

تاملی فلسفی بر زندگی در غرب

اسدالله رحمان زاده

چطور راهم را گم کردم؟ چطور خدا فراموش میشود؟ شاید این سؤال‌ها برای ما در ایران عجیب بیاید. جایی که همه جا صحبت از خداست، اما مشخصاً من درباره خودم و کسانی مثل من و میلیون‌ها خداناباور در سرتاسر دنیا، بخصوص در غرب، صحبت می‌کنم. همینطور اگر مفهوم «خداوند» به سطحی گری و تکراری فاقد روح، فاقد عمق، منتهی شود، به همان اندازه یا بیشتر شاید خداوند فراموش شده باشد.

در کتاب «ایمان درمانی»، حکمت مینویسد: «هرچیز خوب و مفید، دقیقاً از همان جهت و به همان اندازه که خوب و مفید است می‌تواند بد و زیانبار باشد.» (ص ۵۲-۳).

سالها مطالعه فلسفه و تجربه و اشتباه من را به این نتیجه رسانده است که اولین خطر یا اشتباه افراط و اغراق، در بسیاری از آنچه که ما فکر می‌کنیم خوب یا درست است، هست. و این اغراق می‌تواند به ضد خودش مبدل شود.

دومین خطر و اشتباه که معمولاً روی نقطه کورمان می‌افتد، اینست که در عکس‌العمل به این افراط، در حرکتی آونگی از یک افراط به افراط دیگر بیافتیم.

بصیرت راهنما

در دنیای تجرید و تفکر، با فاصله از درگیری روزمره، ما با دو مفهوم اصلی سر و کار داریم. یکی مفهوم عمومی و یکی تجربه مشخص. این تفکیک هرچند انتزاعی است. در هر تجربه مشخص انسانی ما مفهوم عمومی را زندگی می‌کنیم. تجربه وحدانیت با ابزار و کار و محیط زیست برای انسان متفاوت از حیوانات است برای اینکه حتی وقتی ما کاملاً جذب دنیای اطرافمان هستیم، مفهوم کلی یا جهانشمول اشیا و ابزار در سرشت آن تجربه در کار است. وقتی یک نجار میزی می‌سازد از قبل با مفاهیم عمومی میخ و چکش و چوب کار می‌کند، در حالی که این میخ و چکش و چوب مشخص را استفاده می‌کند. حیوانات هم به دنیای اطرافشان شاعرند، اما نه از طریق مفهوم.

اتوبیوگرافی هلن کلر در درک تفاوت تجربه حیوانی و انسانی کمک می‌کند. هلن کلر که از سن ۲۰ ماهگی کور و کر بوده است، تصویری جالبی از تفاوت بین زمانی که مفهوم عمومی آب را فهمید و زمانی که هنوز نمی‌توانست زبان را استفاده کند می‌دهد. در مرحله بی‌زبانی او همچنان می‌توانست اشخاص و محیط و خانواده را تشخیص دهد، اما از دو تجربه اصلی محروم بود: اول، درکی کلی از هستی نداشت، از جلال و حیرت بودن، از خویش به عنوان یک خویشتن در جهان، از جهان به عنوان یک کل. آنطور که او توضیح می‌دهد انگار قبل از درک مفهوم کلی اشیاء روح نداشت. پس از آن، او به درک زبان و مفاهیم به عنوان یک کل و پس به درک یگانگی و وحدت دنیا می‌رسد. او به درک هستی پی می‌برد. او به حیرت هستی فرو می‌افتد. دوم، پس از درک کلی ارتباط اشیاء و خویشتن خویش به عنوان یک کل، چیزی که کانت «وحدت استعلایی خود» می‌نامد، او شفقت را تجربه می‌کند. وقتی می‌فهمد که شی‌ای که او چند وقت پیش خرد کرد مانند «عروسک» خودش، یک «عروسک» است که معلمش به او داده بود، به گریستن پرداخت. مانند این بود که با درک مفهوم عمومی آب، خدا در او از روح خویش دمید.

در کتاب «ایمان درمانی»، حکمت مینویسد: «هرچیز خوب و مفید، دقیقاً از همان جهت و به همان اندازه که خوب و مفید است می‌تواند بد و زیانبار باشد.» (ص ۵۲-۳). مفهوم کلی که موجب درک جلای هستی و خویشتن خویش است، می‌تواند در اشباعی بی‌تناسب تجربه مشخص اشیاء و افراد مشخص را، این آب، آن فرد، این کتاب، آن درد را معوج کند. ما در مفهوم عمومی «درد»، درد را می‌فهمیم. اما همواره باید به معجزه تجربه مشخص درخت و آسمان به عنوان یک حیرت و معجزه در درک مفهومی آن به عنوان یک کل حضور مشخص داشته باشیم. اگر از کنار این پروانه و ماه و دریا بی‌توجه رد شوم، و آنها را در مفهوم کلی اشان حل کنم، پس در مفهوم کلی اشان اشباع شده‌ام. مفهوم کلی درخت را تبدیل به یک عادت ذهنی کرده‌ام، در حالی که همیشه باید خود را در تجربه تازه هلن کلر وقتی که برای اولین بار مفهوم آب را فهمید نگه دارم. اگر از مفاهیم اجتماعی یک کلیشه ثابت بسازم، فقرا را جنایت‌کار، مجرمان را غیر انسان، خاطیان را ذلیل و گنهکاران را ملعون بنامم، در اشباع مفاهیم کلی‌ام غرق شده‌ام.

باید با رحمت به خاطیان و مجرمان و دیوانگان و گنهکاران بنگرم و حواسم باشد که مرزهای این کلمات کلی دقیق نیستند

و بار ارزشی سنگینی دارند. تاریخ فلسفه از زمان افلاطون تا ویتگنشتاین و فوکو و بعد، اغراق و اشباع در مفهوم کلی یا تجربه مشخص و نوسان از یکی به دیگری است. تاریخ تحولات اجتماعی-فکری، حرکت های نوسانی از یک اغراق و اشتباه به اغراق و اشتباه دیگر، و تمامی بر اساس گذر ناگذیر از یک ایمان به ایمان دیگری است. این واقعیت که ما باید تا حدی به «فرضیات» و «اصول موضوعه» مان ایمان آوریم، در علم و شکل گیری هر نوع سیستم فکری به درجات حقیقتی است. در تئوریهای علمی این ایمان، همانطور که ویلیام جیمز مشاهده کرده است، نقش ضروری و بلاواسطه ای برای فرد ندارد. یک دانشمند می تواند یک تئوری را مفروض گیرد و بعد در طول مبادلات و آزمایش های متفاوت و طولانی آن را تأیید یا تکذیب کند. اما در زندگی شخصی، در بسیاری مواقع ما نمی توانیم به اندازه دانشمند از تصمیم عاجل بگریزیم و برای آزمون و خطا صبری طولانی کنیم. جیمز به خوبی این را می بیند که نوع ایمان یک دانشمند به مبادی کارش متفاوت است به لحظه تصمیم برای ازدواج یا تصدیق یک تجربه مذهبی.

نکته اینست که همان دانشمند در سطحی عمیق تر به این روش آزمون و خطای عقلی ایمان دارد، وگرنه نمی تواند حتی شروع به ساختن یک تئوری کند. و تا حد زیادی این اشباع و ایمان در همه سطوح برای هر کس و در هر عرصه فکر روی می دهد. هر جا که می گویم هنر یا علم یا دین یا عشق یا حق اینست یا آنست تا حدی از یک نوع جزمیت ایمانی بر می خیزد. اما فرد این جزمیت ایمانی را باز می گذارد تا با تبادل با دیگران رشد کند و این رشد ممکن است به رد برخی از برداشت ها و عقاید آن فرد منجر شود.

مسئله اغراق و اشباع و نوسان از یک افراط به افراط دیگر در همه سطوح مشاهده می شود. وقتی:

- مفهوم عمومی (کلمه زنده زندگی بخش آب رای هلن کلر) تبدیل به یک اسم میشود.
- تجربه ملموس و متن مشخص زندگی زیر کلیات و هنجارها دفع میشود.
- تئوری و منطق و تعامل با دنیا معیار حقیقت می شود.
- دانش عملی (چگونه دانش)، عمل و تمرین اصیل تر از فاصله گیری و تأمل بر مشکل میشود.

- روابط نهادی و اجتماعی و قدرت ملاک شکل گیری حقیقت میشود.
- تاریخ تنها حقیقت پیشینی (پیشا تجربی) بشر میشود.
- موفقیت عملی ملاک حقیقت میشود.
- حقیقت اخلاقی و حقیقت علمی یکی شمرده میشود و یا اولی از داشتن حقیقت تهی میشود.
- حقیقت، مفهومی عمومی میشود.
- حقیقت، مفهومی نسبی میشود.
- حقیقت، ارزش وجودی ندارد.
- ارزش هایی که مطلق نیستند، مطلق می شوند.
- ارزش هایی که مطلق هستند، نسبی می شوند.
- اخلاق و حقیقت، بر بنیانی که در تحلیل نهایی قابل اثبات یا توجیه نیست، جهانشمول می شوند (مدرنیسم: کانت و میل).
- اخلاق و حقیقت، به خاطر اینکه فاقد بنیان عقلانی اثبات پذیر یا توجیه پذیر هستند، صرفاً بازتاب عمل های تعیین کننده تاریخی می شوند (فوکو).

مطلب از این قرار است: ما یک فکر و روش زندگی را
اشباع می کنیم (اشباع مذهبی، سکولار یا ضد مذهبی) و
بعد در عکس العمل از یک اشباع به اشباع دیگر آونگ
می شویم. و شیطان در این اشباع و نوسان خانه می
کند، به شادی. از ایمان سکولار یا مدرنیستی (عقل
خود بنیانگر) یا یُست مدرنیستی (تاریخ یا متن یا
قدرت تنها حقیقت پیشا تجربی است)، یا ایمان به
نقد عقلانی (یویر) یا ایمان به خداوند، از ایمان
گریزی نیست. مهم اینست که حق، عقل، و اخلاق در این
دنیا مستحکم نخواهند بود، اگر حقیقت اتصال به
سرمنشأ وجود غایب به شکل ایمانی فهم، شهود، و
تجربه نشود، با عنایت الهی. ملاک حقیقت نهایی در
آرامش بودن در دنیا و در خویشتن و در تجربه اتصال
به منشأ وجود زیستن است. دانش و اخلاق و نیازهای
روحی-روانی-جسمانی ما فراتر از این نمی رود. کشتی
متلاطم هستی و روح ما نیاز دارد که لنگر در تجربه-

ایمان به خداوند داشته باشد، با شاکله ای باز و دور از افراط و اشباع و حرکتهای افراطی نوسانی.

این صفاتی است که قرآن به انسان نسبت می دهد: افراطی و ناآرام. ما موجودات عکس العملیم. برخی می گویند این بر می گردد به مغز خزنده ما، (reptilian brain)، که قدیمی ترین لایه از مغز ماست. لایه دوم مغز لیمبیک (limbic brain) است که همه پستانداران در آن سهم هستند و نوعی شفقت و محبت را تجربه می کنند. انسانها دارای نئوکورتکس (neocortex brain) هستند که مرکز داوری و تأمل و تجرید است. به یمن این لایه مغز ما میتوانیم از مغز عکس العملی خویش فاصله بگیریم و خویشتن دار شویم. البته اگر این تبیین فیزیولوژیکی را تبدیل به حکم یقینی در تبیین رفتار بشر کنیم، چنانکه علم گرایی مدرن به آن مبتلاست، خود نشانی از تفکر تمام گرا و عکس العملی است که در پی درک نهایی این امر پیچیده بر اساس دانشی محدود در باره دنیای پدیدار است.

خداوند در قرآن، در سوره ۹۰ البلد، می گوید که بشر را برای رنج بردن و رفتن به راه «عقبه» یا گردنه تنگ آفریده است و بعد می پرسد: «چه کسی می داند که «عقبه»--این گردنه تنگ چیست؟» راستی چرا خداوند انسان را خلق کرده است که در راهی تنگ و سربالا رنج ببرد؟ شاید برای اینست که آن را در خویشتن نهادی کنیم که فضا را با آنچه خود می پنداریم درست است اشباع نکنیم. فضا دادن به دیگران اولین شرط عکس العملی نبودن است. در این فضا دادن، رحمت و محبت و صبر وجود دارد. در توضیح این تنگه سخت، قرآن این اعمال و صفات را می آورد و این قصه تکامل بشری است: برده ای را آزاد کردن، به گرسنه یا یتیمی خویشاوند یا بینوایی خاکنشین، غذا دادن--شفقت، محبت، صبرداشتن، و اعتقاد به خدایی که دیده نمی شود. اینها مضمون رنجی است که برای آن ساخته شده ایم و راه تنگی که باید برویم. مغز خزنده از رفتن به عقبه یا گردنه سخت بر نمی آید. مغز خزنده نمی تواند از خویشتن و منافع بلاواسطه خویش بگذرد. مغز خزنده نمی تواند صبر و شفقت داشته باشد و اعتقاد به خدای نادیده پیدا کند. مغز خزنده نمی تواند از خویشتن فاصله بگیرد و دور تر را ببیند، عکس العملی نباشد و آنچه را که دیده نمی شود، اما از

هرچیزی دیگر واقعی تر است و سر منشأ حیات است را تجربه کند. اگر توجه کنید در این توصیف گذشتن از گردنه تنگ ما هم باید از اشباع فضا با اعتقاداتمان به شکلی عکس العملی و هم از رد تمام گرای آن اشباع به صرف اشباع بودنش، به شکل عکس العملی، پرهیز کنیم. و این توصیه به صبر و مهربانی است که مستلزم گذر از گردنه تنگ است.

سفر از خدا ناباوری به خدا باوری

۲۵ سال پیش وقتی در ایران بودم، از اشباع فضا با فکر و شعار های اسلامی و از امنیتی کردن فکر و هنر تحت عنوان «نفوذ فرهنگی» و «اغتشاش در افکار عمومی» و غیره به آزادی بیان و فکر در غرب گریختم. در مقابل این افراط، معمولاً فرد مستعد است که به افراط دیگری نوسان کند: یعنی به این نتیجه کلی برسد که هر تفکر مذهبی موجب اختناق و انجماد و پس غلط است.

سفر به غرب، من را از بهانه اینکه در فضای اشباع شده مذهبی، آزادی فکر نیست—یعنی به قول اخوان ثالث: نه تنها بال و پر، بال نظر بسته است، آزاد کرد. پس من خودم را غرق فلسفه و روش زندگی غربی کردم تا این فلسفه ها را تا حدی عمیق بفهمم و جذب وجود خود کنیم.

من آزادی کامل داشتم که برای خود تحقیق کنم و ببینم که تفکر خداناباور یا خدا، کدام حقیقت است. روشنگری غربی **Western Enlightenment** چیست؟ به نوشته کانت: روشنگری غرب، آزادی مطلق فکری در فضای خصوصی و عمومی و تبعیت از قوانین اجتماعی است—جرئت اندیشیدن برای خویش داشتن، از تقلید به سمت اجتهاد قدم بر داشتن، اما بدون هرج و مرج. من ادعای اینست که اگر فکر کاملاً آزاد باشد، با جرئت اندیشیدن ما به خداوند خواهیم رسید—و البته با عنایت الهی. درباره این عنایت بعد صحبت خواهیم کرد.

بعد از ۱۲ سال مطالعه و زیستن فلسفه غرب، متوجه شدم که این فلاسفه به هزار زبان دارند می گویند که ما قادر به ساختن یک سیستم کامل فکری نیستیم. بعد از افول تفکر سیستماتیک کانت، هگل، و مارکس، حال نیچه و کرکگارد بی حاصلی سیستم سازی آنها را فریاد می زنند که در پُست مدرنسم

در ردّ روایت کلان metanarrative به اوج خود رسید . نیچه اعلام کرد که او فیلسوف پس فردا (یعنی قرن ۲۱) است. و چه این پیش بینی درست در آمد. جنبش پست مدرنیستی نیمه دوم قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم از بسیاری نظر مدیون نیچه است. در فلسفه تحلیلی آمریکایی-انگلیسی، گودل و گودمن نا کاملی منطق بشری و امکان اینکه ما بتوانیم سیستم منطقی و فکری کاملاً منسجمی را خلق کنیم که اصول موضوعه خویش را ثابت کند غیرممکن دانستند. ویتگنشتاین گفت: «مشکل اینست که بی پایگی سیستم های باوری خویش را قبول کنیم.» [«درباره یقین»]

“The difficulty is to accept the groundlessness of our system of beliefs.”

اکنون، پس از حل معما، این بسیار واضح به نظر می رسد که ما قادر به اثبات پیش فرضها، اصول موضوعه، و فرضیات بدیهی یا مصادرات خودمان نیستیم. ما برخی گزاره ها را بعنوان حقیقت پیش فرض می گیریم و بر اساس آنها نظریه و قضایایی می سازیم. تا زمانی که آن نظریه همواره کار می کند، یعنی خود را منطقاً باطل یا نقض نمی کند (logical consistency) و در عمل نتیجه می دهد، آنرا درست فرض می گیریم. پیرس، جیمز، دیویی، رورتی آنرا ادراک پراگماتیک حقیقت می نامند. حقیقت چیزی است که کار می کند. فوکو می گوید علم برای بُریدن است، نه برای فهمیدن. تامس کوهن به سادگی جستجوی حقیقت را به عنوان انگیزه اصلی علوم کنار می گذارد: مکانیسم علم از طریق برهم کنشهای عناصری نهادی در جامعه دانشمندان کار می کند تا آنچه را که درست پنداشته می شود و حاصل بخش است، به لحاظ تجربی و دگماتیک شکل دهد و باور کنند.

گست وجودشناختی بین رهنمون عمل روزمره من (اخلاق) و جهان

من متوجه شدم که به بن بست رسیده ام. این بن بست هم فکری-معنوی و هم شخصی بود. از نقطه نظر روش زندگی و اخلاق—جدا از آن گزینه اخلاقی-انسانی—سنجه فلسفی قابل قبولی را نمی دیدم. فلسفه اخلاق ارسطو و کانت و میل Mill و اخلاق مراقبت فمینیستی (feminist ethics of care) هرچند آموزنده بودند به نظرم

ناقص می آمدند. مهمتر از همه، این فلسفه های لائیک رابطه ای بین رهنمون عمل روزمره من و معنای بودنم در جهان برقرار نمی کردند. ناگهان به این موضوع شاعر شدم که بر اساس فلسفه نوسان از یک افراط به افراط دیگر، در عکس العمل در مقابل افراط مذهبی، فلسفه غیر دینی یا ضد دینی غربی، به قول معروف آمریکایی ها، «بچه را با آبی که بچه را در آن شسته بودند به بیرون پرت می کند. **To throw the baby out with the bathwater**».

به این ترتیب، اخلاق یا رهنمون عمل روزمره من موضوعی پراگماتیک، نتیجه گرا، تکنیکال، احساسی و یا صرفاً عقلانی شد. بنابراین نتیجه آن شد که آنچه که من بطور روزمره انجام می دهم به مفهوم بودن من ربطی ندارد. عملاً بین اخلاق و معنای هستی من شکافی بزرگ بوجود آمده بود. ویتگنشتاین که فلسفه تحلیلی را در مرحله ای به گفتار در زبان به ابراز صرف واقعیت ها (که اخلاق یکی از آنها نبود)، و بعد در استفاده از کلمات در خدمت یک روش زندگی تقلیل داده بود، بدرستی دیده بود که در این فضای گسست وجودشناختی، تبیین امر اخلاقی غیرممکن می شود. اما نمی توانست به شکست فلسفه لائیک اذعان کند. در «خطابه اش درباره اخلاق»، نوشت: «اخلاق، اگر چیزی است، به مابعدالطبیعه تعلق دارد. کلمات ما فقط می توانند واقعیت ها را بگویند.» (ص ۴۰)

“Ethics, if it is anything, is supernatural and our words will only express facts” (*Lecture on Ethics*, pp. 40)

بدینگونه رهنمون عمل روزمره من، اخلاق، چیزی واقعی نبود و فاقد حقیقت. ویتگنشتاین به مذهب احترام می گذاشت، پس بر این هم قائل بود که سرچشمه عمل اخلاقی شاید در مابعدالطبیعه باشد. هرچند «غیر واقعی» خواندن اخلاق راه را برای اخلاق پراگماتیک و نسبی گرایی فرهنگی و اخلاقی باز می کند.

در جریان زیستن فلسفه هایی که به آنها باور می کردم، از ویتگنشتاین به هایدگر و فوکو روی آوردم. الان با خود فکر می کنم که ای کاش بیشتر هایدگر و کمتر فوکو را زندگی می کردم. برای اینکه در هایدگر، اگر خوب فهمیده شود، نوعی گشایش و استعلاء وجود دارد. هرچند هر دو باور داشتند که در فلسفه غیر کلان، جایی برای حقیقت اخلاقی نیست. بعد ها لویناس به این دیدگاه انتقاد سختی کرد و حقیقت اخلاقی را بالاتر از هستی شناختی خواند. بهر حال من در حال و هوای

فوکو بودم نه لویناس و بنابراین به هستی‌شناسی تاریخی (historical ontology) او باور داشتم که همه چیز را در تاریخ ذوب می‌کند. تنها حقیقت پیشینی *apriori* «تاریخ» است. هیچ ارزش و معیار و اخلاقی، ارزش وجودی مستقل ندارد.

نوسانی دیگر: نیهیلیزم به عنوان عکس‌العملی به استبداد عقل

در مصاحبه ای با Fon Elders ، فوکو از گفتگو درباره زندگی شخصی خود سرباز میزند و تا آنجا که من می‌دانم جایی تا به حال در مورد زندگی شخصی اش صحبت نکرده است. پس از صحبت کردن برای نیم ساعت در مورد فرضیه خود که "جهانی بودن دانش (universality of our knowledge) ما با هزینه انحصار، ممنوعیت، انکار، رد، به قیمت نوعی بی‌رحمی در رابطه با واقعیت به دست آمده است،" او می‌گوید: "شما می‌گویید من از زندگی شخصی خود صحبت نمی‌کنم، اما در نیم ساعت گذشته در مورد چه حرف می‌زنم، اگر نه زندگی شخصی ام؟" او مصاحبه خود را با این کلمات به انجام می‌رساند:

«من چیزهایی را که می‌گویم، نمی‌گویم زیرا آنها چیزهایی هستند که من فکر می‌کنم، آنها را می‌گویم به عنوان راهی برای بدست آوردن این اطمینان خاطر که آنها دیگر چیزی نیستند که من فکر می‌کنم... من اعتقادی به استفاده از زبان برای «بیان خویشتن» ندارم... زبانی که مورد توجه من قرار می‌گیرد زبانی است که در واقع می‌تواند تمام اشکال دایره وار، محصور و شکل‌های خودشیفته سوبژه [یا فاعل یا خود] را از بین ببرد... و منظور من از "پایان انسان"، در عمق خویش‌اتمام تمام این اشکال فردیت *individuality*، ذهنیت *subjectivity*، آگاهی *consciousness*، خودخواهی *ego*، که بر اساس آن ما سعی کرده ایم که دانش *knowledge* را بسازیم و تأسیس کنیم. این یکی از این اشکال محدودیت‌ها، از این طرد کردن‌ها، از این رد کردن‌ها است، که من درباره آن صحبت می‌کردم... غرب تلاش کرده است تا شاکله *[figure]* انسان را به این شکل بسازد... و این تصویر در حال ناپدید شدن است... و چیزهایی که من می‌گویم، نمی‌گویم چون آنها چیزهایی هستند که من فکر می‌کنم، بلکه من آنها را برای پایان دادن به

ذهن خودمحور (self-destruction) خویش می گویم، برای اینکه دقیقا مطمئن شوم که آنها دیگر چیزی نیستند که فکر می کنم. واقعا مطمئن شوم که از حالا به بعد، در خارج از من، آنها میروند که به نوعی زندگی کنند و یا به نوعی بمیرند، که من مجبور نباشم خودم را در آنها تشخیص دهم.¹»

<https://www.youtube.com/watch?v=qzoOhhh4aJg>

چرا این بخش مصاحبه فوکو را نقل می کنم؟ از آنجا که این نقل قول در آن واحد، صره و ناصره را در زندگی من نشان می دهد. این جایی است که من گم شدم، خودم را یافته ام، و دوباره گم شدم. این بسیار ظریف است، زیرا فوکو به برخی حقایق اشاره می کند:

«من اعتقادی به استفاده از زبان برای «بیان خویشتن» ندارم ... زبانی که مورد توجه من قرار می گیرد زبانی است که در واقع می تواند تمام اشکال دایره وار، محصور و شکل های خودشیفته سوژه [یا فاعل یا خود] را از بین ببرد ... و منظور من از "پایان انسان"، در عمق خویش اتمام تمام این اشکال فردیت **individuality**، ذهنیت **subjectivity**، آگاهی **consciousness**، خودخواهی **ego**، که بر اساس آن ما سعی کرده ایم که دانش **knowledge** را بسازیم و تأسیس کنیم.»²

¹ "I don't say the things I say, because they are what I think, I say them as a way to make sure, they no longer are what I think... I don't believe in the virtue of using language for "self-expression" the language that interests me is the one that can actually destroy all the circular, enclosed, narcissistic forms of the subject and of oneself... and what I mean by 'the end of man' is, deep down the end of all these forms of individuality, subjectivity, of consciousness, of the ego, on which we built and from which we have tried to build and to constitute knowledge. This is one of these forms of limitations, of these exclusions, of these rejections, that I was talking about... The West has tried to build the figure of man in this way... and this image is in the process of disappearing... And I don't say the things I say because they are what I think, but rather I say them with the end in mind of self-destruction, precisely to make sure they are no longer what I think. To be really certain that from now on, outside of me, they are going to live a life, or die in such a way, that I will not have to recognize myself in them."

² "I don't believe in the virtue of using language for 'self-expression' the language that interests me is the one that can actually destroy all the circular, enclosed, narcissistic forms of the subject and of oneself... and what I mean by 'the end of man' is, deep down the end of all these forms of individuality, subjectivity, of consciousness, of the ego, on which we built and from which we have tried to build and to constitute knowledge."

بنابراین، او یک نظریه نفس یا خود یا سوبژه را پاک می کند. تعریف ما از نفس انسانی برای او یک عامل تحریم و سرکوب هر آنچه هست که با آن تعریف نمی خواند. او چیزی را که ما گمان می کنیم که درباره خودمان می دانیم پاک می کند، به ویژه در سکولاریسم طبیعت گرای غرب: فاعل یا سوبژه زبان شناختی **linguistic subject**، فاعل بیولوژیک تکاملی **evolutionary biological subject**، فاعل مولد **productive subject**، فاعل روانکاوی **psychoanalysis subject**، یک سوبژه یا فاعل جنسی **sexual subject**، یک فاعل ناخودآگاه **unconscious subject**، یک فاعل وطن پرست و ناسیونالیست **the patriot and nationalist subject**... او خویشتن [فاعل یا سوبژه] را زیر شن های «عملکردهای تعیین کننده تاریخی»، زیر «هستی شناسی تاریخی» خود دفن می کند، برای اینکه خویشتن انسانی را از حالت محدودیت ها **constraints** و طرد کردن ها **exclusions**، از خودشیفتگی بیش از اندازه «عکس از خودم بگیرم یا سلفی» **selfie subject** فرهنگ غرب، آزاد می کند. من نمی توانم در این موضوع بیشتر از این با او موافق باشم³.

من فوکو را برای سالیان دراز مطالعه کرده ام و در حالی که او به من کمک کرد تا گودال هایی را که از گذشته تاریخی من در روح من حک شده بودند پاک کنم، که بیشتر از طریق مارکسیسم، درکی طبیعت گرایانه و مادی گرایانه از خودم بود، اما همچنین به تبعیت از او خود را در آن حالت "خود نابودی **self-destruction**" که او در مورد آن صحبت می کند یافتم. این چیست؟ او می گوید:

«و چیزهایی که من می گویم، نمی گویم چون آنها چیزهایی هستند که من فکر می کنم، بلکه من آنها را برای پایان دادن به ذهن خودمحور (**self-destruction**) خویشتن می گویم، برای اینکه دقیقاً مطمئن شوم که آنها دیگر چیزهایی نیستند که من فکر می کنم. می خواهم واقعا مطمئن شوم که از حالا به بعد، در

³ Thus he erases a theory of subject, of what the self is. He erases what we assume to know about the self, especially in the Western naturalistic secularism: a linguistic subject, an evolutionary biological subject, a productive subject, the subject of psychoanalysis, the sexual subject, an unconscious subject, a patriot and nationalistic subject... He buries the subject beneath the sands of "determinate historical practices", his "historical ontology", to liberate the self from the modes of constraints and exclusions, from the excessive narcissism of the selfie mode of Western culture. I can't agree more with him on this topic.

خارج از من، آنها میروند که به نوعی زندگی کنند و یا به نوعی بمیرند، که من مجبور نباشم خودم را در آنها تشخیص دهم.»⁴

این یعنی چی؟ ما این نکته را بهتر خواهیم فهمید اگر به این اظهارات رنج بار پانوشتی از یکی از سخنرانی هایش در کالج دو فرانس را اضافه کنیم:

«چه معنایی به این پروژه [پروژه جایگزین کردن تاریخ دانش با تحلیل تاریخی احکامی که درباره حقیقت صادر می شود و یا رژیمهای حقیقت *replacing the history of knowledge with the historical analysis of forms of veridiction or regimes of truths*] می شود اطلاق کرد؟ بالاتر از همه، جنبه های بلافاصله آشکار "منفی"، یا منفیت در آنست. منفی گرایی تاریخی کردن *historicizing negativism*، از آنجایی که تحلیل اعمالی که تاریخا متعین *historically deterministic practices* هستند را جایگزین نظریه دانش، قدرت و یا سوژه [خود] می کند.

منفی گرایی نومی نالیسم *nominalist negativism*، از آنجا که آن تجزیه و تحلیل تجاربی که شکل های منحصر به فرد تاریخی دارند را جایگزین مفاهیم کلی ای مانند جنون، جنایت و جنسیت می کند.

منفی گرایی با گرایش نیهیلیستی *negativism with a nihilistic tendency*، که با آن تأملی را منظور داریم که به جای اینکه عملکردهای تاریخی معینی را به شاخص ارزشهایی وصل کنیم که بر اساس آنها ارزیابی شوند، این سیستم های ارزشی را در تعامل با عملکردهای دلخواه اما قابل درک قرار می دهد.» (از سخنرانی دولتمداری خود و دیگران در کالج دو فرانس)⁵

⁴ I have studied Foucault for the last twenty years, and while he helped me to erase the permeated trenches of my historical past into my soul, my self-perception, which was mostly a naturalistic and materialistic perception of the self a la Marxism, I found myself also in the "self-destruction" mode that he talks about. What is that? He says:

"And I don't say the things I say because they are what I think, but rather I say them with the end in mind of self-destruction, precisely to make sure they are no longer what I think. To be really certain that from now on, outside of me, they are going to live a life, or die in such a way, that I will not have to recognize myself in them."

⁵ What meaning is this enterprise [replacing the history of knowledge with the historical analysis of forms of veridiction or regimes of truths] to be given? There are above all its immediately apparent 'negative', negativistic

اگر به این دیدگاه خوب توجه کنیم آن نوسان تاریخی از یک افراط به افراط دیگر را، که در آغاز مطرح کردم، به خوبی خواهیم دید. فوکو می‌خواهد ما را از زیر بار تصورات باطل از خویشتن خویش رها کند، این چیزی است که ما در عرفان خودمان دنبال آن هستیم، اما «بچه را با آبی که بچه را در آن شسته است بیرون می‌اندازد.» او از افراط نفس‌گرایی به افراط دیگری که منفیت کامل و نفی هر ارزش و شکل مطمئنه نفس است نوسان می‌کند. او به نیهیلیزم و نفی ارزش جهانشمول عدالت و اخلاق می‌رسد.

بدنبال چنین دوپارگی وجودی بین رهنمون عمل روزمره ام و معنای زندگی، من سقوط کردم. به خود گفتم، به قول مارگوت بیگل، «با در افکندن خویش در دره شاید عاقبت به شناسایی خویش نائل آیم.» از همسرم جدا شدم و در مرزهای لذت و واهمه خود را گم کردم، آنچه که «تجربه حد» (limit experience) نامیده می‌شد. اما در حقیقت من در جستجوی خدا بودم. وقتی داستان زندگی را که به یاری خدا خواهم نوشت، برای همسر مسیحی ام که پروفسور مطالعات مذهبی است گفتم، او شباهتی بین این روایت و داستان سن آگوستین و اعترافاتش دید. در مورد جنبه فلسفی این بیدار شدن به خدا با مقایسه دیدگاه چامسکی، فوکو، و حکمت در انتها بیشتر صحبت خواهم کرد. اما اجازه دهید خلاصه نتیجه داستان را در اینجا بازگو کرده و کمی به جنبه های عملی تجربه زیستن در غرب بپردازم—که با بحثهای فلسفی خسته نشوید 😊.

نتیجه داستان این شد: وقتی از نقطه نظر تحلیل فلسفی و درک و زیستن امر اخلاقی—یعنی رهنمون عمل روزمره—به بن بست رسیدم، و به خودم (به شاکله خودم و ازدواج و فرزند اولم) صدمه زدم، پس از اتمام مقاله ای درباره «بیرحمی و رحم در فلسفه روسو و نیچه»، واقعا مانده بودم که چگونه این احساسی که همه ما در سینه خود درباره عتوافت و انسانیت

aspects. A historicizing negativism, since it involves replacing a theory of knowledge, power, or the subject [the self] with the analysis of historically deterministic practices. A nominalist negativism, since it involves replacing universals like madness, crime, and sexuality with the analysis of experiences which constitute singular historical forms. A negativism with a nihilistic tendency, if by this we understand a form of reflection which, instead of indexing practices to systems of values which allow them to be assessed, inserts these systems of values in the interplay of arbitrary but intelligible practices. (Lectures on The Government of Self and Others at College de France)

تجربه می‌کنیم و دائما در فلسفه انسان‌گرا تکرار می‌شود یا مارکس از جلال انسان حرف می‌زند قابل توجیه عقلانی است. احساس «انسانیت» واقعی است، می‌دانیم، حتی در برخی مواقع حاضریم برای آن از زندگی خویش بگذریم. اما ادعای من اینست که تفکر و ایدئولوژی خداناباور توجیهی برای آن ندارد، چرا که بر اساس داروینیزم اینها همه ترفندی است برای بقای ژنهای نوع بشر. مسئله در تحلیل نهایی بقایی است که به عنوان اصل موضوعه پذیرفته می‌شود. حال کسی نمی‌پرسد چرا «بقای من یا نوع انسان مهم است؟»

در چنین تلاطم روحی و سرگشتگی و عجز رو به خدا کردم و از او خواستم که اگر هست هدایت کند، آیتی از خویش به من نشان دهد. و در شگفتی و بهت خدا را تجربه کردم. چیزی در درون و بیرون من اتفاق افتاد. من در آن موقع چیزی از ادیان نمی‌دانستم. بعد ها که به تدریس ادیان دنیا در کالج های مختلف در Bay Area کالیفرنیا پرداختم، با این موضوع در مسیحیت و قرآن آشنا شدم که ایمان با عنایت الهی یا *divine grace* می‌آید. البته شرطش اینست که فرد به عجز و بن بست رسیده باشد و نطفه نیاز و طلب در دلش جوانه زده باشد. پس از این حادثه در عرض ۱۲ سال تدریس فلسفه و ادیان دنیا، متوجه این شدم که خداوند قدم به قدم مرا هدایت کرده است، اگرچه بنا به گمراهی طولانی استعداد لغزیدن داشتم. اما به یمن خدا این موضوع بر من آشکار شد که همه هستی در آفاق و انفس، در درون و بیرون، یک شعر الهی است که در آن آیات خدا قدم به قدم تعبیه شده است. آنکس که بیدار می‌شود میتواند ابیاتی از این شعر مقدس را بخواند.

ادعای من اینست که تنش و نیاز برای آزاد اندیشی و نقد خلاق و سازنده، و قطب‌نمای جستجوی عدالت در وجدان و شاکله⁶ ما ریشه دارد و اگر فکر و تحلیل و نقد—نه نفی و شورش کور— آزاد باشد، هر فردی قدرت آن را دارد که مطلع—با اخذ اطلاعات صحیح—پیش خودش قضاوت کند که آیا از نقطه نظر معنای زندگی و شرائط سیاسی-اجتماعی کدام مجموعه فکری ما را به عاقبت خیر می‌رساند. که آیا تفکر ماتریالیستی (تقلیل‌گرا یا غیر تقلیل‌گرا) و اعتقاد و ایمان کور به علم تحقق‌پذیر یا ابطال‌پذیر، چیزی که خود متفکران و دانشمندان غربی نقد

⁶ کلمه «شاکله» را از دکتر حکمت به عاریت گرفتیم برای اینکه مفهومی سیال و منعطف است. بر خلاف کلمه «فطرت»، که برخی از آن درکی انعطاف‌ناپذیر و ایستا دارند.

می‌کنند و اسمش را گذاشته اند: **scientism** یا علم‌گرایی، و اعتقاد کور به روش داروینی (داروینیسم بیشتر از یک نظریه تکامل است، الان دیگر کسی مخالف تکامل نیست، بلکه بحث درباره روش داروینی است) و تقلیل تجربه انسانی به ماشین، آیا اینهمه ما را به پوچ‌گرایی و نظام نا عادلانه اجتماعی نمی‌کشاند؟

تعامل شرائط اجتماعی-اقتصادی و معنویت

به این نکته توجه کنید: معنویت و نظام سیاسی-اقتصادی-اجتماعی با هم در رابطه اند. دوباره می‌گویم: من به این نتیجه رسیدم که معنویت و عدالت و روابط اجتماعی-اقتصادی با هم در رابطه اند. اما این معنویت نباید با حصر و فشار به مردم تحمیل شود، بلکه باید فضای رشد معنویت را باز کرد. و روابط اجتماعی-اقتصادی فاسد، اظهارات غلیظ معنویت را به پوسته ای خشک و خالی تبدیل می‌کند. واقعیت اینست که بسیاری در غرب هم به این نتیجه رسیده اند. هزاران نفر مردم صادق و صمیمی در این فضای معنوی همچنان در حال تلاش برای پیدا کردن خویش هستند. میلیون‌ها مردم آمریکا و اروپا روزانه برای معنویت و عدالت می‌جنگند. هزاران نفر در آتش معنویت می‌سوزند و در تلاشند که معنویت جدید یا معنویت «عصر جدید» را خلق کنند. به نظر می‌آید که این راه و روش خدایی است که به عنوان رُب و معلم بگذارد راه خویش را برویم تا خود تصدیق کنیم که معنویت را نمی‌شود اختراع کرد. این روش خدایی است که بگذارد ابر قدرت‌ها به لبه نهایت خود برسند تا به روشنی همه ببینند که رابطه تنگاتنگی بین عدالت اجتماعی و معنای زندگی یا معنویت وجود دارد. همه می‌دانند که نظام سرمایه داری لجام گسیخته، که نوع ملی‌گرا و نژادپرست آن ترامپ است و نوع **globalist** یا جهان‌گرای آن نئولیبرالیسم است، مسئول نا برابری وحشتناک در عرصه جهانی است بطوری که ۸۲٪ از ثروت جهان امروز، بر اساس گزارش **Oxfam**، به ۱٪ از جمعیت دنیا تعلق دارد، در حالی که ۳.۷ میلیارد نفر از فقرای دنیا هیچ افزایشی در ثروتشان ندیدند.⁷ و اینکه، بر اساس گزارش آکسفام، ثروت ۸ نفر، بله

⁷ <https://www.oxfam.org/en/pressroom/pressreleases/2018-01-22/richest-1-percent-bagged-82-percent-wealth-created-last-year>

۸ نفر در دنیا مساوی ۳.۶ میلیارد از فقرای دنیا است که نیمی از جمعیت بشر روی زمین هستند.^۸ این فقط یک نظام اقتصادی-اجتماعی نا عادلانه نیست، بلکه یک سقوط معنویست. من با شور و شوق رفتم آمریکا که با یک دیدگاه علمی و یانه، صرفاً عقلانی و بشری به معنای زندگی و نظام عادلانه اجتماعی برسم، ولی آنچه دیدم را فقط با یک کلمه، که دائماً در ذهنم تکرار می شود و نمی توانم توضیحش دهم، میتوانم بیان کنم: **horror** وحشت.

[در حاشیه بگویم: البته هوای جایی که من زندگی می کنم آلوده نیست. البته تورم و گرانی پایین است. البته بیکاری بیداد نمی کند. اما اینهمه از راه حق بدست نیامده است و بخشا حاصل رشد لجام گسیخته سرمایه داری بی معنویت آمریکاست، که جیمی کارتر، رئیس جمهور سابق آمریکا، اعلام کرده است که دیگر یک دموکراسی نیست بلکه یک الیگارشالی مالی است. رابرت رایش، وزیر کار دولت کلینتون، وضعیت سرمایه داری آمریکا را آنقدر وخیم می بیند که از جنگ داخلی بعدی در آمریکا صحبت می کند و نام آخرین کتابش «نجات سرمایه داری» ست. بدون شک آزادی فکر در آمریکا تا حدی قابل تمجید و تقلید است. تا حدی من همه این حرفها را سر کلاسهام می زنم و کسی دستگیرم نمی کند—نه هنوز! اما زندگی اجتماعی آمریکا در معرض تهدید هجوم سرمایه داری نئولیبرال، از یک طرف، و مدل ملی گرا و نژادپرست ترامپی، از طرف دیگر است. تا حدی که کریس هِجِز^۹ (Chis Hedges)، روزنامه نویس، کشیش، و فعال سیاسی، در مقاله اخیرش از «آمدن فروپاشی» (The Coming Collapse) صحبت می کند.^{۱۰}]

در رابطه با لحظه حاضر در تاریخ بشر، همه ما می دانیم که رویای اینکه یک ایدئولوژی سکولار و بی دین به «جامعه ای با روشنگری بیشتر، صلح آمیز و عادلانه» ختم شود در عرض دو قرن تبدیل به یک کابوس شد: دو جنگ جهانی، جنگ سرد، صنعتگرایی افراطی و لجام گسیخته و مصرف گرایی، استعمار گرایی و برده داری مدرن، زوال اخلاقی، کارخانه های حیوانات و ویرانی محیط زیست، انقراض ۲۰٪ از انواع گوناگون موجودات روی زمین، و چشم انداز گرمایش زمین که حاصل رفتار بشری است و

^۸ <https://www.oxfam.org/en/pressroom/pressreleases/2017-01-16/just-8-men-own-same-wealth-half-world>

^۹ https://www.truthdig.com/author/chris_hedges/#author-bio

^{۱۰} <https://www.truthdig.com/articles/the-coming-collapse/>

نتیجه اش زیر آب رفتن شهرها و کشورها و ظهور سیل ها و خشک سالیها و مهاجرت های میلیونی در اقصا نقاط دنیا خواهد بود. [آقای ترامپ الان تحمل مهاجرین مکزیکی و سوری را ندارد، باید منتظر مهاجرین سیل باشد.] این گرمایش زمین که نتیجه اعمال خود انسان است ممکن است به انقراض توده ای بشر منجر شود، بله آن رویا به این کابوس منجر شد. پس برای من روشن شد که وظیفه ما اینست که برای جوانانمان روشن کنیم که «حادثه» در پی آمدن است، که تأثیر پوچ گرایی و فقدان معنویت و لذت گرایی، صنعت گرایی افراطی، انسان پرستی (speciesm)، سرمایه داری لجام گسیخته و ربایی، فساد، نابرابری اقتصادی-اجتماعی، و هویت زدگی یا سیاست هویت (politics of identity) بر روی زندگی بر زمین، بر اساس قانون عمل و عکس العمل، در حال برگشتن به سوی ماست، که سیل در حال آمدن است. دیدن شرائط سیاسی-اقتصادی آمریکا چنانکه هست یکی از دلائل بیداری من بود. اما این مبحث دیگری است و مرکز بحث امروز ما تأملی فلسفی بر زندگی ۲۵ ساله من در غرب است. پس بر میگردم به بحث فلسفه و در انتهای این صحبت، دیدگاه یک مدرنیست: چامسکی، یک پُست مدرنیست: فوکو، و یک متفکر نوین اسلامی: حکمت را درباره وجدان، طبیعت بشر، و معنای زندگی بطور مختصر با هم مقایسه می کنم.

وجدان، طبیعت بشر، معنای زندگی

ما باید «سیاست هویت» (identity politics) را رها کنیم و به غرب و شرق به دقت گوش کنیم و فکر نکنیم که فقط این مایثم که حرف درست را می زنیم. سنت عرفانی ما به ما آموخته است که خود را از شر تصور خویشتن و نفس رها کنیم. و چه تصور و نفسی بدتر از حق به جانبی کور؟ این بحث دکتر حکمت در باره شاکله قابل توجه است که نباید فرد هرگز در چنگال دانسته هایش زندانی شود، بلکه همیشه باید در شوق دانستن سر کند. به این بحث بر می گردم.

در ادامه این صحبت، برای اینکه نشان دهم تفکر بی دینی یا ضد دینی به بن بست می رسد، این مفروضات را در تحلیل خویش به کار می برم:

(1) بودن و زیستن من در دنیا، تأمین غذا و معاش و سرپناه، شرط لازم زندگی منست، نه شرط کافی. اولین وظیفه هر نظام اجتماعی عادلانه اینست که ضروریات انسانی را برای افراد تسهیل و فراهم کند. اما این شرط کافی نیست، اولاً، رابطه ای ارگانیک بین کار و اشتغال و آنچه که می خورم و می پوشم و تفریحاتم-- و معنویت من وجود دارد. آدمی که تمام آمالش پول و پول و لذت و لذت و لذت است، از معنویت تهی است. شاید بگویید که چه اشکالی دارد، اگر به کسی صدمه نمی زند؟ اما نکته همینست: او به خودش و به نوع بشر، و به همه انواع دیگر روی زمین صدمه می زند. برای اینکه هر انسانی سؤالی وجودشناختی دارد که از آگاهی ای ناگهانی و حیرت زا ناشی می شود: این آگاهی از بودن خویش است. چرا هستم، رنج و لذت می برم، و در وجدان خویش در جنگ ارزشها هستم، و می میرم؟ این سوال وجودشناختی به همان اندازه غذا مهم است، چنانکه در جامعه نسبتاً مرفه آمریکا، هر روز بیش از ۱۱۵ نفر بر اثر استفاده بیش از اندازه از مواد مخدر و قرص های تسکین دهنده درد می میرند¹¹. از سال ۲۰۰۰ تا ۲۰۱۵، در صد خودکشی در آمریکا ۳۲٪ افزایش یافته است¹². این درصد تازه مرگ های ناشی از استفاده بیش از اندازه از مواد مخدر و اپیود را در بر نمی گیرد، که از سال ۲۰۱۵ تا ۲۰۱۶، ۲۱٪ افزایش یافته است. این وضعیت آنقدر وخیم است که دولت ترامپ اعلام وضعیت اضطراری کرده است.

(2) بی دینی و ایدئولوژی سکولار (میگویم ایدئولوژی نه سیاست)، در تبیین وجودشناختی انسان، تنها بر اساس عقل بشری، بدون روی آوردن به بیش از ۴۰۰۰ سال تجربه مذهبی، به بن بست رسیده است. توجه کنید که خرد بشری ما را به سوی تجربه مذهبی رهنمون می کند، و تجربه مذهبی با عقل بشری قابل فهم میشود. این ها با هم متضاد نیستند. تضاد آنجا رخ می دهد که عقلی که حتی منطقیاً ثابت شده است قادر به بنیان گذاری خویش نیست (قضیه عدم کمال گودل و «تحقیقات فلسفی» و «درباره

¹¹ <https://www.drugabuse.gov/drugs-abuse/opioids/opioid-overdose-crisis>

¹² <https://www.reuters.com/article/us-health-suicide-drug-overdose/drug-overdose-suicides-may-be-going-undetected-idUSKBN1F0319>

یقین» نوشته ویتگنشتاین که قبلا به آن اشاره کردم)، تلاش بی حاصل می کند که اعلام استقلال کند. «فاعل خوداستوار» فلسفه روشنگری غرب **autonomous subject**، از یک دعوت معرفتی-سیاسی برای آزاداندیشی تبدیل به یک نخوت متافیزیکی شد و در تئوری و عمل شکست خورد.

(3) تفکر غیر دینی یا ضد دینی، ریشه های عقلانی و اخلاقی خویش را نمی تواند به نحوی منسجم پایه گذاری کند و حاصل عملی این ناتوانی اینست که انگیزه زندگی را تقلیل داده و فرد را به سوی لذت گرایی (زمخت یا **aesthetic of existence** «زیبایی شناسی وجود» نامیده می شود) کشانده است. نسبت اخلاقی هم اکنون سکه رایج روز گشته است، که در عکس العمل به افراط و عدم تساهل استبداد اخلاقی، توجیه می شود. اینهمه در عمل به تقلیل وجدان انسان به شرائط اجتماعی-فرهنگی و پوچ گرایی ختم می شود. این دیدگاه پاسخی به سؤال وجود شناختی من ندارد: که چرا هستم، رنج و لذت می برم و می میرم؟ به عبارتی دیگر نمی توان سؤال معنای زندگی را به زیر فرش غفلت یا تصادف جارو کرد. همانطور که هایدگر بدرستی مشاهده کرده است: انسان موجودی است که وجودش برایش یک مسئله است.

طبیعت بشر و وجدان

سوال من درباره درک معنای زندگی بر اساس دیدگاهی ماتریالیستی و خداناباور رابطه تنگاتنگی با درک از «وجدان» و «طبیعت بشر» دارد.

* آیا وجدان یک ساختار اجتماعی-تاریخی است؟ یا نه، وجدان در ذات بشر ریشه دارد؟

* آیا طبیعت بشر، آنطور که استیون پینکر معتقد است، بر اساس بیولوژی تکاملی و کارکرد ژن ها استوار است؟

* آیا طبیعت بشر همانطور که چامسکی باور دارد بر خلاقیت زبانشناسی زیستی **linguistic biology** انسان مبتنی است؟

*یا نه، فوکو و بطور کلی جریان مسلط فلسفه اروپایی (و به نوعی آمریکایی-انگلیسی تحلیلی به تبع هیوم) راست می گویند که انسان طبیعتی ندارد: انسان یک موجود فرهنگی-اجتماعی است. طبیعت انسان فرهنگ اوست.

در صورتی که طبیعت بشری من بر اساس ژن ها یا خلاقیت زبانی یا صرفاً فرهنگ تاریخی من تعیین شده باشد، من چگونه درکی از وجدانم خواهم داشت؟ اگر فرزندم از من بپرسد که وجدان چیست و چرا باید از وجدانش تبعیت کند؟ من در جواب چه باید بگویم؟ اگر ژنها یا فرهنگ یا ساختار زبانشناسی زیستی من برای بقای خودم یا نوع بشر به من دیکته کنند که دست به قتل عام برخی از انسانها و یا به نابودی دستجمعی ۲۰٪ از انواع موجودات بر روی کره زمین بزنم—چنانکه بشر با خردی ابزارگرا هم اکنون به تخریب زمین بر خواسته است—وجدان من از این ویرانی پیروی خواهد کرد؟ اگر وجدان ترامپ به جدا کردن بچه های مهاجرین از پدر و مادرانشان و اخراج آنها از آمریکا اقدام می کند یا داعش مذهبی به قتل های دستجمعی می پردازد، این نشان این نیست که «وجدان» اصالتی از خود ندارد؟ آیا این نشان نمی دهد که ما نمی دانیم که طبیعت بشر چیست و یا اینکه طبیعت انسان در ذات خویش پدیده ای فرهنگی-اجتماعی است و هیچ جوهر جهانشمولی ندارد؟ هر کدام از این درک ها نوع عملکردی وجدانی و اخلاقی خاص خودش را در پی دارد و وقتی من درکی ماتریالیستی و خداناباور یا پُست مدرنیست از طبیعت و وجدان بشر داشتم، آنچه را فهمیدم زندگی کرده و نتیجه آن را به شخصه تجربه کردم: من به بن بست رسیدم و متوجه شدم که به خودم، و به نوعی، به اطرافیانم صدمه زدم. من اثر عملی نظریات تئوریک مختلف در غرب را با گوشت و پوست خود آزمودم.

برای روشن کردن منظورم بطور خلاصه دو متفکر غربی و یک متفکر ایرانی را در نظر می گیرم: چامسکی مدرنیست و فوکوی پست مدرنیست را با بخشی از نظرات دکتر حکمت در کتاب «ایمان درمانی» اش مقایسه می کنم.

چامسکی معتقد است که بشر طبیعتی خلاق بر اساس زبانشناسی زیستی دارد. برای چامسکی این موضوع روشن است که فرد باید بر اساس قانون طلایی «با دیگران همانطور رفتار کن که میخواهی با تو رفتار شود» عمل کند. اگر از او بپرسی ریشه این حکم در کجاست؟ خواهد گفت که امر اخلاقی در ساز و

کارزبانی- بیولوژیکی انسان ریشه دارد. پس بر خلاف پُست مدرنیست ها و نسبی گرایان فرهنگی و اخلاقی، او معتقد به اخلاقی جهانشمول است. هرچند او اذعان دارد که عمل خشونت بار، قتل و جنایت و کشتار، به همان اندازه اعمال شریف، شفقت، و دستیاری از دیگران در طبیعت بشر ریشه دارد. او معتقد به اختیار بشر در انتخاب خوب و بد مستتر در طبیعتش است و اینکه تاریخ جیتی پیش رونده به سمت «بهرتر» شدن دارد.¹³ حال جنبه مثبت و منفی طبیعت بشر یعنی چه؟ و روند پیشرو تاریخ یعنی چه؟ اینها معضلاتی هستند که به عقیده من پاسخی نمی گیرند.

پس چامسکی چند پیش فرض دارد که اساسا از نظر عقلانی غیر قابل توجیه اند:

- (1) اینکه طبیعت بشری وجود دارد.
- (2) اینکه بشر اختیار دارد.
- (3) اینکه این طبیعت جنبه مثبت و منفی دارد.
- (4) اینکه تاریخ دارای جیتی پیش رونده است.

¹³ در نامه ای از چامسکی پرسیدم این دوگانگی مثبت و منفی (خشمونت و رحم، خوبی و بدی) در طبیعت بشر را چگونه حل می کند. ایشان پاسخ دادند:

«هرچه که انسانها انجام می دهند در محدوده طبیعت بشری قرار می گیرد. این حکم در مورد هر ارگانیسم دیگری هم صادق است. هرچند انسانها از این نظر منحصر به فردند که قادر به تعیین جهت اعمال خویشند. اگر ما به جریان تاریخ یا اطرافمان نگاه کنیم، میتوانیم نمونه های رفتاری بسیاری را پیدا کنیم که بیرحمانه و یا شریف اند. ما میتوانیم ساختارهای اجتماعی ای را ببینیم که ستمگرند و آنها که رهایی بخشند. مدارک خوبی وجود دارند که نشان می دهد که پیشرفت آهسته ای به سمت تحقق جنبه های مثبت تر طبیعت بشر رخ داده است، حتی در همین سالهای اخیر: حقوق زنان، فقط یک نمونه قابل توجه است و نه تنها مورد. بنابراین این قابل فهم است که تلاشایمان را وقف پیشبرد این روند کنیم، که هیچ حد مشخصی ندارد، تا آنجا که ما می توانیم ببینیم.»

“Everything that humans do falls within the range of human nature. The same holds for every other organism. Humans are unique, though, in their ability to determine what course to follow. If we look through history, or around us, we can see many examples of behavior that is atrocious, and that is noble. We can see social structures that are oppressive, and others that are liberating. There is good evidence that over time, there has been slow progress towards realizing the more positive aspects of our nature, even in very recent years: rights of women, to mention only one striking case – and not the only one. It therefore makes good sense to dedicate our efforts to carrying this process forward, with no clear limits, as far as we know.”

ایشان به امور مثبت اخلاقی که مورد تصدیق افراد آزاده است اشاره می کنند. اموری که از نظر شهودی برای ما قابل فهم هستند: مثل رفتار خوب و بد، ستمگری و محبت و امثالهم. از این نظر حرفهای ایشان به دل می نشیند. اما سؤال اینست که ریشه عقلانی این شهود اخلاقی در کجاست؟

(5) اینکه ما باید با جنبه های مثبت که رهایی بخشد همراهی و همخوانی کنیم.

چامسکی معتقد به دنیای درونی یا ذهنی انسانی است. این دنیای درونی از طبیعت خلاق انسان ریشه می گیرد که جهت اعمال و تصمیم های او را تعیین می کند. از مشخصه این دنیای درونی انسان اینست که بالنسبه آزاد است که جهت عمل خویش را انتخاب کند. این انتخاب ضرورتاً بر اساس محدودیت های بشر است. در مقاله علم، ذهن و مرزهای ادراک¹⁴، چامسکی این رویای روشنگری غرب را که ما عمدتاً قادریم "همه چیز" را بدانیم، مورد سوال قرار می دهد. ما نمی توانیم همه چیز را بدانیم، بخاطر محدودیت ذاتی ادراک بشر و رابطه بین گستره و محدودیت دانش، یعنی اینکه محدودیت شرط لازم گستره دانش است.

چامسکی خداناباور است و معتقد که ریشه اخلاق در ساز و کار بیولوژیکی بشر است. حال ایشان با یک نوع برداشت از داروین که تأکیدش بر تنازع بقاست مخالفند و بیشتر با نظر کروپوتکین¹⁵ Kropotkin که تأکیدش بر همکاری متقابل در درون و بین انواع است موافقند. اما این چیزی را تغییر نمی دهد. چرا؟ برای اینکه طبق مفروضات خود ایشان «انسان اختیار دارد که جنگ و تنازع یا همکاری و شفقت را انتخاب کند.» سؤال اینست: چرا من باید این و نه آن دیگری را انتخاب کنم؟ برای اینکه ریشه هر دو بهر حال در بیولوژی من است و بیولوژی من هم هیچ انگیزه و معنا و جهتی غیر از بقای فرد یا نوع ندارد. من می فهمم که بهتر است خوب بود، اما ریشه عقلانی این «بهتر» و این «خوبی» در کجاست؟ اگر به من بگویی: تاریخ یا بیولوژی یا مبارزه طبقاتی، این به خودی خود به من درکی از خوبی نمی دهد و به همان نسبت به من یا فرزندم انگیزه ای برای از خود گذشتگی برای خوبی نمی دهد. البته چیزی در ما هست که ما را به سمت از خود گذشتگی می خواند، اما این تمایل می تواند به از خود گذشتگی برای هیتلر یا گاندی یا امام حسین یا ترامپ جهت یابد. سؤال اینست که اگر مقصد خوبی بقای فرد یا نوع است پس اخلاق نتیجه گرایی مانند جان استوارت میل این امر را جایز می شمارد که افرادی برای مصلحت عمومی به مسلخ برده شوند یا

¹⁴ <https://chomsky.info/201401/>

¹⁵ https://en.wikipedia.org/wiki/Mutual_Aid:_A_Factor_of_Evolution

به عنوان بلاگردان scapegoat نابود شوند. آین رند Ayn Rand ، فیلسوف روسی که بسیاری از رهبران حزب جمهوریخواه آمریکا از او تبعیت می کنند، معتقد است که خود خواهی عقلانی Rational Egoism نوع بشر را هم نجات خواهد داد. چامسکی و بسیاری از دموکرات ها معتقدند کمک و یاری به دیگران، نوع دوستی و از خودگذشتگی altruism و حفظ و مراقبت از public goods منافع عمومی عمل اخلاقی است. اما آیا عقل فی نفسه میتواند خوبی و از خود گذشتگی را برای نوع بشر تبیین کند؟

این بحث مفصلی است و من فقط به یک جنبه کوچک از عدم توانایی عقل بشری در تبیین خوبی و از خودگذشتگی اخلاقی اشاره کردم .

فوکو بر خلاف چامسکی معتقد است که تنها اصل پیشینی «تاریخ» است و انسان هیچ ارزش و طبیعت ثابتی ندارد. همینطور جهت پیشرویی برای تاریخ وجود ندارد. فاعل انسانی افسانه ای بیش نیست و ما در بستر روابط قدرت و مبادلات و عملکرد گفتمان و درک تاریخی معینی خلق می شویم .

سنت فلسفه انگلیسی-آمریکایی تحلیلی به نوع خود و فلسفه های خداناباور وجود شناختی نیچه ،سارتر، کامو و فوکو، خویشتن انسانی را به «نیروی آشوبناک نفی» صفر میکنند. این عمل پایه ایی ضد «جوهری» (ضد فطرت الهی)، نفس یا آگاهی انسانی را به نوعی دگرذیسی، به شکلی از عدم ثبات که با خودش هم هویت نیست، به نوعی شدن محض تبدیل میکند. تا اینجای قضیه، همانطور که گفتم این نفی طبیعت بشری عکس العملی به تفکر ایستای افلاطونی و مذهبی درباره نفس بشر است. اما همانطور که مکررا یادآوری کردم، در عکس العمل افراطی به این تفکر ایستا، این سنت فکری بند ناف بشر و اخلاق بشری را با هستی و جهان و سرچشمه وجود بریده، ما را به درون نیهیلیزم و لذت گرایی و زیبایی شناسی وجود پرت می کند. اساسا در این نفی طبیعت بشر، چیزی به عنوان دنیای درونی بشر وجود ندارد.

حکمت معتقد است که در مقابل اراده معطوف به قدرت نیچه ای، ما باید اراده معطوف به ایمان ادیان را جایگزین کنیم. اما این ایمان بنا به تفسیر حکمت دگماتیک نیست. این ایمان خطا و شبهه و نقد را نه تنها می پذیرد، بلکه جزء ضروری ایمان می داند. ایشان معتقدند که طبیعت بشر بر اساس شاکله شکل می گیرد که هم منفعل و هم فعال است و تمام خصوصیات وجودشناختی مانند آگاهی به هستی و سؤال درباره بودن و مرگ خویش را در بر دارد. همینطور این شاکله در دنباله روی از دانسته ها و امیال خویش مختار است. از این نقطه نظر، حکمت با چامسکی در مورد اینکه انسان اختیار دارد و فرق بین خوب و بد را می فهمد توافق دارد. اما بر خلاف چامسکی که نمی تواند توجیهی عقلانی و انگیزه بخش برای خیرخواهی و از خودگذشتگی بیان کند، حکمت ریشه شاکله را در ارتباط به منشأ هستی می بیند که فطرت الهی را شامل میشود، اما میتواند به خطا برود و منعطف است. مشخصه شاکله انسانی باز بودن آنست. در فلسفه حکمت این نکته ظریفی است. بر خلاف تفکر محدود مذهبی، که ایمان را امری بسته می داند. بر عکس، حکمت معتقد است که هر وقت شاکله در خیال و دانسته هایش را می بندد و به جای شوق به دانستن، دانسته های تاریخی را بر وجود خویش حاکم می کند به راه خطای اخلاقی و وجودی می رود. از این نقطه نظر، حکمت با فوکو در روایت کلان **metanarrative** موافق است، و اینکه هیچ علم و حقیقت انسانی نمی تواند حقیقت طبیعت بشر را ابراز کند و آنان که این گشودگی شاکله را می بندند عملاً اراده فرد را مسخ کرده و انبوه دانسته های گذرا را به عنوان طبیعت بشری جا می زنند و موجب اختلال روانی-اخلاقی فرد میشوند. از طرف دیگر، این گشودگی شاکله بی لنگر نیست که مانند کشتی ای مست و بدون جهت بر روی اقیانوس زندگی به هر طرف کشانده شود. لنگر این شاکله ایمان به غیب و خداست. اما این ایمان به غیب و خدا باید از درون خود شاکله سرچشمه گیرد (خودجوش) نه با فشار و اجبار از بیرون (دیگر جوش). هرچه که از درون خود شاکله سرچشمه نگیرد راهگشای عمل فرد نخواهد بود و موجب اختلال شاکله می شود. این همان در دین اجباری نیست قرآن است. از طرف دیگر، حکمت معتقد است که فلسفه و علم فی ذاته نمی توانند به نیازهای شاکله انسان پاسخ گویند. برای اینکه

شاکله بیش از عقل و غریزه و احساس و انفعالات است. شاکله اساساً به ابدیت و بی‌نهایت متصل است (روح خداوند در او دمیده شده است) و این اتصال هم منشأ فعالیت و خلاقیت اوست و هم موجب افراط و اسراف اوست. اینست که حکمت معتقد است شاکله انسان تعارضی بین شوق بی‌نهایت به دانستن و اراده بی‌نهایت به رشد و خواستن و از طرف دیگر «در دنیایی از جهل نامتناهی از مجهولات و ناشناخته‌ها دست و پا می‌زند.» (شاکله‌شناسی، ص ۷۱). از اینرو انسان مانند فرد کوری با عزمی الهی دائماً در حال لغزش است و تلاش برای اینکه انسان را از هر خطایی بزی‌کنیم مخالف شاکله اوست و با این توقع نادرست موجب اختلال در ساز و کار شاکله می‌شویم. این نوع نگاه به طبیعت انسانی جای را برای اصل تساهل و گذشت باز می‌گذارد، بدون اینکه به نسبی‌گرایی اخلاقی و فرهنگی بیافتد که عملاً معتقد است هیچ ملاکی برای حقیقت نیست جز اراده و میل فرد یا رای عامه مردم.

اما ملاک حقیقت برای شاکله چیست؟ بر خلاف چامسکی که این ملاک را در بیولوژی و نوعی شهود بی‌بنیاد در پیشرفت بشری به سمت «بهبتر شدن» می‌بیند و یا بر خلاف فوکو که قدرت را ملاک حقیقت می‌داند، حکمت معتقد است که این نوع دیدگاه‌ها به پوچ‌گرایی می‌رسند برای اینکه فاقد لنگر یا مرکز ثقل ضروری برای تعادل شاکله هستند. همانطور که گفتم این لنگر که تعادل شاکله را در جستجوی باز و آزادش و در طبیعت خطاکارش حفظ می‌کند و تعادل می‌بخشد، ایمان به خداوند به عنوان حقیقت است. ایمان به این حقیقت، تنها یک حقیقت گزاره‌ای نیست، این یک نوع وضعیت بودن است. این نقطه‌ای است که شوق به دانستن، عمل اخلاقی، و معنای زندگی باهم تلاقی می‌کنند و به هم وصل می‌شوند. تجربه این حقیقت (توجه کنید که حکمت این تجربه را ممکن می‌داند) چراغ راهنمای شاکله و سلامت روح و روان فرد می‌شود.

برای چامسکی وجدان صرفاً یک برساخته فرهنگی-اجتماعی نیست و در طبیعت بشری ریشه دارد. انسان دارای یک دنیای درونی خلاق و اخلاقی است. اما این «درون» در زبان‌شناسی بیولوژیک فرد بنیان می‌یابد. برای فوکو وجدان و دنیای درون فاقد هرگونه اصالتی از خویش است و ماحصل روابط قدرت و اجتماعی در یک

مقطع تاریخی معین است. برای حکمت وجدان و دنیای درونی و اخلاق فرد بر اساس شاکله اش شکل می گیرد که از انعطاف و غنای روح خداوند برخوردار است.

این مبحث مفصلی است و شما را دعوت می کنم که کتاب شاکله شناسی دکتر حکمت را بخوانید، که البته شروع است و جا برای بهتر شدن بسیار دارد.

در پایان این صحبت فقط می خواهم نشان دهم که چطور هم چامسکی و هم فوکو به پوچ گرایی می رسند. در مباحثه بین چامسکی و فوکو¹⁶، آنها تقریبا در هر موردی با هم اختلاف نظر دارند. اما در بیرون از مباحثه در یک نکته با هم اشتراک نظر دارند. در فیلم مستند و انیمیشن مایکل گوندری (Michael Gondry)، «آیا مردی که قد بلند است شاد است؟»، گوندری از چامسکی می پرسد معنای زندگی چیست؟ و او جواب می دهد: «هیچ معنایی». در مصاحبه ای، به چامسکی می گویند که از ۳۰-۴۰ فرد جوان پرسیدند: اگر شما بخواهید از کسی که یکی از با هوش ترین افراد جهان شناخته می شود سوالی بپرسید، آن چه سؤالی خواهد بود؟ اکثر این جوانان پرسیدند: معنای زندگی چیست؟ این پاسخ چامسکی است:

«معنای زندگی چیزی است که تو از آن می سازی. زندگی معنایی جز این ندارد، برای یک انسان، یک سگ، یک باکتری، یا هر چیزی دیگر. این بسته به توست که معنای زندگی چیست. بنابراین، معنای زندگی بخشا در کنترل خودت است.

-- اگر کسی بگوید که «زندگی یک کاسه آلبالوست.» چطور؟ اگر این طوری است که شما می خواهید به زندگی نگاه کنید، بسیار خوب. اگر تصمیم بگیری که زندگی تو کالاهای بیشتر است، پس این معنای زندگی توست. ما می توانیم با تو همدردی کنیم، اما این چیزی هست که هست. اگر تصمیم بگیری که زندگی تو دوستی، عشق، کمک متقابل، حمایت متقابل، جامعه ای از افراد که تلاش می کنند رفاه و شادی دیگران را افزایش بدهند

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=3wfNI2LOGf8>

است، پس این معنای زندگی توست. اما هیچ نیروی خارجی نیست که این تصمیم را برای تو بگیرد.¹⁷ در مقاله «پوچ گرایی چامسکی»، این جمع بندی را از توافق همه خداناباوران غرب که به فاعل خوداستوار معتقدند کردم و با همین جمع بندی هم این صحبت را پایان می برم:

«اگر سنت های متفاوت فلسفی غرب، از مارکس یا چامسکی تا نیچه و فوکو به پوچ گرایی واحدی معتقدند که زندگی هیچ معنای کلی ای ندارد، بلکه معنای زندگی همان «زیبایی شناسی وجود» است که مانند نقاشی بر سر زندگی خویش ایستادی و به آن معنا می دهی، یا این معنا دهی مبتنی بر ذهنیت فرد است (ذهن گسترده یا محدود) که به زندگی خودش معنا دهد، اگر تمام این فلسفه های به ظاهر متضاد یک نتیجه پوچ گرایانه را با هم به اشتراک دارند، که اساسا خردورزی سیستماتیک (راسل، چامسکی، مارکس) یا به ظاهر گفتمان های غیر سیستماتیک (نیچه، سارتر، فوکو) را خنثی می کند، باید چیزی در زمینه مشترکشان (روشنگری غربی و ناخداباوری) باشد که آنها را به چنین نتیجه عبثی می کشاند. چرا این نتیجه عبث است؟ برای اینکه نکته ام را روشن کنم، تکرار می کنم: در مورد مارکس یا چامسکی فکر کن. در مورد بنیاد کردن آگاهی بر روابط تولید مارکس فکر کن، درباره آنارشیزم چامسکی و تعهد مدرنیستش در دفاع از روشنگری غرب و ارزشهای جهانشمول فاعل خود استوار که در بیولوژی ما مستقر شده فکر کن، در مورد نقد نیچه و فوکوی پُست مدرنیست از ارزشهای جهانشمول فاعل خود استوار فکر کن—همه اینها به یک نتیجه می رسند: زندگی هیچ معنای کلی ای ندارد. عجیب است. و عبث است، برای اینکه آنها این ادعای تمام گرای همه چیز دان (با پیش فرض

¹⁷ “The meaning of life is what you make of it. Life does not have any meaning apart from that, for a human, a dog, a bacterium, or anything else. It is up to you what the meaning of your life is. So, it is partially under your control.

If someone were to say “Life is just a bowl of cherries?”

If that is the way you want to look at life, fine. If you decide your life is maximization of goods, then that is the meaning of life. We can have sympathy for you, but that is what it is. If you decide that your life is friendship, love, mutual aid, mutual support, a community of people who try to increase their own and other people’s happiness and welfare, then that is the meaning of life. But there is no external force that decides.”

<https://zcomm.org/zmagazine/the-most-dangerous-belief-an-interview-with-noam-chomsky/>

خداناباوری) را دارند که تو گویی آنها می دانند که زندگی
معنایی ندارد—همانطور که چامسکی می گوید: «زندگی معنایی
غیر از آن ندارد، برای یک انسان، سگ، یا باکتری، یا
هرچیزی دیگر.» اما سؤال اینست: تو از کجا می دانی؟ این
نوع پاسخ جزمی به سؤال معنای زندگی این را روشن می کند که
زیر پرده ستر آزاد اندیشی و تفکر علمی و امثالهم، نوعی
ایمان مذهبی به خداناباوری در میان آنان مشترک است. و این
عبث است برای اینکه تلقی زندگی به عنوان یک حادثه غیر
ضروری و اتفاقی در جهان—که فقط دارای معنایی ذهنی است—به
این معناست که هر چیزی مجاز است. هیچ تعهدی به هیچ چیز
نیست، حتی به بقای خویشتن. این عجیب نیست که کامو معتقد
بود خودکشی مهمترین سؤال فلسفی است.»