

سلسله در سگفتارهای زندگی فیلسوفانه

استاد مصطفی ملکیان

مؤسسه رخداد تازه - تهران

سال ۱۳۹۲

پیشینه ی بحث^۱

سخنرانی من در روز جهانی فلسفه در دانشگاه تهران پیرامون فلسفه در زندگی روزمره بود. من در آن جا مخاطبان را ترغیب به زندگی فیلسوفانه کردم. بعد از آن، دوستان از من درخواست کردند تا مختصات این نوع زندگی را بیان کنم.

• مقدمات بحث زندگی فیلسوفانه

مراد از زندگی فیلسوفانه

باید عرض کنم که مراد من از زندگی فیلسوفانه تلقی خودم از این نوع زیستن است و متفاوت از نظرات دیگران است. مخصوصاً کسانی در زمینه ی زندگی فیلسوفانه کار کرده اند و مکتوباتی هم دارند. مثل «اودو» فیلسوف معاصر فرانسوی که کتابی هم با همین عنوان زندگی فیلسوفانه دارد. یا «مونتین» یا «لارو شفکو» و غیره. من برای آن که تلقی خودم را بیان کرده باشم سعی کردم برای این جلسه به آثار این افراد رجوعی نداشته باشم. اگر چه قبل تر آن ها را خوانده ام.

رقبای زندگی فیلسوفانه

در ابتدا باید رقبای زندگی فیلسوفانه بیان شود تا به شناخت مختصات زندگی فیلسوفانه کمک کند. زندگی فیلسوفانه به نظر من دو رقیب دارد:

۱ - زندگی متدینانه و مؤمنانه.

۲ - زندگی عارفانه.

زندگی فعال و منفعل

زندگی افراد از روزهای آغازین می تواند منفعلانه و هر چه پیش آید خوش آید باشد؛ یعنی بدون تأمل و درنگ. این افراد از محل سخن ما خارج هستند؛ اما افرادی که زندگی شان همراه تأمل است و منفعلانه نیست، با دو سؤال بزرگ در زندگی خود مواجه می شوند و تا به این دو سؤال پاسخ ندهند، نمی توانند برای زندگی خود برنامه ای تنظیم کنند.

• پرسش های اساسی در زیست فعالانه

۱ - من در چه جهانی به سر می برم؟

۲ - چگونه زندگی کنم؟

پرسش اول پرسش نظری و پرسش دوم پرسش عملی است.

دقت کنید که گفتم (من) نه (ما)، چون (ما) دوباره خود را در ذیل دیگران دیدن و زندگی منفعلانه و ره چنان رو که رهروان رفتند، می‌شود.

• اصناف زندگی فعال در نسبت با پاسخ به پرسش‌های اساسی

افراد به نسبت این که جواب سؤال خود را از که می‌خواهند سه زندگی خواهند داشت:

زندگی متدینانه

۱ - متدینان و مؤمنان که پاسخ پرسش خویش را از بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب می‌خواهند؛ مثل محمد (ص)، عیسی (ع) و بودا و ... زندگی متدینانه دارند.

بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب بر اساس تجربه‌ی دینی و وحی است که به پرسش‌های بیان شده، پاسخ می‌دهند و مؤمنان و متدینان به خاطر تعبد یا ایمان، این پاسخ‌ها را می‌پذیرند.

زندگی فیلسوفانه

گروه دیگر که پاسخ این سؤال‌ها را از خود می‌خواهند نه دیگران، و راه پاسخ را بهره‌گیری از عقل خود می‌دانند، زندگی فیلسوفانه دارند.

البته زندگی فیلسوفانه لزوماً زندگی کسانی که کار آکادمیک فلسفی می‌کنند، نیست؛ زیرا افراد می‌توانند مشغول کار آکادمیک فلسفی باشند؛ اما زندگی اندیشیده، نداشته باشند. کما این که ممکن است افرادی که کار آکادمیک فلسفی نمی‌کنند، زندگی فیلسوفانه داشته باشند.

زندگی عارفانه

گروه سوم هم کسانی هستند که جز به خود رجوع نمی‌کنند؛ اما نه به عقل خود، بلکه به تجارب عرفانی خود، زیرا به عقل اعتقاد ندارند.

این گروه برای پاسخ به پرسش‌های خود به سیر و سلوک روی می‌آورند.

دو اشتراک زندگی عارفانه و فیلسوفانه

ویژگی اول: اعتقاد به نوعی برابری انسان‌ها

در زندگی فیلسوفانه و عارفانه، افراد اعتقاد به نوعی برابری انسان‌ها دارند؛ ولی در زندگی مؤمنانه افراد، برخی انسان‌ها را در مرتبه‌ی بالاتر می‌بینند و لذاست که به آن‌ها رجوع می‌کنند.

ویژگی دوم: عدم رجوع به دیگران الا با شرکت در اصل تجربه

در این دو نوع زندگی، خصوصاً فیلسوفانه، رجوع به دیگران وجود ندارد، چون علم و فهم دیگران را بالاتر از خود نمی‌دانند و اگر به دیگران هم رجوع می‌کنند، یافته‌های آن‌ها را ابتدا خود می‌فهمند و بعد می‌پذیرند.

افراد در زندگی فیلسوفانه، اگر امری را هم از دیگران قبول می‌کنند، آن را از مجرای اندیشه و قبول خود می‌گذرانند، چون بنا بر ایمان و تعبد نیست؛ مثلاً من اگر در کاری با افرادی هم مشورت می‌کنم، حتی اگر هم یک قول واحد داشته باشند، باز هم تا خودم بعد از سنجش و تأمل به نتیجه‌ای نرسم، عمل نمی‌کنم. خود این نوع رجوع به دیگران باعث صرفه‌جویی در عمر می‌شود که از لوازم زندگی فیلسوفانه است.

• مراد از عقل و تعقل به عنوان وجه مایز زندگی فیلسوفانه

گفته شد که اساس زندگی فیلسوفانه، عقل است.

عقل حدود شانزده معنای مختلف دارد، مراد من شش منبع شناختی‌ای است که همه‌ی معرفت‌شناسان در باب منبع بودن آن در عصر حاضر اجماع دارند.

منابع تعقل

منبع اول: ادراک حسی

ادراک حسی (perception) که از طریق به کارگیری یکی از اعضای پنج‌گانه برای انسان حاصل می‌شود. در قدیم پنج عضو و پنج ادراک حسی متناظر با آن پنج حس قائل بودند، ولی امروزه به بیست و یک ادراک قائل‌اند، اگر چه به همان پنج عضو قائل‌اند.

منبع دوم: درون‌نگری

درون‌نگری، که قدما به آن حسّ باطن می‌گفتند. حسی که ما از طریق آن حالات روانی (mental state) خودمان مثل عشق، نفرت، وارسنگی و ... را می‌شناسیم. و به آن (Introspection) گفته می‌شود.

منبع سوم: حافظه

memory یا حافظه هم یکی از منابع است.

منبع چهارم: گواهی

گواهی یا testimony. مثل این که پایتخت مکزیک، مکزیکوسیتی است.

منبع پنجم: شهود

۵ - شهود یا Intuition البته نه معنای عارفانه‌ی آن، بلکه به این معنا که کسی گزاره‌ای را به شما عرضه کند و شما ناچار باشید از قبول آن و عاجز از عدم تصدیق به آن. مثلاً:

هر چیزی که رنگ دارد، شکل دارد.

یا هر چه سراسر سفید است، یک لکه ی سیاه هم ندارد.

یا هر کس هم سن خودش است.

در بن تمام علوم، اعم از انسانی و تجربی و ... قضایای شهودی وجود دارد.

منبع ششم: استدلال

۶ - استدلال یا reasoning. این منبع ششم از پنج منبع قبل منابعی را فراهم می‌آورد و نتیجه می‌گیرد. یعنی باقی مواد استدلال‌اند.

• اقسام استدلال:

قسم اول: قیاسی یا inductive

در استدلال قیاسی از دو مقدمه و طبق شرایطی نتیجه را اخذ می‌کنیم.

قسم دوم: استقرایی یا deductive

استقرائی به این گونه است که الف را می دانم که هم p و هم q است، ب را هم می دانم که هم p و هم q است. ج را هم می دانم که هم p و هم q است؛ اما د را می دانم که p است، ولی نمی دانم که q هم هست یا نه. به خاطر p بودنش می گویم که q هم باید باشد.

به بیان دیگر دو ویژگی را در n مورد می دانیم که با هم هستند و در یک مورد، یکی از آن دو ویژگی را می دانیم هست و از بودن ویژگی دوم، خبر نداریم، ولی به خاطر آن موارد دیگر به مورد محل بحث هم، ویژگی دوم را تسری می دهیم.

قسم سوم: استنتاج از طریق بهترین تبیین یا **abductive** :

بیشترین استدلالات در طول تاریخ از نوع سوم است. ولی تا قرن ۱۹ و زمان «چالرز اندرز پیرس» به آن تصریح نشده بود.

این نوع سوم را با مثالی توضیح می دهیم. فرض کنید که چند ساعت در خانه بوده اید و از بیرون آگاهی نداشته اید، بعد که بیرون می روید، می بینید که همه ی خیابان ها و کوچه ها خیس است. در این جا سه فرض به ذهن می آید:

۱ - تمام لوله های آب در تهران ترکیده است و آب آن به خیابان ها ریخته است.

۲ - دولت با هلی کوپتر خیابان ها را آب پاشی کرده است.

۳ - باران آمده است.

از نظر قدرت اثبات هر سه فرض یکسان اند، ولی فرض سوم پذیرفتنی تر است. لذا نوع نتایج ما در حالت سوم، حالت تا اطلاع ثانوی دارد. اگر گزینه ی منتخب ما مردد شود، باید از باقی گزینه ها، گزینه ی دیگری که با توجه به شرایط و قرائن جدید، قدرت تایید بیش تری یافته را انتخاب کرد.

بیش تر قضاوت های ما مثل دادگاه و مانند آن، از نوع سوم است.

حال عقل به این شش منبع شناخت اطلاق می شود. کسانی که زندگانی فیلسوفانه دارند، دو سؤال بیان شده را با کمک از این شش منبع پاسخ می گویند. البته این سیره ی همیشگی آنان است.

• سخنی پیرامون سؤال های اساسی در زیست فعالانه

تجزیه ی سوال اول به سوالات خردتر در ناحیه ی جهان

در سؤال اول هم جهان و هم من به عنوان یکی از اجزای آن مورد نظر هستیم و سؤال اول به یک سری سؤالات ریز تر منحل می شود. مثل:

آیا جهان هستی منحصر در طبیعت است یا ماورای طبیعت و مادون طبیعت را هم شامل می شود؟

آغاز عالم طبیعت کی و چگونه بوده است؟

پایان آن کی و چگونه بوده است؟

آیا عالم متناهی است یا نامتناهی است؟

زمان، مکان و چیستند؟

تفاوت های موجودات طبیعی به چیست؟

این ها سؤالاتی است که در ناحیه ی جهان مطرح است.

تجزیه ی سوال اول به سوالات خردتر در ناحیه ی فرد

اما برخی از سؤالاتی که در ناحیه ی فرد و من مطرح است این هاست.

قبل از به دنیا آمدن هم بوده‌ام یا نبوده‌ام؟ اگر بوده‌ام در کجا بوده‌ام؟
بعد از به دنیا آمدن هم آیا خواهم بود یا نخواهم بود؟ اگر خواهم بود کجا خواهم بود؟
آیا من فقط بدنم هستم یا ذهن هم در من هست؟
یا من غیر از بدن و ذهن، نفس و روحم دارم؟
زندگی پس از این جهان آیا متفاوت با زندگی این دنیا است یا همانند آن است؟

توضیحی درباره‌ی سوال دوم

در مورد سؤال دوم که چگونه باید زندگی کنم، این سؤال دوم، به نظر من مهم‌تر از سؤال اول است. ولی برخی سؤال اول را مهم‌تر می‌دانند. جواب سؤال دوم به نظر می‌آید که نظم منطقی‌ای را می‌طلبد که سؤال اول آن نظم را ندارد.

مقدمه‌ی پاسخ به سوال دوم: توضیحی درباره‌ی ساحات مختلف انسان

برای پاسخ به سؤال دوم باید به ساحات مختلف آدمی اشاره کرد. شخصیت و منش انسان از پنج ساحت تشکیل می‌شود.

ساحت اول: ساحت عقیدتی یا معرفتی

ساحت اول، ساحت عقیدتی یا معرفتی است. هر وقت از فعل‌هایی مثل من عقیده دارم که، من باور دارم که، من دلیل دارم که، استفاده می‌کنم؛ در حال اشاره به ساحت اول هستم.

ساحت دوم: ساحت احساسات، عواطف و هیجانات

ساحت دوم، ساحت احساسات، عواطف و هیجانات است و نشان آن، استفاده از فعل‌هایی مثل دوست دارم، عشق می‌ورزم، متنفرم از خودم، امیدوارم، دغدغه دارم و ...

ساحت سوم: ساحت خواسته‌ها

ساحت سوم، ساحت خواسته‌هاست؛ مانند این که می‌خواهم در دانشگاه ثبت نام کنم، می‌خواهم با دوستم قطع رابطه کنم، منظوری نداشتم و ...

ساحت چهارم: ساحت گفتار

ساحت چهارم، ساحت گفتار است که شامل سخنانی می‌شود که می‌گوییم، البته اعمّ از سخن گفتن با زبان یا نوشتن یا اشاره و ...

ساحت پنجم: ساحت کردار

ساحت کردار، شامل افعال بیرونی من می‌شود.

ذهن و رفتار و ملاک هر یک

به سه ساحت اول که درونی است، ذهن گفته می‌شود و به دو ساحت دیگر که بیرونی است، رفتار اطلاق می‌شود. فرق رفتار و ذهن در بیرونی بودن یکی و درونی بودن دیگری است و لذاست که روان‌شناسی را مطالعه‌ی ذهن و رفتار آدمی می‌دانند.

به سه ساحت اول، درونی گفته می‌شود، چون تنها دسترسی شخصی به آن ممکن است و به دو ساحت دوم، بیرونی گفته می‌شود، چون لزوماً دسترسی به آن شخصی نیست و دسترسی غیر شخصی هم به آن ممکن است. از این رو چون من شناختم از دیگران همواره از راه نقب زدن به درون آن‌ها است، لذا همراه با خطاست.

پاسخ به سؤال دوم

پاسخ به سؤال دوم، یعنی چه چیزی باید در ذهن من پدید بیاید تا رفتار من عوض شود و زندگی مطلوب من، یعنی در هر سه ساحت بیان شده، به تعادل برسم.

چگونگی تعادل در ساحت اول

تعادل در ساحت اول به این است که بتوانم میان قطعیت و عدم قطعیت، یقین و شک و ... تعادل و بالانس برقرار کنم و یکی را به دیگری تسری ندهم. بتوانم میان شکاکیت جبلی و جزم و جمود جبلی خودم تعادل برقرار کنم. مثلاً ما یک سلسله گزاره‌های بدیهی داریم که تصدیق به آن‌ها جبلی است، مثل امتناع اجتماع نقیضین؛ ولی نباید این را مثلاً به اصول عقائد هم تسری بدهیم.

از سویی یک سری شکاکیت‌هایی هم در ناحیه‌هایی داریم، مثل قبل از بینگ بنگ و پایان جهان و ... نباید این‌ها را به حسن راست گویی هم تسری بدهیم.

چگونگی تعادل در ساحت دوم

ساحت دوم که ساحت احساسات، عواطف و هیجانات است، تعادل در آن یعنی، من بین دلبستگی‌ها و وارستگی‌های خودم تعادل برقرار کنم. نه به خاطر یک شکست عاطفی تماماً وارسته باشم و نه به خاطر یک موفقیت عملی کاملاً وابسته باشم. چون لازمه‌ی زندگی هر دوتای وارستگی و وابستگی است.

چگونگی تعادل در ساحت سوم

در ناحیه‌ی سوم باید میان عمل و بی عملی تعادل برقرار کنم. آن‌جا که جای عمل است، عمل کنم و آن‌جا که جای عمل نکردن، عمل نکنم. تمام زندگی‌ام به عاملیت نگذرد و تمام زندگی‌ام به انفعال هم نگذرد. در زندگی فیلسوفانه ما تعادل میان این سه را از عقل طلب می‌کنیم.

تذکر دو نکته‌ی خطا برانگیز^۲

نکته‌ی اول: عدم انحصار زندگی متعبدانه در متدینان

تنها زندگی متدینان مبتنی بر تعبد نیست، پیروان مکاتب دیگر هم می‌توانند زندگی متعبدانه داشته باشند. مثل مارکسیست‌ها.

عدم بیان رجحان یکی از سه نوع زندگی بر دو نوع دیگر

از صرف بیان سه نوع زندگی، برتری یکی بر دیگری به دست نمی‌آید.

اگر چه دقت کنید، خودتان می‌فهمید که کدام رجحان دارد. در مورد خودم البته، زندگی فیلسوفانه، رجحان دارد.

مؤلفه‌های زندگی فیلسوفانه

مؤلفه‌های زندگی فیلسوفانه در ناحیه معرفتی و عقیدتی

حال می‌پردازیم به بیان مؤلفه‌های زندگی فیلسوفانه در ناحیه‌ی معرفتی که این مؤلفه‌ها به نظر خودم تقدّم و تأخر دارند.

ویژگی اول: سر و کار داشتن با نموده‌ها، نه بوده‌ها

ما در جهان با نموده‌ها سر و کار داریم نه بوده‌ها. این اندیشه از یونان باستان وجود داشته است، ولی کانت آن را صورت-بندی منطقی کرده است. هر چند ثابت است که نگاه کردن انسان‌ها به یک شیء، یکسان، نیست؛ ولی فرض کنید همه-ی انسان‌ها به دیواری که نگاه می‌کنند، آن را سفید می‌بینند. این سفید دیدن بسته به ساختار انسان دارد. همه‌ی سگ‌ها با ساختاری که دارند، آن را مثلاً زرد رنگ می‌بینند و گاوها هم قرمز رنگ می‌بینند. این جا صحبت از رنگ واقعی معنی ندارد، چون هر گروهی با ساختار خود می‌بیند و بدون ساختار هم، به واقع عالم، دسترسی نداریم.

دو تمثیل برای سر و کار داشتن با نموده‌ها، نه بوده‌ها

تمثیل اول

فرض کنید فلفل و نمک را به هم آمیختیم که خاکستری می‌شود. حال موجودی با ادراک انسان آن را خاکستری می‌بیند، ولی موجودی که بسیار خُرد است، به ترتیب که از روی دانه‌های فلفل و نمک رد می‌شود، محتوی ظرف را سفید یا سیاه می‌بیند. در عالم این موجود خُرد، خاکستری نیست. کما این که در جهان ما سفید و سیاه نیست. چه ما اشرف مخلوقات باشیم و چه نباشیم، ساختارهای ما در درک جهان، متفاوت است. لذا ادراک، دریافت نمود عالم است.

تمثیل دوم

فرض کنید ماهی‌گیری در تمام عمرش تورهای ماهی‌گیریش دارای سوراخ‌های سه سانتیمتری باشند. طبعاً چنین ماهی-گیری بعد از ماهی‌گیری حکم می‌کند که موجودات دریایی کوچک‌تر از سه سانتیمتر وجود ندارد! در حالی که این نتیجه-گیری بخاطر تور وی است، نه واقع دریا.

به عبارت دیگر ادراک، تبدیل «بود» به «نمود» برای مُدرک است. تازه این دسترسی به نمود در مورد یقین است، چه رسد به ظنّ و گمان و لذا ما نباید به دنبال یقین باشیم.

ویژگی دوم: محدودیت دانستنی‌های انسان

دانستنی‌های ما محدود است.

جهان در یک تقسیم به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی نادانستنی‌ها که انسان توانایی درک آن‌ها را ندارد و در واقع راز هستند، دیگری دانستنی‌ها که انسان توانایی درک آن را دارد، خود دانستنی‌ها هم به دو قسم تقسیم می‌شود: ۱ - دانسته‌ها. ۲ - نادانسته‌ها. دانسته‌ها اموری است که فعلاً آن‌ها را می‌دانیم، و نادانسته‌ها اموری است که فعلاً آن‌ها را نمی‌دانیم.

پس دانستن ما محدود است؛ چون یک قسم اساساً خارج از توانایی ماست (رازها) و یک قسم را هم که نمی‌دانیم (نادانسته‌های بالفعل).

زندگی انسان معتقد به راز در عالم، با کسی که چنین اعتقادی ندارد متفاوت است.

آشکارگی حقیقت و لوازم آن

در مقابل قول به محدودیت دانش انسان، قول به آشکارگی حقیقت است. معتقدان به آشکارگی حقیقت، قائل اند که خودشان یا رئیس مکتب و مذهبشان همه چیز را می دانند.

اگر کسی قائل به آشکارگی حقیقت باشد، باقی را معاند حقیقت می داند و دیگر مدارا بی معنا می شود. در مقابل قائل به محدود بودن دانش، زندگی متواضعانه تر و نرم تر خواهد داشت.

ویژگی سوم: دوری از آرزواندیشی در ناحیه نادانسته ها

آیا منبعی برای شناخت نادانستنی ها و دانستنی های نادانسته وجود دارد؟ هیچ لزومی ندارد که قائل به چنین قولی (قول به امکان شناخت همه چیز) باشیم، تا مکاتب مختلف خود را مدعی (جواب به) آن بدانند. این یک آرزواندیشی مغالطانه است. به این بیان که حالا که همه چیز را می خواهیم بدانیم و نمی دانیم، لابد کسی پاسخ گو هست.

ویژگی چهارم: در پی هر دانستنی نبودن

حالا که همه چیز را نمی دانیم، نیاز هم نداریم که همه چیز را بدانیم؛ یعنی اگر ممکن نیست، مطلوب هم نیست.^۳

این اندیشه ای است که در آثار غزالی و مولوی و برخی از اندیشمندان دیگر وجود دارد. مولوی می گوید:

اُستن این عالم ای جان، غفلت است

هوشیاری این جهان را آفت است

بیان مختصر کلام این اندیشمندان این است که عمر ما محدود است، ولی نادانسته های ما بسیار است. اعم از آن چه نمی توانیم بدانیم و آن چه فعلاً نمی دانیم. خود نادانستنی هایی هم که فعلاً نمی دانیم، بسیار است. لذا نیاز به ملاک برای گزینش داریم. و این ملاک سه ویژگی باید داشته باشد:

ملاک های مفید بودن یک مسأله

۱ - زندگی عملی شما قبل و بعد از طرح آن مسأله متفاوت باشد .

۲ - زندگی شما قبل و بعد از جواب به آن متفاوت باشد..

۳ - اگر جواب X را به آن دادید، زندگی شما متفاوت باشد با آن که جواب Y را به آن بدهید.

از این روی، هر واقعیتهای دانستنش، غنیمت نیست، باید دید به درد ما می خورد یا نمی خورد؛ مثلاً این که چه مقدار گرد و غبار در اتاق وجود دارد، واقعیتهای دانستنش؛ اما به درد ما نمی خورد.

این «حکمت به من چه؟» در فرهنگ ما به بهترین وجه در شمس تبریزی و مقالات وی متجلی است.

حکمت به من چه؟ تنها در مقام علم، نه عمل

البته «حکمت به من چه؟» تنها در مقام علم است نه عمل، و در مقام عمل اول وظیفه ای اخلاقی من آن است که به فکر دیگران هم باشم.

ویژگی پنجم: در پی یقین نبودن

ویژگی دیگر این است که در آن چه باید بدانیم و می دانیم هم تنها به ظن های نزدیک به یقین دسترسی داریم؛ نه یقین. ابوالعلا معری از کسانی است که به این نکته در آثار خویش بسیار توجه دارد.

۳ - من این مطلب را چند سال پیش تحت عنوان «حکمت به من چه؟» در مؤسسه ی معرفت و پژوهش، به تفصیل بیان کرده ام.

مراد از یقین

یقین یعنی الف ب است و محال است که الف ب نباشد. محال است، نه این که ذهن شما عاجز باشد از تصدیق به نقیض آن، چون ذهن ما که از واقع و حقیقت عالم قالب‌گیری نشده است. مثلاً ۵۰ سال پیش ذهن ما نمی‌پذیرفت که بتوان با آب، فولاد را برش داد. ولی امروزه این کار انجام می‌شود. لذا از صرف عدم اذعان ذهن، نمی‌توان به استحاله پی برد.

ویژگی ششم: سخن گفتن درباره‌ی جهان تنها با قوانین مکشوفه

درباره‌ی جهان تنها از قوانین تاکنون مکشوفه می‌توان سخن گفت. فرق است میان قوانین مکشوفه و قوانین حاکم بر پدیده‌ها.^۴ لزوماً چنین نیست که هر قانونی که حاکم بر پدیده‌ها است واقعاً حاکم بر پدیده‌ها باشد. چه بسا ما قانونی را بر پدیده‌ای مفروض می‌گیریم، ولی در واقع قانون دیگری بر آن پدیده حاکم باشد. یکی از نشانه‌های پیش‌رفت هر علمی، آن است که چیزی را که قانون حاکم می‌دانستیم، بفهمیم نیست. لذا ما همیشه به قوانین معرفت‌شناسانه دسترسی داریم نه هستی‌شناسانه. آخرین دستاوردهای ما در هر علمی، تا وقتی که به بطلان آن‌ها پی نبرده ایم، معتبر هستند.

ویژگی هفتم: اصل بی‌ثباتی، یگانه اصل ناظر بر واقعیت‌ها.

برای بیان این مورد نیاز به بیان مقدمه‌ای است.

فرق قوانین و واقعیت‌ها:

فرق قوانین و واقعیت‌ها چیست؟ در این جا نظرات مختلفی بیان شده است و کتاب‌های مختلفی هم نوشته شده است. یکی از این کتاب‌ها، کتاب «قوانین طبیعی چیست؟» اثر «آرمسترانگ» است.^۵

بیان آرمسترانگ در تفاوت میان قانون و واقعیت

آرمسترانگ در این کتاب می‌گوید: واقعیت بی‌همتا و امر تکرار شونده قانون است. مثلاً این خودکار در ذهن من با ویژگی‌های خاص خود یکی بیش‌تر نیست؛ اما این قانون که آب در صد درجه به جوش می‌آید، متعدد است و هربار که آب در صد درجه به جوش می‌آید، هم مؤید صدق این قانون است و هم مؤید کذب به جوش آمدن آب در ۹۰ درجه.

در باب کیفیت قوانین در مورد پنجم توضیح داده شد.

واقعیت‌ها، در زندگی فیلسوفانه

اما در باب واقعیت‌ها، در زندگی فیلسوفانه تنها یک چیز واقعیت دارد و آن این که تنها اصل ناظر به واقعیت‌ها، اصل بی‌ثباتی است.

واقعیت‌ها ثبات و قرار ندارند. هر امر منحصری، دم به دم در معرض تغییر و دگرگونی است. به این مطلب از دیرباز افراد زیادی مثل بودا و دیگران اشاره کرده‌اند.

۴ - البته تعبیر «محکوم» به نظر من درست است نه «حاکم» که در جای دیگری به آن پرداخته‌ام.

۵ - این کتاب را، با ترجمه‌ی دکتر امیر دیوانی، دانشگاه مفید قم منتشر کرده است و از کتب خوب در این زمینه است. ترجمه‌ی کتاب هم خوب است.

سریان اصل بی ثباتی در تمام عالم هستی

این واقعیت، خواه از مقوله ی جوهر باشد، مثل آب؛ یا خاصه باشد، مثل سردی آب، و خواه رویداد باشد، مثل آشتی کردن دو نفر؛ خواه فرآیند باشد، مثل باران؛ چه نسبت باشد، مثل عاشق شدن من به تو؛ تمامی این ها مشمول اصل عدم ثبات هستند.

آرامش فیلسوف در اثر باور به اصل عدم ثبات واقعیت ها

فیلسوف آرامش دارد، چون می داند هیچ چیزی قرار ندارد، به قول مولانا:

جمله ی بی قراریت، از طلب قرار توست

طالب بی قرار شو تا که قرار آیدت

وقتی واقعیت ها قرار ندارند، ادعای علم من تا وقتی است که معلوم آن علم عوض نشود؛ مثلاً اگر شما ساعتی داشته باشید و بخواهید زمان را دقیقاً با ثانیه اش اعلام کنید، هر ثانیه چون عوض می شود، نمی توانید. خود باور به این مطلب پنج فایده ی عملی دارد که الآن وارد آن نمی شوم.

تغییر پذیری واقعیت ها

در قسمت پیشین از تفکیک میان قوانین و واقعیت ها سخن گفتیم و گفتیم که قوانین دگرگونی ناپذیرند و با آن ها نباید مقابله کرد. این قوانین، اعم از قوانین جامعه شناختی، روان شناختی، فیزیکی و ... است؛ اما در مورد واقعیت ها باید متوجه بود که واقعیت ها دگرگونی پذیرند. اگر واقعیت ها را نمی پسندیم، باید برای دگرگون کردن آن ها تلاش کنیم. تنبلی، یعنی دگرگون نکردن واقعیت ها.

ویژگی هشتم: پیش بینی ناپذیری زندگی^۶

باور به پیش بینی ناپذیری زندگی، اگر چه این یک عقیده و معرفت است، ولی در ناحیه ی احساسات و عواطف و خواسته ها هم اثراتی دارد.

درباره ی پیش بینی ناپذیری زندگی، ادله ی فراوانی از دیر باز بیان شده است. ولی من چهار دلیل را که بیش تر می پسندم و قبول دارم، بیان می کنم. ابتدا بیان مقدمه ای لازم است.

تفاوت میان پیش گویی و پیش بینی

در انگلیسی یک کلمه ی پیش گویی داریم که prophecy است و از آن prophet گرفته شده که معنی آن پیامبر است.^۷ اما پیش بینی لغت آن prediction است.

*پیش بینی و مولفه های آن

به ازای هر گزاره ی کلی لااقل یک پیش بینی وجود دارد؛ مثلاً این گزاره ی کلی که هر آبی در ۱۰۰ درجه به جوش می آید به ما پیش بینی ای در مورد آب های دیگر می دهد.

لذا در پیش بینی دو چیز ملحوظ است:

۱ - لااقل یک گزاره ی کلی وجود داشته باشد.

۲ - پیش بینی همیشه باید در قالب یک قضیه ی شرطیه باشد.

۶ - جلسه ی سوم

۷ - چون ویژگی پیامبران در بنی اسرائیل، پیش گویی بوده است.

مثال برای شماره‌ی دو: اگر به این آب ۱۰۰ درجه حرارت برسد، به جوش می آید. پیش‌بینی کارِ عالمان تجربی است، اعمّ از تجربی طبیعی، مثل فیزیک، شیمی و ... و تجربی انسانی، مثل روان شناسی، اقتصاد و ...

پیش‌گویی و مولفه‌های آن

پیش‌گویی همیشه در قالب قضیه‌ی حملیه است؛ مثلاً قرآن می فرماید: **أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**. این گزاره‌ی حملیه، مقید به هیچ قیدی اعمّ از تعداد زنان یا مردان یا ویژگی ایمانی آن‌ها و غیره نشده است. یا نظیر حرف مارکس که می‌گفت: پرولتاریا پیروز خواهد شد و شرایطی برای این پیروزی ذکر نمی‌کرد.

عدم پیش‌گویی در زندگی فیلسوفانه

گزاره‌های پیش‌گویانه، کار پیامبران یا پیامبرنماها است. ما چون خوش‌بختانه پیامبرنا نیستیم و متأسفانه پیامبر هم نیستیم، کاری به پیش‌گویی نداریم.

*** دلایل پیش‌بینی ناپذیری زندگی**

اما همان طور که بیان شد، به چهار دلیل درباره‌ی آینده، پیش‌بینی هم نمی‌توانیم داشته باشیم؛ چه برای خود چه برای دیگران.

دلیل اول: کلیت نداشتن زندگی هر فرد

پیش‌تر گفتیم پیش‌بینی همیشه نیاز به گزاره‌ای کلی دارد و زندگی من همیشه منحصر به فرد است و اساساً تکرار پذیر نیست تا کلیت یابد.

دلیل دوم: نامشخص بودن انتهای زندگی

انتهای زندگی من معلوم نیست کی باشد. مثلاً اگر یک گزاره‌ی کلی داشته باشیم که هر انسانی در سن ۹۰ سالگی دندان هایش خواهد ریخت، خوب اصلاً معلوم نیست من به سن ۹۰ سالگی می‌رسم یا نه. لذا پیش‌بینی در مورد ۷ ثانیه‌ی بعد هم امکان پذیر نیست.

دلیل سوم: تعدّد عوامل دخیل در زندگی

زندگی من تنها به خودم بستگی ندارد، به میلیاردها امر دیگر بستگی دارد که یکی از آن‌ها خود من است، انسان‌های دیگر و شرایط زمان و مکان و هم از امور دخیل در زندگی من است.

دلیل چهارم: ثابت نبودن شخص انسان و معیارهای او در زندگی

خود من هم ذوق و سلیقه‌هایم لزوماً یکسان نیست و عوض می‌شود. همیشه برنامه‌ریزی‌های من بر اساس عقائد فعلی من است و به قول یک ضرب‌المثل ایتالیایی مراقب آرزوهایتان باشید، شاید یک وقت محقق شد. در این جا باید گفت مراقب برنامه‌ریزی‌هایتان باشید.

*** برخی لوازم باور به پیش‌بینی ناپذیر بودن زندگی**

زندگی اکنون و این جایی داشتن

این عقیده چه سودی دارد؟ کسانی به ما می‌گویند تا می‌توانید برای کاستن از درد و رنج خود، زندگی اکنون و این جایی‌تان را داشته باشید.

سه روایت از زندگی اکنون و این جایی

روایت اول: لذت طلبی ناسنجیده

مثل بدن تان که همیشه در زمان حال به سر می برد، سعی کنید ذهن تان هم، روان تان هم، در زمان حال به سر برد. ذهن ما طبق بیان روان شناسان یا در گذشته یا در آینده به سر می برد و خود این تداعی های آینده و گذشته در زمان حال، درد و رنج ما را چند برابر افزایش می دهد. پس من باید تنها به اکنون خود پردازم. به این طرز تلقی از اکنون و این جایی بودن، لذت طلبی نا سنجیده گفته می شود.

اشکال لذت طلبی نا سنجیده

ولی به نظر می آید اگر چه در حال زندگی نکردن ضررهایی دارد، در حال زندگی کردن هم در مواردی انسان را دچار مشکل می کند. مثلاً من اگر در حال حاضر دلم سه کیلو بستنی بخواد و آن را بخورم، در آینده دچار دل درد می شوم. و یافتن دکتر و درد شکم و گذشتن از ترافیک و ... مشکلاتش به حدی است که برای من نمی ارزد که بخوام صرفاً به حال خود پردازم.

لذت طلبی سنجیده

لذا باید مجموع نتایج و پیامدهای آینده ی عمل را هم در نظر داشته باشم و مجموع لذت این جا و اکنون را به علاوه ی همه ی لذات و درد و رنج های آینده ی آن در نظر بگیرم. به این طرز تلقی از اکنون و این جایی بودن، لذت طلبی سنجیده گفته می شود.

به حالت اول لذت طلبی ناسنجیده اطلاق می شود و به دومی لذت طلبی سنجیده گفته می شود. برخی هدونیست ها مثل آریستیپوس به لذت طلبی ناسنجیده و برخی مانند اپیکور و پیروان وی به لذت طلبی سنجیده قائل بودند.

اشکالات لذت طلبی سنجیده

اشکال اول: محرومیت از لذت های حال

به نظر می آید حالت سنجیده هم دور از اشکال نیست، چون حالت سنجیده هم من را از لذت های در حال محروم می کند.

اشکال دوم: قطعی نبودن وصول به لذات آینده

اگر هم از اشکال اول صرف نظر شود و محرومیت از لذت های حال با وصول به لذات آینده قابل جبران باشد، اما اصلاً به نتیجه رسیدن تلاش های انسان برای لذات آینده هم قطعیت ندارد، چون گفته شد که مقطع عمر انسان مشخص نیست.

فرض کنید من به خاطر آینده ی شغلیم، تا به دست آوردن شغل مورد نظرم، تنها به درس و بحث پردازم و خود را محروم از جمیع لذات کنم. اما ممکن است اصلاً عمر من به امتحان پایانی نرسد و یا موقع امتحان نهایی تحصیلی، دچار مشکل شوم و نتوانم امتحان بدهم.

اشکال سوم: تعدد ملاک های غایت اندیشی

از سویی واقعاً برای لذت سنجیده، نمی توان غایت و مقطعی در نظر گرفت. تازه اگر مؤمن هم باشید، این در نظر گرفتن آینده بسیار دورتر می شود.

لذت طلبی فیلسوفانه یا لذت طلبی تا حدودی سنجیده

زندگی فیلسوفانه می گوید نه لذت طلبی ناسنجیده و نه سنجیده، بلکه «تا حدودی سنجیده»؛ یعنی ملاک ملاحظه ی ما تنها نسبت به آینده ی نزدیک و قابل تصور باشد.

ویژگی نهم: بی اعتنایی به فهم عرفی

زندگی فیلسوفانه به فهم عرفی بها نمی دهد.

مراد از فهم عرفی

فهم عرفی، مجموعه ی عقایدی است که همه ی آدمیان فارغ از درس خواندگی یا درس ناخواندگی، و فارغ از زیستن در جامعه ای خاص و فارغ از هر نوع ویژگی مخصوص دیگری، معمولاً همه به آن ها قائل اند.

تعمیم های شتاب زده، مبنای فهم عرفی

گزاره های فهم عرفی، معمولاً از تعمیم های شتاب زده درست شده اند. یعنی وقتی n موجود را دارای دو صفت یافته ایم، در $n+1$ هم که یک صفت هست، صفت دیگر را هم به خاطر n تای قبل در آن تسری می دهیم. این تعمیم است، چون تسری است و شتاب زده هم هست، چون n ها به اندازه ی کافی نبوده است.

مثلاً ما چند دوست را دیده ایم که به دوست خود خیانت نکرده اند، بعد یک قضیه ی کلی درست می کنیم که دوست به دوست خیانت نمی کند. حالا اگر یک بار دوست ما به ما خیانت کند، این باعث شوکه شدن ما می شود. چون آن قضیه ی کلی را قانون پنداشته بودیم، در حالی که اصلاً آن قانون نبوده است. بسیاری از شکست های ما به خاطر این تعمیم-های شتاب زده است. لذا گذشته، لزوماً چراغ راه آینده نیست.

در میان فلاسفه ی غرب، شوپنهاور بزرگ ترین مخالف فهم عرفی است.

راز ماندگاری تعمیم های نادرست عرفی

ماندگاری تعمیم های نادرست عرفی به خاطر اعتراف نکردن شکست خوردگان از به کار بردن آن ها است. مثلاً پدر و مادرها اگر در ازدواج شان، موفق هم نباشند، باز هم به فرزندشان ازدواج را توصیه می کنند، و سعی می کنند زندگی خود را با بیان این که بخت شان سیاه بوده و مانند آن، توجیه کنند.

جهان، جهان قانون ها، نه ارزش ها

در عالم زندگی فیلسوفانه، ارزش ها در جهان نیستند، جهان، جهان قانون هاست. با تمامی منابع شناخت می توان فهمید که:

۱- چه چیزی وجود دارد.

۲- یا چه چیزی واجد ویژگی A هست.

۳- و یا چه چیزی با چه چیزی، چه ارتباطی دارد، و چه چیزی با چه چیزی ارتباط ندارد.

مثلاً من در جهان می بینم، آب هست؛ فلزات از آب سنگین ترند؛ برخی عناصر میانشان میل ترکیبی هست و برخی عناصر دیگر نیست.

دیگر نمی دانم که میل ترکیبی داشتن، خوب است و میل ترکیبی نداشتن بد است، و مانند آن.

لذا نه در جهان، ارزش های اخلاقی مثل خوب و بد، وجود دارد و نه ارزش های حقوقی مثل جرم، تصرف و ... و نه ارزش های دینی و مذهبی مثل حرام بودن، حلال بودن، پاک بودن و ... و نه ارزش های زیبایی شناسی و نه ارزش های

اقتصادی. ارزش‌ها ساختارهای ماست و نباید بیش از مقدار اعتبار آن‌ها، به آن‌ها بها داده شود. لذا در باب ارزش‌های جهان، نوعی پلورالیست و تسامح و مدارا باید حاکم باشد.

ویژگی یازدهم: زیستن در برزخ شک و یقین

بیان ویژگی یازدهم نیاز به بیان مقدمه‌ای دارد.

بدون پیش فرض نبودن هیچ سخنی

هیچ گزاره و دیدگاهی، بدون پیش فرض نیست و هر پیش فرضی خود مبتنی بر پیش فرض‌هایی است.

مثلاً همین صحبت کردن ساده‌ی من، برخی پیش فرض‌هایش این‌هاست:

۱- در خلأ نبودن من و شما، چون فرض آن است که صدای من به شما می‌رسد.

۲- فارسی بلد بودن شما، چون فرض بر این است که شما حرف مرا می‌فهمید.

۳- تأثیر اجرا نکردن من از نظر شما؛ چون مثلاً از حرف‌های من یادداشت بر می‌دارید. و بسیاری موارد دیگر.

از سویی من برای هر کدام از این پیش فرض‌ها هم که مدرک بیاورم، آن مدرک‌ها و مدرک بودن آن‌ها هم، مبتنی بر یک سری پیش فرض‌ها است.

زندگی فیلسوفانه در نسبت با انواع شکاکیت

با توجه به مقدمه بیان شده درباره‌ی پیش فرض‌های سخن، باید گفت، در زیست فیلسوفانه، چاره‌ای از قبول پیش فرض‌های مشترک و عدم تشکیک در آن‌ها نیست. لذا فیلسوف، هیچ‌گاه شکاک Global نیست و local است. چون شکاکیت Global قابل درمان نیست و نهایت آن دیگر مثل شبهه‌ی «منخ در خم» است؛ که قابل پاسخ و درمان نیست.

شکاکیت local و برخی انواع آن

شکاکیت local انواع دارد و تا ۶۰ نوع آن بیان شده است، از جمله:

شک در گزاره‌های ناظر به آینده،

شک در گزاره‌های ناظر به گذشته،

شک در گزاره‌های دینی و ...

فیلسوف و دوری از جزم‌گرایی

اما فیلسوف در مقابل، جزم‌گرا هم نیست و در برزخ میان شک‌گرایی local و جزم‌گرایی به سر می‌برد. دلایل نفی جزم‌گرایی در موارد پیشین بیان شد.

مؤلفه‌ها، زندگی فیلسوفانه، در ناحیه احساسات، عواطف و هیجانات

مقدمات بحث

در ابتدا چند مقدمه بیان می شود.

ضعف انسان در ناحیه ی شناخت احساسات و عواطف خویش

در ناحیه ی عواطف و احساسات، فیلسوفان برخی عواطف و احساسات دارند که ما نداریم و برخی عواطف و احساسات را ندارند که ما داریم.

انسان بر خلاف بخش معرفتی و عقیدتی و خواسته‌ها، در شناخت ناحیه ی احساسات و عواطف خیلی ضعف دارد.

بحث درباره ی تعداد احساسات، عواطف و هیجانات

من در مقدمه‌ی کتاب «من و دنیای احساساتم»^۸ از قول «رابرت سی رابرتس» در کتاب «هیجانات» ۶۵ مورد از احساسات و عواطف را ذکر کرده بودم، بعد از نگارش آن مقاله حدود ۲۵ مورد دیگر را هم شناسایی کردم و لذا به نظر، انسان حدود ۸۵ احساس و عاطفه دارد.

• دو نکته درباره‌ی سخن از احساسات، عواطف و هیجانات در بحث حاضر

نکته ی اول: اصلی و فرعی در احساسات، عواطف و هیجانات

در بحث حاضر، تنها احساس‌های اصلی را بیان می کنیم که حدود ۲۰ مورد است و باقی احساس‌ها یا از مصادیق این‌ها است یا از ازدواج این مواد پدید آمده است.

نکته ی دوم: بازگشت بحث از احساسات، عواطف و هیجانات به بحث از باورها

هر کدام از احساسات، عواطف و هیجانات به یکی از باورها در ساحت اول بر می گردد که مرجع برخی از آن‌ها ذکر می-شود.

• مرزبندی هر یک از احساسات، عواطف و هیجانات

البته احساسات، عواطف و هیجانات با هم متفاوتند و یکی نیستند.

اگر ما سه دایره‌ی درون هم فرض کنیم، دایره ی اول که بزرگ تر است، دایره ی احساسات است. دایره‌ی دوم، دایره‌ی عواطف است و دایره‌ی سوم هیجانات است.

به احساساتی که متعلق خاصی داشته باشد، مثل خشم، عاطفه می‌گویند و اگر متعلق خاصی نداشته باشد، مثل بدبینی، همان احساسات می‌گویند.

عواطف هم دو دسته است یا بروز ظاهری و بدنی دارد، مثل خشم یا بروز ظاهری و بدنی ندارد، مثل ناامیدی؛ که قسم اول را هیجانات می‌گویند.

باید توجه داشت که عواطف در زبان فارسی معمولاً معنای مثبت دارند، ولی در روان شناسی و زبان انگلیسی، امور منفی، مثل نفرت را هم شامل می شوند.

عشق، برترین عاطفه ی بشری

بزرگ‌ترین عاطفه ای که جلوه ی بدنی دارد، بی شک عشق است. و در این باره در ادبیات ما سخن فراوان آمده است.

• عشق در زندگی فیلسوفانه^۹

بیان شد که فیلسوف در ساحت عواطف و احساسات، میان وابستگی و وارستگی نوسان دارد، البته وابستگی‌ها و وارستگی‌های وی و ملاک‌های آن با مؤمن و عارف متفاوت است.

در این ساحت چشم‌گیرترین وابستگی، عشق است، که در مقابل آن نفرت است که وارستگی است. ادبیات ما درباره ی عشق بسیار بحث کرده‌است.

اقسام عشق

عشق به لحاظ متعلق چند قسم دارد:

۱ - عشق به خدا

۲ - عشق به خود

۳ - عشق به دیگر انسان‌ها

۴ - عشق به طبیعت

هر کدام از این اقسام هم انواعی دارد. مثلاً صورت اول حداقل شش نوع دارد و صورت دوم حداقل سه نوع و صورت چهارم هم حداقل دو صورت دارد.

• نسبت زندگی فیلسوفانه با اقسام عشق

۱. نسبت زندگی فیلسوفانه با عشق به خدا

باید توجه داشت که همه ی انواع عشق، در زندگی فیلسوفانه مطرح نیست. مثلاً هر فیلسوفی لزوماً به خدا معتقد نیست؛ یعنی از آن رو که فیلسوف است، لزوماً معتقد به خدا نیست و لذا عشق به خدا لزوماً در زندگی فیلسوفانه وجود ندارد.

۲. نسبت زندگی فیلسوفانه با عشق به طبیعت

از عشق به طبیعت هم بحث نمی کنیم؛ زیرا عشق به طبیعت در دیدگاه‌های فیلسوفانه و عارفانه و متدینانه، چندان تفاوتی ندارد.

۳. نسبت زندگی فیلسوفانه با عشق به خود

عشق به خود را که از آن به «حبّ ذات» تعبیر می‌شود، فیلسوف مانند هر انسان دیگری دارد.

• تفاوت‌های فیلسوف با دیگران در عشق به خود

تفاوت اول: هویت پویا دانستن خود

تفاوت فیلسوف با دیگران در عشق به خود آن است که فیلسوف خود را فرآیند می‌داند نه فرآورده، خود را پویا می‌داند نه پایا.^{۱۰}

۹ - جلسه ی چهارم از درس گفتار زندگی فیلسوفانه

۱۰ - من در این باب تحت عنوان «هویت پویا و پایا» در دانشگاه تربیت مدرس چند سال پیش سخنرانی داشته ام.

مراد از هویت پایا

وجود پایا یعنی این که من به صورت تمامیت یافته، نه کامل، پا به هستی گذاشته‌ام. تمامیت دارم، اگر چه کامل نیستم؛ مثلاً اگر میزی یک پایه نداشته باشد، آن را تمام نمی‌دانیم ولی اگر خوب سمباده کشیده نشده باشد به آن تام و تمام می‌گوئیم، ولی کامل نمی‌گوییم.

حبّ ذات در تصویر پایا از هویت انسانی

کسانی که از خود تصور فرآورده دارند، می‌گویند در هستی به صورت تامّ آمده‌اند و باید سعی کنند بهترین استفاده از این موجود شود و کم‌ترین آسیب‌ها را ببیند.

هویت پویا و لوازم آن در زندگی

در مقابل هویت پایا، هویت پویا یا فرآیندی قرار دارد که انسان را یک جریان یا تکون می‌داند نه یک محصول. این مسأله را اولین بار در بودا می‌بینیم و در فلسفه‌ی جدید «اگزیستانسیالیست»ها چنین نظری دارند.

هویت پویا از نظر اگزیستانسیالیست‌ها

اگزیستانس‌ها می‌گویند در انسان، برخلاف موجودات دیگر، وجودش بر ماهیتش مقدم است و ماهیتش به دست خود اوست. این نظر آن‌ها تا آن‌جا به افراط می‌گراید که «ژان پل سارتر» می‌گوید: اگر افلیج مادرزاد قهرمان مسابقات دو میدانی نشود، خود وی نخواسته است.

تفاوت اول خود دوستی فیلسوف با دیگران: طالب حقیقت بودن

حبّ ذات نسبت به خود در تصویر فرآیند بودن، یعنی از ضایع شدن خود جلوگیری شود. از بین نرفتن چنین خودی، به این است که فقط در مسیر حقیقت‌طلبی باشد، چون در حال شدن و ساختن خود است، باید مبنایش حقیقت‌طلبی و به سوی حقیقت بودن باشد و خود را مالک حقیقت نمی‌داند بلکه خود را طالب حقیقت می‌داند.

تصویر فرآیندی از خود مانند تصویر فرآورده، عقاید را از خود نمی‌داند، لذا هر جا که حقیقتی باشد به سمت آن گرایش می‌یابد و همین‌گونه است در ساحت احساسات، عواطف و خواسته‌ها. از این روی، هیچ‌گاه در حالت سکون و عدم حرکت نمی‌ماند.

به قول مولوی:

تو به هر صورت که آیی ایستی که منم این، والله آن تو نیستی.

لازمه‌ی این تصویر نسبت به انسان، گشودگی نسبت به همه چیز است. لذا در یک فرآیند، نه جزم وجود دارد، نه تعصب و پیش‌داوری و نه حتی آرزواندیشی و استدلال ناگرایی و چون حقیقت انتها ندارد، گشودگی فیلسوف هم مقطعی نخواهد داشت.

تفاوت دوم: همگرایی نسبت به دیگر انسان‌ها

۲- فرآیندها نسبت به هم می‌توانند همگرا و واگرا باشند به خلاف فرآورده‌ها. فرآیندها در عین جدایی، نوعی اتحاد دارند و ویژگی‌هایشان را به هم می‌سپارند. لذا هیچ‌گاه خود را مالک حقیقت نمی‌دانند، چون هیچ‌گاه خود را تمامیت یافته نمی‌دانند، از این روی دائماً در حال دادوستد با دیگران هستند.

تفاوت سوم: ارتباط میان ساحت وجودی

وقتی برای من حقیقت و طلب آن مهم باشد، معنای مهم بودن حقیقت این است که؛

اولاً: ساحت وجودم، تحت الشعاع ساحت باورهای من قرار داشته باشد.

ثانیاً: میان ساحت وجودی‌ام ارتباط باشد و مثل ظروف مرتبطه باشند؛ یعنی میان ساحت باورها و احساسات، عواطف و خواسته‌هایم، جدایی نیست که یکی از دیگری متأثر نباشد؛ بلکه هر تغییری در ساحت باورها، در تغییر باقی ساحت مؤثر است؛ به عبارت ساده‌تر آن‌گونه رفتار می‌کنم که می‌اندیشم.

۴. نسبت زندگی فیلسوفانه با عشق به دیگران

خصوصیت رابطه‌ی عاشقانه این است که هر کدام از عاشق و معشوق، ربط‌شان به هم، به حسب ویژگی‌های فعلی یکدیگر است، لذا اگر هر کدام ویژگی‌های دیگری داشتند، این رابطه در میان‌شان پدید نمی‌آمد. از سوی دیگر، وقتی ما همه چیز را، از جمله انسان را، بی‌ثبات دانستیم، این رابطه را هم باید دست‌خوش امکان تغییر بدانیم که این تغییر یا در جهت تضعیف و تشدید است یا زوال و تبدل، یعنی تبدل نوعی از عشق به نوعی دیگر.

البته مدعا این نیست که رابطه‌ی عاشقانه لزوماً دگرگون می‌شود، بلکه مدعا این است که این‌گونه نیست که لزوماً دگرگون نشود.

در این‌جا تبیین کیفیت وفاداری در زندگی فیلسوفانه، اهمیت می‌یابد که برای فهم آن به آثار «گابریل مارسل» مراجعه شود که در این باره بحث کرده است و ما به آن نمی‌پردازیم، و وارد در بحث ویژگی‌های عشق فیلسوفانه می‌شویم.

• ویژگی‌های عشق فیلسوفانه

ویژگی اول: مصلحت‌اندیشی عاشق نسبت به معشوق

وقتی تو عاشق کسی هستی، باید وظیفه‌ی خودت را نسبت به او سرسوزنی از یاد نبری؛ علامت صدق این که تو عاشق او هستی، این است که «مصلحت» او را در هیچ اوضاع و احوالی فراموش نکنی.

ویژگی دوم: لذت بردن عاشق از معشوق در هر شرایطی

عاشق از حضور معشوق، تمام لذت ممکن را می‌برد، البته حصول این ویژگی در انواع گوناگون عشق، متفاوت است. البته باید توجه کرد که در این‌جا اول بحث وظایف عاشق (در نظر گرفتن مصلحت معشوق) و بعد لذت از معشوق مطرح شد، چون هر نوع خوشی و لذتی که از معشوق حاصل می‌شود، باید در دایره‌ی وظایف اخلاقی عاشق باشد؛ به عبارت دیگر عاشق باید به معشوق، خوبی عرضه کند و معشوق به عاشق، خوشی؛ که البته اگر عشق دو طرفه باشد، هر کدام نسبت به دیگری همین وظایف را خواهند داشت.

ویژگی سوم: فراموشی رابطه‌ی عاشقانه در صورت زوال آن

این ویژگی که از نظر عموم مردم به نوعی کاری سنگ‌دلانه به نظر می‌آید، این است که با زوال رابطه‌ی عاشقانه، فراموشی مطلق، جایگزین آن شود. این زوال یا با دوری معشوق یا از دست دادن وی یا مردن اوست.

منشأ درد و رنج‌های انسان در زوال روابط عاشقانه

واقعیت آن است که عمده‌ی رنج ما، در از دست دادن دیگری، به خاطر عدم توجه به ویژگی‌های اول و دوم از عشق فیلسوفانه است که بیان شد. یعنی امکان‌هایی که برای لذت بردن از او داشتیم و استفاده نکردیم و خوبی‌هایی که می‌توانستیم در حق او کنیم و نکردیم؛ به عبارت دیگر ما در هنگام از دست دادن دیگری، سه حالت می‌یابیم: پشیمانی، حسرت و اندوه. دوتای اول از سه مورد بیان شده، معلول خوب نبودن و درست رفتار نکردن ماست و فقط به ما برمی‌گردد

و مورد سوم که اندوه است، به معشوق برمی گردد؛ که اگر اولی و دومی نباشد که باعث تداعی اموری برای ما شود، اندوه قابل تحمل است.

پشیمانی و حسرت، جان گیرترین و سوزاننده ترین درد و رنج‌ها

هیچ درد و رنجی از پشیمانی و حسرت جان گیرتر و سوزاننده تر نیست و پشیمانی ناشی از خوب نبودن با دیگران و حسرت ناشی از خوش نبودن با دیگران است. از این میان، باز پشیمانی بدتر از حسرت است.

روابط عاشقانه و زوال آن در تصویر پایا از خود و دیگران

البته تمام آن چه بیان شد در تصویر فیلسوفانه یا پویا از خود در روابط عاشقانه با دیگران بود و در مقابل کسی که خود و معشوق خود را فرآورده می داند، مسلّم نمی تواند تغییرات را تاب بیاورد و دچار بحران می شود.

در تصویر پایا از خود، فرد می بیند که خوشی عشق در نهایت، برای سلامت روانی وی، سودش بیش تر از ضررش نبوده است.

در تقابل با تصویر پایا از خود در روابط عاشقانه بود که بودا می گفت: از هر انسانی که جدا می شوی، سعی کن به او بدهکار نباشی، چون شاید آخرین دیدار تو باشد. از سویی هیچ خوشی ای را هم برای فردا نگذار، چون معلوم نیست مجال آن را فردا داشته باشی. البته این سخنان بودا در غیر روابط عاشقانه هم جاری است.

• آرامش و اضطراب

روایت های فیلسوفان از آرامش قابل وصول برای انسان

روایت اول: روایت قابل قبول بسیاری از فیلسوفان

زندگی فیلسوف تا آنجا که ممکن است، بیش ترین آرامش و کم ترین اضطراب را دارد. چون فیلسوف می داند که جهان تغییر دارد و مصیبت ها و خوشی ها هر دو گذران است.

روایت دوم: روایت اسپینوزا

اسپینوزا برای تحمل مصیبت بیان دیگری دارد. وی می گوید مصیبت در این جهان انتها ندارد و اگر مصیبت تو واقعاً مصیبت بود، تو را می کشت، ولی نکشته است پس مصیبت تو، با حد نهایی مصیبت، فاصله دارد.

البته آرامش تصویر شده توسط اسپینوزا، ناشی از بدبینی به جهان، و به قول شوپنهاور ناشی از پی بردن به ذات بد جهان است. صرف نظر از صحت و خطای آن، زندگی را برای انسان، بسیار قابل تحمل تر می کند تا آن تصویری که انسان اشرف موجودات است و محبوب خداست و

بررسی روایت اسپینوزا

در مورد صحت حرف اسپینوزا هم باید گفت، ظاهراً فیلسوف برای آرامش راهی جز این نداشته باشد. البته، عرفا نوع دیگری از آرامش را که خیلی عمیق تر است، بیان می کنند ولی سخن آن ها مبنایی دارد که نمی تواند مورد قبول فیلسوف باشد.

شادی و اندوه

فیلسوف شادی و اندوه دارد، ولی شادی و اندوه فیلسوف، هیچ کدام عمیق نیست.

• برخی دلایل عمیق نبودن غم‌ها و شادی‌های فیلسوف

دلیل اول: گذرا بودن جهان

غم و شادی فیلسوف عمیق نیست، چون جهان را گذران می‌داند. نه شادی را باقی و نه غم را باقی می‌داند. و غم‌ها را به شادی‌های در پی آن، قابل جبران می‌داند.

دلیل دوم: آبستن حوادث بودن جهان

البته برخی مصیبت‌ها مثل از دست دادن عزیزان، همچون پدر و مادر را نمی‌توان به آمدن شادی‌ای در پی آن و همانند آن، قابل جایگزینی دانست، و در مورد این مصیبت‌ها آن چه می‌توان گفت این است که از نظر فیلسوف، جهان آبستن حوادث است و چه بسا شادی‌ای پدید بیاید که نه تنها جبران‌کننده ی غم فعلی باشد، بلکه خوشی آن بر ناخوشی مصیبت غلبه یابد.

از سویی زندگی هم آبستن حوادث است. به قول اسپینوزا این جهان ما یکی از بی‌نهایت جهان‌های ممکن است که ساخته شده است. اما در خود همین جهان هم هر ثانیه از آن، نسبت به ثانیه ی بعد بی‌نهایت واقعه امکان وقوع دارد. و چون تا دیروز این گونه بوده، دلیلی ندارد که امروز هم این گونه باشد. یعنی هر رویدادی که در زندگی برای اولین بار رخ می‌دهد، برای اولین بار است که رخ داده است. یعنی در ۴۰ سال قبل رخ نداده است. و این که در ۴۰ سال قبل رخ نداده است، ما استنتاج نمی‌کردیم که حالا که برای اولین بار هم رخ داده، نباید رخ می‌داده است. این از مطالب بسیار واضحی است که معمولاً به آن توجهی نداریم.

امید و ناامیدی در زندگی فیلسوفانه

لذا هر مصیبتی امکان دارد بار آخر باشد و هر خوشی‌ای امکان دارد اولین بار باشد. از این روی، فیلسوف هیچ گاه حتی در سخت‌ترین شرایط، امید را از دست نمی‌دهد. چون ناامیدی وقتی جا دارد که کسی احاطه ی علمی بر اوضاع جهان داشته باشد و ما این احاطه را نداریم. لذا امید در همه‌ی اندیشمندان، غیر از بودا توصیه شده است. ناامیدی ما از آن روست که ادعای علمی را داریم که در واقع نداریم و آن علم به آینده است که در قسمت باورها دربار ی پیش‌بینی ناپذیری جهان توضیحاتی داده شد. و بیان شد که تنها آینده ی بسیار نزدیک ماست که قابل پیش‌بینی است.

علت مخالفت بودا با امید در زندگی

بودا هم که با امید مخالفت می‌کند، در مقابل توصیه به ناامیدی هم نمی‌کند. سخن بودا این است که، امید، باعث می‌شود به غیر از خود رجوع کنی و از غیر خود توقع داشته باشی. در حالی که انسان نباید در زندگی، از غیر خود، از هیچ چیزی و هیچ کسی توقعی داشته باشد.

بودا می‌گفت: اصلاً ناامید شدن از چیزی یا کسی، در پی امید داشتن از آن چیز یا کس است. و وقتی انسان به غیر خود، از چیزی و یا کسی توقعی نداشته باشد، دیگر امید و ناامیدی هر دو رنگ می‌بازند.

دلیل سوم: عدم اطلاع بر واقع امور و لفّ و نشر زمان

انسان در موارد بسیاری حقیقت امور جهان را نمی‌داند که آن چه فعلاً برای او مصیبت است در واقع چگونه است و آن چه باعث شادی اوست در واقع و در نهایت چگونه است. این غیر از تغییر جهان است که قبلاً گفته شد. یعنی لفّ و نشر زمان، دریافت ما از خوشی‌ها و ناخوشی‌ها را متفاوت می‌کند.

• رنجش، خشنودی و خشم

رنجش، زمانی است که شما از کسی توقع و انتظاری دارید و برآورده نمی شود، لذا از طرف مقابل می رنجید. برای این که توقع شما از کسی موجه باشد، باید درباره ی آن فرد یک گزاره ی کلی در ذهن شما باشد و آن این که هر زمان که من از آن فرد چیزی بخواهم، او به من می دهد. ولی چنین گزاره ی کلی ای وجود ندارد. این برمی گردد به آن چه در ناحیه ی باورها گفتیم که ما به قضیه ی کلی دسترسی نداریم. وقتی گزاره ی کلی ای وجود نداشت، من سطح توقعاتم از دیگران را تا حدّ ممکن پایین می آورم، لذا اگر کسی به من قرض نداد، هیچ رنجی نمی برم؛ ولی اگر به من داد، باعث خوشی و شادی من می شود.

خشم فراتر از بر آورده نشدن توقع من است و از نظر من، اصلی زیر پا گذاشته شده است. زیر پا گذاشتن اصل به خاطر آن است که من در روابط خودم با دیگران بر روی خودم و دیگران «عنوان» می گذارم مثل استاد و شاگرد یا زن و شوهر. مثلاً می گویم من از خودم صرف نظر می کنم، ولی چرا شاگردی نباید احترام استادش را حفظ کند؟

راه حلّ مقابله با خشم، از نظر زندگی فیلسوفانه

گابریل مارسل می گوید: چاره ی خشم نداشتن، این است که ما در ارتباطات خود با دیگران، جز با عنوان انسان با هم برخورد نکنیم. چون هر چه قدر هم که عنوان ها همسان و مساوی باشد، مثل هم شاگردی، ولی باز هم هنوز باعث خشم، در برآورده نشدن توقعات، می شود.

• پشیمانی و شرم

هر دوی این احساسات، با عطف انسان به گذشته در او پدید می آید. پیش تر در بحث از باورها گفته شد که فیلسوف این جایی است و نگاه وی به آینده و گذشته نیست. اما معمولاً انسان نظر به گذشته دارد.

شرم در ارتباط انسان با دیگری پدید می آید و پشیمانی در ارتباط با خود است. اگر انسان نظری به گذشته نداشته باشد، نه شرمی دارد و نه پشیمانی ای. ولی چون معمولاً نظری به گذشته داریم، باید جایگزینی برای این دو حالت یافت.

راه حلّ مقابله با شرم و پشیمانی از نظر زندگی فیلسوفانه

مرتبه ی اول: شرم و پشیمانی در اثر ضرر رساندن به دیگری

شرم و پشیمانی برای انسان دارای این حالات بی شک، ضرر دارد و از سویی برای کسی که به او ضرر زده شده است، هم سودی ندارد، لذا به نظر می آید، جبران کردن ضرری که به دیگری زده شده، جایگزین و راهی برای مقابله با احساس شرم باشد.

مرتبه ی دوم: شرم و پشیمانی در اثر ضرر رساندن به خویش

گاه این پشیمانی از ظلمی است که به خود کرده ام، چه این در ناحیه ی خوبی زندگی باشد که با دیگران اخلاقی زندگی نکرده ام و چه در ناحیه ی خوشی^{۱۱} زندگی باشد که تا آن جا که ممکن بوده است از دیگران لذت نبرده ام. این دو هم بی شک با تغییر رفتار و عدم بازگشت به شیوه ی پیشین قابل جبران است.

۱۱ - خوشی در زبان فارسی، طنین منفی ای دارد که از لوازم آن باری به هر جهت بودن و ابتذال و ... است که مورد نظر من نیست. از

نظر من فضیلت بزرگ انسان ها، خوش باشی است.

• غبطه و حسد

غبطه آن است که من چیز خوبی را در دیگری می بینم، ولی می خواهم خودم را بالا بکشم. در مقابل حسد است که دیگری را می خواهم پایین بکشم.

حسد را همه‌ی مکاتب اخلاقی، ناپسند می دانند، ولی درباره ی غبطه، اختلاف است.

در غبطه و حسد هر دو، یک مقایسه ی نظری و یک مسابقه ی عملی در کار است و برای رفع این دو حالت باید این مقایسه ی نظری و مسابقه ی عملی را نداشت.

مؤلفه زندگی فیلسوفانه، در ناحیه اراده‌ها و خواسته‌ها^{۱۲}

به بحث زندگی فیلسوفانه در ساحت اراده‌ها و خواسته‌ها می‌رسیم که منجر به کردار و گفتار می‌شود. قبلاً گفتیم که در این ساحت فیلسوف دَوْران دارد میان کنش و بی‌کنشی، فعل و انفعال. حال در این جا بحث بر سر آن است که فیلسوف در مقام عمل و تصمیم بر عمل چه اموری را باید مورد ملاحظه قرار دهد.

• ویژگی زندگی فیلسوفانه: محدود سازی عمل

اولین اصل در ناحیه ی عمل، محدود سازی حتی المقدور کنش‌های خویش، در جهان عمل است؛ به عنوان عضوی از انسان‌ها و عضو خاصی از انسان‌ها با ویژگی‌های خاص خود.

تمثیلی برای محدود سازی عمل انسان

به عنوان مثال در نظر بگیرید که در بیابان تاریکی، آتشی روشن کرده اید که این آتش گُره‌ای را در محدوده ی شما پدید می‌آورد، شما تنها محدوده ی کره ای را که آتش برای شما روشن کرده است می‌بینید و از بیرون کره خبر ندارید. از این روی، باید در اعمال خود دو نکته را مدّ نظر داشته باشید:

۱- من نمی‌دانم چه موجوداتی بیرون از کره ی روشن شده هستند یا این که اصلاً موجودی هست یا نه.

۲- اعمال من چه تأثیری روی موجودات دیگر می‌گذارد؟ آیا باعث جذب آن‌ها می‌شود یا دفع؟ و ...

البته این که من باید سعی در بزرگ تر کردن کره‌ی خود داشته باشم، امری است که بی شک مقبول است. حال در این تمثیل مقصود از آتش عقل است و آن کره‌ی نورانی محدوده ی عقل است، و اعمال من محدود می‌شود به اندازه ی روشنایی چراغ عقل.

• مؤلفه‌های محدود سازی عمل

الف) محدود سازی عمل نسبت به دیگر انسان‌ها

مؤلفه ی اول: لحاظ نکردن گذشته

در این جا اول چیزی که از میان می‌رود، گذشته است؛ چون موجود نیست. بسیاری از اعمال ما معطوف به گذشته است. چون در گذشته، افرادی مثلاً در کاری شکست خورده اند یا توفیق یافته اند، ما هم با توجه به موقعیت آن‌ها در گذشته، نسبت به انجام یا عدم انجام کاری موضع می‌گیریم. که این درست نیست و انسان تا وقتی که نظر به گذشته دارد در حال به سر نمی‌برد.

مؤلفه ی دوم: عدم لحاظ آینده

مورد دوم، آینده است و آینده هم وجود ندارد. پیش‌تر گفتیم که تنها آینده‌ی بسیار نزدیک، مورد نظر ما می‌تواند باشد؛ یعنی تا جایی که عقل من آن را جزء آثار اعمالِ حالِ من می‌داند. از سویی، خود من هم احتمالِ عدم حضورم در آینده ی بسیار نزدیک هست. لذا با لحاظ نکردن آینده، باز هم دایره ی عمل من محدود تر شد.

مولفه ی سوم: محدود سازی ارتباطات خود با دیگر انسان‌ها

دیگران بالاخره در دایره ی عقل من هستند، ولی بحث در این است که تا چه حد باید ارتباطات خودم با دیگران را در نظر داشته باشم.

• انواع روابط انسان با دیگر انسان‌ها در زندگی فیلسوفانه

من به دیگران:

- ۱- می توانم خدمت کنم و باید بکنم.
- ۲- می توانم کمک کنم و گاه باید بکنم و گاه نباید بکنم.
- ۳- می توانم دخالت کنم و نباید بکنم.
- ۴- می توانم هدایت و اصلاح گری کنم، ولی نباید بکنم.

تفاوت میان خدمت به دیگران و کمک به دیگران

معمولاً خدمت و کمک را مترادف با هم در نظر می گیرند، ولی در نظر دقّی، میان آن‌ها تفاوت است.

تحدید معنایی کمک به دیگران

اگر شما هدفی در زندگی خودتان داشته باشید که این هدف خوشایند شماست، اگر من در رسیدن به این هدف، شما را یاری کنم و کمبودهای شما را جبران کنم، به شما کمک کرده‌ام، خواه این هدفی که خوشایند شما است، به مصلحت شما هم باشد یا نباشد.

تحدید معنایی خدمت به دیگران

اما خدمت در حالتی است که هدفی به مصلحت شما باشد و من در رسیدن به آن شما را یاری می کنم، خواه آن هدف، خوشایند شما هم باشد خواه نباشد.

ارتباط فیلسوف با دیگران در ناحیه ی خدمت و کمک

حالا با بیان فرق این دو، من باید همیشه به دیگران، طبق وظیفه ی اخلاقی ام خدمت کنم، ولی در مورد کمک، تنها وقتی می توانم کمک کنم، که آن هدف که من در جهت نیل به آن دیگری را کمک می کنم، به مصلحت فرد هم باشد. پس ارضاء خوشایندی شما کمک و برآورده شدن مصلحت شما خدمت به شما است.

تحدید معنایی مفهوم دخالت در کار دیگران

معمولاً بر سر این که کسی در کار کسی، دخالت می کند یا نمی کند، اختلاف است و ملاک آن مبهم است. اگر شما هدفی را انتخاب کرده اید و از من وسایل آن را بخواهید من هر چه کنم چه خدمت و چه کمک دخالت نیست، ولی اگر من به شما هدفی را بدهم آن دخالت است؛ مثلاً شما می خواهید خانه بخرید، از من می پرسید که چه خانه ای بخرم و من ویژگی‌های مورد نظرم را می گویم، این دخالت نیست، چون شما از قبل هدف را خودتان انتخاب کرده اید. اما اگر من به شما بگویم: باید خانه ای یا ملکی بخری، این دخالت است، چون به شما هدفی را داده‌ام.

نسبی بودن ملاک دخالت در کار دیگران

البته با ملاک بیان شده، برخی جملات هم می تواند دخالت باشد و هم نباشد. مثلاً اگر شما از من بپرسید که من خانه بخرم یا اجاره کنم و من بگویم باید خانه بخری، در این جا پاسخ من مثل حالت دخالت کردن است؛ ولی دخالت نیست، چون هدف شما که سود بردن بیش‌تر است را خودتان انتخاب کرده اید و از من راهنمایی می خواهید.

تفاوت درخواست و پرسش و بررسی رابطه ی این دو با مفهوم دخالت کردن

مراجعه ی شما به من، بعد از انتخاب هدف تان، می تواند هم پرسش و هم درخواست باشد و هر دو هم موجب دخالت من نیست. اگر شما بعد از انتخاب هدف از من کمک نظری بخواهید این پرسش است. اما اگر کمک عملی بخواهید، درخواست است. کمک عملی یعنی وسایل نیل به هدف را هم از من بخواهید.

• فیلسوف و هدایت گری و اصلاح دیگران

هدایت گری و اصلاح گری نسبت به دیگران، به مراتب بدتر از دخالت است.

تفاوت دخالت و اصلاح گری

دخالت، اهداف خردتر را شامل می شود، ولی هدایت گری در اهداف کلان و آرمان ها، مطرح است.

تحدید معنایی مفهوم هدایت گری و اصلاح دیگران

اگر من بخواهم شما را سوق دهم به سمت و سوی یک سری اهداف کلان، این هدایت گری است.

اصلاح دیگران، نتیجه ی عمل فیلسوف، نه هدف وی

در زندگی فیلسوفانه، اصلاح خود، هدف شخص است و نتیجه ی آن اصلاح دیگران است.

اگر فرد در اصلاح خود، موفق شود، به هر اندازه که کسب موفقیت کرده باشد، در اصلاح دیگران مؤثر است؛ ولی اصلاح دیگران نتیجه ی عمل اوست نه هدف او؛ مثلاً اگر یک معلم خود را اصلاح کند؛ یعنی از نظر علمی در حدّ مناسب باشد، رفتارش با دانش آموزان خود، عادلانه باشد و علاوه بر آن مشفقانه و عاشقانه هم باشد؛ روی هم رفته، این باعث بهبود زندگی دانشجویان می شود و دانشجویان هم وظایف خود را بهتر انجام می دهند.

به نظر من معنای کلام پیامبر (ص) که «كُونُوا دُعَاءَ لِلنَّاسِ بِالْخَيْرِ بِغَيْرِ اِلْسِنَتِكُمْ» همین است.

ممکن و مطلوب نبودن اصلاح دیگران

از سویی اگر اصلاح گری هدف باشد، نه ممکن است نه مطلوب.

دلایل ممکن نبودن اصلاح دیگران

ممکن نیست چون:

دلیل اول: عدم توانایی بر مقابله با جهان هستی در ساحات مخالف با من

لازمه ی اصلاح دیگران، آن است که من دائماً فرد مورد نظر را تحت نظر داشته باشم، ولی از سویی آن شخص در زندگی تنها تحت تأثیر من نیست، هزاران فرد و عامل دیگر هم بر او مؤثرند.

اصلاح دیگری یعنی مقابله با تمام جهان هستی در قسمت هایی که با من مخالف است و این میسر نیست.

دلیل دوم: عدم توانایی انسان در مقابله ی با خود، چه رسد به دیگران

انسان در مواجهه ی درونی با خودش هم آزادی ندارد. ما در از بین بردن امور درونی که آزادی مان را سلب می کنند هم موفق نیستیم، مثل حسد، وسواس و یعنی فرد در مقابله با انگیزش های درونی خودش هم موفقیت ندارد؛ چه رسد به اصلاح گری دیگران.

دلیل سوم: فقدان پیش بینی روشنی از عملکرد فرد مورد نظر

اساساً من از وضع شما پیش بینی ای نمی توانم داشته باشم و اصلاح گری مبتنی بر پیش بینی پذیری است.

دلایل مطلوب نبودن اصلاح دیگران

اما مطلوب هم نیست چون:

دلیل اول: محدودیت آگاهی انسان از واقع امور

چه بسا آن چه که به زعم من هدایت است، در واقع، ضلالت باشد، چون من دایره ی دانش و آگاهی ام محدود است.

دلیل دوم: مطلوب نبودن یکسانی افراد در ویژگی‌های مورد نظر هدایت کننده

به فرض هم که من در اصلاح دیگران موفق باشم، یکسانی افراد در ویژگی‌های مدّ نظر من، اصلاً مطلوب نیست. به عبارت دیگر، یونیفرم شدن، متحدالشکل شدن جهان اصلاً جهان را جالب نمی کند. جهان به اختلافات افرادش قوام دارد.

این که در قرآن هست که اگر خدا می خواست، می توانست اختلافات را از بین ببرد، ولی این مطلوب نیست؛ می تواند به همین معنی باشد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ». به قول مولوی:

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور

در خلاق می رود تا نفخ صور.

تنوع لازمه ی اکوسیستم انسانی است. خداوند در قرآن بالاتر از این را هم می فرماید: جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا. با لحاظ کردن عدم هدایت کردن دیگران، باز هم دایره ی اعمال محدود می شود.

ب) محدود سازی عمل نسبت به غیر انسان‌ها

۱- عدم لحاظ مفاهیم انتزاعی در کنش‌گری

آن چه تا این جا بیان شد، محدودسازی عمل نسبت به انسان‌های دیگر بود، ولی محدود سازی دیگر کنش انسان، این است که تلاش انسان صرفِ امور انتزاعی نشود، مثل ناسیونالیزم، سکولاریسم، اسلام و این‌ها مفاهیم انتزاعی است. انسان‌ها باید سعی کنند از رنج و درد دیگر انسان‌ها بکاهند، از سویی فیلسوف باید حقایق را از اوهام و اباطیل تفکیک کند و تلاش خود را صرف امور غیر واقعی نکند.

با لحاظ نکردن تلاش در جهت مفاهیم انتزاعی، باز هم در دایره‌ی اعمال انسان محدودتر می‌شود.

۲- عدم لحاظ «من»‌های غیر حقیقی خود در کنش‌گری

من یک «من» حقیقی دارم؛ اما «من»‌های غیر حقیقی هم دارم. در تاریخ ما عارفان و فرزندگان همیشه سعی در تقابل با «من»‌های غیر حقیقی داشتند. بسیاری اعمال من در جهت درست کردن تصویر خودم در اذهان دیگران است. در صورتی که باید برای درست کردن خودم تلاش کنم.

اقوال مختلف در «من»‌های غیر حقیقی

عرفا، لااقل به سه «من» غیر حقیقی، روان‌شناسان تجربی آمریکایی لااقل به چهار «من» غیر حقیقی قائلند. البته نظرات دیگری هم وجود دارد.

تمثیل مولانا برای پرداختن به «من» غیر حقیقی

مولانا در این زمینه تمثیل خوبی دارد، می گوید فردی تمام عمر خود را صرف به دست آوردن زمینی و ساختن خانه ای در آن کرد. در هنگام میان‌سالی که می‌خواست به خانه‌ی جدیدش نقل مکان کند و باقی عمر را در آن جا بگذراند، فهمید

که زمین وی در همسایگی زمینی بوده که وی در آن جا ساختمان خویش را بنا کرده است؛ و در تمام عمر زمین دیگران را سامان می داده است. مولانا بعد از نقل این داستان می گوید:

در زمین دیگران خانه مکن
کار خود کن، کار بیگانه مکن

باید توجه داشت که این درست کردن تصویر خود در ذهن دیگران به حدی، محدود نمی شود، چون «من» های غیر حقیقی متعدد است.

تصویر برخی از «من» های غیر حقیقی

مرحله ی اول: تصویر خودم در ذهن دیگران.
مرحله ی دوم: تصور من از تصویر من در ذهن دیگران.
مرحله ی سوم: تصویر دیگران از تصویر من در ذهن خودم.
برخی موارد دیگر هم گفته شده است.

قطع نظر از ارزش داوری های دیگران در زندگی فیلسوفانه

من وقتی از دیگران قطع نظر کنم، می توانم خود حقیقی ام را و مشکلات خود را بفهمم؛ لذا دیگر به ارزش داوری های دیگران اهمیت نمی دهم. به اخبار از واقعیت ها توسط دیگران اهمیت می دهم، ولی به ارزش داوری ها نه؛ مثلاً این که من تنبلم، ارزش داوری دیگران است، ولی این که من وزنم زیاد است، یک واقعیت است.
همه ی آن چه تا این جا بیان شد، مربوط به محدودیت در ناحیه ی اعمال بود.

ثمره ی عملی محدودیت در ناحیه ی اعمال: پرداختن به «خود» واقعی

این محدودیت در ناحیه ی اعمال به ما بصیرت می دهد و ما را به خود واقعی مان نزدیک می کند. اگر این محدودیت نباشد، اصلاً هیچ زمانی نیست که فرد مشغولیتی نداشته باشد. از اول که فرد در پی زندگی، شغل و تشکیل خانواده است. بعد، مشغول بچه ها و به سرانجام رساندن آن ها است؛ در انتها هم که مشغول نوه و پیری و غیره است.
به تعبیر قرآن، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

• بیان چند نکته در پایان

سه نکته در آخر بحث بیان می شود:

نکته اول: اشکال طرفداران زندگی متدینانه و عارفانه به زندگی فیلسوفانه

اشکال به حجیت عقل

برخی اشکال می کنند که شما که از تکیه بر عقل صحبت می کنید، عقل دائماً دستاوردهایش متغیر است، عقل اساساً چیز ثابتی نیست که بتوان بر آن تکیه کرد. این را هم طرفداران عرفان و کشف و شهود می گویند و هم طرفداران ادیان و مذاهب می گویند؛ یعنی گروه اول شهود را و گروه دوم وحی را مورد تکیه قرار می دهند. در این جا یک جواب حلّی و یک جواب نقضی وجود دارد:

جواب حلّی: مغالطه ی فرستادن در پی کمال ناموجود

جواب حلّی این است که اگر دارویی باشد که شما بدانید در عین مفید بودن برای سلامتی به شما ضرر هم می رساند و از سویی بدانید که در آینده با توجه به پیشرفت های پزشکی، این دارو دیگر مضرّاتی نخواهد داشت، صبر نمی کنید تا آن

زمان و از همان داروی موجود استفاده می کنیم؛ مانند همین است بهره گیری از عقل با وجود پیشرفت آن. لذا اساس اشکال بیان شده مغالطه‌ی فرستادن در پی کمال ناموجود است. من هر زمان باید عقل را در قالب آخرین دستاوردهایش پی گیری کنم و از این گریزی نیست.

جواب نقضی: عدم وجود تضمینی در مورد مکاشفات و وحی

جواب نقضی آن است که در مبانی شما هم مگر تضمینی برای مکاشفات و برای وحی وجود دارد؟ خود «متن‌ها»ی مقدس، دالّ بر عدم ثبات وحی است. چیزهایی بوده که در مسیحیت حرام بوده و در اسلام حلال شده است. مهم‌تر اینکه شما هم اگر بخواهید اعتبار وحی و عرفان را ثابت کنید، با عقل ثابت می‌کنید. چرا عقل فقط تا زمانی اعتبار دارد که اعتبار وحی و عرفان را قبول دارد؟ همین عقل اعتبار وحی و عرفان را اثبات کرده است.

نکته دوم: امکان همراهی فیلسوف با وحی و مکاشفات

زندگی فیلسوفانه، لزوماً به معنای بی‌اعتنایی به وحی و شهود نیست؛ ولی لزوماً به این معناست که اگر بخواهد به وحی و عرفان اعتبار بدهد، باید به حکم عقل بدهد.

نکته سوم: شناسایی موارد خردتر زندگی فیلسوفانه بر اساس کلیات بیان شده

در پایان باید گفت آن‌چه در این جلسات گفته شد، اهمّ مصادیق تعادل در سه ساحت وجودی انسان در زندگی فیلسوفانه بود و خود شما با دقت می‌توانید موارد ریزتر را شناسایی کنید.

والسلام