حقیقت، تشویق به کم کردن جاذبه و بیزاری می‌کند. بودا معتقد است که نمی‌توان درد جسمی یا درد ناشی از تغییر را از بین برد، اما می‌توان از طریق رفع جهل اولیه و سردرگمی در باره پدیده‌ها و در باره خودمان، رنج ناشی از این عوامل را بر طرف کرد.

حقیقت بزرگ چهارم عبارت است از دستورالعمل رفع جهل اولیه یا سردرگمی بنیانی که مشتمل بر "راه‌های هشت گانه" می‌باشد. راه‌های هشت گانه یا درواقع الگوی اخلاقیات بودا، زمینه‌های مورد توجه بودا را مشخص کرده و پیشنهاد می‌کنند که: اگر ما در این زمینه‌ها درست زندگی کنیم، می‌توانیم جهل اولیه خود را از بین ببریم و به این ترتیب رنج را برطرف سازیم. سه زمینه اصلی مورد توجه بودا عبارتند از: (۱) کردار درست که شامل عمل صحیح، امرار معاش صحیح، آداب و نزاکت صحیح و مکالمه صحیح است؛ (۲) پندار درست که شامل اندیشه صحیح، تمرکز صحیح و مراقبه صحیح است. کوشش در پندار درست به کردار درست هم کمک می‌کند؛ و (۳) ذهن آگاهی، به معنای این که آگاه باشیم که در هر لحظه چه می‌کنیم. داشتن آگاهی ذهنی و توجه داشتن به لحظه به لحظه در زندگی، بسیار مهم و برای داشتن زندگی معنادار امری اساسی است.

## اسامی مهم

سیدارتا گوتاما (۴۲۰ - ۵۰۰ ق.م.): سیدارتا گوتاما معروف به ساکیامونی بودا یا بودا در باغ‌های لومبینی واقع در ایالت کاپیلاواستو در نپال امروزی در خانواده سلطنتی متولد شد.

## ۱۲. شانتی دوا

### بودائیسیم مهاییانه

زمانی که ایده تهی بودن و ایده بوداسف را کنار هم قرار دهیم، خواهیم دید که بعد از گذشت تقریباً ۵۰۰ سال، چگونه بودائیسیم به نوعی فلسفه متافیزیکی عمیق‌تر تحول یافت، و از نظر اجتماعی هم پربارتر گردید.

شانتی دوا یکی از فلاسفه بزرگ نهضت مهاییانه در قرن هشتم میلادی است. عنوان متن فلسفی معروف او: "چگونه یک زندگی بیدار داشته باشیم؟" است. این متن که نوعی دستورالعمل کاربردی است، طریق بودی ساتوا (Bodhisattva) را مورد بحث قرار می‌دهد، و هنوز مشهورترین کتاب در سنت بودائیسیم تبتی است.

بوداسف واژه‌ای سانسکریت و مشتق از بودی ستوا است. در آئین بودایی، بوداسف یا "بیدار وجود" به انسانی گفته می‌شود که به دیگران کمک می‌کند تا به مرحله بیدار شدن روحانی (بودایی) برسند.

کلمه مهاییانه به معنی "وسیله بزرگ" یا "راه بزرگ" و مراد از آن تکاملی است که در تفکر بودایی در هند بین یک قرن قبل و یک قرن بعد از میلاد به وجود آمد. گسترش پیروی از آئین بودائیسیم بین عوام مردم منجر به انقلاب مهاییانه شد، و این انقلاب سیر تکاملی و تدریجی اندیشه تهذیب اخلاق و تزکیه نفس را به صورت آرمانی نوع دوستانه توأم با دیگر محاسن اجتماعی به وجود آورد.

مهاییانه با گسترش یک سلسله احکام بحث برانگیز بودا آغاز شد. در بودائیسیم، حکم شرعی (sutra) نوشته‌ای است که به وسیله بودا و یا در حضور او آموخته می‌شود. اما این احکام که به احکام "تکامل معرفت" معروف هستند، بعد از مرگ بودا جمع آوری شدند. بنا بر سنت مهاییانه،

بودا این احکام را در زمان حیات خود و فقط به گروهی برگزیده و معدود آموخت، زیرا تشخیص داد که این احکام مشکل و ممکن است مورد سوء تفاهم افراد ناصالح قرار گیرند. بسیاری از محققین معتقدند که این احکام به وسیله راهب‌های بودایی بسط داده شده‌اند، زیرا این راهب‌ها نیاز به وضع قواعد جدیدی برای مه‌ایانه در حال گسترش داشتند.

محتوای انقلابی مه‌ایانه متضمن دو مطلب اساسی است. مطلب اول این که: جهل اولیه ما در این گرایش فطری است که فکر می‌کنیم ما انسان‌ها و همه پدیده‌های اطرافمان موجودیتی ذاتی داریم، و همه دارای جوهری مستقل و ثابت هستیم. اما حقیقت این است که طبیعت اصلی پدیده‌ها باید خالی از ماهیت و خالی

حقیقت این است که طبیعت اصلی  
پدیده‌ها باید خالی از ماهیت و خالی  
از ذات باشد.

از ذات باشد. برای درک درست پدیده‌ها به آن گونه که هستند، باید فهمید که پدیده‌ها خالی از ماهیت هستند، نه این که نیست باشند، اما منتسب به مفاهیم قراردادی ما و وابسته به یکدیگرند، ولی به ذات وجود ندارند. اعتقاد مه‌ایانه بر این است که دو حقیقت در مورد پدیده‌ها وجود دارد: حقیقت نهایی یا تهی بودن پدیده‌ها از ماهیت و ذات، و حقیقت قراردادی یا عملکرد عادی پدیده‌ها به صورت چیزهای وابسته به یکدیگر.

مطلب دوم انقلابی مه‌ایانه، عبارت از طریق بودی ساتوا یا "بیدار وجود" است. بودی ساتوا شخصی است که از راه پارسایی به مدارج رفیع روحانی رسیده است، و امکان بودا شدنش وجود دارد. در صدر بودائیسیم، هدف اخلاقی انسان درک چهار حقیقت بزرگ و عمل به راه‌های هشت گانه است. همان گونه که در قسمت قبل دیدیم، با پیروی از دستورالعمل بودا، انسان می‌تواند موفق به قطع رنج و تعب شود. اما هدف بودی ساتوا این است که انسان متعهد شود و به بیداری کامل برسد تا برای دیگران هم مفید واقع شود.

طریق بودی ساتوا با پرورش حالتی در ذهن انسان شروع و تمام می‌شود. این حالت، بوداسیتا یا ذهن آگاه (bodhicitta) نام دارد، و به معنای تعهد برای دستیابی به بیداری و آگاهی است. این

حالت ذهنی از طریق حالت فکری دیگری که به "رحم و شفقت" (karunā) ترجمه می‌شود، جان می‌گیرد. در واقع انقلاب بودی ساتوا را می‌توان به تحولی تعبیر کرد که آرمان تعهد به رحم و شفقت را جایگزین آرمان خودآگاهی می‌کند. باید توجه داشت که رحم و شفقت در باره احساس و شور و هیجان نیست، بلکه منظور از آن يك تعهد جدی است و نه يك "رحم تصادفی."

شانتی دوا بین دو لایه از بوداسیتا یا ذهن آگاه تفکیک می‌کند. یکی ذهن آگاه آرمانی که در آرزوهای ما است. در این لایه، امیدواری واقعی ما دستیابی به بیداری برای کمک به دیگران است، و این خود به نوبه انگیزه‌ای برای وظیفه دشوار پیمودن طریق بودی ساتوا

راه بودی ساتوا از طریق پرورش شش  
خصلت در انسان حاصل  
می‌شود: بخشش، ادب، صبر،  
کوشش، مراقبه و معرفت.

است. اما به دلیل این که ذهن آگاه آرمانی در ابتدای طریق بودی ساتوا به وجود می‌آید و هنوز با بیداری کامل - یعنی درك واقعی وابستگی متقابل، و بدون خود بودن و ناپایداری - همراه نیست، بنابراین به طور کامل فعال نشده است. در پایان راه بودی ساتوا، وقتی به کمال و معرفت کامل می‌رسیم، در آن زمان می‌توانیم حقیقت را به همان روشی که بودا فکر می‌کرد، ببینیم، یعنی حقیقت باید دیده شود. در آن زمان است که بودی ساتوا به طور کامل فعال است، و انسان به مرحله‌ای می‌رسد که با رفتار طبیعی آگاه و شفقت و کمک بی‌اختیار در خدمت همه موجودات هوشمند است.

راه بودی ساتوا از طریق پرورش شش خصلت در انسان حاصل می‌شود: بخشش، ادب، صبر، کوشش، مراقبه و معرفت. تمام این محاسن به طور استعاری در "چرخ زندگی" بودا منعکس‌اند. در مرکز چرخ، يك مار، يك خروس و يك خوك قرار دارند که به ترتیب نمودی از نفرت، جاذبه و جهل هستند. در خارج از مرکز چرخ، شش قلمروی دوار هستی مشاهده می‌شوند که نماد زندگی احساسی انسان هستند. اگر تصوّر خود را گسترش دهیم، می‌بینیم که تمام چرخ زندگی در داخل فك مرگ قرار گرفته است. شکل نمادین چرخ زندگی نشان می‌دهد که همه گردش‌ها و چرخش‌های دائمی انسان بین حالات مختلف احساسی، در متن و بطن خود، وحشت از مرگ را به همراه دارند.



در بخش بعد، به بررسی برداشتِ شانتی دِوا در بارهٔ چگونگی برخورد با این ترس خواهیم پرداخت، و خواهیم دید که چگونه می‌توان خود را از موجوداتی که مدام در حالات رنج بسر می‌برند، به موجوداتی که در عمل می‌توانند کاری برای این رنج انجام دهند، تبدیل کنیم.

## دگرگونی اندیشه

بالاخره زمانی به زندگی دیگران نگاه می‌کنیم و از خود می‌پرسیم معنادارترین زندگی کدام است، مسلماً پست‌ترین یا خودخواهانه‌ترین زندگی را انتخاب نخواهیم کرد. آن نحوه از زندگی را بر خواهیم گزید که حداکثر فایده را برای دیگران داشته است.

در پایان بخش قبل ملاحظه شد که سد روانی بزرگی که عبارت از ترس از مرگ باشد، در مقابل آگاهی فکر و ذهن انسان قرار دارد؛ و برای حل کردن مشکل رنج، لازم است این سد را از میان برداریم. این موضوع در کتاب شانتی دِوا: "چگونه يك زندگی بیدار داشته باشیم"، مورد بحث قرار گرفته است.

شانتی دِوا در این کتاب انگیزهٔ پرورش فضایل و کمالات را برای معنادار کردن زندگی مورد بحث قرار می‌دهد. او با این مطلب آغاز سخن می‌کند که امیدوار است با این کتاب به دیگران کمک کرده و در این راه خود نیز انسان بهتری شود. او اشاره می‌کند که ما در زندگی روزمره، تحت تأثیر انگیزه‌هایی مانند حرص و ترس و

سخاوت اولین حُسنی است که باید کسب کرد، زیرا بخشش به ما توانایی می‌دهد تا وابستگی‌های خود را به مادیات و وابستگی به خود را کاهش دهیم.

خودخواهی قرار داریم، و این وضع، زندگی ما را خراب و بی‌معنا می‌کند. اگر فقط برای يك لحظه انگیزهٔ پرورش کمال اخلاقی خود را پیدا کنیم، باید آن لحظه را دریابیم. شانتی دِوا استدلال می‌کند که در يك زندگی پست، یعنی زندگی بدی که در آن ترس راه پیدا کرده، ترس از مرگ، زندگی را دچار سردرگمی، وابستگی مادی و ناامیدی می‌کند. اما علیرغم غلبه این ترس، وجود آن برای ما

قابل مشاهده نیست. بدی در ترس ریشه دارد و خود به نوبه ترس ایجاد می‌کند. با توجه به این که بدی و ترس عمیقاً به یکدیگر وابسته‌اند، تنها راه ممکن و قابل تصور برای رهایی از ترس، پرورش فضایل و کمالات و علاقمندی نسبت به دیگران است که زندگی ما را آرام، با معنا و مفید فایده برای دیگران می‌کند.

به خاطر بیاوریم از بخش قبل که نخستین گام در راه "بیداری وجود" (بودی ساتوا)، پرورش حالت ذهن آگاهی (بوداسیتا) یا همان تعهد برای رسیدن به آگاهی است. ذهن آگاه و فعال هدفی است که فقط با پرورش همه کمالات در راه "بیداری وجود" به خصوص در راه رسیدن به کمال معرفت حاصل می‌شود. داشتن کمال معرفت به ما اجازه می‌دهد که با حقیقت آن گونه که هست برخورد کنیم و نه آن گونه که در میان غبار حماقت ممکن است به نظر ما برسد.

ذهن آگاه و فعال عبارت است از ظرفیتی طبیعی که از بینش عمیق نشأت می‌گیرد، و قادر به دیدن اموری است که باید انجام شوند و هم چنین مشاهده انجام آنها. این دیدگاه با نظرات ارسطو و دائوئیست‌ها مطابقت دارد. پرورش بینش عمیق، امکان داشتن این ظرفیت طبیعی را به وجود می‌آورد.

شانتی دوا در بقیه کتاب به بررسی کسب فضایل انسانی می‌پردازد، و با موضوع سخاوت شروع می‌کند. سخاوت اولین حُسنی است که باید کسب کرد، زیرا بخشش به ما توانایی می‌دهد تا وابستگی‌های خود را به مادیات و وابستگی به خود را کاهش دهیم. این حالت خودگرایی ما ناشی از تمایلی فطری است که ما را در مرکز جهان قرار می‌دهد. این تمایل، انحرافی است که باعث رنج بی دلیل و بی شمار ما می‌شود، به جای این که در ما امید و آرزوی نوع دوستی به وجود آورد.

دومین فضیلت مورد بحث، ذهن آگاهی است. از دیدگاه بودائیسیم، ذهن آگاهی کیفیتی عمیقاً اخلاقی است، زیرا ما را متمرکز روی فضایی می‌کند که باید در خود پروریم، و این که تا چه میزان اعمال ما منعکس کننده آن فضایل هستند. شانتی دوا تصویر انسانی را که ذهن آگاهی ندارد مانند فیلی دیوانه می‌بیند، که به هر طرف سرگردان است و باعث تخریب و ویرانی می‌شود. به علاوه،

شانتی دوا، مانند مولوی، استدلال می‌کند رنج ما عمدتاً ناشی از اندیشه و نحوه نگرش فکری خود ماست، و به این دلیل، می‌توانیم زندگی را، نه از راه دگرگونی دنیای اطرافمان، بلکه با تغییر اندیشه و نگرش خود به مراتب بهتر سازیم. این نکته یادآور گفته رواقیون هم هست که می‌گفتند فقط روی چیزهایی که می‌توانیم کنترل کنیم، باید متمرکز شویم.

شانتی دوا سپس به تشویق و ترغیب صبر و شکیبایی می‌پردازد. از نظر او صبر فضیلتی بسیار مهم است، زیرا صبر پاسخی است به خشم و هم چنین صبرحالتی فکری است که می‌تواند مانع جاذبه و تفرش شود. درعین حال، صبر خصلت لازمی است برای کسی که کمر همت به کمال معنوی می‌بندد، چرا که تزکیه نفس و تهذیب درون کار دشواری است. شانتی دوا در فصل مربوط به صبر، مواردی متعدد و مشابه با سینکا و مارکوس آئورلیوس در باره خشم را مطرح می‌کند.

از نظر شانتی دوا، خشم توانایی ما برای تفکر معقول و مفید بودن برای دیگران را از بین می‌برد. يك لحظه عصبانیت می‌تواند روابط و تعهدات مدام العمر ما را ویران کند. شانتی دوا نیز مانند مارکوس آئورلیوس توصیه می‌کند که با مردم و افرادی که تحت شرایطی دشوار بسر می‌برند، نباید خشمگین شد، همان طور که در موقع دل درد نباید عصبانی شد. او هم چنین تأکید می‌کند که عصبانیت نه فقط برای دیگران، بلکه برای خود ما نیز مضر است. شانتی دوا می‌گوید با کسانی که ما را عصبانی می‌کنند، باید با رحم و شفقت واکنش نشان داد. اگر قرار است که برای دیگران مفید باشیم، باید در رفع مشکلات به آنها کمک کنیم، نه این که خشم بی مورد خود را هم بر خشم آنها بیفزاییم. ابزار غلبه بر خشم این است که به خشم به طرز تحلیلی بیندیشیم، و با این کار صبر را در خود پرورش دهیم. صبوری به ذهن آگاهی، مراقبه و

**يك لحظه عصبانیت می‌تواند  
روابط و تعهدات مدام العمر ما  
را ویران کند.**

معرفت نیاز دارد.

در پرورش و کسب معرفت و بینش، گذار ما از مرحله آرزو کردن برای رسیدن به ذهن آگاهی، به مرحله دستیابی کامل به ذهن آگاهی می‌رسد. معرفت عبارت است از تمیز دادن بین این که بدانیم

خشم بد، و صبر خوب است، و فهم این که به هیچ وجه بین ما و دیگران جدایی وجود نداشته باشد. به این ترتیب داشتن معرفتِ عملی منجر به برقراری ارتباط با انسان‌ها و پدیده‌ها به عنوان موجوداتی وابسته به یکدیگر، بدون خود، و زودگذر خواهد شد. برقراری چنین ارتباطی طبیعی و خودجوش نموداری از معرفت و رفتاری مهرآمیز است.

## اسامی مهم

شانتی دِوا (قرن هشتم میلادی): در باره زندگی شانتی دِوا اطلاعات زیادی در دست نیست. تمام منابع موجود و زندگی‌نامه نویسان متفق‌القول اند که او در خانواده‌ای روحانی و معتقد به سنن برهمن (Brahmin) متولد شد، و سپس به بودائیسیم تغییر مذهب داد. او در دانشگاه نالاندا در ایالت کنونی بیهار (Bihar) در هند به تحصیل پرداخت.

## ۱۳. ذن

### تصویر ماه در شب‌نم و زودگذری

زمانی که آیین بودا به چین وارد گشت، همیشه از دریچه مکاتب دائو و کنفوسیوس تعبیر و تفسیر می‌شد. و زمانی که بودائیسیم به زبان چینی ترجمه شد، به راستی به زبانی ترجمه شد که از قبل از نظر مفاهیم فلسفی بسیار غنی بود.

کلمه ذن به معنی تأمل و مراقبه و در چینی واژه چان (Chan) نام دارد. ذن مکتبی در اصل مذهب بودایی است که تأکید فراوان بر معنویت از طریق مراقبه و تفکر لحظه به لحظه و ژرف نگری به وسیله تجربه مستقیم دارد، و کمتر به عبادت و مطالعه کتب مذهبی می‌پردازد. این مکتب در چین و در اواخر قرن پنجم میلادی گسترش یافت. در روش‌های مراقبه این مکتب، بر تأثیر کوشش فردی در کنترل ذهن و اهمیت جدا شدن فرد از محیطش تأکید می‌شود. این مکتب به کلمات و مطالعه مشکوک است، و معمولاً تعالیم خود را به صورت شعر و معما و مقایسه تناقضات بین دو چیز ارائه می‌دهد. همچنین ذن با تمرکز روی زیبا شناسی و زودگذری زندگی، بر بی‌اختیار بودن آگاهی کامل و الهام ناگهانی و رابطه بین فرد و طبیعت تأکید می‌کند.

ذن را می‌توان با این شعر آغاز کرد که: "جسم درخت بودا است، و ذهن يك آینه شفاف. همیشه باید بکوشیم که این آینه را شفاف نگاه داریم، تا گردی روی آن ننشیند." تمرین عملی در بودائیسیم مانند همان درختی است که بودا زیر آن به آگاهی رسید. به بیانی دیگر، این حمایت فیزیکی است که امکان آگاهی را فراهم می‌آورد. ذهن انسان، مانند آینه، به طور طبیعی درخشان و طبیعت حقیقت را منعکس می‌کند. در این مورد، طنین گفته‌های بودا در تأکید روی فرهنگ سازی و تهذیب فکر یا براق کردن گوهر جان یعنی همان آینه دل به گوش می‌رسد. همچنین مصرع "گردی روی آن ننشیند،" به ما می‌گوید که افکارمان باید خالی از احساسات و خیالات فریبنده باشد.

**ذِنِ بُوْدَائِي نَسْبَت بَه زَبَان وَ  
مَفْهُومِ گَرَائِي كَامَلًا مَشْكُوكِ اسْت،  
وَ بَرِ حَذْفِ اَيْدُهُ تَهْذِيبِ وَ پَرُورِشِ  
تَأْكِيدِ مِي كَنْد، وَ بَه تَجْرِبَهُ مُسْتَقِيمِ  
وَ مَرَاقِبَهُ مَتَوَسَّلِ مِي شُود، وَ نَه  
رُويِ مَطَالَعِهِ.**

پاسخ به نظم بالا در این ابیات بیان شده: بودا در اصل درختی ندارد. آینه پایه‌ای ندارد. طبیعت بودا اساساً پاک و خالص است. کجا گرد و غبار می‌تواند بنشیند؟" این پاسخ نشان می‌دهد که آگاه شدن متکی به موجودی فیزیکی نیست؛ آگاه شدن متکی به طبیعت اساسی ذهن است، یعنی همان آینه که پایه‌ای

ندارد. به عبارت دیگر، نباید نگران دنیای فیزیکی معمولی بود؛ باید به تجربه توجه کرد. به علاوه، توانایی ما در کسب آگاهی "اساساً پاک و خالص است." جاذبه‌ها و بیزاری‌های مورد اشاره این شعر یعنی همان گرد و غبارهایی که جزئی از طبیعت اصلی ما نیست.

در مکتب ذن، ذهن انسان تکیه‌گاه و پشتیبان آگاه شدن او است، و جسم انسان نگهدارنده ذهن است. با توجه به این که ذهن "اساساً پاک" است، چیزی را که باید حذف کرد، ایده فرهنگ سازی و پرورش است. با انجام این کار، خواهیم دید که کاملاً آگاه و عملاً یک بودا می‌شویم.

به این ترتیب، ذن بودائی نسبت به زبان و مفهوم گرایی کاملاً مشکوک است، و بر حذف ایده تهذیب و پرورش تأکید می‌کند، و به تجربه مستقیم و مراقبه متوسل می‌شود، و نه روی مطالعه. بر اساس این مکتب، اگر طبیعت خود را بشناسیم، به مقام بودایی یعنی آگاهی کامل خواهیم رسید. مطلبی که بسیار مورد توجه مولوی است و در بخش بعد به آن خواهیم پرداخت.

بیشتر آموزه‌های ذن در قالب مقایسه و تناقضات بین دو چیز ارائه می‌شود. مثلاً کف زدن با یک دست چه صدایی دارد؟ منظور از چیستان‌هایی از این قبیل این است که در بایم افکار عقلی و استدلالی همیشه کار نمی‌کنند؛ و راه حل‌ها با بینشی ناگهانی پدید می‌آیند. فهمیدن این فرایند درونی، کمک بزرگی به فهم اهمیت اندیشه و نحوه نگرش در انسان است.

در سنت ذن، ما انسان‌ها ظرفیت قابل توجهی برای شناخت کامل خود و جهان هستی داریم. این

ظرفیت قابل توجه، تکاپوی داشتن يك زندگی کاملاً آگاه با رفتاری طبیعی را نیز دارا است. با تمرین می‌توانیم طبیعت بودایی خود را کشف کنیم یا آن را بهبود بخشیم. همچنین ذن تأکید می‌ورزد که دنیا زیبا است، و دیدن این زیبایی بخشی از شناختن دنیا است.

مفهوم زودگذری و ناپایداری نیز نقش بسیار مهم‌تری در سنت ذن ایفا می‌کند تا در سنت بودایی. قبلاً ملاحظه شد که بودائیسیم بین ناپایداری کلی و ناپایداری لحظه به لحظه قائل به تفکیک می‌شود. در این راستا، ذن بین ناپایداری متافیزیکی و ناپایداری در ماهیت پدیده‌ها تفکیک می‌کند. در این جا مطلب به این قرار است که: ذن روی اندیشه و تجربه ما تمرکز دارد، و می‌دانیم اندیشه‌های ما به طور نامحسوسی زودگذرند، و افکار ما لحظه به لحظه تغییر می‌کنند. به این دلیل، ما دائماً زودگذری ملایمی را تجربه می‌کنیم. حالات فکری ما اساس تجربه پیوسته و تغییر دائمی را به ما نشان می‌دهند. اما به دلیل ترس از مرگ، ما با تجربه زودگذری زندگی، به صورت تجربه‌ای ماندگار برخورد می‌کنیم، و بنابراین بین خود و حقیقت، و بین خود و تجربه واقعی، لایه‌ای به وجود می‌آوریم، و در نتیجه در دنیایی رویایی و بی‌معنا بسر می‌بریم، در حالی که حقیقت ثابت يك دنیای زیبا و زودگذر همیشه در ادراک ما است.

با شعری از دوگن (Dōgen) یکی از فلاسفه بزرگ ذن، مطلب را به پایان می‌بریم: "هستی در دنیا: با چه چیز ممکن است مقایسه شود؟ منزلی در قطره شب‌نم که از نوک مرغی آبری می‌افتد، یا تصویر ماه در يك قطره شب‌نم." دوگن هستی در این دنیا - یا تجربه زندگی ما - را با قطره شب‌نم روی منقار مرغی - یعنی چیزی بسیار شکننده، ناپایدار و در عین حال با زیبایی غیر قابل تصور مقایسه می‌کند. به علاوه، ماه با این عظمت در يك قطره کوچک شب‌نم گنجانده می‌شود، همان گونه که هستی ما در این دنیا، حاوی عظمت حقیقتی بزرگ در درون ما است، هر چند فقط برای لحظه‌ای. عمیق‌ترین نوع زیبایی، آن نوع زیبایی است که موقتی بودن آن زیبایی را آشکار می‌سازد، زیرا این موقتی بودن، طبیعت افکار ما و حقیقت را آشکار می‌کند. فقط در صورتی می‌توان حقیقت را تجربه کرد، که موقتی بودن و زودگذری زندگی را درک کنیم و آن را جشن بگیریم.

## زمان حال و بیداری اولیه

اگر کاملاً مفهوم تهی بودن از موجودیت ذاتی را درك شده باشید، در این صورت به ماهیت معمول چیزهای عادی پی بردید.

در فلسفه هند بین دو حقیقت تفکیک می‌شود. این دو حقیقت ضمن این که به نوعی از یکدیگر جدا هستند، اما پیوندی اصولی بین این دو حقیقت نیز هست. یکی حقیقت قراردادی یا روزمره است، و دیگری حقیقت نهائی یا غائی که پدیده‌ها را به صورت خالی از محتوی (essence)، خالی از استقلال و خالی از تداوم می‌نگرد. اتحاد بین این دو حقیقت به این ترتیب به وجود می‌آید که: يك تعريف حقیقت نهائی تهی بودن چنین است که بگوییم، پدیده‌های قراردادی، چیزی جز قرار داد نیستند، و هویت خود را از ما به دست می‌آورند و در اصل هویتی ندارند. این دو حقیقت در آگاهی ما با هم متفاوتند، اما از نظر هستی‌شناسی (ontology) با یکدیگر متحدند، یعنی در يك وجود یکپارچه می‌باشند.

در کتاب مه‌ایانه یا راه بزرگ بودا، حکم مهمی به نام سوترای قلب (Heart Sutra) هست که ممکن است ما را در درك ایده تهی بودن از محتوی (emptiness) یاری دهد. این حکم مجموعه‌ای از کلمات قصار است و تحت عنوان "کمال معرفت" (Perfection of Wisdom) مورد احترام پیروان آیین هندو و بودایی است. در این حکم، این سؤال مطرح است که: به راستی چگونه انسان به کمال می‌رسد؟ پاسخ عبارت از این است که هر که بخواهد به ماهیت حقیقت پی ببرد، باید به اجزاء آن بیندیشد و ببیند که هر يك از این اجزاء خالی از محتوی هستند. در این مجموعه نشان داده می‌شود که پنج جنبه وجود انسان خالی از محتوی هستند، و بنابراین باید بتوان از رنج‌هایی یافت.

این پنج جنبه عبارتند از: بدن، احساس، ذهن، اراده و آگاهی. تهی بودن از محتوی به این حقیقت اشاره دارد که هیچ چیز، از جمله وجود انسان، جسمیت یا ذاتیت (substantiality) ندارد، و این به معنای آن است که هیچ چیز ابدی نیست، و هیچ چیز کاملاً مستقل از چیزهای دیگر نیست. به عبارت دیگر، همه چیز در دنیا به یکدیگر وابسته و دائماً در حال تغییرند. به این ترتیب، درك عمیق



این مطلب باید ما را از رنج‌هایی برهاند که معلول خواسته‌ها و وابستگی‌های نفسانی ما و مقاومت ما در مقابل تغییر و از دست دادن چیزها است.

در این معنا، برای پیروان آئین ذن، پدیده‌شناسی یا شناخت ماهیت تجربه‌های ما به متافیزیک یا ماورای طبیعت می‌پیوندد. می‌دانیم از نظر ماوراء طبیعت، تفاوتی بین حقیقت معمولی روزمره و حقیقت نهائی وجود ندارد. اما از نظر پدیده‌شناسی، تجربه کردن حقیقت معمولی

ادراك می‌تواند حقیقت را بر ما آشکار کند. اما تصور، به دلیل آمیخته بودن با مفاهیم انتزاعی، گمراه‌کننده است.

یعنی دیدن اشیاء آن‌گونه که هستند، و نه دیدن چیزها در ورای آنها. این مطلب مرتبط است با تمایز بین برداشت یا ادراك (perception) و پنداشت یا تصور (conception)، دو نوع آگاهی با دو هدف مختلف: یکی آگاهی خاص و دیگری آگاهی عام است. آگاهی عام، موجودات و اشیاء را دائمی و مستقل تصور می‌کند و این امری غیرواقعی و تصویری گمراه‌کننده است، زیرا این آگاهی همیشه با مفاهیم انتزاعی آمیخته است. اما بر عکس ادراك می‌تواند حقیقت را برایمان آشکار کند. اگر تصور خود را بر ادراك خود تحمیل کنیم، در این صورت نخواهیم توانست پدیده‌ها و چیزها را در لحظه ببینیم، و بنابراین قادر به دیدن طبیعت نهائی حقیقت نخواهیم بود. همچنین اگر تصور را به ادراك تحمیل نکنیم، دوگانگی بین حقیقت قراردادی و حقیقت نهایی از بین خواهد رفت.

به علاوه، با عدم تحمیل تصور بر ادراك، می‌توان نبودن دوگانگی بین فاعل (subject) و مفعول (object) را مشاهده کرد. در تجارب معمولی، ما بین خود به عنوان عامل و هر چیز دیگری در اطرافمان از جمله اشخاص، به عنوان موجودات غیرعامل فرق قائل می‌شویم، و به این ترتیب، خود را در مرکز جهان می‌بینیم. اما هر گاه این تصور را که ما پدیده‌ای عظیم هستیم، کنار بگذاریم و بپذیریم که ما همه وابسته به یکدیگر و به طور مدام در حال تغییریم، در این صورت، مرز بین فاعل و مفعول از بین خواهد رفت. در این حالت می‌توانیم رفتاری طبیعی داشته باشیم و به تجربه‌ای وارد شویم که دوگن (Dōgen) آن را زمان حال (being-time) یا حضور واقعی در دنیا می‌نامد.

دوگن فیلسوف بودایی ژاپنی تأکید می‌کند که خود هستی پایان‌پذیر و گذرا است. زمان، ماهیت دنیای ما است. زمان محفظه‌ای انتزاعی نیست که در آن دنیا در جریان باشد. زمان تغییر است، و بنابراین متشکل از اجزائی است که در حال تغییرند. رویدادها در زمان رخ نمی‌دهند، بلکه زمان وجود دارد به دلیل این که رویدادها رخ می‌دهند. زمان دو جنبه دارد: یکی زمان که در جریان است و تجربه می‌شود، و دیگری زمان که به طور زنجیره‌ای در توالی است، مانند رشته کوه‌های مورد مثال دوگن. ما فقط زمان حال را می‌توانیم تجربه کنیم. زمان حال وجود دارد و اهمیت آن فقط در رابطه آن با گذشته و آینده است. اگر لحظه حال را که در آن زندگی می‌کنیم، نادیده بگیریم، واقعیت را از دست داده‌ایم، زیرا آن چه واقعی است، همین لحظه حال است. اما اگر گذشته و آینده را نادیده بگیریم، یعنی معنای واقعیت را از دست داده‌ایم.

هدف اصلی شیوه‌ذنی بیداری کامل است. این بیداری کامل، دیدن ناگهانی ماورای حقیقت نیست، بلکه مشاهده حقیقت است آن گونه که حقیقت وجود دارد. دوگن یاد آور می‌شود که ما دائماً در حال درک اشیاء و امور به عنوان چیزهای موقتی، وابسته به یکدیگر و بدون موجودیت ذاتی هستیم. اما در عمل، تصور خود را بر ادراک خود تحمیل می‌کنیم. در حالی که همان ادراک اولیه، زمینه لازم برای دستیابی به طبیعت بودایی ما است، و ادراکی است که بیداری ما را امکان‌پذیر می‌سازد. ما همیشه و در هر لحظه اصولاً آگاهیم، و وظیفه مهم ما این است که این حالت بیداری اولیه را از طریق ذهن آگاهی، مراقبه و تأمل در خود زنده نگهداریم.

## اسامی مهم

دوگن (۱۲۵۳ - ۱۲۰۰): دوگن فرزند یکی از درباریان ژاپن بود. وی فیلسوف و بنیان‌گذار فرقه سوتو (Sōtō) یکی از فرقه‌های ذن در ژاپن بود.

## ۱۴. مولوی

### خودشناسی، اندیشه و عشق

خودشناسی پایه اول برای رسیدن به کمال و سعادت در زندگی است. پایه دوم محبت است که از آن همه خارها گل می شود، و پایه سوم، عشق که نیروی برتر از عقل است. به علاوه، اندیشه و نحوه نگرش، سازنده کل وجود و شکل دهنده جهان انسان است.

مولانا جلال الدین محمد بلخی، معروف به مولوی، یکی از بزرگان ایران در عرصه عرفان و تصوف است. در کتاب بزرگ او، مثنوی معنوی، توجه مولوی به فرد، یعنی به انسان است. تأکید مولوی بر گوهر جان و تکامل معنوی و انسان کامل شدن است. از نظر مولوی، انسان در درجه اول باید با نفس خود مبارزه کند. این تأکید را در بیشتر متونی که تا کنون بررسی کرده ایم، مانند گیتا دیده ایم.

برای مولوی معنای زندگی بسیار وسیع تر از هدفمندی و ارزشمندی زندگی است. معنای مورد نظر مولوی، ورای صورت و ظاهر زندگی است. مولوی همه چیز را پوینده و رونده می داند که سیری نامتناهی در عالم هستی دارد. او انسان را آینه تمام نمای وجود خداوند و کاملترین "نسخه نامه الهی" می داند. از نظر مولوی، انسان موجودی دو ساحتی است، یعنی با دو مرتبه وجودی متضاد که یکی حیوانی و بهره گیر از طبیعت است و دیگری روحانی با سیرتی فرشته گونه که متمایل به عالم بالا است. تأکید عرفانی مولوی روی بُعد معنوی زندگی و چالشی است که میان دو جنبه مادی و معنوی در انسان وجود دارد.

برای مولوی معنای زندگی بستگی به این دارد که ما خود را چگونه موجودی می بینیم. از نظر مولوی، خودشناسی نقش مهمی در تعیین کیفیت زندگی دارد، و در این جا می توان به اهمیت خودشناسی در درك صحیح از زندگی و حیات انسانی پی برد. به بیان دیگر، با توجه به این که انسان جهان

عظیمی را در خود جا داده است، غفلت از جان یا روح ملکوتی او و تمرکز روی جسم خاکی، زندگی را به مرحله حیوانی و حتی پست تر از آن تنزل می‌دهد. از نظر مولوی، جسم سایه جان است و سعی انسان باید معطوف به جان شود.

مولوی معتقد است انسان برای زندگی بهتر باید با تمایلات جسمانی و خواهش‌های نفسانی خود مبارزه کند، و اگر افراد با نفس خود مبارزه کنند، می‌توانند اجتماع را سالم کرده و به جلو ببرند. بنابراین انسان برای تزکیه نفس باید به درون خود روی آورد و خود را بشناسد.

ابزار مولوی برای رسیدن به زندگی  
معنادار، توانایی‌ها و نیروهای  
درونی انسان مانند خودشناسی،  
عشق و محبت، فضیلت، بینش و  
فراست، الهام و اندیشه است.

ابزار مولوی برای رسیدن به زندگی معنادار، توانایی‌ها و نیروهای درونی انسان مانند خودشناسی، عشق و محبت، فضیلت، بینش و

فراست، الهام و اندیشه است.

خودشناسی یا معرفت نفس عبارت است از شناختن سرمایه‌ها و توانایی‌های وجودی خویش و ارزیابی و بهره‌برداری از این امانت‌ها و استعدادهایی که در انسان به ودیعه نهاده شده است. این سرمایه‌ها در معنای عام خود تمام حواس مادی و قوای معنوی، گرایش‌ها و بینش‌های درونی را شامل می‌شود. اولین قدم برای تحقق کمال و سعادت، شناخت استعدادهای درونی انسان است. خودشناسی در حیات مادی و روحانی بشر هر دو تأثیر دارد. تکامل روحانی انسان به مسئله خودشناسی و خودسازی وابستگی نزدیک دارد.

عشق در عرفان، مقابل عقل در فلسفه است. عشق با عقل گفتگو و مناظره می‌کند، ولی در این مناظره و مبارزه همیشه عشق پیروز است. عقل، خشک، محتاط، استدلالی و بازدارنده است. در حالی که عشق، گرم، محرک، مشوق و بی پرواست. راه‌هایی از عقل محدود و استدلال‌گر، پناه بردن به جذبۀ عشق است. عشق بر عقل مرجح است.

از نظر مولوی، اندیشه و فکر، سازنده کل وجود و شکل دهنده جهان انسان است. جهان انسان در هر لحظه با اندیشه‌ها و نحوه نگرش او به جهان هستی در ذهن او جلوه می‌کند. امواج دریای اندیشه و طرز نگرش انسان به واقعیت‌ها، گفتار و کردار او را شکل می‌دهد، و سخنان و اعمال انسان را به وجود می‌آورد.

اصولاً جهان انسان ابتدا در اندیشه و فکر او زنده می‌شود. در هر لحظه، جهان انسان با اندیشه‌های گوناگون او شکل می‌گیرد و صورت بندی می‌شود. این جهان برای هر فرد به نحوی است که میندیشد. اندیشه و نگرش می‌تواند یا به صورت کلمه و کلام و یا به صورت اعمال و افعال انسان در جهان مادی ظاهر شود، و از قوه به فعل درآید. همه گفتار و کردار انسان از فکر و اندیشه او نشأت می‌گیرد. اندیشه سنگ زیربنای همه تحولات معنوی و کمالات روحی انسان است. از نظر مولوی، هستی انسان معادل اندیشه و فکر اوست و ارزش انسان بسته به نوع اندیشه او و زنده بودن او در عالم معناست. در عرفان مولوی، هدف رسیدن به قلّه زیبا و رفیع اندیشه است.

حرکت و جنبش و سلامتی جسمی و روحی انسان ارتباط مستقیم با نوع اندیشه و نگرش او دارد. لازم است اندیشه و نگرش انسان به جهان هستی، مثبت و زیبا، اما واقع‌گرایانه باشد. این اندیشه است که انسان را صورت می‌بخشد و حرکات او را شکل می‌دهد. بنابراین کیفیت اندیشه و نوع نگرش انسان باید به گونه‌ای باشد که انسان را در مراتب سیر و سلوک روحانی سوق دهد.

به علاوه، مولوی سرچشمه حالات انسان و راه لذت بردن را درونی می‌داند، نه بیرونی. از نظر او شادی و لذت واقعی برآمده از دل و ضمیر انسان است و اصل لذت در درون ماست و با اندیشه نیک و نگرش درست به جهان پیرامون، قلب انسان می‌تواند سرچشمه شادی و لذت واقعی شود. این دل انسان است که سایه و آثارش بر اشیاء و امور خارجی به آنها مطلوبیت می‌بخشد. خوشی و لذت‌های حقیقی را باید در قلب جستجو کرد.

## راه کمال و حقیقت

از نظر مولوی دو راه برای رسیدن به کمال و حقیقت وجود دارد: یکی علم ظاهری و مادی و

فیزیکی است، و دیگری علم باطنی و غیر گفتاری که لازمه آن تهذیب اخلاقی، تزکیه نفس و صفای دل است و موجب کمال و تعالی انسان می شود.

سلوک روحانی در عالم مولوی مستلزم تحول و تکامل دائم و مستمر است. مقصد در این حرکت مستمر تحول و تکامل، راه بردن به حقیقت است که رسیدن به خدا باشد. طی کردن مراتب سلوک روحانی تحول، یعنی رفتن از عالم جمادی به عالم حیوانی و نیل به مرتبه انسانی و دوری از مرتبه حیوانی که جز خور و خواب و خشم و شهوت، به چیز دیگری ناظر نیست. تأکید مولوی بر سیر مراتب کمال روحانی و رسیدن انسان به قله اندیشه است. مولوی گرایش شدید به عالم معنا دارد و جهان بینی او ترکیبی از عرفان و تصوف و ماده گرایی و پویائی دیالکتیکی است. چنانکه در اولین شعر مثنوی، یعنی در شکایت نی، عنصر دیالکتیکی، کشش به گذشته را نشان می دهد و در تحول و تکامل انسان، عنصر دیالکتیکی، جهش و حرکت به جلو و کمال می باشد. از این نظر فلسفه هگل آلمانی بعد از گذشت قرن ها با اندیشه دیالکتیکی مولوی مشابهت پیدا می کند.

در سیر سلوک روحانی مولوی، ادب و تواضع از مبانی لازم اخلاقی و تربیتی محسوب می شوند. ادب هم مصلحت و هم ضرورت است و تواضع جلوه ای از عشق است که کاملاً ضروری است. علاوه بر این، لازمه سلوک روحانی مولوی قطع پیوند با تعلقات خودی در دنیای جسمانی و کوشش در تزکیه نفس است. تزکیه نفس را میتوان پالایش نفس از رذائل و آراستن آن به فضائل اخلاقی دانست. البته ترك دنیا مستلزم رهبانیت و ترك كانون خانواده و کسب معاش نیست، بلکه غرض از آن، دوری از حرص و آز و جمع مال و منالی است که انسان سالک هیچ نیاز جسمانی و روحانی به آنها ندارد. به عبارت دیگر، سلوک روحانی به معنی ترك تعلقاتی نیست که برای دوام حیات انسان و برای حرکت او در مسیر تعالی لازمند.

عنصر اصلی در تحقق یافتن مراتب سلوک روحانی، محبت و عشق است که محرک واقعی است. عشق است که دانش انسان را به بینش و علم او را به ذوق تبدیل می کند. ذوق و بینش با فکر و دانش حاصل نمی شوند. عشق است که در عالم انسانی به سالک فرصت پرواز به عالم معنا می دهد تا به کمک آن به پرواز درآید و با توانایی خود و با لطف و تأیید الهی پای بند زمین نماند و راه صعود را

در پیش گیرد و مآلاً مانند مرغ آسمانی در عالم معنا اوج گیرد. مولوی نمونه بارز چنین سیمرغ روحانی است.

عارف از نظر مولوی عابد و زاهد نیست. عارف، افراط در شریعت را وسیله‌ای برای ثواب اخروی قرار نمی‌دهد. چرا که او از جاذبه عشق برخوردار است و به حسابگری و سودجویی و استدلال‌گرایی که ویژه عقل هستند نمی‌اندیشد. عارف در عروج روحانی خود و

**عشق، دانش انسان را به بینش و علم  
او را به ذوق تبدیل می‌کند.**

بازگشت به مبداء خویش از عشق و محبت نیرو می‌گیرد و با چنین نیروی جاذبه‌ای، برای او هیچ راهی بی‌کران و هیچ باری گران نیست.

در عرفان مولوی برای حصول حقایق، اتکا به عقل و استدلال و حواس پنجگانه ظاهری به دلیل خطاهای ادراکی آنها کافی نیست، بلکه لازمه عرفان تلاش برای ادراک بی‌واسطه حقایق است. عرفان شناخت قلبی است که از طریق کشف و شهود، و با عشق و شوق و شور همراه است. به این ترتیب، روش مولوی به دلیل چوبین بودن پای استدلال و عقل، مشابه با مواضع دائونیست‌ها و مکتب ذن است.

عارف کیست؟ عارف انسانی است که معرفت دارد. شناخت پیدا کرده است. عارف، بر خلاف مدعی، آزاده است و می‌داند انسان باید آزاد و شاد باشد. باید از نعمت زندگی برخوردار گردد، و باید از جهل و تقلید و تعبد و تعصب دور باشد. عارف، واسطه را از خود دور می‌کند و هر گونه دلال و واسطه را از خود می‌راند. عارف بدون نردبان و میانجی بر بام‌های آسمان می‌رود. عرفان مولوی بر پایه زهد و خوف نیست، بلکه عرفانی است عاشقانه، نه زاهدانه، که بر مبنای عشق و شوریدگی است.

مولوی در مثنوی از حکایات و تمثیل‌های زیبا و پر معنا در انتقال پیام‌های معنوی و اخلاقی استفاده فراوان کرده تا به درک مفاهیم دشوار کمک کند. مثلاً در حکایت "نحوی و کشتیبان" به بیان کیفیت علم ظاهری و علم باطنی پرداخته است. چنان که نحوی، نماینده علم ظاهر و کشتیبان، نماینده

علم باطن است. علم باطن که با تعبیر "محو" بیان شده، مانند علوم ظاهری نیاز به ابزار استدلال و قیاس و برهان ندارد. محو تعبیری از عبور از خودخواهی و تعلقات جسمانی و رسیدن به باطن است. نحوی شاهدهی بر ارزش محدود دانش‌های ظاهری این جهان در حد صورت و قشراست. این تمثیل نشان دهندهٔ مقابله مولوی با اهل دعوی و علمای ظاهرگرا است.

## اسامی مهم

مولوی (۱۲۷۳-۱۲۰۷): جلال الدین محمد بلخی معروف به مولانا یا مولوی در خانواده اهل علم و عرفان در بلخ از توابع خراسان متولد شد. او در سیزده سالگی ناگزیر به مهاجرت به همراه پدر خود از خراسان به قونیه شد. آثار مولوی به خصوص مثنوی، گنجینه‌ای عظیم از معرفت شناسی و معنویت است. او نام‌آوری بزرگ در عرصهٔ عرفان و تصوف بر مبنای عشق و شوریدگی بود.



## ۱۵. ارزیابی دیدگاه‌های دنیای کلاسیک

انعکاس همه تفاوت‌ها و همه مناظراتی را که تا کنون در مکاتب و متون متعدد بررسی کرده‌ایم، هم در آسیا و هم در غرب راه پیدا کرده‌اند. امید بر این است که بعد از مقایسه تمام این متون و جمع بندی آنها، این نکته مهم ارزش یادگیری داشته باشد که: وقتی انسان‌ها در باره معنای زندگی جويا می‌شوند، به نظر می‌رسد که تمام طیف پاسخ‌ها تقریباً از همه فرهنگ‌ها سر بر می‌آورد.

تا به حال در این مطالعه به بررسی دیدگاه‌ها در دنیای کلاسیک هند، چین، عبری و یونان پرداخته‌ایم. قبل از ورود به دنیای مدرن، لازم است ارزیابی کنیم که به کجا رسیده‌ایم و چه پرسش‌هایی باقی مانده‌اند. البته نباید انتظار فقط یک پاسخ به پرسش اصلی مان را داشته باشیم که: زندگی معنادار چیست؟

در یافتن معنا برای زندگی، کتاب حماسی بهاگاواد گیتا و همچنین کتاب ایوب به وضوح متمایل به ارتباط ما با عالم الهی بودند. اما هر چند مارکوس آئورلیوس بر الهیات تأکید نمی‌کرد، اما مشربی رواقی داشت که در آن یک خالق ربانی به نام زوس وجود دارد. متون دیگری که مورد توجه ما بودند، مانند کتب ارسطو، کنفسیوس، دائوئیسم و بودائی سعی در یافتن پاسخ به معنای زندگی در زمینه‌ای دنیوی داشتند، اگر چه توجه ارسطو و کنفسیوس بیشتر نشان دادن ماهیت حقیقت بود، و دائوئیسم و آئین بودایی تمرکز عمیق‌تری روی طبیعت بنیادین حقیقت داشتند.

بعضی از متونی که مورد بررسی ما قرار گرفت، مانند بهاگاواد گیتا، ایوب و متون کنفسیوس، معنای زندگی را بیشتر در آن چه ثابت و دائمی است، می‌دیدند؛ در حالی که متون دیگر، ارزش زندگی را در ارتباط با جهانی بودن و زیبایی زودگذر زندگی می‌دیدند. بودا، شانتی دوا و دوگن نیز تأکید کردند که همه چیز در اطراف ما، از جمله خود ما، در شرایطی ناپایدار هستیم، و مآلاً بی ثبات و گذرا می‌باشیم.

در متون ارسطو و کنفوسیوس تأکید بر فضل و کمال و اجتماع گرایی دیده شد. این تأکید را همچنین می‌توانستیم در مطالب شانتی دوا در تشریح طریقت بودی ساتوا و رسیدن به کمالات شش گانه ببینیم. اما سایر مکاتب استدلال می‌کردند که کمال یابی و فرهنگ گرایی دقیقاً مشکل اصلی است، و معنای زندگی را باید در دروی گزیدن از فرهنگ سازی و بازگشت به طبیعت درونی خودمان به دست آوریم. به علاوه، این روش در دائوده جینگ و متن شانگزی و دیگر آثار فلاسفه ذن هم قویاً و به وضوح بیان شد.

پاسخ‌های متفاوت به پرسش معنای زندگی چیست، مطالب بسیار زیادی را در اختیار ما قرار می‌دهند که درعین حال ابعادی مشترک نیز با یکدیگر دارند. این پاسخ‌ها همه به سؤال محوری معنای زندگی به ارتباط ما با زمینه‌ای بسیار بزرگتر پرداخته و می‌پذیرند که سؤال معنای زندگی

**بعضی از متونی که مورد بررسی ما قرار گرفت، مانند بهاگوادگیتا، ایوب و متون کنفوسیوس، معنای زندگی را بیشتر در آن چه ثابت و دائمی است، می‌دیدند؛ در حالی که متون دیگر، ارزش زندگی را در ارتباط با جهانی بودن و زیبایی گذرایی زندگی می‌دیدند.**

چیست، در اصل با توجه به موقتی بودن ما مطرح شده است. ضمناً همه این پاسخ‌ها بر اهمیت نوعی خودجوشی و طبیعی بودن تأکید می‌کنند. در زیر به بررسی این اشتراک نظرها می‌پردازیم.

در برخی متون مانند بهاگوادگیتا و مثنوی می‌بینیم که زندگی معنای خود را از طریق درک ما از الوهیت عالم هستی، و شناخت خود ما انسان‌ها، و از طریق اتحاد ما عالم ملکوت به دست می‌آورد. در عرفان مولوی، سیر سلوک و طی مراتب کمال از طریق کشف دنیای درون فرد و تزکیه نفس حاصل می‌شود. کتاب ایوب چنین پیشنهاد می‌کرد که زندگی ما وقتی معنادار می‌شود که بپذیریم توانایی

درک و فهم عالم بالا را نداریم. همین طور، دائوئیست‌ها و هم کنفوسیوس‌ها استدلال می‌کردند که زندگی معنادار چنان زندگی است که در هماهنگی با فهم درست از نظم کائنات باشد. بحث روایی‌ها نیز چنین بود که عقل و شعور می‌تواند به ما توانایی هماهنگی با نظم الهی ببخشد. اما

درعین حال رواقی‌ها با ارسطو در این معنی مشترك بودند که بُعد اجتماعی، زمینه‌ای بزرگتر است؛ و البته نقش عوامل اجتماعی برای کنفسیوسی‌ها همه چیز است. در مرام بودایی، به نوعی دیالکتیک یا جدلی پیچیده، بین نقش اجتماعی و نقش عالم هستی بر می‌خوریم.

دومین زمینه مشترک در میان پاسخ‌های متعدد به معنای زندگی، تأکید روی محدودیت و موقتی بودن زندگی است. در بهاگاواد گیتا ملاحظه شد که طبیعت محدود ما باعث وابستگی ما به اشیاء می‌شود و زندگی را بی‌اهمیت می‌سازد. در حالی که لازمه تعالی و رهایی از رنج این است که محدودیت خود را به عنوان منبع مشکل بپذیریم. در کتاب ایوب دیدیم که فهمیدن محدودیت ما، در پهنه عظیم عالم لایتناهی، به ما امکان می‌دهد تا زندگی معناداری در دنیایی که اصولاً غیرقابل درک است، داشته باشیم. رواقی‌ها و اپیکوری‌ها نیز ما را ترغیب می‌کردند که با این حقیقت کنار آییم که ما اجزاء بسیار کوچکی در یک مجموعه پیچیده هستیم. برای بودایی‌ها، امر مهم و مشکل، درک محدودیت علی و فیزیکی انسان در مجموعه عظیم و مشروط عالم هستی است که باعث رنج می‌شود؛ ضمن این که شناخت خود انسان و فهم مسئولیت‌های ناشی از آن به عنوان جزئی از یک کل بزرگتر به ما امکان داشتن زندگی معنادار را می‌دهد.

بالاخره دیده ایم که تمامی این متون روی خودجوشی انسان تأکید می‌کنند، و هم چنین بر این نظر که زندگی خوب یعنی یک زندگی توأم با کمال و فضیلت تمرکز دارند. کتاب گیتا و مثنوی به قطع تعلقات مادی و قطع اتکاء به حس ظاهری، و هم چنین به اعمالی که انجام آن‌ها، راه درک اتحاد ما را با عالم الهی میسر سازند، ارج و قدر می‌نهند. همین طور ملاحظه شد که ارسطو بین عمل نیک و عملی که صرفاً با نیکی تطبیق کند، قائل به تفکیک می‌شود. کنفسیوسی‌ها بر نوعی خودجوشی و طبیعی بودن تهذیب و تربیت شده، تأکید می‌کنند، در حالی که دائئوبست‌ها خودجوشی از نوع طبیعی آن را مهم قلمداد می‌کردند. بودایی‌ها تمرکزشان روی برخورد غیر مفهومی در مقابل برخورد مفهومی با دنیا بود.

تا بحال متوجه شده‌ایم که توفیق داشتن یک زندگی خردمندانه مستلزم تعاملی است با محدودیت

انسان در ارتباط با عظمت عالمی که در آن زندگی می‌کند. هم چنین قابل ذکر است که این زندگی خردمندان، زندگی يك تکنواز روی صحنه نیست، بلکه مانند عملکرد نوازنده‌ای در گروه همنازان است، زیرا نشانه خردمندی و انجام مسؤلیت‌های اجتماعی با کمال خوشوقتی است.

## شک و تردید و مقام الهی

هیوم هم مانند ایوب می‌گوید، خدا ممکن است پذیرای دلیل و منطق نباشد، اما لازم نیست که این مطلب برای ما مهم باشد. زیرا هنوز هم می‌توانیم اگر بخواهیم یک زندگی روحانی داشته و با مذهب در ارتباط باشیم. چنانچه بخواهیم می‌توانیم چنین هم نباشیم، اما مانند دوستان ایوب برای معنا بخشیدن به زندگی مذهبی خود، نیازی به اقامه دلیل و برهان نداشته باشیم.

در حرکت از دنیای کلاسیک به دنیای مدرن اروپایی، باید به تحولی عمده در روش‌های اندیشه توجه داشت. در اروپای قرون هفدهم و هجدهم، پیشرفت علم و روش‌های علمی موجب شک و تردید نسبت به ارزش سنن و عادات متداول گذشته شد، و در نتیجه منجر به تأکید بر فرد گرایی و تفکر آزاد و تحول تدریجی به دنیا گرایی (secularism) گردید.

مدرنیته در اروپا بر اساس جدایی بین علم و مذهب قرار دارد که می‌توان آن را به تعقیب قانونی گالیه از طرف کلیسای کاتولیک، بعد از کشف او در باره مرکزیت خورشید در منظومه شمسی، دنبال کرد. در نتیجه، فلسفه و علوم سیاسی شروع به کنار زدن کلیسا کردند و کلیسا را نسبت به پیشرفت اجتماعی، علمی و تفکر سیاسی بی‌ربط یا دشمن دانستند. هم چنین، جدایی بین علم و ایمان، تأکید روی ارجحیت فرد و پیدایش حقوق فردی را مطرح ساخت. اصل بنیاد گرایی (foundationalism) به وجود آمد، اندیشه‌ای که بر اساس آن، آموخته‌های ما از طریق مشاهدات ما در آزمایشگاه یا از طریق استدلال به دست می‌آیند، و نه از طریق کتب آسمانی. شک و تردید در یونان باستان نیز نقش مهمی در پیدایش روش علمی و نقد مذهب بازی کرد، و این امر نیز در ابتدا به مدرنیته اروپایی نیرو بخشید.

با توسعه مدرنیته اروپایی ورد الهیات به عنوان پایه علم و دانش، خدا در مقامی خطرناك قرار گرفت. پس از تعقیب قانونی گالیله، کلیسا مشاهده کرد که علم در حال نشان دادن خود در مسند قدرت و تأیید خود به عنوان معیار واقعیت است، و این بدان معنا بود که حاکمیت کلیسا به خطر افتاده است. به این ترتیب، با استفاده از روش جدید شك گرایی در علم، اثبات وجود خدا لازم شد.

دیوید هیوم، فیلسوف انگلیسی، یکی از متفکرینی بود که بیشترین نقش را در احیاء شك و تردید کلاسیک داشت. او مانند شکاکیان کلاسیک با به کار گرفتن استدلال به استدلال نمایی حمله کرد، و نشان داد که دلیل و برهان، خود قابل سست شدن است. او هم چنین ایده طبیعت گرایی را در فلسفه وارد ساخت، و نشان داد اگر بخواهیم که بدانیم زندگی انسان چیست، لازم است خود را به روش های علمی مجهز کنیم. علاوه بر این، هیوم

در قرون هفدهم و هجدهم،  
توجه اروپا به فرد و حقوق فردی  
گرایش یافت که در نتیجه منجر به  
تأکید بر فرد گرایی و تفکر آزاد و  
تحول تدریجی به دنیا گرایی  
گردید.

تشخیص داد که ما انسان ها، موجودات کاملاً عقلانی نیستیم، به این لحاظ که استدلال ما انعکاس عواطف و تخیلات ما است.

یکی از دلالتی که برای اثبات وجود خدا اقامه می شود، دلیل طراحی (design) آفرینش است که هیوم آن را قویاً رد کرده است. بر اساس این دلیل، دنیا پر از پدیده های پیچیده ای است که همه به طور کامل در عمل هستند، و این بدان معناست که این دنیا بایستی به وسیله طراحی هوشمند آفریده شده باشد. اگر شما ساعتی سالم در ساحل دریا پیدا کنید، فرض نمی کنید که این ساعت به طور طبیعی از ماسه های ساحل ساخته شده باشد، بلکه فرض بر این خواهد بود که ساعت کار طراحی هوشمند است.

هیوم خاطر نشان می کند که این دلیل، غیرقابل سنجش و غیرقابل آزمایش است، به این معنا که

نتیجه خود را ثابت نمی‌کند. چون از طرفی، بیشتر مصنوعات بشری کوچک هستند، در حالی که عالم هستی بسیار بزرگ است، و زمانی که تفاوت‌هایی بزرگ بین پدیده‌ها وجود دارد، دلایل تشبیهی، دیگر کار نمی‌کنند. به علاوه، دلایل مبتنی بر تشابه، با موارد متعدد مشابه، تقویت می‌شوند، اما طراحی عالم هستی، مورد خاص و منحصر به فرد است.

هیوم همچنین نشان می‌دهد که به نظر می‌رسد، اجزای دلیل طراحی هوشمند، با خدا ناباوری در توافق است، و اعتقاد به وجود خدا باید متکی بر استدلال باشد. هیوم ادامه می‌دهد که بسیاری از مهمترین اعتقادات ما، مانند اعتقاد به دنیای بیرون یا نظم طبیعت، اعتقاداتی عقلانی نیستند، بلکه بر اساس غرائز و عواطف ما می‌باشند. به بیان دیگر، غرائز و احساسات تند، ما را به باورها و اعمالی هدایت می‌کنند که معقول و منطقی نیستند. بنابراین طبیعت ما ایجاب می‌کند که به عقل و شعور خود اطمینان داشته باشیم. خداشناسی هم ممکن است قابل اثبات نباشد، اما نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که خداشناسی غیرعقلانه است، ضمن این که شاید خداشناسی محتاج به اثبات هم نباشد. در چنین صورتی، موضوع ایمان، بایستی در قلمرو امور شخصی قرار گیرد، و آن چه منطقاً قابل قضاوت است را باید در قلمرو عمومی قرار داد.

## نظری توجه و مهربان هیوم

هیوم یادآوری می‌کند که ما انسان‌ها حق داشتن باورهای خود را داریم، ولو این که دلایلی برای داشتن آن باورها نداشته باشیم، زیرا ما افرادی هستیم که با آن باورها زندگی می‌کنیم.

در قسمت قبل دیدیم که بر اساس گفته هیوم، نه عقل و نه حواس ما می‌توانند مبنا باشند، و نه می‌توانند این اطمینان را در مورد چیزهای بدیهی مانند وجود دنیای خارجی، ارتباطات معمولی و کیفیت مشروط خود عقل و استدلال، به ما بدهند. اما هیوم یادآور می‌شود که رفتار، تفکر و مباحثه، حتی اگر منطقاً هم قابل توجیه نباشند، می‌توانند درست باشند. در واقع، استدلال‌های ما و تجربیات مبتنی بر حواس ما، بیشترین زمینه زندگی ما را تشکیل نمی‌دهند، بلکه عوامل و اوضاع معین زیستی و روانی ما زمینه زندگی ما هستند، و همین عوامل باعث باور ما به دنیای خارج، ارتباطات معمولی

ما و غیره می‌شوند. هیوم در "رساله طبیعت انسان" چنین می‌نویسد: "طبیعت، از طریق نیازی شدید و غیرقابل کنترل، برای ما معین کرده است که قضاوت کنیم، تنفس کنیم و احساس کنیم." ما به دلایلی نیاز نداریم تا به دلیل، یا به دنیای خارج، یا حتی به خدا باور داشته باشیم، این امور صرفاً ناشی از نوع حیواناتی است که ما هستیم.

از نظر هیوم، روابط و زمینه اجتماعی ما، در این که ما که هستیم، بسیار مهم هستند، زیرا خوشحالی واقعی، نه تنها حاصل روابط ما با دیگران است، بلکه به اجتماع مولدی که کالاهای مورد نیاز را در اختیار ما قرار می‌دهد، نیز بستگی دارد. در عین حال، بسیاری از ارزش‌های بزرگ و ویژه‌گی‌های مهم ما، فی‌نفسه اجتماعی هستند. بر اساس این دید دنیاگرایانه هیوم، آن چه به زندگی ما معنا می‌بخشد، امری است اجتماعی یا در اجتماع تولید می‌شود.

طبیعت اولیه انسان را می‌توان در احساسات و تصورات فطری او یافت. اما محصول این تخیلات، شکل گرفتن طبیعت ثانوی انسان است، و همین احساسات، اجتماع را سر پا نگاه می‌دارد.

برای هیوم، هم طبیعت اصلی و هم طبیعت ثانوی ما، در این خصوص که ما که هستیم و چگونه زندگی می‌کنیم، مهم‌اند. ما از بدو تولد با غرائز و احساساتی طبیعی، مانند مهربانی طبیعی نسبت به پدر و مادر، زاده می‌شویم. هیوم معتقد است که مهر و محبت طبیعی مانند جاذبه اسحاق نیوتن، نیروی جاذبه‌ای است که به نوعی تابع قانون مجذور عکس است، به این معنا که هر چه شخصی به ما نزدیکتر باشد، طبیعتاً او را بیشتر دوست داریم. همچنین هیوم معتقد است که اگر اجتماع کاملاً تحت الشعاع جاذبه طبیعی بود، نتیجه‌اش گروه‌هایی از افراد بود که همه نسبت به یکدیگر فداکار ولی نسبت به غیر، دشمن یا بی‌تفاوت بودند.

خوشبختانه هیوم فکر می‌کرد که ما به گونه‌ای زاییده شدیم که تمایل به استفاده از تخیلات خود داریم، و این تمایل چنان توانایی به ما می‌دهد که بتوانیم چیزهای متفاوت را مشابه با یکدیگر بینیم،



و از همین توانایی است که احساس عدالت و احسان در انسان به وجود می‌آید، و این احساس عدالت و احسان برای پیوند دادن اجتماع به یکدیگر ضروری است. عدالت و احسان به تعبیری مصنوعی می‌باشند، زیرا ساخته‌ما انسان‌ها هستند، اما به تعبیری دیگر طبیعی هستند، زیرا حاصل رفتاری هستند که بخشی از آن در طبیعت بشر وجود دارد، و به این ترتیب، برای انسان طبیعتی ثانوی به وجود می‌آورند. طبیعت اولیه‌ما در احساسات و تصورات فطری ما است، اما محصول این تصورات، شکل گرفتن طبیعت ثانوی انسان است، و همین احساسات است که اجتماع را سر پا نگه می‌دارد.

به گفته هیوم، انجام حتی یک بی‌عدالتی که تأثیری هم در کار ما ندارد، مایه ناراحتی ما می‌شود، زیرا: "بی‌عدالتی را برای اجتماع زیان آور می‌دانیم... و طبیعتاً با اشخاص دیگری که برای ما احساسات به خرج می‌دهند، همراهی و دلسوزی می‌کنیم. بنابراین، نفع شخصی، انگیزه اولیه برای برقراری عدالت است، و همراهی با نفع اجتماعی، منبع تأیید و نوعی وجاهت اخلاقی است که در خدمت این خوبی است." به نفع همه ما است که کمک‌های طبیعی خود را صرف ساختن اجتماعاتی محکم و پا برجا کنیم، اجتماعاتی که کالاها را در اختیار ما قرار می‌هند. تأیید اخلاقی، ناشی از این حقیقت است که ما هم جهت با نفع اجتماعی هستیم، چرا که نفع اجتماعی، نفع خود ما هم هست.

علاوه بر زندگی اجتماعی و اخلاقی ما، زمینه اجتماعی ما نیز در زندگی ادراکی ما نقش مهمی دارد. دانش، توجیه، قضاوت و گفتمان، همه عمدتاً اموری اجتماعی و استدلالی هستند؛ و نیاز به یک زمینه اجتماعی برای استفاده از زبان و تمرینات علمی دارند. علم فعالیتی اجتماعی است با معیارهایی که به طور اجتماعی ساخته می‌شوند. حتی دانش ریاضی هم یک پدیده اجتماعی است. لازمه دانش، احساسات و تصورات ما است، زیرا دانش نیاز به مشارکت در زندگی عمومی دارد، و چنین زندگی فقط از طریق طبیعت احساسی و عاطفی ما قابل فراهم کردن است.

## اسامی مهم

دیوید هیوم (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱): دیوید هیوم یکی از نوابغ فلسفه و سردمدار اصلی روشنفکری در اسکاتلند بود.

## ۱۷. کانت

### بی‌خردی و چالش آموختن

به نظر کانت آنچه زندگی فردی را معنادار می‌کند، و آنچه به زندگی به صورت یک اجتماع معنا می‌بخشد، توانایی ما در توسعه، تعمیق و تصحیح آنچه است که می‌دانیم و افزودن بر مجموعه دانشی که از نسل‌های گذشته به ما ارث رسیده و پیش بردن آن دانش‌ها. نپذیرفتن این مسئولیت، یعنی بی‌معنا کردن زندگی انسان.

ایمانوئل کانت فیلسوفی محوری در فلسفه جدید است که اهمیت نوشتجات او معیاری بسیار بالا برای فلاسفه بعد از او بجای گذاشته است. متونی که به کانت این مقام والا را می‌دهند، عبارتند از: نقد عقل محض (The Critique of Pure Reason) در باره مابعدالطبیعه و معرفت‌شناسی، و نقد عقل عملی (The Critique of Practical Reason) در خصوص اخلاقیات، و نقد قضاوت (The Critique of Judgment) در زیباشناسی. در این متون، کانت کوشیده است تا در مابعدالطبیعه یا متافیزیک انقلابی کپرنیکی برپا کند. می‌دانیم که کپرنیک با رد هیئت بطلمیوسی ثابت کرد که زمین مرکز عالم نیست، بلکه در منظومه شمسی، زمین و سیارات به دور خورشید می‌چرخند. تا زمان کانت، فلاسفه معتقد بودند که تفکر، دانش، اخلاق و زیباشناسی بر گرد اهداف تجربیات انسان می‌گردند - یعنی بنیاد علم از طریق عوامل خارجی تعیین می‌شود، و بنیاد اخلاق با توجه به رفتار بیرونی انسان تعریف می‌شود، و غیره. اما کانت کوشید تا با قرار دادن تفکر انسان، اراده انسان و احساس و درک انسان در مرکز بحث، نشان دهد که دانش، اخلاق و زیباشناسی چگونه عمل می‌کنند. همچنین، کانت مانند هیوم استدلال کرد که مذهب نباید به فضای ادراکی انسان رخنه یا مداخله کند.

کانت در مقاله‌ای تحت عنوان "روشنفکری چیست؟" که در زمینه آزاد سازی ایالت پروسیای آلمان

نوشته بود، پیشنهاد کرد که رشته فلسفه به صورت یک دانشکده مستقل از دانشکده الهیات جدا شود. در این مقاله کانت نشان می‌دهد که زندگی معنادار، فقط چنان زندگی است که مبتنی بر گفتگوهای عقلانی در اماکن عمومی باشد. در این جا است که به شعار معروف کانت برای يك زندگی ارزشمند می‌رسیم، و آن این است که: "جرات دانستن داشته باش!" از نظر کانت، لازمه دانش و تحقیق علمی نه تنها هوش، بلکه جرات هم هست.

براساس استدلال کانت، روشنفکری اروپایی وجه تمایزی است بین مرحله کودکی و مرحله بلوغ بشریت. در مرحله کودکی، اعمال ما تحت نظر و سرپرستی بزرگترها هستند، یعنی به وسیله دیگران تعیین می‌شوند؛ اما انسان بالغ مستقل است و خودش تصمیم می‌گیرد. به گفته کانت، استقلال ما همیشه به وسیله صاحبان قدرت به خصوص حکام مذهبی و آقابالاسرهای

**گفت و شنوهای خصوصی را به دلایل  
محرمانه بودن و یا به دلایل قراردادی،  
ممکن است محدود کرد، اما گفت و  
شنوهای عمومی باید آزاد باشند.**

عقیدتی محدود شده است. به علاوه، ما اغلب به دلیل تنبلی ادراکی یا تنبلی رفتاری، به عدم بلوغ خود کمک کرده‌ایم. به همین دلیل، بسیار مهم است که جرات دانستن داشته باشیم: روشنفکری لزوماً ما را آزاد نمی‌کند، اما روشنفکری ما را دعوت به استفاده از آزادی می‌کند تا حق خود را در مورد آزادی فکر کردن، آزادی بیان و آزادی شرکت در مجامع عمومی کسب کنیم.

کانت می‌گوید: "روشنفکری خروج انسان از یک بی‌اطلاعی است که بر خود تحمیل کرده است." او ادامه می‌دهد که بی‌اطلاعی بسیار آسان‌تر از آگاهی داشتن است. "اگر من کتابی داشتم که به جای من آگاهی داشت، یا مشاوره روحانی داشتم که وجدانی آگاه به جای من داشت، و یا دکتری که رژیم غذایی من را تعیین می‌کرد و غیره، در چنین صورتی هیچ نیازی به سعی و کوشش نداشتم؛ و اصلاً احتیاجی به فکر کردن نبود، و تا زمانی که می‌توانستم هزینه انجام این کارها را پردازم، دیگران کارهای من را به عهده می‌گرفتند." این تصوّر کانت از يك زندگی بی‌معنا است.

کانت استدلال می‌کند که صاحبان قدرت، چه سیاسی باشند و چه مذهبی، یا به بهانه سرپرستی و یا با سوء استفاده از وحشت ما از بروز بی‌نظمی اجتماعی، و همچنین به دلیل تنبلی افراد، ما را مطیع و منقاد می‌کنند و عقب‌نگه می‌دارند. بنابراین عدم بلوغ ما دو منبع دارد: یکی تمایل خود ما به این که تحت هدایت قدرتمندان قرار گیریم، و دیگری خواست حاکمان که با استفاده از سادگی ما، قدرت خود را بر ما تحمیل می‌کنند و ما را مطیع‌نگه می‌دارند. در این وضع نیازی به زور نیست. چیزی که برای غلبه بر عدم بلوغ لازم است، آزادی و جرات "در استفاده کلی از عقل انسان در همه امور است."

کانت بین قلمروی عمومی و خصوصی قائل به تفکیک می‌شود، و این تفکیک او سرآغاز جدایی معاصر بین این دو قلمرو است. او قلمرو عمومی را به صورت حوزه مباحث روشنفکری در زمینه‌های علم، فلسفه و سیاست تعریف می‌کند. در این زمینه‌ها، همه افراد به عنوان شهروند، و نه به عنوان منتخبین مردم، حق ورود دارند. منظور کانت از مباحث "خصوصی" مباحثاتی است که برای انجام امور مربوط به وظایف شخصی و یا شغلی خاص صورت می‌گیرد. گفت و شنوهای خصوصی را ممکن است به دلایل محرمانه بودن و یا به دلایل قراردادی محدود کرد، اما مباحثات عمومی باید آزاد باشند. کانت در این مورد مثال جالبی می‌آورد از کشیشی که به استخدام هیأت خاصی در می‌آید. این کشیش بایستی نظرات کلیسا را از میز خطابه کلیسا موعظه کند، اما اگر نظرات خود او با نظرات و موضع کلیسا مخالف باشد، موظف است در ملاء عام بر ضد آن سخن بگوید. در واقع، کانت معتقد است هیچ کس حتی روحانیون موظف به باور داشتن هیچ چیز نیستند، زیرا آزادی در داشتن باورها، جان کلام روشنفکری است.

کانت به طور اخص، طبیعت بشر و زندگی خوب را با ارتقاء فکری، اخلاقی و سیاسی مرتبط می‌سازد، و لازمه همه این عوامل را پیش فرض بر خورداری آزاد از عقل و برهان می‌داند. از نظر او، رد آزادی فکری یا رد مشارکت در مباحثات اجتماعی، یعنی نقض حقوق بشر برای همه، زیرا همه ما حق شنیدن افکار و عقاید یکدیگر را داریم. این الگوی یک زندگی خوب بر اساس اهمیت پیشرفت، آزادی، عقلانیت و دنیاگرایی است. این الگویی است که ما در اجتماعات کنونی به ارث برده‌ایم.

## اسامی مهم

ایمانوئل کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴): ایمانوئل کانت، فیلسوف آلمانی، تقریباً به عنوان بزرگترین متفکر اروپایی شناخته می‌شود.

## ۱۸. میل

### دعوت به فردگرایی و آزادی

بحث استوارت میل در باره سرنوشت اجتماع و یا تعهد جمعی و یا پیشرفت نیست. او فقط در خصوص فرد می‌اندیشد. روش فردگرایی میل ساختن حریم شخصی و آزادی فردی در حد اعلای آن است. میل حرکت کانت را در فاصله گرفتن از هر گونه نظام حاکم سالاری ادامه داده و بحث را به مراتب بیشتر از کانت جلو برده است.

تا کنون در بررسی مدرنیته اروپایی، از مفهوم اجتماعی یک زندگی خوب به مفهوم فردگرایی برای یک زندگی خوب پیش رفته‌ایم، و همچنین از احساس و عاطفه به عقل رسیده‌ایم. در فلسفه میل، خواهیم دید که تفکیک کانت در مورد تمایز بین عمومی و خصوصی، کاملاً بسط داده می‌شود و تأکید میل روی فرد و حتی بیشتر الگویی فردگرا از یک جامعه مدنی است.

جان استوارت میل فرزند جیمز میل یکی از بنیانگذاران مکتب مطلوبیت‌گرایی (utilitarianism) در انگلستان بود. میل کتاب خود را با عنوان "در باره آزادی" با تعریف دقیق آن چه او "اصل ضرر" می‌نامد، شروع می‌کند. به این معنی که: تنها زمانی یک اجتماع و یا یک فرد مجاز است که در آزادی دیگران دخالت کند که برای دفاع و حفاظت شخصی خودش باشد. دخالت در آزادی دیگران جایز نیست حتی برای ممانعت دیگران از لطمه زدن به خودشان. اگر چه ممکن است ما سعی در مجاب کردن افرادی کنیم که تمایل به رفتار خودتخریبی داشته باشند. میل ضمن تأکید روی مفهوم آزادی فردی در اجتماعات آزاد، چنین می‌نویسد: "فرد نسبت به خود و جسم و فکر خود حاکم و دارای اقتدار است." بنابراین، میل حمایت بسیار قوی‌تری از مفهوم قلمروی خصوصی کانت فراهم می‌کند و از نظام حاکم سالاری فاصله بیشتری می‌گیرد: از نظر میل، آن چه که اثری روی رفاه دیگران ندارد، خصوصی است. مواردی استثنائی که میل برای اصل ضرر قائل می‌شود شامل

حمایت والدین از اولادشان و مدیران مستعمرات حاکم بر "بربرها" است.

میل مانند کانت نگران ظلم اکثریت بود. او می نویسد: "اجتماع ... ظلمی بسیار مهیب تر از بسیاری از انواع خفقان های سیاسی بر مردم وارد می کند، زیرا که اجتماع راه های فرار کمتری باقی می گذارد، و عمیقاً به جزئیات زندگی افراد رخته می کند و روح مردم را نیز به اسارت می گیرد. ظلم اجتماعی از طریق تبلیغات، سیاست و انتظار این که مردم باید به نحو خاصی فکر و یا رفتار کنند، به ما تحمیل می شود. این ظلم، آزادی فردی را محدود و فلج می کند، چرا که راهی برای مبارزه با آن نیست و فراری از آن نداریم.

برعکس، اجتماعی که به ما توانایی داشتن يك زندگی معنادار را می دهد، باید روش هایی را برای از بین بردن ظلم اجتماعی اتخاذ کند. شرایط مساعد برای فردگرایی به طور تصادفی پدید نمی آید، دولت باید ایجاد چنین شرایطی را فعالانه

**میل با انعکاس مفهوم امریکایی آزادی فردی، چنین می نویسد: فرد نسبت به خود و جسم خود و فکر خود حاکم و صاحب اختیار است.**

تشویق کند. میل از دولتی فعال دعوت می کند تا با انحصار اماکن عمومی توسط اکثریت زورگو مقابله کند. این ایده را می توان در نوشتجات و افکار جان دوئی (John Dewey) در ارتباط با سیستم آموزشی در آمریکا نیز مشاهده کرد.

میل به عنوان بخشی از دفاعیات خود از آزادی مطلق اندیشه و بیان، استدلال مشکل و معروف خود ارائه می دهد. در این استدلال او مدعی می شود که از اندیشه و بیان حتی اگر نادرست یا خطرناک هم باشند، باید دفاع کرد. چرا که سرکوب عقاید، پیشرفت را کند می کند، و احتمال این هم هست که ما اشتباه کرده باشیم، همان طور که مثلاً تعقیب قانونی گالیله اشتباه بود. مهم تر این که حتی اگر ایده ای هم نادرست یا زیان آور باشد، سرکوب کردن آن مجال رد ایده نادرست را از طریق دلیل و برهان از ما می گیرد، و معتقدین به آن هم تسلیم به بدآموزی می شوند. در عین حال، چنین عقایدی ممکن است به زیر زمین برده شده، و باعث لطمه بیشتری شوند، ضمن این که

می‌توانستند مورد مباحثه آزاد قرار گرفته و به نحو مناسبی خاتمه پیدا کنند.

دلیل دیگر میل برای حق مطلق آزادی بیان، ناشی از ارزش مطلق است که او برای کثرت‌گرایی (pluralism) در اجتماع قائل بود، فکری که برای زمان او بسیار افراطی بود. میل متذکر می‌شود که رد کردن عقاید و دیدگاه‌های رقیب، اغلب تصویری روشن‌تر، از آنچه که ما خود میاندیشیم و چرا میاندیشیم، به ما می‌دهد. او همچنین معتقد است که نظرات و سنت‌های متفاوت احتمالاً برای افراد مختلف بهتر است و هیچ دلیلی برای تحمیل یکنواختی وجود ندارد، وقتی تنوع و تعدد، ثمرات بیشتری به بار می‌آورد. برای شهروندان در یک اجتماع، کثرت‌گرایی موجب افزایش جوش و خروش عقیدتی می‌شود و فرصت‌هایی برای اشتراك نظرات و روش‌های تازه فراهم می‌کند، و همه این‌ها منابع خوشحالی هستند. میل خاطر نشان می‌کند که بسیاری از مردم، تنوع و فردگرایی را عوامل توسعه چنددستگی و حتی تعارض در اجتماع می‌بینند. اما میل نشان می‌دهد که تنوع و فردگرایی باعث پیشرفت و نوآوری در اجتماع می‌شود، و زندگی را برای همه بهتر می‌کند.

تفکیک میل بین رفتاری که مربوط به خود ما است، یعنی اموری که به دیگران ربطی ندارد، و رفتاری که روی دیگران تأثیر دارد و یا باعث لطمه به دیگران می‌شود، جایگزین تفکیک کانت بین قلمروی امور عمومی و خصوصی می‌شود. در اجتماعات و تشکیلات حقوقی مدرن، معمولاً قانون بر رفتار تأثیرگذارنده روی سایرین حاکم است، اما امور شخصی در قلمروی خصوصی هستند.

آن چه در کارهای میل می‌بینیم، نهایت شکوفایی فردگرایی و آزادی خواهی (libertarianism) است که در سراسر نظریه‌های مدرن جاری هستند. در بررسی اندیشه‌ها، از هیوم تا کانت و میل، تحول و تکامل هر چه بیشتر و عمیق‌تر دنیاگرایی، فردگرایی و تفکیک و تمایز بین امور عمومی و خصوصی را شاهد بوده‌ایم. به گفته میل، زندگی ما فقط وقتی معنادار می‌شود که افرادی آزاد باشیم، و حق اظهار نظر داشته باشیم، و دقیقاً به همین دلیل زندگی معنا پیدا می‌کند، و نه به دلیل زمینه اجتماعی‌ای که در آن هستیم.



## اسامی مهم

جان استوارت میل (۱۸۷۳ - ۱۸۰۶): جان استوارت میل، فیلسوف انگلیسی و فرزند جیمز میل است. جیمز میل مورخ و یکی از پیروان نزدیک جرمی بنتام، فیلسوف مطلوبیت‌گرا بود.

## ۱۹. تولستوی

### آیا زندگی روزمره واقعی است؟

با خواندن دو باره این رمان و تجربه کردن تمام وقایع آن ممکن است احساس نوعی بی‌احترامی یا همدردی برای خانواده و دوستان ایوان ایلیچ در خواننده پیدا شود. اما بیشتر به نظر می‌رسد که احساس شرمندگی به خواننده دست دهد. این احساس شرمندگی از این جا ناشی می‌شود که احتمالاً همه ما در زمانی نسبت به مرگ کسی یا بیماری کسی عیناً همین عکس‌العمل را داشته‌ایم، هر چند مایل به قبول آن نیستیم.

لئو تولستوی رمان‌نویس، فعال سیاسی و اصلاح‌طلب اجتماعی بررگ روسی است. تولستوی معتقد بود که دنیاگرایی و اجتماع انبوه که ناشی از ترکیب مادی‌گرایی و سرمایه‌داری است منجر به بی‌معنا شدن زندگی انسان می‌شود. تولستوی در داستان "مرگ ایوان ایلیچ"، (The Death of Ivan Ilyich) به موضوع مهم ارزش‌های معنوی در دوران قبل از مدرنیته می‌پردازد. از نظر او این ارزش‌ها شامل آگاهی نسبت به مسئله مرگ، نیاز به ایجاد روابط انسانی عمیق و داشتن ارتباط با طبیعت، در مقایسه ارتباط با اجتماعی مصنوعی است. او به طور ضمنی استدلال می‌کند که گذراندن زندگی در یک دنیای مادی مانند زندگی ایوان ایلیچ و زندگی‌های ما، کاملاً مایوس‌کننده است، و به هنگام مرگ، احساس ما این است که عمرمان را تلف کرده‌ایم.

این رمان داستان یک قاضی چهل و پنج ساله روسی را نقل می‌کند که از قشر مرفه جامعه است، اما بر اثر یک بیماری مهلک به آگاهی جدیدی دست می‌یابد. داستان با این صحنه شروع می‌شود که دوستان و همکاران ایلیچ مشغول صحبت در این خصوص هستند که بعد از مرگ ایلیچ، چه کسی پست قضائی او را اشغال خواهد کرد. سپس تولستوی می‌نویسد: طبق معمول، صرف حقیقت مرگ یکی از آشنایان نزدیک، در همه اطرافیانی که آن را شنیدند این احساس رضامندی را به وجود آورد

که: "اوست که مرده، نه من." ما با این چنین احساس‌ها و عکس‌العمل‌ها آشنا می‌شویم. معمولاً وقتی با مرگ دیگران مواجه می‌شویم، فکر مرگ خودمان را کنار می‌گذاریم. همسر ایلچ می‌گوید که فوت شوهرش بسیار دردناک بوده و او به سختی تاب تحمل آن همه اندوه را داشته و خود مشغول عزاداری است. یکی از دوستان ایلچ داشتن هر گونه ارتباطی را با ایلچ انکار می‌کند. از نظر تولستوی این شخصیت زدایی کردن (depersonalization) از مرگ اغلب همان روشی است که ما با مرگ خودمان هم داریم، و این برخورد نتیجه اجتناب ناپذیر مادی‌گرایی است.

تولستوی یادآور می‌شود که همه ما، ایلچ هستیم: "زندگی ایوان ایلچ، یک زندگی بسیار ساده و بسیار معمولی و بنابراین بسیار بد بود." زمانی که او بیمار شد، ابتدا منکر حقیقت مرگ محتوم خود بود. معمولاً همه ما عیناً مانند ایلچ با این فرض خیالی بسیار خوشحالیم که روزی مرگ برای دیگران فرا می‌رسد. اما نمی‌توانیم بینیم که ما هم تابع همین خیال واهی هستیم و مرگ روزی به سراغ ما نیز خواهد آمد.

معمولاً همه ما عیناً مانند ایلچ با این فرض خیالی بسیار خوشحالیم که روزی مرگ برای دیگران فرا می‌رسد. اما نمی‌توانیم بینیم که ما هم تابع همین خیال واهی هستیم و مرگ روزی به سراغ ما نیز خواهد آمد.

تولستوی همچنین نشان می‌دهد که در دنیای مادی، تمایل مردم به فاصله گرفتن از کسانی است که در حال مردن هستند. در رمان تولستوی می‌خوانیم که فامیل ایلچ عملاً خسته شده و در واقع با غم از دست دادن او در رنج هستند، و در عین حال خود ایلچ نیز به تنهایی با این غصه عجیب و غیرقابل تصور دست و پنجه نرم می‌کند.

در این قسمت از داستان، تولستوی شخصیت جدیدی را به خواننده معرفی می‌کند. آن شخصیت پسری روستایی و مهربان و تمیز است و گراسیم (Gerasim) نام دارد. او کسی است که می‌تواند تا حدی ایلچ را آرام کند. او با رفتاری طبیعی و بسیار صادقانه از ایلچ مراقبت می‌کند و هیچ

تظاهری به داشتن تعهد و یا وظیفه اجتماعی برای پرستاری نمی‌کند. او بیشتر از همه شخصیت‌های داستان راستگو به نظر می‌رسد و می‌فهمد که مرگ اجتناب‌ناپذیر است، نه فقط در مفهوم نظری آن. و به این دلیل که گراسیم مرگ خود را کاملاً جدی تلقی می‌کند، می‌تواند در مورد مرگ کاملاً صادق باشد و با سایرین ارتباطی خوب و محکم برقرار کند. با وارد کردن این شخصیت در داستان، تولستوی به ما می‌گوید که تنها راه برای خوشحال بودن و سلامت زندگی کردن این است که ما در باره مرگ صادق باشیم.

با رو به وخامت رفتن وضع سلامتی ایلیچ، دست آوردها و دارایی‌ها و حتی اعضای فامیل ایلیچ، درقبال اهمیت مرگ او، همه کم رنگ می‌شوند. او به هنگام مرگ متوجه می‌شود که زندگی خود را به جای مواجه شدن با بنیان هستی خود، به مسائل جزئی و اموری در بخش دولتی به هدر داده است. او در واپسین لحظات حیات، از خود می‌پرسد: آیا زندگی چیزی "بی معنا و وحشتناک" است؟ و البته منظور هم همین است که: اگر زندگی ما چنان بگذرد که فقط توجه اندکی به واقعیت وجودی خود و اخلاقیات مان کرده باشیم، در این صورت، زندگی ما بی معنا و وحشتناک بوده است.

در شب مرگ خود، ایلیچ در شگفت است که آیا همه عمر خود را به بطالت بسر برده؛ از خود می‌پرسد: "اما اگر چنین هم باشد ... و اگر من در حال ترك این زندگی هستم، و این آگاهی را پیدا کرده‌ام که تمام چیزهایی را که به من داده شده بوده، از دست داده‌ام، و این وضع دیگر قابل برگشت و اصلاح نیست، دیگر باید چه کنم؟" نکته تولستوی این است که اگر ما از همین لحظه تصمیم به داشتن يك زندگی واقعی و معنادار نگیریم، ممکن است در چنین وضعی مانند ایلیچ قرار بگیریم.

در لحظه مرگ به ایلیچ الهامی دست می‌هد، و او درمی‌یابد که دیگر از مرگ ترسی ندارد. در اینجا پیام تولستوی این است که باید با این حقیقت برخورد کنیم که زندگی همه ما به مرگ منتهی می‌شود. نه تنها همه ما می‌میریم، بلکه در هر لحظه از حیات خود از بدو تولد، در مردن هستیم. این واقعیت، بنیان زندگی ما است، و در واقع مهم‌ترین لحظه زندگی ما ممکن است همان لحظه آخر باشد، در لحظه‌ای که باید از خود پرسیم: آیا در جمع زندگی ارزنده بوده است؟

## اسامی مهم

لئو تولستوی (۱۸۲۸-۱۹۱۰): تولستوی در یکی از خانواده‌های اشرافی و طراز اول روسی متولد شد. اما در دوره جوانی شهرتی نداشت. تولستوی رمان‌نویس شهیر، اصلاح طلب اجتماعی برجسته و فعال سیاسی بود.

## ۲۰. نیچه

### غروب بت‌ها

یکی از موضوعات اصلی نیچه، خلاقیت و اصالت است. به این معنا که ما باید زندگی خود را به صورت کارهای هنری و ادبی، مانند یک رمان بزرگ، صرف کنیم و خود بازیگر عمده داستان زندگی باشیم، داستانی ارزشمند که می‌خواهیم از خود بر جای گذاریم. نیچه ما را به چالش می‌کشد تا زندگی خود را زیبا کنیم و طوری زندگی کنیم که قابل توجه باشد.

فردریک نیچه، فیلسوف آلمانی، سرآغاز نهضتی به نام فرامدرنیسم (post modernism) است. او مدرنیته را نه از منظر کلاسیک، بلکه از دیدگاهی فرای مدرنیته مورد حمله قرار می‌دهد. همان‌گونه که دیده‌ایم، مدرنیسم یا تجدد گرایی به تمامیت و شفافیت فرد ارزش می‌نهد و تصویر پیشرفت و ترقی را برای حرکتی همیشه به جلو، سرلوحه برنامه خود قرار می‌دهد. اما فرامدرنیسم، حاکمیت فرد را زیر سؤال می‌برد، و این نظر که تاریخ بشر پیشرو و مترقی است را رد می‌کند. همچنین فرامدرنیسم، دموکراسی آزاد را زیر سؤال می‌برد و خوب بودن به ظاهر روشن آن را به نقد می‌کشد، و می‌پرسد: آیا عقل و علم به راستی اساسی و بنیادین هستند؟ به علاوه، مذهب و معنویت را به عنوان راه حلی موجه و مناسب مورد پرسش قرار می‌دهد، حتی زمانی هم که مذهب و معنویت در حریم خصوصی اند.

کتاب نیچه به نام غروب بت‌ها و ضد مسیح: یا چگونه با چکش فلسفه پردازی کنیم. (Twilights of the Idols and the Anti-Christ: or How to Philosophize with a Hammer)، اولین حمله روشن او در پیکارش علیه مدرنیته است. بت‌های مورد اشاره نیچه همان اصول فلسفی هستند که ما در طول تاریخ عقاید و اندیشه‌های فلسفی آنها را بدیهی تلقی کرده‌ایم. نیچه با استفاده از ضربه چکش خود، خالی بودن بسیاری از این افکار را نشان می‌دهد، و سپس به

شکستن آنها می‌پردازد. از نظر نیچه، فضای خالی ایجاد شده به دنبال تخریب افکار فلسفی پیشین، دعوتی به نوآوری، خلاقیت و اصالت است.

نیچه فصل "جملات قصار" در غروب بت‌ها را با آن چه او "سؤال از وجدان" می‌نامد، آغاز کرده است. او از ما می‌خواهد تا از خود بپرسیم:

آیا ما واقعاً خود سازنده زندگی خود هستیم؟  
یا زندگی ما برگرفته از نظرات والگوهای دیگران است؟ به گفته او، زندگی ما بایستی برخاسته از عمل خلاق و مبتکرانه خودمان باشد، زندگی باید بر اساس تصمیمی آگاهانه باشد که می‌خواهیم چه بکنیم و کجا باشیم، و بعد آن تصمیم را اجرا کنیم. نیچه یادآور

قبل از هر چیز، باید مسئولیت را خود  
در دست بگیریم و با اصالت و آزادی  
عمل کنیم. در ضمن به تنوع و خود  
جوشی نیز ارزش گذاریم. ساده  
سازی زندگی همیشه خطرناک است.

می‌شود که توان ما در اقتباس از ارزش‌های بیرونی، بزرگ‌ترین خطر برای نوآوری و اصالت است. اگر قرار است ما مانند هنرمندان مبتکر زندگی کنیم، حتماً باید مراقب خلاقیت خود باشیم.

در باره موضوع دانش، نیچه می‌نویسد: "سرانجام، چیزهای بسیار زیادی هست که من نمی‌خواهم بدانم. عقل و دانایی حتی برای دانش هم حدودی تعیین می‌کند." لازم به یادآوری است که در مدرنیته، عقل و برهان، یک ارزش انسانی بسیار محوری بود. اما نیچه می‌گوید ارزش دادن به تمام دانش، حماقت است. در باره موضوع طبیعی بودن، نیچه چنین می‌نویسد: "بهترین راه برای طبیعی بودن، بهبودی از غیر طبیعی بودن و شفا یافتن از معنویت (spirituality) است." معنویت، نوعی زوال است که ما را از دنیای طبیعی دور می‌کند و به ماورای طبیعت می‌برد. به گفته نیچه، وقتی به قلمروی مذهب وارد می‌شویم، ماهیت طبیعی بودن خود را انکار می‌کنیم، و دنیای واقعی را که در آن زندگی می‌کنیم، کنار می‌گذاریم. نیچه در رد محکم مذهب، می‌پرسد: "آیا بشر، تنها اشتباه خداست یا خدا تنها اشتباه بشر است؟"

پس از آن نیچه می‌گوید: "اگر ما 'چرای' زندگی خود را داشته باشیم، می‌توانیم با هر 'چطوری' آن

بسازیم. بشر در تکاپوی خوشحالی نیست ... "هیچ چیز خوب یا مطلوب واحدی یا خیری برین وجود ندارد، و کوشش برای پیدا کردن چنین چیزی، باعث از بین بردن همه خلاقیت‌ها می‌شود. به علاوه، نیچه می‌گوید: "خواستن يك سیستم یا نظام، نداشتن صداقت است." به بیان دیگر، اگر ما سیستمی برای تنظیم زندگی خود برقرار کنیم، در این صورت مسئولیت زندگی را به آن سیستم واگذار کرده‌ایم. اما قبل از هر چیز، باید مسئولیت را خود را در دست بگیریم و با اصالت و آزادی عمل کنیم، و در ضمن به تنوع و خودجوشی نیز ارزش گذاریم. ساده سازی زندگی همیشه خطرناک است. نیچه در جمع بندی "جملات قصار" خود، این پرسش‌ها را مطرح می‌کند: آیا ما با خودمان صادق هستیم؟ آیا در حال تنزل خود، برای تحقق بخشیدن به هدف‌های دیگران هستیم؟ آیا کاملاً در حال شانه خالی کردن از زیر بار مسئولیت خود هستیم؟ آیا به عنوان نمایندگان در خدمت ارزش‌های دیگران هستیم؟ آیا تماشاچی زندگی هستیم یا واقعاً درگیر و مشغول به زندگی؟

در قسمت دیگری از غروب بت‌ها، نیچه با چکش خود به سراغ سقراط می‌رود. او می‌گوید: یونان باستان، سنگی زیربنا برای مدرنیته است، زیرا ثابت کردن قدرت عقل و برهان به وسیله سقراط، دست فلاسفه‌ای مانند هیوم، کانت و سایرین باز کرد تا عقل و برهان را نشانه ترقی و پیشرفت به حساب آورند. اما برای نیچه، فلسفه دوران گذشته، از یونان باستان تا مدرنیته، عقب‌گردی از زندگی واقعی و خلاق بودن و با دنیا در ارتباط بودن است. فلسفه موجود، افکاری انتزاعی، توخالی و بی‌معنی است. اگر ما ارزش‌گذاری بر زندگی را از هر که بپذیریم، چه ارسطو باشد و چه کانت، در این صورت، مسئولیت خود را برای ارزیابی زندگی، و زندگی بر اساس وجدان خود را از دست داده‌ایم. ما باید این حقیقت را بپذیریم که نمی‌توان معنای زندگی را فهمید، و یا ارزش زندگی را دانست. عقل چنین جوابی را به ما نمی‌دهد. ارزش زندگی قابل تخمین نیست. اگر زندگی مثل هنر است، باید عقل را کنار گذاشت و با خلاقیت زندگی کرد.

به گفته نیچه، عقاید فلاسفه گذشته مطالب مرده یا "مفاهیم مومیایی شده" هستند. پرستیدن و ستایش بیش از حد عقل در گذشته باعث کم‌قلمداد کردن احساس‌ها و هیجان‌ها و بدن‌های ما و دنیای واقعی بوده، و به نفع اصول و عقاید واهی تمام شده است. نتیجه این وضع، از دست دادن ارزش‌های اصیل و صحیح است. نیچه استدلال می‌کند که تمایل به یافتن حقیقتی بزرگتر خارج از



دنیایی که عملاً در آن زندگی می‌کنیم، امری بیهوده و غیر منطقی است. اثبات وجود حقیقتی بزرگتر، کاری نادرست، نابخردانه و موجب سلب زندگی است. برعکس، نیچه ما را به چالش می‌کشد که به زندگی خود معنا بخشیم و اهمیت و ارزش را در دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم، پیدا کنیم.

## دستیابی به اصالت

نیچه به هیچ وجه منکر همه چیز نیست. نیچه مشوق نوعی مهم از خلاقیت است، و معتقد است که مدرنیته عمیقاً همه چیز را منکر می‌شود، و طنز مطلب هم همین است. در واقع نیچه منتقد پوچ‌گرایی است، اما خود او منکر همه چیز نیست.

سخنوری نیچه و دعوت او به وجدان‌گرایی، و همچنین اشعار و طنز او گاهی می‌تواند چشمان ما ببندد، تا نتوانیم به اعماق نقد او بر فلسفه پی ببریم. بت‌هایی را که نیچه می‌شکند، همان ارزش‌های مدرنیته هستند که زیربنای قسمت عمده‌ای از فرهنگ علمی و سیاسی ما تشکیل می‌دهند. این ارزش‌ها شامل: پیشرفت، عقل، سیستم‌گرایی، ایمان و اعتقاد به ارزش‌های متعالی هستند.

در فصلی از غروب بت‌ها به نام "چگونه دنیای حقیقت افسانه شد"، نیچه تحلیلی در شش مرحله ارائه داده، و نشان می‌دهد که چگونه ما در گریزی نادرست از حقیقت و از مسئولیت زندگی هستیم. ابتدا با این تفاهم شروع کنیم که عَقْلاً و فرزندان مستقیماً در حقیقت منزل کرده، و استحکام و زودگذری و زیبایی حقیقت را می‌فهمند. از همین نکته ما خود را به این باور اشتباه می‌رسانیم که فقط افراد عاقل و فرزانه در حقیقت بسر می‌برند، و افراد غیرعاقل و معمولی در نوعی دنیای واهی و محروم از این موهبت هستند. باور نیچه بر این است که دانش دنیای حقیقت، عملاً برای افراد معمولی قابل کسب نیست، و بعد نتیجه می‌گیرد که این دانش اصولاً برای افراد معمولی غیر قابل فهم هم هست.

در مرحله بعد، سعی بر این می‌شود که دنیای حقیقت را مفهوم‌سازی کنیم، و این مفهوم‌سازی تا

چنان حدی انتزاعی و تجریدی می‌شود که گویی اصولاً چنین دنیایی وجود ندارد. با این ترتیب، تنها رفتار منطقی این است که حقیقت را کنار بگذاریم و بگوییم که ما در دنیای کاملاً فیزیکی و ظاهری زندگی می‌کنیم. زمانی که به این مرحله برسیم، دیگر همه تعهدات خود را نسبت به یک زندگی حقیقی و مسلماً به عنوان یک زندگی معنادار رها کرده‌ایم. شق دیگر این روش منتهی به پوچ‌گرایی، این است که از زندگی فعلی خود زیبایی و معنا به دست آوریم.

نیچه در مورد اندیشه‌های آزادی و پیشرفت، تصویری کاملاً متفاوت با آنچه در مدرنیسم دیدیم، ارائه می‌کند. او اندیشه آزادی را به صورتی که در دموکراسی‌های آزاد هستند، کاملاً رد می‌کند، زیرا معتقد است که این نوع آزادی عمقی ندارد، و فقط آزادی‌ای

مفهوم نیچه از آزادی، آزادی از تطابق داشتن است. آزادی برخاستن بر فراز گله (یا جمع) است و نه بودن عضوی مساوی از آن گله. این مفهوم عمیقاً ضد دموکراسی است.

است که هرکس می‌تواند مثل دیگری عمل می‌کند. به علاوه، دموکراسی‌های آزاد به مجرد تشکیل شدن، دیگر آزاد نیستند، زیرا که برای خود یک رشته ایدئولوژی و ظوابطی تعیین می‌کنند که چهار چوبی برای تمام افکار ما می‌شوند.

مفهوم نیچه از آزادی، آزادی از تطابق داشتن و هم‌رنگی با جماعت است. آزادی برخاستن بر فراز گله (یا جمع) است و نه بودن عضوی مساوی از گله. این مفهوم عمیقاً ضد دموکراسی است. نیچه دموکراسی را به صورت دستاورد مهمی نمی‌بیند، بلکه آن را به دلیل مساوی دانستن همه، مصیبتی برای بشریت می‌داند. از نظر او دموکراسی از کسی که ممکن است از سایرین پیشی بگیرد و برای خود یک زندگی با اصالت خلق کند، جلوگیری به عمل می‌آورد، و علت آن تحمیل ضمنی ایدئولوژی یکنواختی است. علاوه بر این، به نظر نیچه کارهای واقعاً بزرگ هنری، نتیجه تلاش فراوان هستند، در حالی که دموکراسی‌های آزاد، زندگی را بسیار ساده می‌کنند. زندگی معنادار با تلاش و تکاپو برای ابراز وجود توأم است، زندگی واقعی برای ابراز شخصیت فردی است، نه یک زندگی آرام و راحت. مفهوم نیچه از آزادی، نزدیکتر به تجربه آرجونا در کتاب گیتا است؛ یعنی آزادی برای جنگ

کردن و برای شناختن خود، و نه آزادی از نوع خیالی آن که استوارت میل به صورت بسته‌بندی شده از آن طرفداری می‌کرد.

نیچه می‌گوید: "هیچ سمی مهلك تر از سم " نظریه برابری نیست. او بخش عمده‌ای از تمدن مدرن را به صورت يك نیروی خطرناك می‌بیند، نیرویی که همه را هم سطح می‌کند و همه را پایین نگه می‌دارد، به جای آن که بالا ببرد. درعین حال، این نیرو مردم را از زندگی طبیعی و معمولی خود منحرف می‌کند و افکار را در جهت عقاید واهی سوق می‌دهد. در نتیجه، این نیروی برابرکننده، محتوای زندگی ما را تخلیه و رضامندی را در ما تشویق می‌کند.

برای نیچه، برابری عدالت نیست. وقتی راجع به برابری همه مردم موعظه می‌کنیم، می‌گوییم که همه یکسانند، و باید با همه به طور یکسان رفتار شود. اما نیچه استدلال می‌کند که ما همه با یکدیگر متفاوتیم. از نظر نیچه معنای بهتر عدالت این است که به عوض دادن امکانات مساوی به همه، به هر فرد امکاناتی را دهیم که نسبت به بهره‌برداری از آن راغب و توانا است. باید گفت که نیچه طرفدار نخبگان است، و ما را هم به چالش می‌کشد که مانند او در نخبه‌گرایی بکوشیم.

نیچه به وضوح در موارد متعددی یک فیلسوف فرامدرن است. به عنوان مثال، وی ایده نوعی انسان از قبل وجود داشته را به نفع انسانی خلاق و خودساخته رد می‌کند. او ماهیت مبتنی بر روش و قاعده دانش را به نفع دانشی چندگانه که هیچ يك از آنها برتر از دیگری نیست، رد می‌کند؛ و در نتیجه او حاکمیت عقل و برهان را مردود می‌داند. نیچه ایده کلاسیک ترقی و پیشرفت را نیز معکوس می‌کند: بجای گام‌های همیشگی تاریخ بشریت از مراحل ابتدایی تا اوج پیشرفت در دوران مدرنیته، نیچه مدرنیته را به صورت مرحله‌ای می‌بیند که بیشترین تأثیر ممکن را در سلب زندگی و از خودبیگانگی مردم داشته است. بنابراین لازم است که ما به طبیعت خود بازگردیم و امکان خلاقیت را در هر لحظه پذیرا باشیم. بالاخره نیچه آزادی فردی را به صورتی که در دموکراسی‌های آزاد وجود دارد، به نفع آزادی در اقتدار فردی، رد می‌کند.

برای نیچه زندگی معنادار، یک زندگی با اصالت است که در آن بتوانیم هدف‌ها و ارزش‌های خود

را خلق کرده و بر آن اساس زندگی کنیم. لازمهٔ چنین زندگی، درستیِ فکری، اخلاقی، زیباشناسی، و مسئولیت‌پذیری برای مهم‌ترین ارزش‌های ما در زندگی است. معنای زندگی در این مفهوم قوی زیباشناسی، کاری هنری در مقیاسی بزرگ و باشکوه است.

## اسامی مهم

فردریک نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰): نیچه در خانواده‌ای از طبقه متوسط در ایالت پروس آلمان پرورش یافت. او در تحصیلات خود به خصوص در موسیقی و ادبیات پیشرفتی فراوان کرد، و در دانشگاه بُن به مطالعه الهیات و فلسفه پرداخت.

## ۲۱. گاندی

### تلاش برای حقیقت یا ساتیاگراها

برداشت گاندی از معنویت در هند، برداشتی فلسفی و مذهبی است، و هدف آن متوجه آینده است. اما آینده‌ای که به منظور بنای هند در گذشته آن و رسیدن به تعالیم گیتا باشد. نقد گاندی بر مدرنیته و حاکمیت استعماری بریتانیا، فقط یک نقد سیاسی نیست، بلکه نقدی فرهنگی و بسیار عمیق است.

مهندس گاندی مانند نیچه منتقد مدرنیته بود. او اعتقاد داشت که مدرنیته زندگی معنادار را غیرممکن می‌سازد. گاندی در طول عمر خود در هند، انگلستان و افریقای جنوبی زندگی کرد، و به عنوان یک فیلسوف نظرات خود را در مورد چگونگی زندگی بشر و چگونه باید بودن آن در اندیشه‌هایی ارائه داد که از منابع بسیار زیادی جمع‌آوری کرده بود. دیدگاه او فوق‌العاده پیچیده و بر اساس چندین فرهنگ بنا شده است.

یکی از نظراتی که به افکار گاندی روح می‌بخشد، احساس عمیق او نسبت به عدالت، احساس او در مورد اهمیت حقوق بشر و تعهد یک ملت برای احترام گذاشتن به حقوق شهروندان است. احساس سیاسی گاندی در زمانی که او وکیل جوانی در افریقای جنوبی بود، با یک تجربه شخصی و کاملاً نا عادلانه در مورد او قوت گرفت. این تجربه چنین بود که گاندی به هنگام مسافرت با قطار در نیمه شب و در ایستگاهی دور دست توسط سفید پوستی که می‌خواست محل خواب او را اشغال کند، از قطار بیرون انداخته شد. عکس‌العمل گندی در قبال این عمل، تجهیز نهضتی فراگیر در جهت عدم اطاعت مدنی و آزادی حقوق نژادی در افریقای جنوبی بود. سال‌ها بعد، از گاندی دعوت بعمل آمد تا به هند باز گردد و به رهبری مبارزه بر علیه حاکمیت استعماری بریتانیا کمک کند.

بسیاری از عقاید گاندی برگرفته از کتاب گیتا و مذهب جین (Jainism) است. این مذهب تأکید زیادی بر نفی خشونت و پرهیز از آن دارد، و اصلی به معنای "بی آزاری یا خشونت پرهیزی" در تعالیم این آئین متضمن این روش است. آئین جین هم چنین در بردارنده اندیشه‌ای است که هیچ کس به تنهایی قدرت فهم تمام حقیقت را ندارد. ما باید همواره بر اساس درک خود از حقیقت عمل کنیم، اما همیشه پذیرای این هم باشیم که سایرین ممکن است مطالب را بهتر از ما بفهمند. گاندی از تولستوی تأکید بر رشد معنویت شخصی را به عنوان عامل اصلی برای زندگی انسان به ارث می‌برد. او منتقدی بسیار توانا از صنعت گرایی و مدرنیته است، و در این راه فراتر از نیچه و تولستوی رفته است. او درک خود را نسبت به عدالت، از مطالعاتش در بریتانیا، و تأکیدش راروی عدم اطاعت مدنی از هانری دیوید تارو (Henry David Thoreau) کسب می‌کند. گاندی هم چنین، توجه به اهمیت هویت ملی و نیاز به انقلابی در فرهنگ هندوستان را از رهبران هند می‌آموزد. به اعتقاد گاندی این انقلاب از طریق پیوند وظیفه خاص انسان در زندگی، سوادارما یا دارما (svadharma) و خشونت پرهیزی، آهیمنسا (ahimsa) قابل دستیابی است.

یاد آوری کنیم که دارما نظری است که بر اساس آن هر فرد، وظیفه خاصی در اجتماع دارد و زندگی معنادار مستلزم ایفای آن وظیفه است. از نظر گاندی، دارما برای هر فرد ناشی از موقعیت سیاسی او در اجتماع است که شامل وظائف عمومی سیاسی او می‌شود. گاندی بیماری اصلی مدرنیته را ناسازگاری آن با خشونت پرهیزی تشخیص داد. به این معنا که مدرنیته برای مردم زیان بخش است، و باعث می‌شود که مردم طوری زندگی کنند که به دیگران ضرر برسانند. تنها راه مقابله با مدرنیته، برخورد علنی و عمومی با آن و برخورد نمادین از طریق عدم اطاعت مدنی است. وظیفه خاص ما در مقابل قانون ظالمانه، ضدیت آشکار با آن است.

**دولت نمی تواند نهادی باشد که به بعضی اجازه سود جویی بدهد و این اجازه باعث رنج سایرین شود.**

گاندی نظرات میل را در باره دموکراسی آزاد و آزادی‌های اساسی قبول می‌کند، اما معتقد است این آزادی‌ها زیربنای سرمایه داری صنعتی شده‌اند، چیزی که گاندی آن را در اصل مضر می‌داند. او

می‌گوید که ایده دموکراسی آزاد را باید دو باره به نحوی که سازگار با ضرر نرساندن به دیگران باشد، تفسیر کرد. به نظر گندی دولت نمی‌تواند نهادی باشد که به بعضی اجازه سود جویی بدهد و این اجازه باعث رنج سایرین شود.

رکن محوری دیگر برای گاندی، اندیشه ساتیاگراها (satyagraha)، به معنای تعهد نسبت به رسیدن به حقیقت و پافشاری برای پیروزی حقیقت است. این اندیشه، برداشتی از تعالیم گیتا است، و به خصوص تحقق نقش یوگای دانش، در درك معنای حقیقت، و یوگای رفتار، در عمل به آن حقیقت. گاندی معتقد بود که تعهد برای دستیابی به حقیقت و اصرار به ترویج حقیقت، باید به طور عمومی، فعالانه و دور از خشونت انجام شود، و هدف آن باید هم در توانا کردن دیگران باشد که آن را ببینند، و هم بر اساس حقیقت عمل کند. گاندی به پیروی از هانری تارو پیشنهاد می‌کند که چنین اقدامی همواره مردم را دعوت به مقاومت و مجازات می‌کند که باید علناً آن را پذیرفت، زیرا این کار سایرین را در باره بی‌عدالتی آموزش می‌دهد.

دومین رکن مهم افکار سیاسی گاندی سواراج (swaraj)، به معنای "خود فرمانی" یا خود اربابی است. این واژه را می‌توان هم در سیاست و هم در مورد يك فرد به کار برد. گاندی معتقد بود که خود فرمانی سیاسی، بدون خود فرمانی فردی، غیر ممکن است. از نظر گاندی، خود فرمانی و پافشاری بر حقیقت به یکدیگر وابسته‌اند. پافشاری بر حقیقت وسیله به دست آوردن خود فرمانی سیاسی است، اما خود فرمانی فردی شرط لازم برای رسیدن به حقیقت است. بدون خود فرمانی نمی‌توان به حقیقت دست یافت.

از نظر گاندی، فردگرایی در فلسفه هیوم، کانت و میل زیربنایی برای سرمایه داری است که به ناچار منتج به صنعت‌گرایی، و به نوبه استعمار کارگران و تمرکز ثروت در دست افرادی معدود و مآلاً مصادره استعماری ثروت‌ها و منابع از سایر کشورها می‌شود. گاندی همچنین فکر می‌کرد که نتیجه دنیاپرستی و مادی‌گرایی - ترك مذهب در زندگی عمومی - از بین رفتن نقد اخلاقی است، نقدی که معمولاً برخاسته از ریشه‌های مذهبی است. توصیه گاندی عبارت از نوعی خود فرمانی است که در مقابل اندیشه‌های آزادی، فردگرایی و غیره مقاومت کند، و جایگزین دولت‌های بزرگ شود، و برای

صنایع عظیم تعهدی نسبت به تولید محلی ایجاد نماید. گاندی قبول داشت که چنین تعهدی، مستلزم قربانی کردن بسیاری از مزایای مدرنیته است، مانند تکنولوژی، پیشرفت‌های پزشکی و غیره. با این حال گاندی استدلال می‌کرد که بهتر است بدون این مزایا باشیم تا روح انسانی خود را از دست بدهیم.

## دعوت به زندگی فوق العاده

آزادی خواهی مدعی است که راه شرافت انسانی را هموار می‌کند، و راهی برای تشویق آزادی و تشویق دانش و پیشرفت است. اما گاندی استدلال می‌کند که در واقع، آزادی همه این مزایا را از بین برده است.

گاندی اصرار می‌ورزید که زندگی معنادار و با ثمر، يك زندگی مافوق نرمال و مافوق عادی است. زندگی نرمال مانند زندگی ایوان ایلچ، زندگی بی‌معنا است. البته زندگی خود گاندی در زمینه‌های زیادی مافوق عادی بود، مانند ریاضت طلبی بی‌نهایت او، پرهیزکاری و تقوای او، و وقف کردن وجودش به مذهب. مفهوم گاندی در باره ساتیاگراها یا تلاش برای رسیدن به حقیقت، در آمادگی او برای آسیب پذیری و همچنین محرومیت او در چنگال دشمنانش نمودار بود، کما این که او بارها زندانی شد. گاندی همچنین به این نظر متعهد بود که هر جنبه زندگی او نمادین است، و این نمادین بودن درسی بالقوه برای سایرین در باره فرصت‌های زندگی انسان است. البته زندگی گاندی بی‌نهایت دور از خشونت و می‌توان گفت فوق العاده موفق بود. این مرد به تنهایی، شبه قاره‌ای فقیر و گروه‌های پراکنده آن را برای قیام بر علیه مقتدرترین نیروی نظامی در دنیا بسیج کرد.

برای گاندی، زندگی نرمال و معمولی مستلزم رد خود فرمانی است. گاندی معتقد است که ما اغلب با بی‌انعطافی قواعد اجتماعی، نظام‌های سیاسی، ارزش‌های اقتصادی و غیره را می‌پذیریم. استدلال گاندی چنین است که این سلب مسئولیت در زندگی، همیشه سکوتی در برابر خشونت و ظلم و ستم، و نوعی همدستی در آنها است، زیرا که سرمایه داری صنعتی و ارتش‌های موجود بالفطره خشن و ظالم‌اند. این تشکیلات همیشه متضمن تمرکز ثروت و قدرت در دست تعدادی محدود و



باعث محرومیت بسیاری از مردم هستند. و چون قسمت اعظم زندگی ما از طریق سرمایه داری و صنایع بزرگ سازمان یافته است، ما این پیامدها را به عنوان چیزهایی مشروع می‌پذیریم. به همین دلیل زندگی ما دچار بدایمانی است و در این زندگی، ما نسبت به ارزش‌های خود بیگانه هستیم، و نمی‌توانیم مسئولیت اعمال خود را به عهده بگیریم.

یک توجیه ممکن برای چنین زندگی نادرستی ممکن است آزادیخواهی از نوع پیشنهاد شده توسط میل و کانت باشد. اما به نظر گاندی این نوع آزادیخواهی نامناسب است، به دلیل این که زیان‌های سرمایه داری و صنعت گرایی را نادیده می‌گیرد. به گفته گاندی، "اصل ضرر" میل، به وسیله خود آزادیخواهی نقض شده، زیرا آزادیخواهی برای امکان لطمه زدن ایجاد شده است. گفتگوی آزادیخواهی برای ایجاد آزادی است، اما این آزادی برای چند نفر، به هزینه اسارت تعداد بسیار زیادی کسب می‌شود.

برای گاندی زندگی نرمال به دیگران این اختیار را می‌دهد تا افکار و اعمال ما را کنترل کنند. زندگی نرمال همچنین موجب می‌شود که مسئولیت خود را در مورد نوع زندگی از دست بدهیم، و حقیقت را رد کنیم، زیرا افکاری را می‌پذیریم که می‌دانیم نادرستند. به علاوه، زندگی نرمال قاعده جین (Jain) در مورد خود فرمانی را نقض می‌کند؛ به این دلیل که زندگی نرمال در نظامی طی می‌شود که برای مشروعیت بخشیدن به ضرر زدن به مردم بنا شده، و این چنین زندگی‌ای خود علت ضرر است، هر چند نیت ما ضرر زدن مستقیم نیست. بنابراین یک زندگی نرمال، یک زندگی بی‌معنا است.

گاندی معتقد است که اصول آزادیخواهی، مانند آزادی بیان و آزادی عقاید، به سرمایه داری توان می‌بخشند. در این شرایط، مردم آزادند تا نیروی کار خود را بفروشند، ثروت اندوزی کنند، و ثروت خود را با آزادی خرج کنند. این سرمایه داری در مقیاس کوچک به سرعت به صنعت گرایی در ابعاد بزرگ تبدیل می‌شود؛ و نتیجه آن تمرکز ثروت و قدرت در دست چند نفر، تخریب دموکراسی و تشویق رفتار مصرفی است. از این گذشته، سرمایه داری و فشار سیاسی، براساس آگهی و تبلیغات بنا شده‌اند، و هدفشان متقاعد کردن ما برای پذیرفتن ارزش‌هایی است که ما در عمل آن‌ها را تأیید

نمی‌کنیم. نتیجه این وضع، جایگزین شدن آگاهی با سردرگمی و کاهش در استقلال و خود فرمانی است. این نقد محکم گاندی از آزادیخواهی بر پایه اندیشه دارما یا "وظیفه و نقش خاص انسان در زندگی"، و برگرفته از کتاب بهاگاواد گیتا است. گاندی استدلال می‌کند که عضویت ما در اجتماع، به ما یک دارمای جمعی نیز می‌دهد، و بر اساس آن وظیفه جمعی باید اجتماع خود یا ارزش‌های مورد قبول خود را هماهنگ سازیم.

تشریح گاندی از ساتیاگراها، یا پافشاری بر حقیقت، و همچنین سواراج و خود فرمانی، تکالیف بسیار سنگینی به ما محول می‌کند. این تکالیف عبارتند از درگیری مستمر در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و تکاپو و تعهد به داشتن یک زندگی کاملاً دور از خشونت و سازگار با ارزش‌ها و بسیار ساده. چنین زندگی فوق‌العاده‌ای، در خدمت تسکین آلام دیگران و رسیدن به آزادی سیاسی برای مظلومان است. به مجرد تشخیص هر گونه زیان و ضرری در اجتماع، باید متعهد باشیم که زندگی خود را طوری سازمان دهیم که آن زیان و ضرر را رفع یا دفع کنیم. سرانجام در یک زندگی فوق‌العاده، تولید و مصرف باید محلی باشند، به این معنا که باید بکوشیم تا مشارکت خود را در ساختارهای اقتصادی جهانی به حد اقل برسانیم.

برای گاندی چیزی کمتر از یک زندگی فوق‌العاده، کاملاً بی‌معنا است. نوعی خود فرمانی و انضباط شخصی که در یک زندگی فوق‌العاده وجود دارد، به ما آزادی می‌دهد که خود را از تسلیم غیرقابل برگشت به ارزش‌های انبوه برهانیم. چنین زندگی با معنا است، زیرا تنها زندگی است که می‌دانیم منعکس کننده حقیقت است. در خاتمه، یک زندگی که با نظم و در خدمت به سایرین باشد، ما را به چیزی به مراتب بزرگتر از خودمان مرتبط می‌کند، و آن انسان‌های هموطن خودمان و منبع اصیل ارزش‌ها است. این زندگی عملاً در خدمت ارزش‌هایی است که به آن معتقدیم، مانند آزادی واقعی، نه آزادی تصنعی از نوع لیبرالیسم، برابری درست، و نه تساوی فرصت در ظلم به دیگران، و همچنین دوری کامل از خشونت. این نوع زندگی در خدمت خیر برین است.

## اسامی مهم

مهندس گاندی (۱۸۶۹-۱۹۴۸): گاندی در پوربندر، ایالت شاهزاده نشین کوچکی، در ایالت جدید گجرات متولد شد. پدر او حاکم ایالت بود. والدین گاندی هر دو هندوهای معتقد بودند، اما اکثر جوامع اطراف گاندی پیروانین جین بودند، و بنابراین او در محیطی بسیار روحانی و متعهد به نفی خشونت پرورش یافت.

## ۲۲. لیم دییر

### زندگی در پرده نمادها

تجدد گرایی یا مدرنیته نه تنها زندانی برای ما می‌سازد، بلکه این زندان بدون پنجره هم هست. این زندانی است که حتی خارج آن را نمی‌توان دید و نمی‌توان برای آن جایگزین‌هایی تصور کرد.

جان لیم دییر (John Lame Deer)، حکیمی از قبیله لاکوتاسو، یکی از قبایل سرخ پوستان در ایالت داکوتای جنوبی آمریکا است. او از برخی جهات، با دیگر منتقدان تجدد گرایی که تا کنون بررسی کرده‌ایم، هم عقیده است. او مانند نیچه، منتقد "تولید انبوه مردم" یا گله‌ای از آدم‌ها است. با تولستوی در این عقیده هم باور است که اجتماع روی مصرف گرایی متمرکز است، و روش معمول زندگی، ما را نسبت به روابط با افراد دیگر بیگانه می‌کند. لیم دییر هم چنین به موازات گاندی معتقد است که تجدد گرایی ما را وادار به چنان زندگانی می‌کند که در آن ما نیز در تشکیلات زیان آور اجتماعی سهیم و همدست می‌شویم. او تجدد گرایی و فرهنگ انبوه را به بیگانه شدن از خود و دنیای طبیعی‌ای که در آن زیست می‌کنیم، ربط می‌دهد. او همچنین اشاره می‌کند که ارزش‌های یک زندگی مدرن، حالتی جهان شمول به خود می‌گیرد و این امر دیدن جایگزین‌ها را هم برای ما غیر ممکن می‌سازد. ما آن چنان نظام فکری و اخلاقی‌ای اتخاذ کرده‌ایم که راه دیدن دنیا را به روی ما بسته، و در نتیجه زندگی ما را غیر قابل انعطاف، از خود بیگانه و بی‌معنا کرده است.

مفهومی را که قبیله لاکوتا در آن به دنبال معنای زندگی می‌گردد، مفهومی است که هم دنیای اجتماعی و هم دنیای طبیعی را در بر می‌گیرد. این مفهوم مهم‌تر از هر چیز، انسان‌ها را به صورت حیواناتی تجسم می‌کند که در یک زیست محیط طبیعی زندگی می‌کنند، و بر آن اساس باید با دیگر حیوانات به عنوان هم‌تایان خود رفتار کنند، به عنوان اعضای فرهنگ خود رفتار کنند، و به

عنوان موجوداتی که تعهداتی در قبال ما دارند، و ما هم نسبت به آنها تعهداتی داریم. در عین حال بایستی مراقب محیط زیست نیز باشیم. به علاوه، منظور از این زمینه طبیعی این است که باید معنای موقتی بودن همه چیز را بفهمیم، زیرا دنیای طبیعی نیز با ادوار زمانی زودگذر مانند روز و ماه و سال مشخص و در جریان است.

موضوع مهم دیگر در برداشت سرخ پوستان لاکوتا، علائم و نمادهای طبیعی، و فراگیر بودن ویژگی‌هایی است که نمایانگر معانی پنهان آنها هستند. از نظر قبیله لاکوتا، دنیا با ویژگی‌های نمادین خود تعریف می‌شود، و این نمادها در معنای زندگی نقشی محوری دارند. برای قبیله لاکوتا، زندگی در جمع، مشحون از نمادها است، نمادهایی که در مفهوم لغوی خود هم معنایی دارند. بخشی از معنای زندگی، معنایی است که این نمادها دارند، و بخشی از آن چه زندگی ما را

یکی از نمادهای اطراف ما در  
واقع زبان است، زبان جهان  
هستی که معنای زندگی را  
می‌آموزد.

معنادار می‌کند، این است که بتوان زندگی را به گونه‌ای نمادین دید.

لیم دبیر مثالی بسیار گویا از معانی موجود در طبیعت را با توصیف دیگ غذاپزی خود ارائه می‌دهد. او می‌نویسد، "آبی که در دیگ غذاپزی می‌جوشد، از آسمان نازل می‌شود: این آب، نماینده ابرهای باران زاست." آب خود نماد ابر است، آب معلول ابر نیست، بلکه نماینده ابر است. لیم دبیر ادامه می‌دهد، "آتش زیردیگ از خورشید است که همه انسان‌ها و حیوانات و گیاهان را گرم می‌کند. گوشت داخل دیگ نمادی از مخلوقات چهارپا است. این مخلوقات، برادران حیوان ما و در اختیار ما هستند تا زنده بمانیم. این‌ها همه مقدس‌اند." هر یک از این چیزهای عادی، نمادی است که یادآور چیزی مقدس است، چیزی بسیار بزرگتر از ما. برای این سخنگوی سرخ پوستان آمریکایی، صرف نگریستن به دیگ غذاپزی نگاهی به مجموعه‌ای از نمادهای مقدس تلقی می‌شود، و یادآور این نکته است که ما در نظامی بسیار وسیع و مقدس زندگی می‌کنیم. یکی از نمادهای اطراف ما در واقع زبان است، زبان جهان هستی که معنای زندگی را می‌آموزد.

نتیجه دیدن دنیا در این بعد نمادین، تجلی چیزهای معمولی به وجهی مقدس و روحانی است. اگر چشمانمان را باز کنیم و این نمادها را ببینیم، می‌توانیم ارتباطی بسیار عمیق‌تری با دنیای طبیعی و مقدس اطراف خود برقرار کنیم و به زندگی خود معنا بخشیم. لیم دیبر متذکر می‌شود که دنیای انسانی نمادها، مانند اسامی و آداب و رسوم به عنوان نماد، بخشی از دنیای طبیعی هستند. زبان مکالمه انسان فقط نمونه‌ای از هزاران نماد سمبولیک است. این نماد زبان، از هر چیز دیگری به عنوان نمونه به مراتب مهم‌تر است.

لیم دیبر سپس به توصیف رقص خورشید آمریکایی که بین سرخ پوستان بومی آمریکا رایج بوده، می‌پردازد. تشریفات این رقص چنان است که در هوای سوزان، قربانی کردن بدن رقصنده و احساسات و تاب تحمل او را نشان می‌دهد. از نظر لیم دیبر، اینها تنها چیزهایی است که انسان برای قربانی کردن در اختیار دارد؛ بقیه چیزها همه متعلق به عالم هستی هستند. در واقع رسم رقص خورشید، تأکیدی است بر اندیشه اتحاد انسان با عالم هستی که از طریق فداکاری و همچنین نمادگرایی در این رقص، رقصنده خودش نماد فداکاری می‌شود.

نماد سرخ پوستان بومی آمریکا شکل دایره است. دایره نه تنها با ساخت طبیعت مشابهت دارد و طبیعت را هم توصیف می‌کند، بلکه سمبولی نمادین هم هست. همان گونه که در جهان هستی چیزهای دایره مانند به وفور وجود دارند، مانند ماه و خورشید و دیگر کرات، ستارگان و رنگین کمان و غیره. به نظر لیم دیبر: "نمادها و حقیقت، همزمان با یکدیگر بیانگر هماهنگی زندگی و طبیعت هستند." نمادها و حقیقت از یکدیگر جدا نیستند؛ عالم هستی از نمادگری اشباع است، و نمادگری جزء طبیعت عالم هستی است، و چیزی نیست که بر فعالیت ذهنی ما تحمیل شده باشد. در مقابل نماد دایره، نماد اروپایی - آمریکایی و غیر بومی قرار دارد که مربع شکل و گوشه دار است، و در طرح خانه‌ها و ساختمان‌ها و دفاتر اداری و دیوارها فراوان مشاهده می‌شود. این دنیای گوشه دار هم به نوبه مملو از نماد است، اما این نمادها نادرست هستند، زیرا نماد جدایی‌اند. به راستی زندگی معنادار، یعنی یک زندگی طبیعی یا زندگی‌ای که در اتحاد با طبیعت باشد و نماد آن دایره است. مشکل تجدد گرایی این نیست که نمی‌تواند معنادار باشد، بلکه مشکل رفتن به دنبال چیزهای غلط است.

## جایگاه انسان در دنیای نمادین

سرانجام ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که مربع شکل است و نه مدور. دنیایی که يك زندان است و نه يك دنیای طبیعی. این دنیایی نیست که هیچ يك از ما خواهان زندگی در آن باشیم، علیرغم این حقیقت که هر روز و در هر عمل، انتخاب‌های ما درست لزوم چنین دنیایی را به همراه دارند.

لیم دیبر می‌نویسد: "پدر و مادر بزرگ من در دنیای سرخ پوستانی پرورش یافتند که در آن پول رایج نبود." در حالی که اکثر ما فرض می‌کنیم که پول باید در این دنیا نقشی بازی کند. اما برای این فیلسوف لاکوتی، پول فقط قسمتی از ماشین برد و باخت مدرنیته است. برای ما حتی تصور دنیایی متفاوت با این دنیا هم مقدور نیست. اغلب ما وقت خود را بیشتر صرف فکر کردن راجع به پول و دارایی و دیگر مادیات می‌کنیم. این اموال و ثروت‌ها چیزهایی هستند که زندگی خود را حول وحوش آن‌ها سازمان می‌دهیم. اما اگر خوب فکر کنیم هرگز نمی‌پذیریم که پول باید محور فعالیت‌های ما باشد. لیم دیبر در ادامه انتقاد خود از پول و زندگی مادی می‌گوید: بعد از جنگ معروف به لیتل بیگ‌هورن (Little Bighorn) که بین بومی‌های سرخ پوست و ارتش آمریکا در گرفت، بومی‌های فاتح، پول به غنیمت گرفته شده از سربازان امریکایی را به عنوان اسباب بازی به بچه‌های خود دادند؛ و به این ترتیب، پول دقیقاً در راهی فرعی صرف شد که باید می‌شد، یعنی فقط به صورت چیزی درآمد که نقشی مفید ولی جنبی داشت، و نه به عنوان چیزی که مرکز اصلی و عامل سازمان دادن به زندگی باشد.

لیتل بیگ‌هورن نام نبردی در جنگ‌های سرخ‌پوستان است که در نزدیکی رود بیگ‌هورن در داکوتای جنوبی رخ داد. طی این نبرد، قبیله‌های سرخ‌پوست با سواره نظام آمریکا، جنگیدند و به پیروزی رسیدند. این جنگ بر سر معادن طلای تپه‌های سیاه (Black Hills) واقع در همین ایالت بود. لیم دیبر در ادامه به "جنگ" دیگری نیز برای پول اشاره می‌کند، و آن عبارت از سگ‌های دشتی برای حفاظت از علف‌زار گاوها است. به گفته لیم دیبر، وقتی گله چران‌های امریکایی "به سگ دشتی (یا سنجاب مرغزار) نگاه می‌کنند، فقط پوست قورباغه‌ای سبز رنگ آن (یا رنگ دلار) را می‌بیند که در

حال گریز از آن‌ها است. " اما وقتی آمریکایی بومی سرخ پوست به سگ دشتی نگاه می‌کند، او را به عنوان عضو دیگری از جامعه‌ای می‌بیند که همه ما به آن متعلق هستیم. اگر سگ دشتی نماد چیزی است، نماد نظامی طبیعی است که همه ما را در بر می‌گیرد. آمریکایی بومی، دلار را فقط به صورت نمادی برای تسهیل معاملات می‌بیند. در صورتی که گله چران آمریکایی، با معکوس کردن اولویت، دنیای طبیعی را به صورت سمبلی از نماد مصنوعی می‌بینند. از دید اروپایی‌ها هم همه چیز از چراگاه گرفته تا سگ دشتی و تا تپه‌های سیاه همه به صورت پول دیده می‌شوند. این نوع برخورد مادی، نظام نمادین جدیدی را به دنیا تحمیل کرده است، نظامی که در آن همه چیز برای پول است.

لیم دبیر همچنین اشاره می‌کند که عکس عقاب سر سفید به عنوان نمادی ملی روی پول آمریکا است، اما این پول به کشتن این پرنده مشغول است. از بین بردن این نماد، به معنای از دست دادن توانایی ما برای برقراری ارتباط با نمادهای طبیعی است. اگر نتوانیم ارزش نماد عقاب را بدانیم، مسلماً خوشحال هم خواهیم شد، اگر این پرنده بلند پرواز در معرض انقراض و انهدام هم قرار گیرد. انقراض این پرنده نه تنها امری بسیار بد است، بلکه نشانه بیگانه شدن ما از نظام طبیعی است که در آن زندگی می‌کنیم، و این خود یک بیماری است که علامتش همانا بیگانه شدن با طبیعت است.

برای لیم دبیر نظام نمادین و نظام طبیعی دست در دست هم دارند. نمادها بخشی از حقیقت هستند، و حقیقت کاملاً نمادین است. مادی‌گرایی و بی‌توجهی دائم به نمادها هم دست در دست یکدیگر دارند. زمانی که توجه ما به همه چیز بر اساس پول و ارزش اقتصادی آنها است، و ارزش اقتصادی تنها شاخص قابل توجه می‌شود، در حقیقت ما خود را از دنیای واقعی رها کرده‌ایم، دقیقاً به دلیل این که از ویژگی نمادین دنیا عاری شده‌ایم. با این عمل، نه تنها دنیا را تبدیل به چیزی مادی می‌سازیم، بلکه مآلاً خود را هم به صورت کالایی برای خرید و فروش در می‌آوریم. فرهنگ مدرن اروپایی بین دنیای زیست‌شناسی گیاهان و حیوانات، و دنیای غیر جانداران مانند سنگ‌ها و مواد معدنی، خط کاملاً مشخصی ترسیم می‌کند. از نظر لیم دبیر، این خط خطرناک است، به این دلیل که دنیای جانداران متکی به دنیای غیر جانداران است. "مرده" نامیدن سنگ‌ها و مواد معدنی، نوعی اجازه ضمنی است تا دنیای آن‌ها به صورت دنیای کالاها درآید و غارت شود. به علاوه، اهلی کردن



حیوانات، آن‌ها را از مخلوقات زیبا و با صلابت به موجوداتی مصنوعی تبدیل می‌کند که فقط می‌توانند در محل پرورش خود و یا در قفس زندگی کنند؛ دقیقاً همان امور نمادینی که برای ما انسان‌ها بسیار دشوار هستند. و بالاخره ما در زیست محیطی که در آن به زندگی مشغولیم، نه تنها راجع به خود به عنوان حیواناتی جاندار فکر نمی‌کنیم، بلکه چنان میاندیشیم که بسته به وظیفه‌ای که داریم، در نظامی اقتصادی بسر می‌بریم. به این ترتیب، خود را زندانی می‌کنیم و شریک و همدست در این زندانی کردن هم هستیم.

پایان این راه، یعنی راه طرد دنیای نمادها و دنیای طبیعی و پرستش کالاها و انکار این که ما انسان‌ها حیواناتی زیست محیطی هستیم، یک زندگی کاملاً مصنوعی است که جانشین زندگی طبیعی ما می‌شود. از نظر لیم دبیر، طبیعت مدرنیته طوری است که ما را به تماشاچی تبدیل می‌کند. البته نه تماشاچی زندگی خودمان، بلکه تماشاچی زندگی دیگران. ما زندانیانی هستیم که به تماشا کردن تلویزیون‌هایی نشسته‌ایم که تصاویر دیگران را در سلول‌های زندان به ما نشان می‌دهند.

پایان این راه، یا راه طرد دنیای  
نمادها و دنیای طبیعی و پرستش کالاها  
و انکار این که ما انسان‌ها حیواناتی  
زیست محیطی هستیم، یک زندگی کاملاً  
مصنوعی است که جانشین زندگی  
طبیعی می‌شود.

در خاتمه، لیم دبیر استدلال می‌کند که مدرنیته ما را از مرگ بیگانه می‌کند. همان طور که قبلاً هم در دیدگاه‌های فلاسفه متعددی بررسی کردیم، مواجه شدن با واقعیت مرگ و پذیرفتن آن امری اساسی برای داشتن یک زندگی معنادار است. برداشت لیم دبیر این است که مدرنیته این واقعیت را نادیده می‌انگارد. از نظر او، ما در فرهنگ خشونت، جنگ و آلودگی زندگی می‌کنیم، اما به ظاهر آن را با تلویزیون و سایر وسایل زندگی پاکیزه جلوه می‌دهیم. برای کنار آمدن با مرگ، باید راجع به آن اندیشید، برای آن برنامه ریخت و آن را پذیرفت. این واقعیت منجر به داشتن یک زندگی صحیح می‌شود، زندگی‌ای که متوجه است ما مخلوقات طبیعی هستیم و در واقع فناپذیریم.

## اسامی مهم

جان لیم دییر (۱۹۷۶-۱۹۰۰): لیم دییر مرد طب و از اهالی سو (Sioux) متعلق به قبیله لاکوتا بود. او در کوچ نشین رُزباد (Rosebud Resevation) واقع در ایالت داکوتای جنوبی آمریکا متولد شد و در مدارس مربوط به دفتر امور سرخ پوستان به تحصیل پرداخت.

## ۲۳. دالایی لاما

### دیدگاه نوین بودایی

دالایی لاما به کرات استدلال کرده است که دستاوردهای علمی، و نه متون مذهبی قدیم، ما را در باره طبیعت اصلی حقیقت آگاه می‌سازد. او مکرر یادآور شده است که هر جا بودائیسیم و یا هر مذهب دیگری با علم در تناقض باشد، باید با علم همراه شد، و نه با گفته‌های مذهبی.

نظر دالایی لاما در باره معنای زندگی البته تحت تأثیر و نشأت گرفته از بودائیسیم است. او با نگاهی مدرن و دنیا‌گرایانه به تشریح نظرات خود می‌پردازد، و این نگاه او در اندیشه‌های آزادی فردی، آزادی بیان و آزادی مذهب، نظریه دموکراسی، و اهمیت علم ریشه دارد. او به پیروی از ارسطو، خوشحالی انسان را هدف جهانی زندگی می‌داند، اما این خوشحالی فقط در بستر وابستگی اجتماعی می‌تواند قابل حصول باشد. دالایی لاما مانند هر بودایی دیگری، منبع جدید مشکل زندگی که ناشی از رنج بردن است را در سرمایه داری مصرفی و صنعت‌گرایی می‌بیند. وی منبع خوشحالی را فعالیت‌های هدفمند در یک زمینه انسانی می‌داند.

دالایی لاما با ارسطو موافق است که خوشحالی و شکوفایی انسان، متضمن معیارهای رسیدن به خیر برین (highest good) در زندگی هستند، زیرا هم واجد قطعیت هستند و هم واجد خودکفایی. از نظر دالایی لاما، در زندگی مدرن امروزی، عوامل به وجود آورنده خوشحالی عبارتند از: غذا، مسکن، امنیت جانی، آرامش فکری، تحصیلات لازم، دسترسی به مراقبت‌های پزشکی، داشتن فرصت آزادی فکر و بیان، اوقات فراغت، و دارا بودن امکانات رشد فردی. شکی در این حقیقت نیست که این اهداف جهان‌شمول هستند، زیرا مردم در همه جای جهان برای رسیدن به آنها مایل به مبارزه هستند.

برداشت دالایی لاما از ماهیت حقیقت، یک برداشت بودایی است، و به این دلیل اساس نظر او

ریشه در مفهوم "پدیدآیی وابسته" (dependent origination) دارد. بر اساس این مفهوم درآئین بودا، همه چیز به سه گونه به یکدیگر وابسته‌اند. شکل اول، وابستگی علی است، به این معنا که رویداد همه اشیاء و امور در نتیجه علت‌ها و شرایطی بی‌شمار است، و هر رویدادی خود آثار بی‌شماری به بار می‌آورد. دومین شکل وابستگی، وابستگی جزء و کل به یکدیگر است، به این معنا که اجزاء به اهمیت طبیعت و عملکرد خود، به کل وابسته‌اند، و کل برای بقاء خود متکی به اجزاء است. سومین شکل وابستگی به یکدیگر، وابستگی در نسبت دادن یک مفهوم است، یعنی وابستگی چیزها به یکدیگر به لحاظ هویت و عملکرد آنها است به گونه‌ای که ما به آنها فکر می‌کنیم.

دالایی لا ما استدلال می‌کند که وابستگی به یکدیگر یا اتکای متقابل، عمیق‌ترین تجزیه و تحلیل را از ماهیت حقیقت به دست می‌دهد. از نظر او همه چیز در اطراف ما، به خصوص در زندگی ما و زندگی جوامعی که ما در آنها سهیم هستیم، از طریق این وابستگی‌های سه‌گانه هویت پیدا می‌کند. به علاوه، دالایی لا ما تأکید می‌کند که این مطلب با آن چه از علم مدرن به دست می‌آید، کاملاً سازگار است. برای مثال، فیزیک در "نظریه همه چیز" به بیان رابطه همه پدیده‌های فیزیکی با یکدیگر می‌پردازد، و ثابت می‌کند که هر چیزی، جزئی از کلی مشابه (uniform) است، و در هر سه شکل وابستگی، به سبب آن کل و وابسته به آن کل است.

از نظر دالایی لا ما شرط معنادار بودن زندگی این است که زندگی بر اساس حقیقت استوار باشد، و با توجه به این که وابستگی و اتکای به یکدیگر اصل و اساس ماهیت حقیقت است، زندگی معنادار چنان زندگی است که متکی و منعکس‌کننده درک این وابستگی متقابل باشد.

برای دالایی لا ما وابستگی متقابل برای بشر، شایسته توجه خاص است. حقایق اجتماعی، انواع مشخصی از وابستگی متقابل جزء و کل را به دست می‌دهند، زیرا که بخش عمده‌ای از زندگی و هویت ما به وسیله کل‌هایی تعیین می‌شود که ما اجزای آنها هستیم. "نسبت دادن مفهومی" در ساخت هویت و نقش‌های ما نیز در امور انسانی از چنان اهمیتی برخوردار است که در امور مادی تا آن حد نیست. تصمیم ما در این باره که آیا یک شخص خاص، خطاکار است یا به عکس شهروندی درستکار است؛ و یا فردی همکار یا رقیب است، و تصمیمات دیگری از این قبیل، در

واقع کیفیت روابط و کیفیت زندگی و کیفیت خوشحالی ما را تعیین می‌کنند.

هر يك از ابعاد وابستگی متقابل، هم در بار آوردن رنج و هم در ایجاد خوشحالی نقش دارند. تمامی این اشکال وابستگی متقابل، امکان ایجاد نتایجی پیچیده را در کارهای ما فراهم می‌کنند. هر عملی که می‌کنیم، بلافاصله امواج بی‌شماری در اجتماع ایجاد می‌کند که همیشه قابل کنترل هم نیستند، اما به تأمل و تفکر ما نیاز دارند. و صرفاً به دلیل این که اعمال ما آثار و عواقب بسیار زیادی دارند، وظیفه ماست که اطمینان حاصل کنیم این آثار مفید باشند، ضمن این که ما در قبال

هر عملی که می‌کنیم، بلافاصله امواج  
بی‌شماری در اجتماع ایجاد  
می‌کند که همیشه قابل کنترل هم  
نیستند، اما به تأمل و تفکر ما نیاز دارند.

افرادی که تحت تأثیر اعمال ما قرار می‌گیرند، مسئولیم.

به گفته دالایی لاما، سرمایه داری مدرن منبع اصلی رنج بردن را با خود به همراه دارد، و آن را به درجات بالاتر می‌برد. این رنج، سردرگمی بزرگی است که منجر به جذابیت و تنفر می‌شود. برای مثال، تبلیغات بازرگانی، هم نیاز و هم ترس به وجود می‌آورند، هم دلبری و هم بیزاری ایجاد می‌کنند، و ما را در بازاری با کالایی معین تحت محاصره قرار می‌دهند، و تصمیمی را بر ما تحمیل می‌کنند که آیا به چیزی نیاز داریم یا نه. به نظر دالایی لاما، کالاگرایی سیاست را نیز آلوده کرده است، زیرا تبلیغات، سیاستمداران و افکار سیاسی را هم مانند کالاها تولید کرده، و سپس در ما جذابیت یا تنفر نسبت به آن‌ها ایجاد می‌کنند. بنابراین مطبوعات و وسایل ارتباط جمعی و فرهنگ عمومی، منابع سردرگمی و رنج انسان هستند.

عجیب است که در دنیای مدرن، منابع خوشحالی مشابه منابع غم و اندوه هستند. یکی از این منابع، روابط داخلی ما با افراد است، به طوری که این روابط به ما امکان می‌دهند تا هم به چیزهای مادی و هم به خواسته‌های خوب اجتماعی و گروهی دست یابیم، و همین طور به کشف حقایق و یادگیری از یکدیگر موفق شویم. علاوه بر این، روابط داخلی می‌توانند برای ما منبع خوشحالی از

طریق برخورد‌های اجتماعی و سرگرمی با دوستان و خانواده باشند. این روابط همچنین فرصت می‌دهند تا روی آن نوع ارزش‌های اجتماعی و افکاری که مورد علاقه ما است، فعالیت کنیم و یک زندگی با اصالت و شرافتمندانه داشته باشیم.

## ژرف نگری و خوشحالی

اتحاد مهربانی و ژرف نگری، اتحادی از مهارت‌های ادراکی است که با داشتن آن وقتی وضعیتی را ببینیم، می‌توانیم هم منابع رنج ناشی از آن وضعیت و هم امکانات خوشحالی حاصل از آن را دریابیم - چنین اتحادی از مهربانی و ژرف نگری، اتحادی از مهارت‌های فردی است که با داشتن آن وقتی وضعیتی را مشاهده می‌کنیم، می‌توانیم مفیدترین نوع مداخله در آن وضعیت را تشخیص دهیم، و متعهد به آن مداخله شویم.

در قسمت قبل ملاحظه شد که امکان رنج بردن و همچنین خوشحالی بر پایه "پدیدآیی وابسته" (dependent origination) استوار است. از نظر دالایی لا‌ما در دنیای مدرن منبع رنج بردن، فکر کالاپرستی است، و تنها راه حل از بین بردن رنج، به وجود آوردن نوعی مهربانی عمیق است، یعنی رفتاری که به وابستگی متقابل احترام گذاشته و متعهد به ایجاد خوشحالی باشد.

دالایی لا‌ما متذکر می‌شود که غم و اندوه مستقیماً ناشی از شرایط بیرونی نیست، بلکه به علت عکس‌العمل احساسی ما نسبت به وضع بد است. این قبیل عکس‌العمل احساسی، هم نتیجه جذابیت و هم نتیجه تنفر ما است، و می‌تواند به صورت فردی و یا جمعی باشد. دالایی لا‌ما معتقد است، احساس‌هایی که علت رنج می‌شوند، به آسیب شناسی یا پاتالوژی مربوط هستند، و نمونه‌هایی از آن حرص، شهوت یا میل مفرط، تنفر و غیره می‌باشد. در برخی از موارد، مانند هنگامی که ما راجع به خشم به مورد صحبت می‌کنیم، در واقع بیماری را با فضیلت اشتباه می‌کنیم. اما همان طور که در بخش سنکا دیده‌ایم، خشم هیچ گاه به نتایج مثبتی نمی‌انجامد. اگر بخواهیم به ماهیت رنج و خوشحالی پی ببریم، باید احساس‌های مفید و احساس‌های بیمارگونه را از هم تفکیک کنیم.

از نظر دالایی لا ما احساس های بیمارگونه ما ریشه در سردرگمی و تصور غلط از حقیقت دارند. به این معنا که ما به عوض خودمان، چیزی دیگر را به عنوان منبع ناخوردگی می بینیم. ما به شیئی به عنوان چیزی لازم توجه می کنیم، در حالی که آن شیئی صرفاً يك گزینه است. برای تقویت احساس های مثبت در خود، لازم است درك روشن و درستی از حقیقت داشته باشیم، و نه درکی در سطح نظری و خیالی. باید در جستجوی عکس العمل های غریزی و طبیعی در مقابل دنیا باشیم، در دنیایی که وابستگی علت و معلولی، وابستگی جزء و کل و وابستگی در نسبت دادن وجود دارد. البته پیدا کردن این عادت غریزی ادراکی کاری دشوار است، و به همین دلیل، مفهوم کارونا (karunā) یا رحم و مهربانی اهمیت زیادی پیدا می کند. مهربان بودن، ما را متعهد می کند که انجام کار نوع دوستانه را طلب یا آرزو کنیم، و مجبور شویم که راه های طبیعی برخورد با دنیا را پیدا کنیم، به جای این که از روش های معمولی استفاده کنیم.

دالایی لا ما استدلال می کند که ترویج مهربانی دارای دو بخش است: یکی ترویج خویشتن داری است و دیگری ترویج نیکوکاری. منظور او از خویشتن داری، جلوگیری از عکس العمل های غریزی و منفی است، مانند کارهای ناشی از خشم، طمع، بی دقتی و نظایر آنها. منظور از نیکوکاری، ایجاد تعهدی مثبت برای کمک به دیگران است. خویشتن داری ریشه های رنج را قطع می کند، زیرا باعث تشویق ما به تأمل و تفکر در مورد علت حس های آسیب

برای تقویت احساس های مثبت در خود، لازم است درك روشن و درستی از حقیقت داشته باشیم، و نه درکی در سطح نظری و خیالی.

زننده می شود، و گنجی و نادانی اصلی را از میان برمی دارد. همچنین تأمل و تفکر، زودگذری دنیا را روشن می کند، از جمله زودگذری چیزهایی که باعث رنج بردن ما می شوند، و عکس العمل های احساسی در ما به وجود می آورند. با فك کردن در باره از خود گذشتگی می توان عادات ادراکی معمولی را به دور ریخت، به آن گونه که فکر نکنیم که ما اصل هستیم و بقیه افراد دنیا فرع هستند. این طرز تفکر منعکس کننده ماهیت حقیقت از طریق دستگاه مختصاتی است که فرد خود را در مرکز آن قرار می دهد، و هر چیز دیگر بر حسب رابطه اش با مرکز تنظیم می شود. این نوع تفکر باعث

بروز تناقض می‌گردد، اما با تأمل در باره از خود گذشتگی، می‌توانیم اهمیت خود را کمتر جدی بگیریم.

خویشتن داری مانع انجام کارهای بد می‌شود، اما خویشتن داری به خودی خود انگیزه کارهای لازم برای خوشحال کردن ما یا دیگران را فراهم نمی‌کند. برای این منظور باید سخاوتمندی پیدا کرد، یعنی تمایل پیدا کرد که از سرتعلقات شخصی برخاست. همان طور که شانتی دوا یادآوری می‌کند، لازمه داشتن فضیلت، صبر هم هست، نه تنها صبر در برابر دیگران، بلکه صبر داشتن با خود. کمال اخلاقی مورد نیاز ما، چیزی نیست که در يك لحظه به دست آید، بلکه زمانی حاصل می‌شود که به چنین تفاهمی از ماهیت زندگی دست یابیم.

مفهوم فضیلت مورد تأکید دالایی لا ما است. لازمه این مفهوم: توجه و علاقمندی، آگاهی، ژرف نگری و مهربانی است. بُعد توجه، ما را به درك واقعی اصل مسئله و راه حل‌های اصلاح آن متهد می‌کند. بُعد علاقمندی، ما را به انجام عمل متعهد می‌کند. و بُعد آگاهی داشتن به اوضاع احساسی خودمان، این توانایی را به ما می‌دهد که روی احساس خوب خود متمرکز شویم و نه روی احساس بد. بُعد ژرف نگری یا بینش برای فهمیدن جزئیات هر وضعیت خاصی ضروری است: یعنی دانستن علل، شرایط و نتایج هر وضعیتی. در پایان، لازم است مهربانی و شفقت داشته باشیم، و مراد از آن کارونا، یا آرزوی انجام کارهای بشردوستانه است. برای این که مهربانی واقعی و مؤثر باشد، باید بر پایه ژرف نگری و فهم عمیق و تحلیلی رنج استوار باشد.

دالایی لا ما تأکید می‌کند که بذل این نوع مهربانی، مسئولیتی جهانی بر اساس فلسفه گاندی است، مسئولیتی که جهت رفاه همگانی است، زیرا مهربانی حد و مرزی ندارد. قائل شدن هر گونه محدودیتی برای مهربانی می‌تواند فقط ناشی از تمایز بیمارگونه بین ما و دیگران باشد. ریشه مهربانی باید در رهایی انسان از خود محوری باشد، تا اصولاً تمایز بین خود و دیگران غیرممکن شود. آن چه را که در اینجا بیان می‌کنیم، شرح جدیدی از طریقت بودی ساتوای (budhisattva) یا تصمیم به عمل نوع دوستانه برای احسان به تمام ابناء بشر است.



## اسامی مهم

دالایی لامای چهاردهم (۱۹۳۵ - ۰۰): او مردی روحانی و فعالی سیاسی و از اصل و نسب دالایی  
لاماها و اهل تبت است. از نظر اهالی تبت، او تولد جدیدی (تناسخ) از دالایی لامای ماقبل خود  
و مانند پیشینیان خود مظهر بودی ساتوای آسمانی و مهربان می باشد.

## ۲۴. سرانجام، معنای زندگی چیست؟

غالباً افراد ممکن است با پیدا کردن بعضی موارد ظاهراً مشابه و تأکید بیش از اندازه روی این موارد مشابه، به نتایجی برسند که بخش اعظمی از محتوا و جزئیات متونی که به ما ارث رسیده و تا کنون در این مطالعه بررسی کرده‌ایم را از دست بدهند.

با این که در این مطالعه با دیدگاه‌های متنوع و متفاوت بسیار زیادی آشنا شده‌ایم، اما هنوز می‌توانیم به موضوعات معینی که مشابه بوده و تکرار هم شده‌اند، اشاره کنیم. برای مثال تقریباً همه دیدگاه‌های بررسی شده، بر اهمیت رابطه‌ای میان زندگی ما و مفهومی بزرگتر، بر اهمیت موقتی بودن و کوتاهی زندگی، بر اهمیت بعضی اندیشه‌های مربوط به کمال انسانی، و همچنین لزوم طبیعی بودن و خودجوشی تأکید کرده‌اند. در مورد خودجوشی، تأکید بر آزادی را مشاهده کرده‌ایم. همچنین نیاز به درک ماهیت عالمی را که در آن زندگی می‌کنیم، و ماهیت حیات برای داشتن یک زندگی با اصالت را مشاهده کرده‌ایم. در این مطالعه همه این موضوعات مورد بررسی قرار گرفتند تا ببینیم چه نتایجی کلی را ممکن است از آنها استخراج کنیم.

گاهی مفهوم بزرگتری که لازمه یک زندگی معنادار است در قالب یک مفهوم جهانی، الهی و یا وابسته به عالم کائنات قابل تصور بوده است، چنانکه این وضع در بهاگاواد گیتا، و در کتاب ایوب و در اندیشه‌های رواقی‌ها ملاحظه شد. برای دائوئیست‌ها، این مفهوم بزرگتر اگر چه مشابهت داشت، اما فاقد جنبه شخصی و در قالب مفهوم دائو یا راه زندگی بود. گاهی از اوقات این مفهوم کمی محدودتر می‌شود، و گاهی به صورت مفهومی جهانی یا مفهومی طبیعی در می‌آید. مثلاً، برای لیم دبیرمفهومی که در زندگی حائز اهمیت است، مفهوم طبیعت می‌باشد؛ و دالایی لا ما به همراه ارسطو و کنفسیوس و دیگران بر مفهوم و زمینه اجتماعی تأکید می‌کند. در هر مورد، کلید گشایش و یافتن معنا در زندگی در ابتدا با تعریف و تعیین مفهوم بزرگتری شروع می‌شود که به زندگی ارزش و معنا می‌دهد، و سپس فهمیدن این نکته مطرح می‌شود که چگونه باید از طریق برقراری ارتباط با آن مفهوم بزرگتر، به زندگی خود معنا دهیم.

در مورد موضوع موقتی بودن و کوتاهی زندگی، رواقی‌ها بر جاودانگی و ابدیت عالم هستی تأکید می‌کردند، و همچنین این حقیقت را مورد توجه قرار می‌دادند که زمان تجربه زندگی برای ما در این دنیا کوتاه است، و زمان قبل و بعد این دوران کوتاه زندگی، ادوار بی‌نهایت طولانی غیبت ما است. آئین بودا نیز نسبت به آگاه بودن در مورد زودگذری عمر، زیبایی این زودگذری، و فوریتی که زودگذری به زندگی می‌دهد، اهمیت فراوان قائل می‌شود. تولستوی، لیم دیبر و نیچه آگاه بودن به مسئله مرگ را مورد توجه قرار دادند: در هر لحظه از زندگی باید نسبت به فناپذیری و محدودیت زندگی آگاه بود.

در متونی که بررسی کرده‌ایم، اغلب دیده‌ایم که به پرسش معنای زندگی چیست، پاسخ در راستای بررسی کمال انسانی داده شده است. ارسطو مفهوم زندگی کامل انسان را در معنای شکوفایی (eudaimonea) انسان ارائه می‌دهد، و می‌گوید دستیابی به این ایده آل می‌تواند با یک زندگی فعال مبتنی بر فضیلت و قدرت اخلاقی و معارف عملی توأم با دوستی، میسر شود. دائیست‌ها و ذن‌های بودایی، انسان فرزانه را به عنوان ایده انسان کامل به دست دادند. از نظر آنها انسان فرزانه کسی است که توجه به فضاهای خالی دارد و به طور خودجوش و آسان زندگی می‌کند. شانتی دوا و دلایی لاما این تعریف انسان کامل را گسترش داده و به آن تحصیل و ترویج نوعی مهربانی، یعنی تعهدی به رفتار بشردوستانه نسبت به دیگران می‌افزایند. از دید کانت و میل، زندگی انسان باید بر

انگیزه طبیعی بودن و خودجوشی ایده  
ای است که بر اساس آن اعمال و  
ارزش‌های ما لزوماً نباید به طور  
مصنوعی با هم تطبیق کنند.

اساس خرد و گفت و شنود و مشارکت در اجتماعات مردمی و آزادیخواهی متمرکز باشد. اما این دید را نیچه به چالش می‌کشد و تأکید می‌کند که آن چه زندگی را زیبا و معنادار می‌سازد، هنرمندی و خودجوشی ما است، و همچنین توانایی ما است در ارزیابی مجدد ارزش‌هایی که به ما آموخته شده، و هدایت زندگیمان در هماهنگ کردن آن با ارزش‌هایی که خود آن‌ها را خلق می‌کنیم.

بسیاری از فلاسفه و الهیونی را که در این مطالعه بررسی کرده‌ایم، مشوق ما به تحصیل و ترویج

طبیعی بودن و خودجوشی در زندگی بوده‌اند. انگیزه این خودجوشی ایده‌ای است که بر اساس آن لازم نیست که ارزش‌ها و اعمال ما به طور مصنوعی با هم تطبیق کنند. هم چنان که برای ارسطو و کنفوسیوس در این مورد، الگو آدم هنرمندی است که به طور مدام برای رسیدن به یک طبیعت ثانوی به تمرین می‌پردازد. برای دائئوئیست‌ها و ذن، تأکید روی نیاز انسان به حذف طبیعت ثانوی و بازگشت او به طبیعی بودن است. در نهایت، لیم دییر می‌گوید باید فهمید که در اصل، ما انسان‌ها بخشی از دنیای موجودات زنده هستیم، دنیایی که به صورت دایره‌ها است و نه دنیای مربع‌ها.

از نظر متفکرین بررسی شده در این مطالعه، آزادی لازمه یک زندگی معنادار است. کتاب گیتا بر این حقیقت تأکید می‌کند که آزادی از نظم و ترتیب ناشی می‌شود، در حالی که دائئوئیست‌ها ما را تشویق می‌کردند که خود را از قید و بند ظوابط اجتماعی آزاد کنیم. هیوم و کانت تأکید بر لزوم رسیدن به آزادی و رهایی از قید و بند حاکمیت قدرت داشتند، و این ایده که استوارت میل آن را مصراً به آزادی مطلق فکر نیز گسترش داد. نیچه معتقد به رهایی از انواع عقاید فلسفی و سنت‌های موروثی بود، چرا که این عقاید خلاقیت ما را غیرممکن می‌سازند. گاندی معتقد بود به خودفرمانی شبیه به آن چه در گیتا آمده، و چنان نوعی از نظم و دیسپلین که ما را از مصرف‌گرایی و سایر قید و بندهای بیرونی آزاد کند.

پاسخ به پرسش اصلی معنای زندگی چیست، امری است بسیار مشکل و پاسخ‌های داده شده، اغلب با هم مغایرند. برای پاسخ به این پرسش باید خود را نسبت به حقیقت، با تمام پیچیدگی و دشواری‌های آن آگاه کنیم، و بدانیم که زندگی زودگذر و محدود است. به علاوه، خود را برای رسیدن به کمال فردی و به وجود آوردن معنا در زندگی دیگران متعهد کنیم. شاید نخستین گام برای یافتن معنا در زندگی، طرح این پرسش باشد که: معنای زندگی چیست؟ و سپس همان گونه که در این مطالعه دیده‌ایم، به پاسخ‌های گسترده و گوناگونی پردازیم که در طول تاریخ و در سراسر جهان به این پرسش داده شده است.

## واژه نامه

Analects, The:

منتخبات: مجموعهٔ بیانات و گفتگوهای منتسب به کنفوسیوس (کانفوزی) که بر اساس يك رشته عقاید فلسفی کلیدی متکی است، از جمله:

● ren:

رن: انسانیت، دلگرمی

● li:

لی: مناسبت مناسك، بجا بودن رسوم، اخلاقیات

● de:

دی: فضیلت

● xiao:

شاو: پاکیزگی فرزندی، احترام برای پدر و مادر، بزرگترها و پیش کسوت‌ها و اطاعت از آنها.

● tian:

تیان: بهشت یا نظم کائنات.

● wu-wei:

وو-وی: عدم انجام یا خودجوشی، عمل ساده و بدون زحمت در مقابل عمل سنجیده، خود خواسته و با مطالعه.

● aretē:

اریته: فضیلت، حسن یا کمال.

● awarē:

اوره: در زیبا شناسی ژاپنی، زیبایی خاصی که ناشی از شکنندگی و گذرایی چیزها است، زیبایی که درست قبل از پژمردگی وجود دارد.

being-time:

اتحاد نزدیک هستی و زودگذری؛ این حقیقت که بودن یعنی گذرایی و پایان پذیری و داشتن گذشته و آینده‌ای که انسان اصولاً به آن وابسته است، و این حقیقت که هستی انسان همیشه در ارتباط با گذشته، حال و آینده تجربه می‌شود.

bodhisattva:

بودی ساتوا: در آئین بودا، کسی که آرمان بشردوستانه برای رسیدن به بیداری و کمک به همه موجودات زنده داشته باشد.

Chaldeans (Book of Job):

قومی در خاور نزدیک باستان که در منطقه بین النهرین (بین رودخانه‌های دجله و فرات) می‌زیستند.

depersonalization:

انتزاع از علائق شخصی و فردی یا مکان در دنیا؛ اتخاذ روشی عاری از علائق و منافع شخصی، شخصیت زدایی.

dharma:

واژه‌ای با معانی متعدد که ریشه آن‌ها به معنی "داشتن" است. این معانی شامل وظیفه، حسن و کمال، اعتقاد و مرام، و حقیقت می‌شود.

Epicurean:

مکتبی فلسفی از یونان و روم، پیرو تعالیم اپیکور (بین قرن سوم و چهارم قبل از میلاد). اصول اساسی این مکتب عبارتند از ذره گرایی، مادی گرایی و تأکید بر تحصیل آرامش فکری از طریق اعتدال و کنترل احساسات.

ēthikē/ethos:

رفتار یا سلوک.

eudaimonea:

شکوفایی انسان، زندگی خوب، اغلب به "خوشحالی" ترجمه می‌شود.

foundationalism:

نظریه‌ای که بر مبنای آن دانش باید بر پایه‌ای استوار باشد. ادراک و استدلال نمونه‌هایی از پایه‌های دانش هستند.

impermanence

ناپایداری، گذرایی یا موقتی.

intuition

بینش، بصیرت یا فراست.

Jainism:

مذهبی هندی که در آن نبود خشونت ارزش اصلی است.

karunā:

ترحم، تعهد به عمل در جهت تسکین آلام دیگران.

kratē:

قدرت اخلاقی، توانایی در داشتن اراده قوی در مقابل وسوسه یا واهمه.

Krishna:

نماد الوهیت درهند.

libertarianism:

اعتقادی که بر اساس آن افراد بایستی از حد اکثر آزادی‌های فردی سازگار با آزادی دیگران برخوردار باشند؛ ممانعت از دخالت قانون در حریم خصوصی.

meditation:

مراقبه یا تأمل.

methaphysics:

مطالعه طبیعت اساسی حقیقت، مابعدالطبیعه.

neo-Vedānta:

نهضتی فلسفی در هندوستان متعلق به اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم که زمینه احیا و تعبیر و تفسیر مجدد متون باستانی هند را فراهم ساخت. این متون مجموعاً ویدا (Vedas) نامیده می‌شوند.

phenomenology:

تجربه درونی، یا نظریه تجربه باطنی.

phronesis:

معرفت عملی، توانایی تعمق عاقلانه در مورد چگونگی نیل به اهداف انسانی.

postmodernity:

پست مدرنیته، پسا نوگرایی، دوران بعد از تجددطلبی.

Sabean (Book of Job):

قبیله‌ای باستانی در خاور نزدیک که در نزدیکی یمن فعلی می‌زیستند.

Sanskrit:

زبان کلاسیک علم و دانش در هند، در مقابل زبان‌های کلاسیک بومی.

Sapere Aude!:

شعار روشن فکری کانت: "جرات کن به دانستن!"

satyāgraha:

واژه‌ای در نوشتجات گاندی: اعتقاد و اصرار به حقیقت. اجتناب از عمل بر اساس هر اصلی که مورد تأیید نیست، و تعهد نسبت به رفتار اصولی و شرافتمندانه.

Sheol (Book of Job):

جهان زیرزمینی، محلی که در سنت‌های کهن عبرانی، اموات در آن بسر می‌برند.

Śramana:

عابد یا زاهد سرگردان در هند باستان.

svadharma:

وظیفه یا نقش خاص انسان در زندگی، اغلب در هندوستان و وابسته به طبقه اجتماعی.

swadeshi:

وطن یا تعهد نسبت به ارزش‌ها و رسوم یک کشور یا فرهنگ، و اعتماد به نفس و مصرف آن چه محلی تولید می‌شود.

swaraj:

خود مختاری. می‌تواند به معنی تسلط بر نفس یا خود مختاری مردم یا ملتی باشد. این دو معنی برای گاندی عمیقاً به یکدیگر مرتبط بودند.



theophany:

تجلی یا ظهور ربّانی.

transcendent

متعالی، عالم بالا، الهی.

Transcendentalists:

گروهی از فلاسفه، شعرا و نویسندگان امریکائی که آسیا را برای الهام مدّ نظر قرار دادند و متمایل به ارزش‌ها و علاقه‌هایی در ورای دنیای خاکی بودند.

Utilitarianism:

نظریه‌ای اخلاقی که بر اساس آن اعمال ما تا آن حد درست هستند که موجب خوشحالی و لذت می‌شوند، و غلط هستند وقتی باعث ناخرسندی و درد و رنج شوند.

yoga:

نظم یا تمرین معنوی. کتاب بهاگاواد گیتا سه نوع نظم را بر شمرده که هر يك جنبه‌ای از زندگی را نشان می‌دهد:

● karma yoga:

نظم در رفتار، طلب معنویت از طریق عمل

● jñāna yoga:

نظم در دانش، طلب معنویت از طریق علم

● bhakti yoga:

نظم در فداکاری، طلب معنویت از طریق عمل فداکارانه

## منابع

Aristotle. *De Anima*. Hugh Lawson-Tancred, trans. New York: Penguin Classics, 1987.

———. *Nicomachean Ethics*. Martin Ostwald, trans. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962.

Black Elk, Wallace, and William S. Lyon. *Black Elk: The Sacred Ways of a Lakota*. New York: HarperCollins, 1991.

Chödrön, Thupten. *Taming the Monkey Mind*. Union City, CA: Heian International, 1999.

Confucius. *The Analects*. Raymond Dawson, trans. New York: Oxford University Press, 2008.

Coventry, Angela. (2007). *Hume: A Guide for the Perplexed*. New York: Continuum 2007.

Cox, Christoph. *Nietzsche: Naturalism and Interpretation*. Berkeley: University of California Press, 1999.

Dalai Lama XIV. *A Flash of Lightning in a Dark Night*. Boulder, CO: Shambhala, 1994.

———. *Ethics for a New Millennium*. New York: Riverhead, 2001.

———. *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality*. New York: Broadway, 2006.

Eagleton, T. *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2008.

Easwaran, Eknath, trans. *The Bhagavad Gita*. New Delhi: Nilgiri Press, 2007.

Frankl, V. *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press, 2006.

Gandhi, M. K. *An Autobiography: The Story of My Experiments with Truth*. Boston: Beacon Press, 1993.

———. *Hind Swaraj*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Goodman, Charles. *Consequences of Compassion*. New York: Oxford University Press, 2009.

Graham, Angus. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. Chicago: Open Court, 1999.

———, trans. *Chuang-Tzu: The Inner Chapters*. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 2001.

Hansen, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

———. *Tao Te Ching on the Art of Harmony: The New Illustrated Edition of the Chinese Philosophical Masterpiece*. New York: Duncan Baird, 2009.

Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1998.

———. *A Treatise of Human Nature*. New York: Oxford University Press, 2000.

Kant, Immanuel. *An Answer to the Question: 'What Is Enlightenment?'* New York: Penguin, 2009.

Kasulis, Tom. *Zen Action, Zen Person*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.

Kraut, Richard, ed. *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, 2006.

Lame Deer, John, and Richard Erdoes. *Lame Deer, Seeker of Visions*. New York: Simon and Schuster, 1994.

Long, A. A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Marcus Aurelius. *The Meditations of Marcus Aurelius Antonius*. A. S. L. Farquarson and R. B. Rutherford, trans. New York: Oxford University Press, USA, 1998.

McLynn, Frank. *Marcus Aurelius: A Life*. New York: Da Capo Press, 2009.

Mill, John Stuart. *On Liberty*. CreateSpace, 2009.

———. *The Spirit of the Age, On Liberty, The Subjection of Women*. Alan Ryan, ed. New York: W.W. Norton, 1996.

Mitchell, Stephen. *The Book of Job*. New York: Harper, 1992.

Nehamas, Alexander. *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

Nietzsche, Friedrich. *Twilight of the Idols and the Anti-Christ: How to Philosophize with a Hammer*. Michael Tanner, ed.; R. J. Hollingdale, trans. New York: Penguin, 1990.

Norton, David F., and Jacqueline Taylor, eds. *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Plato. *The Republic*. G. M. A. Grube, trans. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1992.

Prebish, C., and M. Baumann, eds. *Westward Dharma*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Queen, Christopher. *Engaged Buddhism in the West*. Boston: Wisdom Publications, 2000.

Rahula, Walpola. *What the Buddha Taught*. Chicago: Grove Press, 1974.

Red Pine, trans. *Lao-Tzu's Taoteching*. Port Townsend, WA: Copper Canyon Press, 2009.

ntideva. *A Guide to the Bodhisattva's Way of Life*. A. Wallace and V. Wallace, trans. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1997.

Scheindlin, Raymond. *The Book of Job*. New York: Norton, 1999.

Schmidt, James, ed. *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Sellars, John. *Stoicism*. Berkeley: University of California Press, 2006.

Seneca. *Dialogues and Letters*. New York: Penguin, 1997. C. D. N. Costa, trans. Stambaugh, Joan. *Impermanence Is Buddha Nature*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1990.

Stoler-Miller, B., trans. *Bhagavad-Gita: Krishna's Counsel in Time of War*. New York: Bantam Books, 1986.

Suzuki, D. T. *Zen Buddhism*. New York: Three Leaves Publishing, 1996.

Tolstoy, Leo. *The Death of Ivan Ilych*. CreateSpace, 2009.

Wei-Ming, Tu. *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*. Albany, NY: SUNY Press, 1985.

Williams, Paul. *Buddhist Thought*. London: Routledge, 2000.

———. *Mahyna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. London: Routledge, 2008.

Ziporyn, Brook, trans. *Zhuangzi: The Essential Writings with Selections from Traditional Commentaries*. Indianapolis: Hackett Publishing Co, 2009.

## از همین نویسندگان در سال‌های اخیر:

پخش آمازون

- **کتاب‌های بزرگ جهان، جلد دوم**  
کتاب‌هایی که تاریخ را رقم زدند و می‌توانند زندگی شما را تغییر دهند

- **کتاب‌های بزرگ جهان، جلد اول**  
کتاب‌هایی که تاریخ را رقم زدند و می‌توانند زندگی شما را تغییر دهند

- **معنای زندگی**  
در اندیشه بزرگان جهان

- **زیبایی**  
مقدمه‌ای کوتاه

- **آشنایی با علم حال در مقابل علم حال**  
و دیدگاه مولانا جلال‌الدین بلخی

- **متهم ردیف ۱۳**  
خاطرات بی‌عدالتی