

دنیا های



مختلف

نویسنده: حسین کوشا

دنیا های مختلط

نوشته

حسین کوشا

۱۳۹۲

کوشا، حسین

دنیا های مختلط / نوشته حسین کوشا. — نشر اینترنتی، ۱۳۹۲.

۱۵۵ ص.

۱. فلسفه

توجه: کلیه حقوق مادی و معنوی این کتاب، متعلق به نویسنده می باشد و هر گونه برداشت و استفاده از آن، منوط به کسب اجازه و موافقت وی می باشد. برای تماس با صاحب اثر می توانید با پست الکترونیک kousha6@gmail.com مکاتبه نمایید.

فهرست مطالب

۲

مقدمه

فصل اول: من و دنیای بین درون و بیرون

۵	مقدمه
۸	یادگیری
۱۷	تفکر
۲۴	هشیاری

فصل دوم: من و دنیای بیرون

۲۹	مقدمه
۳۱	فلسفه و حقیقت
۴۲	علم و هنر/ فرهنگ
۷۱	دین و هدف زندگی

فصل سوم: من و تنهایی درون

۹۱	مقدمه
۹۴	تعارض غریزه/ فرهنگ
۱۰۷	تعارض فقر/ ثروت
۱۱۴	تعارض حقارت/ غرور
۱۲۰	تعارض عقل/ هیجان
۱۲۵	تعارض امنیت/ خطر
۱۳۸	تعارض های جنسی
۱۵۲	سخن آخر

۱۵۶

منابع

مقدمه

انسان‌شناسی و مردم‌شناسی با "من‌شناسی" و یا خودشناسی بسیار متفاوت است. با پیشرفت علم، اطلاعات زیادی در مورد انسان به دست می‌آوریم. اما اطلاعاتی در مورد انسان‌های اولیه و چگونگی پیدایش آن، فرهنگ، آداب و رسوم، عقاید، زبان، تاریخ و ... هیچ‌گاه در مورد این که "من چیستیم؟" اطلاعاتی نمی‌دهد. دلیل این است که این‌گونه علوم فرد را از بیرون مورد توجه و مطالعه قرار می‌دهند، حال آن که در خودشناسی، فرد خود را از درون مطالعه می‌کند. احساسات، انگیزه‌های درونی، افکار و ... فرایندهایی در درون افراد هستند که فقط به طریق شهودی قابل درک و فهم می‌باشند. هیچ‌کس نمی‌تواند در مورد آن‌ها در موجودی دیگر که توانایی تجربه آن را ندارد، تصویری ایجاد کند. مانند این است که فردی بخواهد نور را برای کسی که از بدو تولد نابینا بوده است تشریح کند. به همین دلیل خودشناسی به عنوان یک علم مطرح نیست و دانشمندان ترجیح می‌دهد یافته‌های خود را در مورد انسان‌شناسی به آن تعمیم دهند.

با این همه انسان را می‌توان در سطوح مختلف بررسی و مطالعه کرد. یک فیزیکدان ذرات بنیادی ممکن است انسان را مجموعه‌ای از اتم‌ها بداند. زیست-شیمی‌دان فرایندهای درون سلولی او را مطالعه می‌کند و انسان را موجود زنده‌ای می‌داند که با سایر موجودات زنده هیچ تفاوتی ندارد. زیست‌شناس با بررسی کارکرد سلول‌ها و پزشک که بیشتر اندام‌ها را مدنظر قرار می‌دهد انسان را موجودی نظیر حیوانات می‌داند. انسان‌شناس، مردم‌شناس و جامعه‌شناس فرهنگ و ارتباطات بین فردی را هم در نظر می‌گیرند و انسان را موجودی اجتماعی و فرهنگی می‌دانند. در این میان روان‌شناس و فیلسوف هم گاهی نگاهی گذرا به درون انسان می‌اندازند. اطلاعاتی که همه این متخصصان ارائه می‌دهند می‌تواند درست باشد، اما کل واقعیت نیست. از این

رو به این دلیل که بدن انسان از ماده تشکیل شده است، درست نیست او را موجودی صرفاً مادی در نظر بگیریم. و یا زیست شناس حق ندارد یافته های خود را در مورد بعد زیستی انسان به خود انسان تعمیم دهد. متأسفانه امروزه به دلیل تخصصی شدن علوم و تک بعدی نگری دانشمندان، برخی از آن ها یافته های به کل انسان تعمیم می دهند و حقایق دیگر را نادیده می گیرند.

در این بررسی برای آن که نگاهی جامع تر و کلی تر به انسان ایجاد گردد، از نظرات و اندیشه های بسیاری از دانشمندان و فلاسفه در سطوح مختلف استفاده شده است. به این ترتیب خودشناسی ابتدار از بیرون و حتی از سطح اتم و ماده شروع شده و در نهایت با نگاهی درونی نگریسته می شود. برای ساده تر شدن مطلب، کل هستی به دو دنیای درون و بیرون تقسیم شده و در مورد هر کدام اطلاعاتی ارائه داده شده است. رابطه بین این دو دنیا نیز به عنوان دنیایی دیگر و در فصل اول ارائه داده شده است.

فصل اول:

من و

دنیای بین درون و بیرون

در دنیا چیز های زیادی برای انجام دادن وجود ندارد، اما چیز های زیادی برای دانستن وجود دارد (مترلینگ، ۱۳۴۵، ص. ۵۳).

مقدمه

اصولاً برای دانستن هر چیزی و برای درک راحت تر آن بهتر این است که به منشاء و چگونگی پیدایش آن باز گریم. درست همانگونه که برای درک مفاهیم پیچیده ریاضی نیاز است ابتدا از مسائل ساده تری از قبیل جمع و تفریق شروع کنیم. حال اگر می خواهیم بدانیم دانستن چیست و چگونه پدید می آید لازم است ابتدا به بررسی موجوداتی بپردازیم که این ویژگی برای اولین بار در آن ها مشاهده شده است. "دانستن" یک ویژگی است که معمولاً به موجودات زنده منصوب می شود. این ویژگی در موجودات با توجه به شرایط و نیاز آن ها مراتب مختلفی دارد که در ادامه در مورد آن ها بحث خواهد شد. از این رو بهتر است ابتدا به چیستی و چگونگی حیات بپردازیم. طبق تعریف جا افتاده ای که بین دانشمندان وجود دارد ویژگی بارز موجود زنده توانایی او در همانندسازی خویش است. چنین موجوداتی برای همانندسازی خود نیازمند ابزار و لوازمی هستند که از محیط بدست می آورند. تهیه ابزار به منظور همانندسازی پدیده ای را به وجود می آورد که "رشد" نامیده می شود. اما حیات در نظر زیست شناسان موجوداتی را شامل می شود که دارای ماده وراثت از نوع RNA یا DNA می باشد. در واقع همانند سازی موجودات زنده ناشی از همانندسازی و ترکیب این قبیل مولکول هاست. همان طور که قبلاً نیز گفته شد، موجودات زنده برای همانند سازی خود نیازمند محیط هستند و از مولکول های آلی و انرژی خورشید و سایر منابع برای این منظور استفاده می کنند.

موجودات زنده بسیار ابتدایی در محیطی که قرار داشتند بر اثر عوامل خارجی به گردش می پرداختند و بر اثر برخورد های تصادفی با مواد پیرامون آن ها را جذب می کردند. آن ها از این مواد برای رشد و همانندسازی خود استفاده می نمودند. اما این برخورد های تصادفی نمی تواند همواره کارساز باشد و ممکن است هزاران برخورد بی تاثیر و حتی مضر اتفاق بیفتد که حیات موجود زنده را با خطر رو به رو کند. به این ترتیب این قبیل موجودات از دستیابی به هدف خود که همانندسازی است باز می ماندند و در بین آن ها موجوداتی بهتر می توانستند به نسل خود ادامه دهند که قادر بودند بین آن چه نیاز دارند و آن چه نیاز ندارد تمایز قائل شوند. این موجودات پیشرفته تر می توانستند مواد پیرامون خود را از طریق نشانه هایی بشناسند و به سودمندی و ناسودمندی آن ها پی ببرند. شناسایی از طریق علائم و نشانه ها هنوز هم در بین سلول های موجودات پرسلولی دیده می شود، با این حال نمی توان ویژگی "دانستن" را برای آن ها به کار برد و یا گفت که آن ها می دانند و یا می توانند نیاز های خود را تشخیص دهند. آن نوع دانستنی که مد نظر ماست چیزی فرا تر از تشخیص های صرفا مکانیکی است.

به این ترتیب اگر ماه به دور زمین می گردد، نمی توانیم بگوییم که زمین را می بیند و می داند که باید اطراف آن بگردد و یا این که زمین از اجسام اطراف خود آگاهی دارد و آن ها را به طرف خود می کشد. در واقع "فعل" هایی که برای مواد بی جان به کار برده می شود درست نیست. برای نمونه فعل "خواستن" مختص موجودات زنده است و نمی توانیم بگوییم که عناصر می خواهد/ تمایل دارند و یا دوست دارند که به حالت هشتایی پایدار برسند. این اتفاق می افتد، اگر شرایط برای آن مهیا باشد. حتی گیاه هم نمی داند که خورشید در کدام سمت و سو قرار دارد که بخواهد به آن طرف

متمایل شود و یا برگ هایش را زیر نور آن فرش کند. همه این اتفاقات می افتد، بدون این که نیازی به دانستن وجود داشته باشد.

البته گیاهان و سایر موجودات که از نظر تکاملی در رده های پست تر قرار دارند دارای قدرت تشخیص می باشند، هرچند به کار بردن ویژگی "دانستن" برای آن ها بی معنی به نظر می رسد. چنین موجوداتی آن چه برای رشد و همانند سازی خود لازم دارند را می توانند تشخیص دهند و رفتاری متناسب با آن داشته باشند. مثلاً رفتار نور گرایی در گیاهان حاصل زنجیره ای از فعل و انفعالات بیوشیمیایی است که طی آن گیاه نه از رفتار خود آگاهی دارد و نه از دلیل و یا دلایل رفتارش. به همین صورت وقتی در حال تماشای یک پارامسی زنده زیر میکروسکوپ نوری هستیم، می بینیم که آرام و قرار ندارد و تلاش می کند تا خود را از نور دور کند. این رفتار در حالی اتفاق می افتد که پارامسی نه می داند نور چیست و نه می داند که برای حفظ جان خود لازم است از آن پرهیز کند، بلکه او فقط نور را تشخیص می دهد و حاصل این تشخیص رفتاری جبری است که از خود به نمایش می گذارد.

یادگیری

طبیعت از قوانین خاصی پیروی می کند و یا بهتر است بگوییم رفتار طبیعت به گونه ای است که به نظر می رسد ثابت و قابل پیش بینی است. پیدایش یادگیری ناشی از قانون مندی و ثبات رفتار طبیعت است. موجود زنده در ابتدای کار فقط می توانست آن چه اطراف خود است را تشخیص دهد و به این ترتیب فقط آن مواد و منابعی را مصرف می کرد که در اطراف خود حاضر و آماده می یافت. این گونه رفتار که به دنبال یک محرک و نشانه صورت می گیرد رفتاری غریزی و جبری نامیده می شود. در واقع وجود یک شاخص که موجود زنده می تواند تشخیص دهد او را به یک سلسله رفتار غریزی وا می دارد. رفتار های غریزی در موجودات پیشرفته ای از قبیل انسان نیز وجود دارد. اگر محیط زندگی برای موجودات زنده کاملاً ثابت و قابل پیش بینی باشد، رفتار های غریزی به راحتی می توانند بقای موجود زنده را تامین کنند. اما طبیعت علی‌رغم پیروی از قوانین ثابت، همواره ثابت و قابل پیش بینی نیست. این ناپایداری ها که در اقلیم، آب و هوا و اکوسیستم طبیعت رخ می دهد موجود زنده را بر آن می دارد که علاوه بر رفتار های غریزی، خود را به رفتار هایی هوشمندانه تجهیز کند.

تشخیص یک محرک از طریق علائم خاص که قبلاً در موجودات پدید آمده بود احساس و ادراک را پدید آورد. تشخیص از راه نزدیک ابتدایی ترین نوع احساس است که لمس کردن، سرما گرما و ... را شامل می شود. تشخیص از طریق نور و صدا که بنیایی و شنوایی را پدید آورد تشخیص از راه دور محسوب می شود. یادگیری وقتی پدید آمد که موجود زنده توانست آن چه احساس و یا ادراک کرده است را در حافظه خود ثبت و ضبط کرده و در مواقع لزوم آن را بازیابی کند.

احساس ها به دو گروه مثبت و منفی تقسیم می شوند. احساس های مثبت بصورت خوشی و لذت و احساس های منفی بصورت درد و رنج موجب بروز رفتار می

شوند. حال آن که ادراک حاصل درک موجود زنده از هستی است که گاه منجر به احساس های مثبت و یا منفی می شود. مثلاً اگر دمای محیط از میزان خاصی بالاتر رود ممکن است حیات موجود زنده را به خطر بیندازد؛ در این صورت درک این واقعیت توسط موجود زنده منجر به احساس منفی شده و رفتار خاصی را پدید می آورد. ثبت آن چه درک می شود و احساسی که به دنبال خواهد داشت یادگیری را پدید آورد. یادگیری در واقع توانایی برقراری رابطه بین محرک و احساسی است که به دنبال خواهد داشت. از آن جا که طبیعت قانون پذیر است اغلب یک محرک می تواند نشان دهنده زنجیره ای از وقایع باشد که به دنبال آن رخ می دهد. در طبیعت فرایند هایی تکرار می شوند که وقایع در آن بصورت علت و معلول پشت سر هم قرار می گیرند. توانایی برقراری رابطه بین یک محرک و پیامد احتمالی آن را شرطی شدن کلاسیک می نامند. در این نوع یادگیری موجود زنده یاد می گیرد بین محرک و پیامد بعدی آن رابطه برقرار کند. در حالت عادی فقط پیامد آن محرک می توانست موجب بروز رفتار در موجود زنده شود؛ حال موجود زنده وقتی در معرض محرک قرار می گیرد، حتی قبل از این که پیامد آن رخ دهد، رفتاری متناسب با آن از خود بروز می دهد. مثلاً حیوانات در جنگل یاد می گیرند که به دنبال صدای خش خش ممکن است خطری متوجه آن ها شود و به همین دلیل به محض شنیدن صدا آماده گریز می شوند.

شرطی شدن فعال یا آزمون و خطا نوع دیگری از یادگیری است که در آن موجود زنده فعالانه از خود رفتار هایی بروز می دهد و پیامد های آن ها را مورد بررسی قرار می دهد. به این ترتیب که اگر رفتاری منجر به احساس مثبت شود بیشتر تکرار می شود و اگر احساسی منفی در پی داشته باشد تکرار نخواهد شد. در این نوع یادگیری به جای این که موجود زنده منتظر ادراک های مختلف باشد و احساس های ناشی از آن را بررسی کند، رفتار هایی از خود بروز می دهد و پیامد های آن را به صورت فعالانه

بررسی می کند. در آزمون و خطا برخی رفتارها کاملاً تصادفی می باشد و در صورتی که موجب احساس مثبتی شود در آینده تکرار خواهد شد و برعکس.

آزمون و خطا حاصل یک رفتار فعالانه است که در موجودات پیشرفته از قبیل انسان به عنوان کنجکاوی بروز می کند. کنجکاوی موجود زنده را به سمت فضا های جدید و تجربه های تازه می کشاند و به این ترتیب به او امکان رشد و بقای بیشتری می دهد. حیرت حاصل از تجربه های جدید احساس مثبتی است که انسان دوست دارد بارها و بارها تجربه کند، اما از آن جا که قوانین طبیعت ثابت است تجربه های واقعا جدید به ندرت پیش می آیند. فقدان تجربه های جدید در نهایت به کسالت می انجامد. کسالت عذابی است که بیشتر زندانیان متحمل می شوند و در واقع ناشی از نداشتن محیطی برای تجربه های جدید است. شوپنهاور عقیده داشت علاوه بر این که نیاز موجب رنج می شود، بی نیازی هم موجب کسالت و رنج می شود؛ در حالی که کسالت ناشی از عدم ارضای مناسب کنجکاوی می باشد. حتی اگر ما به هیچ چیزی نیاز نداشته باشیم لازم است با آزمون و خطا محیط خود را کاوش کنیم تا هم از حیرت و شگفتی لذت ببریم و هم از رنج دنیای ناشناخته رهایی یابیم. این لذت زمینه ساز شناخت ما از محیط می شود که در نهایت موجب بروز رفتاری مناسب در مواقع مختلف می شود.

کنجکاوی ما را به سوی دنیا های جدید که معمولا سرشار از وقایع حیرت انگیز است می کشاند. اما دنیا های جدید هم همواره خوب نیستند، چرا که ممکن است اتفاقها و حوادث پیش بینی نشده ای در انتظارمان باشد که چندان هم خوشایند نباشند. بنابراین، انسان به مقداری ترس و اضطراب برای مقابله با دنیا های جدید نیاز دارد. در واقع بهتر این است که از تجربه های جدید و از هر چیز جدیدی بترسیم و لازم است فقط معدودی افراد آن قدر کنجکاو باشند که بر ترس خود غلبه کرده و به دنیا های جدید پا بگذارند. کنجکاوی بیش از حد مثل قمار می ماند که بسیاری را به کام مرگ

می کشاند و فقط عده ای اندک را به موفقیت می رساند. در واقع موفقیت های این عده اندک است که همواره در تاریخ به عنوان قهرمان ثبت می شود و آیندگان را تشویق می کند تا ماجراجویی پیشه کنند. به همین دلیل انسان های عادی از یک طرف از تجربه های جدید لذت می برند و از طرف دیگر دچار ترس و وحشت می شوند. در واقع آن ها نوع خفیفی از تجربه های جدید را می خواهند که خطری نداشته باشد و به همین دلیل تردستی، شعبده بازی و جادوگری برایشان جالب، هیجان انگیز و سرگرم کننده است. لذت ناشی از این قبیل امور فقط به دلیل حیرت انگیز بودن آن هاست و به هیچ وجه تاثیری در یادگیری و بقا ندارد. از این رو می توان شعبده بازی و جادوگری را لهو و لعب خواند و جزء سرگرمی های قلمداد کرد که هیچ گونه تاثیری در رشد فرد ندارند. خلق اسطوره ها و داستان های تخیلی نیز راهی برای ایجاد حیرت و شگفتی دروغی و ساختگی در انسان است که فقط جنبه سرگرمی دارند که نه تنها موجب رشد و تعالی نمی شوند بلکه نابودگر احساس کنجکاوی هستند.

همان طور که گفته شد مردم گرایش به شگفتی دارند و این گرایش و لذت موجب باور پذیری اسطوره ها می شود. به همین دلیل اغلب دروغ های بزرگ به دلیل شگفتی ای که با خود دارند راحت تر پذیرفته می شوند؛ هم چنان که وزیر تبلیغات هیتلر، یوزف گوبلز می گوید: "اگر دروغی به اندازه کافی بزرگ باشد راحت تر از دروغ های کوچک باور می شود" (تافلر، ۱۳۷۹، ص. ۴۲۲). ذهن منطقی مردم به راحتی می تواند دروغ های کوچک را تشخیص دهد و باور نکند، اما دروغ های بزرگ به دلیل شگفتی انگیز بودنشان نا دیده گرفته نمی شوند. مردم نیز اغلب در گفتگو های روزانه خود اغراق می کنند و دروغ های بزرگ می گویند تا حرف هایشان جذاب به نظر برسد. در گذشته اتفاقی کوچک و کمی غیر عادی لازم بود تا از آن اسطوره ای ساخته شود. مردم چنین اتفاقاتی را با هیجان نقل می کنند و بعد از مدتی چنان شاخ و برگ می

گیرد که به افسانه ای کامل تبدیل می شود. این روند در ادبیات ناشی از گرایش و سلیقه مردم به شگفتی است و تا آن جا که قدرت تخیل اجازه دهد پیش می رود. داستان های جن و پری، غول و دیو و امثالهم به این دلیل لذت بخش بودنشان به وجود آمده اند و نه این که ناشی از ترس انسان باشند و یا جوابی برای سوالاتشان. لذت بخش این مسائل هم صرفا به دلیل عجیب و غریب بودنشان است که حیرت گوینده و شنونده را برمی انگیزد. امروزه فیلم های تخیلی که معمولا عنوان علمی را نیز به یدک می کشند طرفداران زیادی دارند و ادامه اسطوره سازی قدیم هستند. "علمی تخیلی" اصطلاحی است برای این گونه فیلم ها و داستان ها به کار برده می شود؛ علمی برای باورپذیری و تخیلی برای حیرت انگیز بودن. یکی از دلایل ستودن علم این است که شگفتی پدید می آورد. دانشمندان همیشه با آب و تاب در مورد آینده و پیشرفت های علمی سخنرانی می کنند. پیشرفت تکنولوژی هم باعث شده است که ما در دنیایی متفاوت تر و شگفت انگیز تر از گذشتگانمان زندگی کنیم. به این ترتیب این باور که علم به تنهایی می تواند ما را به دنیا هایی جدید و شگفت انگیز برساند باعث شده است که بسیاری از مردم عصر ما واقع بین و علم زده بار بیایند و از اسطوره ها و افسانه ها فقط به منظور سرگرمی و تفنن بهره ببرند.

حال بهتر است به موضوع اصلی که یادگیری بود باز گردیم. نوع دیگری از یادگیری که فقط در موجودات پیشرفته نظیر انسان دیده می شود ناشی از توانایی تصور کردن است. در واقع تصور ادراک مجدد آن چیزی است که قبلا در حافظه ذخیره شده است. تصور ادراک چیزی است که مستقیما ناشی از آن نیست و در فقدان آن هم اتفاق می افتد. مثلا ادراک کتابی که به آن نگاه می کنیم ادراک اولیه است و یادآوری آن بدون این که به کتاب نگاه کنیم ادراک ثانویه یا تصور می باشد. تفاوت دیگر بین ادراک اولیه و تصور در این است که ادراک خارج از کنترل ماست و نمی توانیم در آن دخل و

تصرفی ایجاد کنیم، حال آن که در تصور آزاد هستیم تمام آن چیزهایی را که قبلا ادراک کرده ایم با هم تلفیق کرده و چیزی جدید و غیر عادی ایجاد نماییم. از این توانایی بعنوان خلاقیت یاد می شود و از آن جا که موجب شگفتی می شود، انسان به آن گرایش دارد.

تجربه های پی در پی، ذهن منطقی انسان را شکل می دهد. علت و معلول هایی که بارها و بارها در پی هم می آیند در حافظه فرد ذخیره می شوند و موجب باور و جهان بینی او می شوند. ذهن منطقی به انسان می گوید که کدام فرایندها امکان پذیر هستند و یا این که چه چیزهایی را می توان باور کرد. ذهن منطقی در برابر قدرت تخیل فرد قرار می گیرد و اجازه رشد بیشتر به آن نمی دهد، چرا که در صورت رشد تخیل ممکن است فرد واقع بینی خود را از دست بدهد. وقتی ذهن منطقی و تخیل با هم همکاری می کنند فرایندی به نام تفکر پدید می آید و به این ترتیب نیاز به آزمون و خطا برطرف می شود. در واقع هر کسی در ذهن خود آزمایشگاهی می سازد و امور را قبل از آن که به مرحله اجرا درآورد، در ذهن خود بررسی می کند. این گونه رفتار "حل مساله" نامیده می شود.

رفتار حل مساله یک نوع آزمون و خطا است که در ذهن صورت می گیرد. مثلا اگر شامپانزه ای را در اتاقی که از سقف آن موز آویزان است قرار دهیم، او ابتدا سعی می کند با دست موزها را بگیرد و چون نا کام می ماند از وسایلی که در اتاق قرار دارد استفاده می کند و به هدف خود دست می یابد. مثلا ممکن است جعبه ای زیر پایش قرار دهد تا دستش به موزها برسد. او می تواند خود را در ذهنش تصور کند و این که اگر روی جعبه سوار شود قدش بلند تر خواهد شد، هر چند اگر هیچ گاه در گذشته با چنین موقعیتی مواجه نشده باشد. و یا مثلا اگر توپ پسرپچه ای بالای درخت قرار بگیرد ممکن است چندین راه حل به ذهن او برسد: اول این که بالای درخت برود و

توپ را بردارد، دوم این که با قطعه چوبی توپ را بیندازد، سوم اینکه با سنگ یا وسیله ای دیگر توپ را بزند تا بیفتد و تمام این روش ها با توجه به تجربیات قبلی او به ذهنش خطور می کند و نیازی به تفکر نیست. اما اگر هیچ کدام از این روش ها امکان پذیر نباشد، یعنی هیچ وسیله ای برای بالا رفتن از درخت وجود نداشته باشد و سنگ و چوب هم پیدا نشود، در این حالت فرد با یک مساله روبرو می شود که با روش های معمول حل نمی شود. روش هایی که در بالا ذکر شد بعنوان بسته های آماده در ذهن هر کسی وجود دارد و به محض بروز مشکل ظاهر می شوند. اما تفکر اصلی و در واقع نبوغ در جایی ظاهر می شود که روش های عادی کارساز نباشند. در این مورد ممکن است کودک با مشاهده شلنگ آب این تصور در ذهنش پدید آید که می تواند با فشار آب توپ را پایین بیندازد. با این حال حل مساله و پیدا کردن راه حل های متنوع در اکثر مواقع کارساز نیست و لازم است واقعیت و امکانات موجود هم در نظر گرفته شود.

بنابراین، همان طور که گفته شد تصویر سازی ذهنی همراه با منطق ما را از آزمون و خطا بی نیاز می کند. مثلا در مورد مثال ذکر شده یکی از روش ها که ممکن است بصورت بسته های آماده در ذهن هر کسی وجود داشته باشد این است که کودک با تکان دادن تنه درخت می تواند توپ را پایین بیندازد. اما با توجه به قطور بودن تنه درخت دیگر نیازی به آزمون و خطا نیست، چرا که ذهن منطقی کودک به او می گوید که تکان دادن این درخت ممکن نیست.

رفتار های موجودات زنده تماما ناشی از یادگیری نیست، بلکه در بسیاری از رفتار ها گزینه نقش اصلی را بازی می کند. همان طور که گفته شد در موجودات ابتدایی تشخیص یک محرک منجر به رفتاری جبری و غریزی می شود. این رفتار غریزی اغلب در محیط های طبیعی کافی نیست و به یادگیری به عنوان رفتاری مکمل نیاز است. اگر محیطی که موجود زنده در آن زندگی می کند ثابت باشد و برای تمام موجودات نسل

های بعد هم ثابت بماند، دیگر نیازی به یادگیری نخواهد بود و مقرون به صرفه تر این است که تمام رفتار های مناسب با آن موقعیت ها بصورت غریزی به نسل بعد منتقل شود. این رفتار ها ممکن است بعد از هزاران نسل به رفتار هایی پیچیده بیانجامد که کاملاً بصورت غریزی اتفاق می افتند. این فقط در صورتی امکان پذیر است که شرایط برای تمام اعضا و نسل ها کاملاً یکسان باشد و هیچ گونه تغییری رخ ندهد. اما از آن جا که در محیط های طبیعی شرایط برای هیچ کدام از موجودات کاملاً یکسان نیست، غریزه به تنهایی نمی تواند مفید و ضامن بقای افراد باشد. در واقع فقط رفتار های مربوط به شرایطی که برای نسل های متمادی ثابت مانده است بصورت غریزه نمایان می شود.

مثلاً جوجه اردک ها و یا جوجه های برخی پرندگان به محض خارج شدن از تخم به دنبال اولین شیء متحرکی که می بینند راه می افتند و برای این منظور نیازی به یادگیری ندارند. چرا که برای هزاران نسل جوجه اردک ها در آشیانه خود به دنیا آمده اند و به احتمال زیاد اولین شیء متحرکی که دیده اند مادرشان بوده است. نوزادان پستانداران نیز هنگامی که متولد می شوند در کنار مادرشان قرار می گیرند و می توانند از شیر مادر تغذیه کنند. بنابراین نیازی به یاد گرفتن چگونگی استفاده و تغذیه از شیر مادر را ندارند و بصورت غریزی می توانند از آن تغذیه کنند. حال اگر چنین رفتاری ناشی از یادگیری باشد حیات موجود زنده به خطر می افتد، به این دلیل که یادگیری مستلزم صرف انرژی و زمان است و چه بسا در این مدت ممکن است زندگی خود را از دست بدهد.

غریزه برای موجوداتی که تازه به دنیا آمده اند هم لازم و مفید و هم امکان پذیر است. نوزاد در بیشتر مواقع در محیطی ثابت به دنیا می آید و فرصت و توانایی کافی برای یادگیری ندارد. اما به مرور زمان می تواند رفتار های غریزی خود را از طریق

یادگیری اصلاح کند و یا رفتار های جدیدی جایگزین آن نماید. در موجودات بالغ بسیاری از رفتار ها ترکیبی از غریزه و یادگیری است. غریزه برای محیط های ثابت و قابل پیش بینی و بخصوص آن رفتار هایی که مستقیماً با حیات موجود زنده سر و کار دارند مناسب است. همه موجودات زنده در سال های اول زندگی خود نیازمند غریزه هستند اما موجودات پیشرفته تر وقتی بالغ می شوند ممکن است در محیط ها و اقلیم های گوناگونی به سر ببرند و به این ترتیب فقط یادگیری است که می تواند موجب تطابق و سازگاری آن ها با محیطشان شود.

عقل مرحله بعد از یادگیری است و مربوط می شود به محیط های غیر قابل پیش بینی و موقعیت های جدید که نیازمند رفتاری هوشمندانه است. همان طور که گفته شد بسیاری از رفتار ها ترکیبی از غریزه و یادگیری هستند، اما در موجودات هوشمند غالب رفتار ها ترکیبی از یادگیری و عقل هستند. غریزه و یادگیری در کنار هم و مکمل هم هستند، رابطه یادگیری و عقل هم به همین صورت است. اما در مورد غریزه و عقل به نظر می رسد که آن ها با هم بیگانه اند و گاه در مقابل هم قرار می گیرند که در فصول بعد در مورد آن بیشتر بحث خواهد شد.

تفکر

موجودی که با استفاده از تصور فکر می کند نمی تواند عمیق بیندیشد؛ چرا که برخی مفاهیم از قبیل زمان را نمی شود تصور کرد. فکر کردن در مورد مسائل انتزاعی زمانی پدید آمد که انسان توانست زبان را به کار برد. بی شک زبان تحولی عظیم در قدرت تفکر و تجسم انسان پدید آورد. چامسکی، زبان شناس معروف، در زبان و اندیشه (۱۳۷۹، ص. ۴) می نویسد: "کلام همانا قدرت است" و هم چنین به نقل از ویلهلم فن هومبالت می گوید: "ما انسانیم، نه به آن خاطر که زبان داریم، بل از آن رو که خود زبانیم". هم چنین نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۴۱۵) می نویسد: "ما از اندیشیدن باز می ایستیم آنگاه که می خواهیم از قید زبان خلاصی جوییم؛ ما به زحمت در این امر تردید می کنیم که این محدودیت یک محدودیت واقعی است".

در مورد پیدایش زبان فرضیه هایی مطرح شده است که هیچ کدام روشن کننده حقیقت نیست. زبان را می توان انقلابی بزرگ در تاریخ اندیشه بشری قلمداد کرد. شاید مهم ترین کاری که انسان در این زمینه انجام داده این است که توانست صدا ها را به واحد های مجزا به نام آوا تقسیم کرده و بین آوا های مختلف تمایز قائل شود. این تقسیم بندی دقیقا مانند نامگذاری رنگ ها است. همان طور که انسان توانست هر رنگی که ترکیبی از چندین رنگ است را در گروه های مختلف تقسیم بندی کند، توانست صدا ها را نیز که ترکیبی از آواهای مختلف است در گروه های محدود تقسیم بندی کند. هر زبانی از چندین آوا تشکیل شده است که کلمات با ترکیب آن ها ساخته می شود. زبان ها و فرهنگ های مختلف آوا های مخصوص خود دارند و در ترکیب آوا ها از قوانین خاصی پیروی می کنند. به همین دلیل مناطق جغرافیایی که زبان مشترک دارند، ممکن است لهجه ها و گویش های مختلفی داشته باشند. حال اگر ارتباط بین این مناطق جغرافیایی قطع شود، هر کدام از لهجه ها در دراز مدت به زبان های کاملا

بیگانه تبدیل می شوند. گاهی ممکن است دو گروه با فرهنگ و زبان جداگانه مجبور باشند در یک منطقه زندگی کنند که در این صورت ممکن است یک زبان از بین برود و یا یک زبان جدید که ترکیبی از دو زبان قدیمی است به وجود آید.

انسان توانست آواها را از هم تفکیک کرده و کلمه بسازد. در این مورد شکل حنجره و زبان از نظر زیست شناسی نقش موثری داشته است. ساختار حنجره انسان به او امکان می دهد آواهایی را که از هم تفکیک کرده در عمل به کار برده و صدا های مختلفی ایجاد کند. از آن جا که تعداد آواها محدود است و حنجره انسان در تولید صدا محدودیت دارد، نمی تواند هر صدایی را ایجاد کند. مثلا ایجاد صدا های طبیعی از قبیل شرشر آب و یا خش خش برگ ها توسط افراد انسانی امکان پذیر نیست.

سخن گفتن همراه فرایند دیگری به نام اندیشه نمادی در ساختار ذهنی انسان به وجود آمد و گسترش یافت. اندیشه نمادی توانایی نگه داشتن صورت های گوناگونی از یک شی یا پدیده در ذهن است؛ در واقع نوعی رابطه برقرار کردن بین شیء و کلمه است. به این ترتیب انسان نامیدن را آموخت و توانست به هر شی یک کلمه که ترکیبی از چندین آوا بود نسبت دهد. قبل از این که انسان نامیدن اشیا را آغاز کند از یک زبان ابتدایی بهره می برد. این زبان که غریزی و حاصل هیجانات است هنوز هم در میان اقوام مختلف رواج دارد. زبان غریزی در بین حیوانات هم وجود دارد و آن ها را در برقراری روابطی از قبیل جفت یابی، اعلام خطر، همدردی و ... یاری می دهد. در بین انسان ها نیز صدای گریه، خنده، جیغ، ناله و ... نیز بصورت غریزی است و نیازی به یادگیری نیست. نوزاد انسان فارغ از فرهنگ که هنوز زبان نیاموخته از این زبان برای برقراری ارتباط استفاده می کند.

نامیدن اشیا و بعد ها نامیدن افعال از قبیل خوردن، رفتن، بودن و ... و هم چنین نامیدن حالت ها و احساساتی از قبیل شادی، غم و ... زبان را تکامل بخشید و مغز را به

سمت بهره‌گیری هر چه بیشتر از زبان سوق داد. به این ترتیب انسان توانست زبان را به صورت امروزی یاد گرفته و به کار برد. از آن جا که یادگیری زبان معمولاً در سال‌های اول زندگی صورت می‌گیرد، مغز انسان در دو سال اول آمادگی بیشتری برای یادگیری زبان دارد. به نظر می‌رسد مغز انسان امروزی یک ساختار از گذشته به ارث برده است که شامل توانایی نامیدن، تلفظ، جمله‌سازی و ... است. چامسکی در زبان و اندیشه (۱۳۷۹، ص. ۴۶) می‌نویسد: "... تنها زمانی می‌توان زبانی را فرا گرفت که مختصات بنیادین آن زبان پیش از هر تجربه‌ای از قبل در ذهن ما وجود داشته باشد (وجه افتراق زبان‌ها در مقایسه با وجه اشتراک فراوانشان نمی‌تواند خیلی چشمگیر باشد)". ساختار تمام زبان‌های انسانی در اصل یکسان است و فقط در جزئیات ممکن است تفاوت‌هایی به چشم بخورد. این ساختارها بصورت‌گریزی به ارث می‌رسد و نوزاد فقط بین صداها و اشیا رابطه برقرار می‌کند و با تلفظ کلماتی که یاد گرفته است، آن‌ها را در ساختار زبانی قرار می‌دهد و سخن گفتن را آغاز می‌نماید.

به این ترتیب دیگر برای اندیشیدن نیازی به تصور کردن نیست و از طریق زبان می‌توان به راحتی حتی در مورد مسائل انتزاعی اندیشید. در واقع وقتی گفته می‌شود کسی می‌اندیشد، منظور این است که او با خود حرف می‌زند. حرف زدن با خود ممکن است همراه با تصور باشد و یا نباشد. تصور کردن نیاز به تمرکز بیشتر و مستلزم صرف انرژی بیشتری است، حال آن‌که حرف زدن به راحتی و با سرعت بیشتری امکان‌پذیر است. گاهی سخن گفتن تصورات را به راحتی پدید می‌آورد، مثلاً هنگامی که یک داستان می‌خوانیم کلمه‌ها و جملات به راحتی تصورات را در ذهن ما پدید می‌آورند. متون ادبی اغلب با توصیف‌های فراوان خود تصویری روشن در ذهن پدید می‌آورند و مخاطبان را در تصور کردن و اندیشیدن و خلاقیت ماهرتر می‌سازند. تصور کردن مسائل انتزاعی بدون کمک گرفتن از زبان مشکل و حتی غیرممکن است و فقط از این

طریق می تواند اندیشید. لذا موجوداتی که از زبان پیشرفته بی نصیب مانده اند، نمی توانند مثل انسان که از زبان پیشرفته ای بهره مند است بیندیشند.

مرحله بعد در تاریخ اندیشه بشری استفاده از خط و علائم است. خط عبارت است از مکتوب کردن زبان و نسبت دادن یک علامت به هر آوا. البته قبل از آن که آوانگاری رایج باشد، خط چندین مرحله از قبیل تصویر نگاری، واژه نگاری، هجانگاری و ... را پشت سر گذاشته است. در این جا منظور ما از خط آوانگاری است که امروزه در بیشتر کشورها رواج دارد. علاوه بر خط استفاده از علائم ریاضی نیز تاثیر زیادی در گسترش توانایی تفکر بشری داشته است. امروزه بسیاری از ریاضیدانان از طریق خط و علائم می اندیشند و بدون استفاده از قلم و کاغذ اندیشیدن برای آن ها غیرممکن به نظر می رسد. مثلا اگر شما بخواهید یک مساله ریاضی را حل کنید ناگزیر خواهید بود از یک قلم و کاغذ استفاده نمایید. در صورت حاضر نبودن قلم و کاغذ ترجیح خواهید داد آن اعداد و ارقام را در ذهن خود تجسم کنید. مثلا اگر بخواهید ۳۵ را با ۴۸ جمع ببندید این اعداد را در ذهن خود به صورت نوشته تصور کرده و جمع می کنید و هیچ گاه به این فکر نمی افتید که ۳۵ تا سیب تصور کنید و بعد به آن ۴۸ تای دیگر بیفزایید و در نهایت مجموع را بشمارید. همان طور که قبلا نیز گفته شد تصور کردن بسیار مشکل است و به همین دلیل انسان های هوشمند ابتدا از زبان و بعد با استفاده از علائم عینی به تفکر پرداختند.

این نوعی بازگشت به مرحله ابتدایی یعنی آزمون و خطاست. در آزمون و خطا فرد به ابزار عینی نیاز داشت؛ تصور به او امکان داد در ذهن خود آزمایشگاهی ایجاد کند و به این ترتیب از ابزار عینی بی نیاز شد. اما در تفکر پیشرفته دانشمند و یا ریاضیدان باری دیگر به علائم و ابزار برای اندیشیدن نیاز پیدا کرده است. هم چنین بسیاری از نویسندگان و فلاسفه با استفاده از عینی سازی زبان یعنی نوشتن و یا تایپ کردن می

اندیشند و گاه فقط از طریق نوشتن می توانند بیندیشند و به ایده های جدید دست یابند.

شاید توانایی تفکر بشری از این فراتر نرود و در مراحل بعد ماشین به جای او بیندیشد؛ با این حال این تفکر انتزاعی بود که موجب پیدایش خودآگاهی در او شد. نیچه (۱۳۷۷، ص. ۳۳۲، ۳۳۱) عقیده داشت نیاز انسان به برقراری رابطه با دیگران باعث شد تا او از احساسات درونی خود آگاهی داشته باشد تا بتواند آن ها را بیان کند. به هر ترتیب پیدایش خودآگاهی، و یا آگاهی از وجود خود، تولد و مرگ باعث شد اندیشه بشری به دنیا هایی قدم بگذارد که برایش کاملاً مبهم و به دور از ذهن است. از لحاظ زیست شناسی انسان برای این دنیا به وجود آمده است و چنان سازش یافته است که بتواند در این محیط زندگی کند. اما همین کنجکاوی که او را به دنبال سؤالاتی می کشاند که مهم هستند و جنبه حیاتی دارند، او را درگیر سؤالاتی می کند که اصلاً اهمیت حیاتی ندارند. در واقع فرق است بین سؤال "چرا گوشت فاسد می شود؟" یا "چگونه می توانم شکار کنم؟" با سؤالاتی از قبیل "زیبایی چیست؟"، "بعد از مرگ چه اتفاقی می افتد؟" و یا "ما چگونه به وجود آمده ایم؟". همان طور که یک موجود زنده از قبیل پستانداران وقتی در محیط جدید و ناآشنایی قرار می گیرد آرامش خود را از دست می دهد، انسان نیز تا زمانی که واقعیت مرگ و زندگی را نداند و جوابی برای آن نیابد نمی تواند آسوده باشد. جدا کردن یک حیوان از قلمرو خویش او را به شدت مضطرب و نگران می سازد. این اضطراب و ناآرامی حیوان را وا می دارد تا به کاوش محیط جدید بپردازد و با شناخت محیط به آرامش دست یابد. انسان نیز از وقتی که توانست مفهوم مرگ را دریابد و سؤالاتی در مورد آن بپرسد دچار اضطراب و ناآرامی شد. این اضطراب تا زمانی که پاسخی پذیرفتنی برای سوالات ما وراء طبیعی وجود نداشته باشد باقی خواهد ماند. به نظر می رسد اسطوره ها بیش از آن که موجب ارضای حس کنجکاوی

باشند، از درد و رنج زندگی بشر می‌کاهند. در واقع اسطوره‌ها پاسخی پذیرفتنی برای سؤالات مردمان گذشته بوده و از اضطراب آن‌ها می‌کاسته است.

در واقع طبیعت توانست در انسان کنجکاو و گرایش به یافتن جواب سؤالات را به وجود آورد، اما نتوانست بین سؤالات ضروری و غیر ضروری که اهمیت حیاتی ندارند تمایز قائل شود. بنابراین، اگر انسان یک موجود کاملاً زمینی باشد سؤالاتی از قبیل چگونگی زندگی بعد از مرگ و ... غیرلازم و حتی مضر است. پاسخ گفتن به این گونه سؤالات آن چنان که مورد قبول همه باشد بسیار مشکل و حتی غیرممکن است. خلق اسطوره‌ها فقط یک پاسخ بود که در بسیاری موارد قانع کننده نبود. با وجود این برخی مردم چنان پایبند اسطوره‌هایشان شدند که به راحتی نمی‌توانستند از آن بگذرند. قربانی دادن‌ها، جشن‌ها و پایکوبی‌ها که در مراسم‌های مختلف برای خدایان صورت می‌گرفت، همه و همه از جنبه‌های مهم زندگی بشری بوده است. گاهی برخی از این عقاید آن قدر مضحک به نظر می‌رسد که باور کردن آن توسط عقل سلیم امکان پذیر نیست، در حالی که مردمان بسیاری آن را مهم‌ترین جنبه زندگی خود قرار می‌دهند.

اگر عقاید قدیمی را بررسی و ریشه‌یابی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که برخی از آن‌ها کاملاً تصادفی به وجود آمده‌اند. مثلاً در حکایتی آمده است در زمان‌های قدیم جمعی از مردم کنار قدیسی گرد می‌آمدند و با مناجات می‌پرداختند. در آن محل گربه‌ای وجود داشت که هر روز هنگام مناجات با سر و صدای خود ایجاد مزاحمت می‌کرد. مردم تصمیم گرفتند قبل از شروع مناجات گربه را بگیرند و به درختی ببندند و بعد از مناجات آن را آزادش کنند. آن‌ها این عمل را مدت‌ها ادامه دادند؛ در این مدت برخی از مردم آن جمع مردند و مردم دیگری جای آن‌ها را گرفتند. بستن گربه به درخت جزئی از مراسم مذهبی آن‌ها شده بود به طوری که وقتی گربه پیر شد و مرد آن‌ها گربه دیگری را گرفتند و هنگام مناجات به درخت بستند! مردم دلیل این رفتارشان را

نمی دانستند و وقتی از آن ها در این مورد سؤالی مطرح می شد دلایلی غیر واقعی ارائه می دادند.

هم چنین در آزمایشی چند میمون را در اتاقی قرار دادند که از سقف آن دسته ای موز آویزان بود و زیر آن چهارپایه ای قرار داشت. در روز های اول وقتی میمونی می خواست از چهارپایه بالا برود و موز ها را بگیرد، آب سرد داخل اتاق پاشیده می شد. این عمل بعد از مدتی باعث شده بود هیچ کدام از میمون ها جرات نزدیک شدن به چهارپایه را نداشته باشند. بعد از مدتی یکی از میمون ها را از اتاق خارج کرده و میمون جدیدی را به جای او وارد اتاق کردند. میمون جدید که از موضوع اطلاع نداشت به محض ورود به اتاق به طرف چهارپایه رفت تا از آن بالا رفته و موز ها را بردارد. در این هنگام میمون های دیگر که از آب سرد وحشت داشتند او را از این عمل باز داشتند. مدت ها گذشت و میمون های قدیمی یکی یکی از مجموعه خارج شدند و میمون های جدیدی جایگزین آن ها شدند. بعد از مدتی تمام میمون های قدیمی از مجموعه خارج شدند و جای آن ها را میمون های جدید گرفت. حال هیچ کدام از میمون ها نمی دانستند که چرا نباید به موز ها نزدیک شد، با این وجود نه تنها به موز ها نزدیک نمی شدند بلکه از نزدیک شدن سایر میمون ها نیز جلوگیری می کردند و به این ترتیب در جامعه آن ها یک سنت پدید آمد(منبع؟). به این ترتیب در میان گونه انسان ها نیز برخی از عقاید و اسطوره ها بدون دلیل منطقی به وجود آمده اند و مردم از چگونگی پیدایش آن ها آگاهی ندارند؛ هم چنان که راسل ([۱۳۳۵]، ص. ۴۷) می نویسد: "... و توده مردم اجازه نخواهند داشت درک کنند که چگونه اعتقادات مختلف در آنان به وجود می آید

هشیاری

شاید مهم ترین سؤال بشر در تمام طول تاریخ سؤال "من چیستم؟" باشد و این اوج توانایی و نبوغ آدمی است که می تواند چنین سؤالی از خود بپرسد. نابعه کسی است که می داند وجود دارد و این مساله او را به چالش می کشاند. انسان وقتی توانست به وجود خود آگاهی یابد که خود را به دو بخش تقسیم کرد: خود فاعل و خود مفعول؛ خودی که می بیند و خودی که دیده می شود. این دو با هم متفاوت اند؛ خودی که می بیند ذات است و خودی که دیده می شود فقط ویژگی ها، آثار و نتایج خود واقعی است. کانت نومن و فنومن را مطرح کرده بود؛ طبق این اصل ما هیچ گاه نمی توانیم ذات چیزی را ببینیم یا درک کنیم. مثلا هنگامی که به یک لیوان نگاه می کنیم فقط ابعاد، شکل، رنگ و سایر ویژگی های آن را می بینیم، در حالی که آگاهی یافتن به ذات آن غیرممکن است.

آگاهی از خود امکان پذیر نیست تا زمانی که یک خود خلق نکرده باشیم. ما وقتی که توانستیم کلمه "من" را به کار بریم یک خود خلق کردیم، در تعریف کره می گویند: نقاطی از فضا که فاصله آن ها از یک نقطه فرضی یکسان باشد. "من" نیز همان نقطه فرضی است که ما همه چیز را به آن نسبت می دهیم؛ اندیشه من، بدن من، زندگی من، احساسات من و ... این در حالی است که ما خود را نه اندیشه می دانیم، نه احساسات و نه بدن. حتی خود را ترکیبی از آن ها هم نمی دانیم، بلکه خود را به عنوان موجودی می دانیم که همه این چیز ها متعلق به اوست.

در نهایت انسان نه تنها توانست از خود آگاه شود، بلکه توانست از آگاهی خود نیز آگاه شود. آگاهی از آگاهی هشیاری را پدید آورد؛ هشیاری یعنی دیدن آن چه می بیند، شنیدن آن چه می شنود و ... یک ماشین هیچ گاه نمی تواند ببیند، حتی اگر بهتر از انسان بتواند چهره ها را بشناسد. ماشین فقط تشخیص می دهد، حال آن که انسان می

ببند و نسبت به آن چه می بیند آگاهی دارد. "دیدن" را نمی توان با قطعیت برای همه انسان ها به کار برد، بلکه فقط می توان گفت: "من می توانم ببینم". دیگران ممکن است فقط توانایی تشخیص داشته باشند. هشیاری را در دیگران نمی توان اثبات کرد، چرا که ممکن است کسی هشیار نباشد و دقیقاً مانند کسانی که دارای هشیاری هستند رفتار کند. هشیاری یک ویژگی بسیار انقلابی است و پی بردن به ذات آن غیرممکن به نظر می رسد، هرچند ممکن است نزدیک ترین چیز به ما باشد. نیچه در حکمت شادان (ص ۲۹۳) می نویسد: "چه تعداد از انسان ها می توانند مشاهده کنند؟ و از میان عده اندکی که می توانند مشاهده کنند، چند نفر می توانند خویشتن خویش را مشاهده کنند؟ «هیچ کس به اندازه خودش برای خود غریبه نیست»".

انسان بی واسطه به هشیاری خود پی برد، اما قرن ها طول کشید که به ناهشیاری خود پی ببرد. شوپنهاور در جهان همچون اراده و تصور (۱۳۸۸، ص. ۶۹۷-۶۹۹) ناهشیار را مطرح می کند و فروید سال ها بعد هسته اصلی نظریه خود را پیرامون آن بنا می کند. حتی بعد از آن که هشیاری به وجود آمد، ناهشیاری همچنان لازم و ضروری به نظر می رسید. نیچه در تبارشناسی اخلاق (۱۳۷۷، ص. ۷۰) می نویسد: "این است نقش فراموشی کوشا، که نقش درباری و نگرهبانی و هم چنین پاسداری از آرامش و ادب و آداب در نظام روانی است؛ و با نگاهی می توان دریافت که بی فراموشی جایی برای شادکامی، برای سرخوشی، برای امید، برای غرور، برای هیچ امروزی در میان نمی توانست بود". فروید عقیده داشت آنچه موجب اضطراب می شود به ناهشیار رانده می شود و این نیرو های رانده شده به ناهشیار به صورت عقده نمود پیدا می کنند و در رفتار فرد ظاهر می گردند. بنابراین طبق این نظریه بسیاری از رفتار های انسان ها از ناهشیار سرچشمه می گیرد، حال آن که فرد تصور می کند برای رفتار هایش دلایلی واقعی دارد.

وقتی انسان به محتوای اندیشه خود آگاهی یافت توانست اندیشه خود را کنترل و هدایت کند و به این ترتیب اختیار به وجود آمد. با این حال، در کنار هشیاری وجود ناهشیار هم لازم بود؛ چرا که انسان نمی‌توانست در برابر واقعیت تاب آورد. ناهشیار یا قسمت تاریک ذهن فضایی است که ما به آن احاطه نداریم و خارج از کنترل ماست. تلاش روانکاو فروید این بود که ناهشیار را هم به هشیاری تبدیل کند تا فرد به بخش‌هایی از آن که موجب بیماری می‌شدند نیز تسلط یابد. افکار و عقاید ما در ناهشیار تا حدود زیادی کنترل‌کننده رفتار و اندیشه هشیارانه ما هستند، با این حال ما تصور می‌کنیم که رفتار هایمان کاملاً از روی اراده است. در واقع این کنترل رفتار مستقیماً از طریق ناهشیار صورت نمی‌پذیرد و ما صرفاً یک تماشاگر نیستیم. بلکه در ذهن ما هشیاری نقش یک پادشاه را دارد که در تصمیم‌گیری‌های خود با وزرا مشورت می‌کند. به هر حال پادشاه تصمیم‌گیرنده اصلی است و مشاوران فقط نظر او را تحت تاثیر خود قرار می‌دهند. غالباً وزرا و مشاوران اندیشه‌های خود را مستقیماً با پادشاه مطرح نمی‌کنند، چرا که ممکن است موجب آزردهی خاطر او شود. به همین دلیل آن‌ها اهداف خود را غیر مستقیم پیش می‌برند و با شناختی که از روحیات و شخصیت پادشاه دارند، خواسته‌های خود را چنان مطرح می‌کنند که پادشاه گمان می‌کند بر طبق اندیشه و میل خود فرمان می‌راند. در واقع آن‌چه از آن به عنوان خودفریبی یاد می‌شود، فریب هشیاری یا پادشاه توسط ناهشیاری یا وزرا است. به این دلیل که هشیاری از اندیشه و مقاصد ناهشیاری آگاهی ندارد و ناهشیار مانند فردی غریبه است که می‌تواند ما را فریب دهد. اگرچه ممکن است در برابر فریب‌ها و وسوسه‌های غریبه مقاومت کنیم، اما اغلب تشخیص ناهشیاری به عنوان یک غریبه برای ما ممکن نیست و چنین تصور می‌کنیم که خودمان هستیم. نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۳۸۸) می‌نویسد: "هیچ چیز به اندازه همین دنیای درونی که با "حس" درونی مشهود مشاهده

می‌کنیم، مایه فریب نیست". با این حال، هنگامی که آگاهی بیشتر می‌شود فرد به راحتی می‌تواند ناهشیار را بشناسد و از اهداف و مقاصد او آگاهی یابد و مانند پادشاهی بی‌خاصیت نباشد که فقط افکار و ایده‌های وزرا و مشاوران را به اجرا در می‌آورد. چنین شخصی مانند پادشاهی آگاه خواهد بود که نه تنها از تفکر و ایده‌های مناسب بهره‌مند است، بلکه از سوء نیت‌ها و اهداف وزرا و مشاورانش نیز مطلع است.

علاوه بر این که ناهشیار هشیاری را فریب می‌دهد، گاه اتفاق می‌افتد که هشیاری به فریب ناهشیاری می‌پردازد. از آن جا که ذهن ناهشیار نمی‌تواند واقعیت را از تخیل و یا تصور تمیز دهد، گاه ذهن هشیار با تصور و غوطه‌ور شدن در تخیلات و رؤیاهای خود موجب احساس لذت می‌شود. فرد به وضوح می‌داند که آن چه تصور می‌کند غیر واقعی است و وجود خارجی ندارد، با این حال می‌تواند احساس دلخواه خود را پدید آورد. مثلاً کسی که از احساس حقارت رنج می‌برد ممکن است از خود در ذهنش قهرمانی بسازد که همیشه مورد استقبال و لطف دیگران واقع می‌شود. در این صورت ذهن ناهشیار او نمی‌تواند به غیرواقعی و ساختگی بودن این تصورات پی‌ببرد و آن را به عنوان واقعیت می‌پذیرد و به دنبال آن احساس ناشی از آن تصورات پدید می‌آید. هم‌چنین در خیالپردازی‌های جنسی که شریک جنسی حضور واقعی ندارد، ناهشیار بی‌آن که متوجه باشد تقریباً همان مکانیسم‌هایی را پیاده می‌کند که در موقعیت‌های واقعی ایجاد می‌شود.

فصل دوم:

من و

دنیای بیرون

مقدمه

هستی یعنی تمام آن چه وجود دارد در چارچوبی به نام قانون؛ اما آیا قانون وجود دارد و هستی ملزم به رعایت آن است و یا قانون بخشی از هستی و از رفتار هستی استخراج می شود؟ نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۴۹۱) خاطر نشان می کند که رفتار ذرات نشان دهنده وجود قانون نیست. آن ها از قانون پیروی نمی کنند، بلکه فقط یک چیز هستند و یک چیز نمی تواند چیز دیگر باشد، نمی تواند آزاد یا غیر آزاد باشد. مثلاً اگر ما یک آزمایش را بارها و بارها تکرار می کنیم و به نتیجه یکسانی می رسیم، در واقع یک حادثه را چندین بار و به شیوه های مختلف می بینیم. درست مانند این است که یک فیلم را بازیابی کنیم و چندین بار ببینیم. هانری برگسون در تحول خلاق (۱۳۷۱) می نویسد: "اگر اتفاقی در لحظه t رخ دهد و شرایط را چنان بازسازی کنیم که همان اتفاق در لحظه t_1 رخ دهد، به این معنی خواهد بود که ما یک اتفاق را دیده ایم اما چون شرایط ما در لحظه t و t_1 متفاوت است این دو اتفاق به نظر می رسد". نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۴۹۲) می نویسد: "هیچ قانونی در کار نیست: هر قدرتی پی آمد غایی خویش را در هر لحظه به همراه می آورد. محاسبه پذیری وجود دارد دقیقاً از این رو که چیزها قادر نیستند غیر از آن چه هستند باشند". وی (۱۳۷۷، ص. ۱۷۸) اعتقاد دارد:

"جهان نه کامل است، نه زیباست، و نه شریف، و هرگز هم قصد ندارد چنین چیزی هایی شود. جهان به هیچ وجه قصد تقلید از انسان را ندارد و از هیچ گونه قضاوت زیبایی شناختی یا اخلاقی ما متأثر نمی شود. جهان دارای غریزه بقا نیست، جهان به هیچ وجه غریزه ندارد و از هیچ قانونی خبر ندارد. بر حذر باشیم از این که بگوییم در طبیعت قانون وجود دارد. طبیعت جز ضروریات چیزی نمی شناسد. در طبیعت کسی نیست که فرمان دهد، کسی نیست که اطاعت کند، و کسی هم نیست که تخلف کند. وقتی دریافتید که هدفی در کار نیست، آن گاه می فهمید که اصولاً تصادفی هم در کار نیست. لذا لفظ "تصادف" صرفاً از

جهان اهداف معنا دارد. بر حذر باشیم از گفتن این موضوع که مرگ خلاف زندگی است. زندگی جز نوعی از مرگ نیست؛ نوعی بسیار نادر".

در مقابل اندیشه ای وجود دارد که هستی را ناشی از یک بینش بسیار عمیق می داند که اندیشه بشری را به آن راهی نیست. طبق این دیدگاه هستی از قوانین خاصی پیروی می کند، هدفدار است و به سمت هدفی مشخص پیش می رود.

فلسفه و حقیقت

دموکریتوس، لئوکیپوس و اپیکور بر این عقیده بودند که هر آن چه وجود دارد چیزی جز ماده نیست. این گروه که به ماتریالیست‌ها شهرت پیدا کردند اندیشه‌های مختلفی دارند و خود به گروه‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شوند. در مقابل تفکر ایده‌آلیستی قرار می‌گیرد که ماده را به عنوان یک حقیقت قبول ندارد و می‌گوید هر آن چه وجود دارد در ذهن ماست و یا ذهن پدید آورنده تمام هستی است. شوپنهاور می‌گوید: "جهان تصور من است"، به این دلیل که انسان به هیچ وجه نمی‌تواند به دنیای خارج دسترسی داشته باشد و فقط آن چه در ذهنش وجود دارد را می‌بیند. او فقط دنیای درون خود را می‌بیند، دنیایی که مشخص نیست ناشی از عالم خارج است و یا صرفاً یک وهم است. پیرس معتقد است که در مورد این اندیشیدن دوگانه، این تصور وجود دارد که تفاوت مطلق بین "داخل" و "خارج" وجود دارد، ولی در واقع این اندیشیدن نیست که در ماست، بلکه این ماییم که در تفکر وجود داریم^۱. نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۴۲۶، ۴۲۷) می‌نویسد: "پارامیدس گفت: «آدمی نمی‌تواند به چیزی که نیست بیندیشد»؛ ما در انتهای دیگر قرار داریم، و می‌گوییم: «آن چه بدان توان اندیشید، قطعاً باید افسانه و خیال باشد»". هم‌چنین در فراسوی نیک و بد (۱۳۸۷، ص. ۴۵) بر ماتریالیست می‌تازد: "در مورد اتم باوری ماده گرایانه می‌توان گفت که از جمله مردودترین اموری است که تاکنون وجود داشته". با این حال بسیاری از ماتریالیست‌ها مطلقاً منکر دنیای ذهنی و تصور نیستند و یا این‌گونه نیست که ایده‌آلیست‌ها منکر وجود ماده باشند. در واقع اکثر متفکران این دو نوع رویکرد را پذیرفته‌اند و فقط برخی اصالت را به ماده می‌دهند و برخی دیگر به ذهن. مثلاً پلخائف می‌

^۱. نقل شده در (آنه ماری، ۱۳۸۰، ص. ۴۶).

گوید: "بنیاد همه پدیده های طبیعی، ماده در حرکت است"^۱. جهان ارسطویی نیز هرمی است که پایین آن ماده خالص بی روان یعنی جسم بی صورت و راس آن، خدا یعنی منحصر صورت بی ماده است. این جهان از پایین به بالا به تدریج تغییر شکل می دهد تا از ماده به خدا می رسد و در هر مرحله، صورت آن، کیفیت بیش از پیش پاک تری پیدا می کند (کرشنتزوف، ۱۳۷۷، ص. ۳۱۴). هم چنین شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۵۲۳) می نویسد: "خطای اصلی همه نظام های فلسفی قصور در تشخیص این نکته است، یعنی این که هوش و ماده همبسته اند، و به عبارت دیگر، هر یک تنها برای دیگری وجود دارد؛ هر دو با هم می آیند و می روند، هر یک صرفاً بازتاب دیگری است... ماده تصور هوش است؛ هوش آن است که ماده تنها در تصور آن وجود دارد".

ماده باوری در نهایت به جبر می انجامد، اما این بدان معنا نیست که همه ایده آلیست ها الزاماً اختیار را پذیرفته اند. به عنوان مثال نیچه در مورد جبر و اختیار چنین می نویسد: "ما تنها تجربه می کنیم که چیزی در پی چیز دیگر می آید، ما هیچ تجربه ای از اجبار یا خودسری در پیروی چیزی از چیز دیگر نداریم" (ص. ۵۱۰). این بدان معناست که ما نه می توانیم هستی را محکوم به جبر کنیم و نه می توانیم آن را مختار در نظر بگیریم. اندیشمندان در مورد رفتار طبیعت دو دیدگاه دارند: مکانیست ها که عقیده دارند هستی از یک سری قوانین ثابت پیروی می کند که با شناخت قوانین و شکل کنونی هستی می توان آینده را به صورت دقیق پیش بینی کرد. گروه دیگر ویتالیست ها هستند که اعتقاد دارند هستی توسط بینشی فرا تر از درک بشری هدایت می شود و هدفدار است. لاپلاس به عنوان نماینده گروه نخست در سال ۱۸۱۲ در رساله احتمالات^۲ خود نوشت:

^۱. نقل شده در (بابایی، ۱۳۷۹، ص. ۱۰).

^۲. نقل شده در (غفارنژاد، ۱۳۸۸، ص. ۵۳).

"حالت فعلی عالم ممکن است معلول حالت قبلی و علت حالت بعدی تلقی شود. بدین صورت اگر حالت عالم در لحظه آفرینش آن با تمام جزئیاتش برای یک ریاضیدان فوق العاده دانشمند و متبحر داده شده باشد، او می توانست سرنوشت نهایی جهان را تمام و کمال بیان نماید. برای این چنین دانشمندی هیچ چیز نامعین نخواهد بود و آینده و گذشته جهان در برابر چشم وی حاضر خواهد بود".

مکانیست ها مبنای نظری خود را بر علیت عامه بنا نهاده اند. وقتی قوانین حرکت توسط کپلر، گالیله و بخصوص نیوتن مطرح شد، دیگر برای بسیاری از دانشمندان شکی باقی نماند که عالم هستی همچون یک ساعت کار می کند و رفتارش دقیقاً منطبق بر قوانین خاصی است که می شود با کشف و محاسبه آن آینده و سرنوشت هستی را تعیین کرد.

در هر صورت اگر علیت عامه برقرار باشد و اگر تمامی قوانین طبیعت را بدانیم و از همه شرایط اولیه آگاه باشیم، آن گاه می توانیم آینده را دقیقاً پیش بینی کنیم. علیت عامه سرانجام به معنای موجبیت به دو مفهوم زیر خلاصه شد:

الف. قوانین تخلف ناپذیری وجود دارند.

ب. به کمک این قوانین می توان آینده هر سیستم فیزیکی را از حال آن پیش بینی کرد.

برای رهایی از جبر گرایی لازم است علیت عامه برقرار نباشد. به همین دلیل دانشمندانی که نمی توانستند جبرگرایی را بپذیرند نظریاتی ارائه دادند که از آن جمله می توان از نظریه شانس چارلز پیرس^۱ که در سال ۱۸۶۴ مطرح کرد نام برد. از دید او شانس یک عامل بنیادی در طبیعت است. اگر یک قانون طبیعی را مورد بررسی قرار دهیم خواهیم دید که هر چه مشاهداتمان دقیق تر باشد به نحو مطمئن تری انحراف از این قانون را می بینیم. ما عادت کرده ایم که این ها را به خطای آزمایش نسبت دهیم.

۱. Charles peirce .

اما اگر مساله را دنبال کنیم ناگزیر قبول خواهیم کرد که آن ها ناشی از شانس هستند. به عقیده پیرس جهان تنها با قوانین نیوتنی محض اداره نمی شود. بلکه قوانین شانس یا بی نظمی هم بر آن حکومت دارند. بولتزمان^۱ در سال ۱۸۹۵، اکسنر^۲ در سال ۱۹۱۹ نیز به نتایج یکسانی دست یافتند. پوانکاره در ۱۹۱۳ بیان کرد که قوانین طبیعی احتمالا نتیجه مقادیر متوسط است. با این حال نرنست^۳ معتقد بود که توصیف طبیعت به وسیله قوانین آماری بیشتر به علت ضعف درک انسان هاست. بعد ها هایزنبرگ با ارائه اصل عدم قطعیت ثابت کرد که سنجیدن سرعت و مکان یک ذره بصورت دقیق امکان پذیر نیست و فقط از احتمالات می توان سخن گفت. به این ترتیب موضوع پیش بینی آینده از طریق علم غیرممکن اعلام شد، اما این بدان معنا نیست که علیت عامه برقرار نمی تواند برقرار باشد و یا طبیعت آزادی عمل دارد (غفارنژاد، ۱۳۸۸، ص. ۵۳-۶۰).

مفهوم جبر و اختیار در مورد انسان کمی متفاوت تر است. انسان می تواند بیندیشد و از اوضاع و احوال خود آگاهی دارد. انسان با توجه به علم شهودی که نسبت به خود دارد خود را موجودی مختار می داند، اما این دلیل نمی شود که واقعا مختار است. شوپنهاور در جهان همچون اراده و تصور (۱۳۸۸، ص. ۱۴۲) می نویسد: "اسپینوزا می گوید که اگر سنگی که به هوا پرتاب شده آگاهی می داشت، گمان می کرد که به اراده خود پرواز می کند. من می افزایم که حق مطلقا با سنگ بود". برخی هم انسان را به مورچه ای تشبیه می کنند که روی خرطوم فیلی نشسته و گمان می کند که با اراده خود به این سو و آن سو می رود، در حالی که فیل او را می برد. آن هایی که قانون علیت را پذیرفته اند نمی توانند انسان را به عنوان موجودی صاحب اختیار در نظر

^۱ Boltzman .

^۲ F. Exner .

^۳ Nernest .

بگیرند. استدلال این افراد خیلی ساده و منطقی به نظر می‌رسد، مثلا اسپینوزا در رساله اخلاق خود می‌نویسد: "در ذهن، اراده مطلق یا آزاد وجود ندارد، بلکه ذهن به علتی مجبور است فلان یا بهمان را آرزو کند، که علت آن هم معلول علتی بوده است، و آخرین نیز معلول علتی دیگر؛ بدین طریق تا بینهایت"^۱. هم چنین در جای دیگر می‌گوید: "مردم از آن جهت خود را مختار و آزاد فرض می‌کنند که از امیال و اراده‌های خود آگاهند ولی از علل این امیال و اراده‌ها بی‌خبرند"^۲. شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۲۹۶) نیز عقیده‌ای مشابه دارد:

"اکنون هر چند هم انسان و هم حیوان با ضرورت یکسان به جبر انگیزه‌ها تن می‌دهند، انسان نسبت به حیوان این فریب را دارد که تصمیم‌گزينشی دارد. این ویژگی اغلب به عنوان افعال فردی لحاظ شده، هرچند این چیزی نیست مگر امکان رقابتی جانانه میان چندین انگیزه، که آنگاه قوی‌ترین آن‌ها با ضرورت اراده را تعیین می‌کند".

از سوی دیگر کانت اختیار را فقط متعلق به انسان می‌داند (کانت، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۷). در واقع بسیاری از کسانی که جبرگرا هستند به این دلیل است که انسان را جزئی از هستی می‌دانند و از علیت عامه نتیجه می‌گیرند که انسان نمی‌تواند اختیار داشته باشد. البته تمام کسانی که جبرگرا هستند علیت عامه را نپذیرفته‌اند و در واقع دلایل دیگری برای جبرگرایی دارند؛ مثلا اسکینر بسیاری از رفتارهای جبری را با رفتارگرایی و فروید با ناهشیار توجیه می‌کند. در مقابل اگزیستانسیالیست‌هایی نظیر سارتر عقیده دارند که انسان مطلقا آزاد است و تنها محدودیتی که دارد این است که نمی‌تواند اختیار و آزادی خویش را نقض کند.

اما قبل از بحث پیرامون این موضوع بهتر است معنای دقیق جبر یا اختیار را مورد بررسی قرار دهیم تا بهتر بتوانیم در این مورد بیندیشیم. جبر را می‌توان ثبات و پیش

^۱ . نقل شده در (فروم، دل آدمی: گرایش به خیر و شر، ۱۳۶۲، ص. ۱۹۰).

^۲ . نقل شده در (دورانت، ۱۳۶۶، ص. ۲۴۵).

بینی پذیر بودن تعریف کرد در حالی که اختیار فقط در صورتی می تواند وجود داشته باشد که فرد صاحب اختیار از خود رفتاری غیر قابل پیش بینی به نمایش بگذارد. چرا که آزادی به معنای انتخاب از میان چندین مورد است، به طوری که عوامل خارجی منحصر تعیین کننده آن نباشند.

به این ترتیب انسان وقتی از بیرون نگریسته می شود به نظر می رسد رفتارش از قوانین و قواعد خاصی پیروی می کند و هیچ گونه نشانه ای از اختیار را نمی توان در او یافت. مولوی در بیستی دلیل وجود اختیار را این گونه بیان می کند: "این که گویی این کنم یا آن کنم/این دلیل اختیار است ای صنم!". اما واقعا نمی توان این را به عنوان یک دلیل محکم برای اثبات اختیار پذیرفت، چرا که می توان موجودی را تصور کرد که از روی جبر چنین رفتاری از خود نشان می دهد. برخی نیز وجود تشویق و تنبیه را به عنوان دلیلی برای اثبات اختیار عنوان می کنند و می گویند اگر اختیار وجود نداشته باشد، چرا مجازات موثر واقع می شود و یا آموزش و پرورش لازم است؟ در جواب آن ها می توان اسکینر را مثال زد که از تشویق و تنبیه نتیجه ای مخالف می گیرد و اعتقاد دارد به این دلیل که رفتار انسان عمیقا تحت تاثیر تشویق و تنبیه است، بسیاری از رفتار هایش جبری است. به اعتقاد او رفتار هر انسان را گذشته او و اتفاق هایی که برایش رخ داده تعیین می کند.

بنابراین در مورد جبر و اختیار نمی توان قدمی پیش گذاشت تا زمانی که شناختی از ماهیت انسان نداشته باشیم. در واقع این تعریف ما از "خود" است که ما را صاحب اختیار و یا فاقد آن می گرداند. اگر "من" یک موجود صرفاً مادی باشم، پس از قوانین ماده پیروی می کنم و بنابراین اختیاری ندارم و اگر موجودی غیر مادی باشم که بدن مانند ابزاری در اختیارم قرار داشته باشد، می توان نتیجه گرفت که ممکن است اختیار داشته باشم. مفهوم جبر با مکانیست و ماتریالیست عجین شده است و در مقابل

مفهوم اختیار همراه با ایده آلیست و ویتالیست قرار می گیرد. در بخش های بعد که در مورد "خود" شناخت بیشتری بدست آمد، دوباره به این موضوع باز خواهیم گشت.

و اما سخن گفتن در مورد حقیقت که ظاهراً به فلاسفه واگذاشته شده، کار سترگی است؛ آن چنان که حتی خودشان هم از آن دوری می جویند: "در خبر است که [فیلسوفان] از واژه "حقیقت" خوششان نمی آید؛ به نظرشان خیلی گنده گویانه است" (نیچه، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۵). با این حال کار فیلسوف جست و جو و یافتن و یا ساختن حقیقت است که اگر از آن امتناع کند ممکن است افراد نااهل وارد این حوزه می شوند.

ارسطو در پیشگفتار متافیزیک می گوید: "زیرا به دلیل حیرت و شگفتی است که آدمیان به فلسفه ورزی رو می آورند، چنان که در مرتبه اول دست به این کار زدند"^۱.

شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۵۶) نیز در این زمینه می نویسد: "فیلسوف همواره حاصل حیرتی است که می کوشد خود را از آن رها سازد". کنجکاوی عادی و نیاز به دانستن نمی تواند انگیزه ای واقعی برای حقیقت جویی ایجاد کند. قدم گذاشتن در راه حقیقت آنقدر مشکل است که از عهده هر کسی بر نمی آید. حقیقت جویی یک کار تفننی نیست، یک شغل هم نیست تا منبع در آمدی باشد؛ بلکه یک راه پر تلاطم است که فقط اندک کسانی در آن راه قدم می گذارند. شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۱۶) می گوید: "حقیقت فاحشه ای نیست که بازوان خود را به گردن هر بی سر و پای بیابیزد؛ بر عکس، زیبا روی مستوره ای است که حتی مردی که همه چیز را فدای او کند باز نمی تواند از دست یافتن به او اطمینان خاطر داشته باشد". با وجود این باز هم کسانی هستند که در راه حقیقت گام گذاشته اند و زندگی پر از مشقت و سختی را به زندگی آرام و جاهلانه ترجیح داده اند. نیچه در حکمت شادان (۱۳۷۷، ص. ۲۵۴) می نویسد:

^۱ . نقل شده در (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۶۵۰)

"نه، من برای زندگی متاسف نیستم. از روزی که منجی بزرگ، یعنی این اندیشه که "زندگی می تواند برای آن هایی که در جستجوی دانستن هستند یک تجربه باشد و نه یک وظیفه، جبر یا فریب" بر فراز سرم ظاهر شد، زندگی برای من هر سال بهتر، مطلوب تر و اسرار آمیز تر شد... انسان با ایمان به این اصل که "زندگی وسیله ای است برای شناخت" می تواند نه فقط شجاعانه زندگی کند، بلکه شاد زندگی کند و شاد بخندد. آن کس که بدو با مبارزه و پیروزی آشنایی نداشته باشد چگونه می تواند خوب بخندد و خوب زندگی کند".

فیلسوف به سختی می تواند زندگی عادی خود را حفظ کند و یا مثل دیگران زندگی کند. راهی که فیلسوف انتخاب کرده است او را از زندگی طبیعی خود دور می گرداند. روزی بانویی از دکارت پرسید که چرا ازدواج نکرده است و دکارت جواب داد که حقیقت را بر جمال ترجیح می دهد.^۱ هم چنین نیچه در تبارشناسی اخلاق (۱۳۷۷، ص. ۱۴۴، ۱۴۰) می نویسد:

"بدین سان، فیلسوف بیزار است از ازدواج، مانعی است و مصیبتی برای رسیدن او به بهینه خویش. تا به امروز کدام فیلسوف بزرگی ازدواج کرده است؟ نه هراکلیتوس نه افلاطون، نه دکارت، نه اسپینوزا، نه لایبنیتس، نه کانت، نه شوپنهاور و تصور ازدواج کردنشان را هم نمی شود کرد. ازدواج فیلسوف مسخره بازی است: گزاره من این است. و اما آن استثنا بود، آن سقراط، آن سقراط بدجنس، گویا به مسخرگی ازدواج کرد تا برای این گزاره برهان آورده باشد... فیلسوف کسی است که از سه چیز پرآوا و درخشنده کناره می گیرد: نام آوری، شاهان، زنان. اما معنایش آن نیست که آنان به سراغش نمی آیند. او از نور تند روی گردان است: از این رو از زمانه خویش و "روزگار"ش روی گردان است".

همان گونه که گفته شد فلسفه و نگاه عمیق به هستی انسان را از زندگی طبیعی باز می دارد و در واقع عمیق بودن را می توان حتی نوعی انحراف دانست. نیچه در حکمت شادان (۱۳۷۷، ص. ۲۱۳) می نویسد: "این خصیصه ای مضر است که همه چیز را عمیق بنگریم. این خصیصه انسان را مجبور می دارد که پیوسته موشکافی کند،

^۱ . نقل شده در (بل، ۱۳۴۸، ص. ۷۸).

طوری که سرانجام بیش از آن چه انتظار داشت می یابد". هم چنین در فراسوی نیک و بد (۱۳۸۷، ص. ۷۸) می گوید: "آن کس که ژرف به جهان نگریسته باشد، بی تردید می داند که چه حکمتی در سطحی بودن انسان ها نهفته است. این غریزه حفظ خویشتن است که به او می آموزاند سطحی، آسانگر و دروغین باشد".

در میان جوامع گذشته نیز انسان هایی وجود داشتند که عمیق می اندیشیدند؛ با این حال در جوامع متمدن بود که اندیشیدن به عنوان یک شغل شناخته شد. راسل در منطق و عرفان (۱۳۸۴، ص. ۳۱، ۳۰) می نویسد:

"از یک دانشمند انتظار نمی رود که غذایش را خودش بکارد، و مقدار زیادی از بار زحمت و نگرانی بیهوده ادامه زندگی از دوش او برداشته می شود. به واسطه همین طرز کار اجتماعی است که داشتن جهان بینی غیرشخصی اصولاً امکان پذیر می شود. همه ما تا حدی که برای ادامه زندگی لازم باشد، گرفتار نیاز های حیوانی خود هستیم؛ اما مفید است که بعضی از مردم که دارای استعداد های خاص هستند این فراغت را داشته باشند که به تفکر بپردازند".

انسان ها به اندیشه و واقع بینی نیاز دارند هم چنان که به خرافات نیز نیاز دارند. هر کسی باید یک جهان بینی، فلسفه و یا یک نوع نگرش برای خود داشته باشد تا رفتار ها و اندیشه هایش را بر آن منطبق گرداند. کار فیلسوف اندیشیدن است؛ او با تیزبینی و درایتی که دارد در مورد موضوعات مهم زندگی می اندیشد و حاصل کار را در اختیار دیگران قرار می دهد. با وجود این که حقیقت جویی و در واقع فلسفیدن کار فلاسفه است، با این حال بسیاری از مردم با آن آشنایی دارند و تفاوت فقط در این است که فیلسوف زندگی خود را صرف اندیشیدن به مسائل انتزاعی می کند، حال آن که مردم عادی ترجیح می دهند مطالب آماده را بدون این که جدی بگیرند مطالعه کنند؛ چرا که فلسفه و تفکر عملی مشکل و حتی فرا تر از توان انسان های عادی است. مردم این اندیشه ها را در ذهن دارند، اما هرگز به آن نمی اندیشند و حتی برخی نمی توانند

بیندیشند. شاید در این مورد حق با افلاطون باشد که عقیده داشت شناخت فقط یادآوری دانسته های قبلی است و یا شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۳۷۵) که در این زمینه می گوید: "هر انسانی به شکل شهودی، یا انضمامی، حقیقتاً از تمامی حقایق فلسفی آگاه است، اما آوردن آن ها به شناخت انتزاعی و تامل، کار فیلسوف است، که نه باید و نه می تواند کاری بیش از این انجام دهد." هم چنین آلبر کامو در تعهد اهل قلم (۱۳۸۵، ص. ۱۴) می نویسد: "داستایفسکی تنها چیزی به ما می آموزد که خود می دانیم. می دانیم ولی نمی خواهیم به رسمیت بشناسیم...". و یا آن چنان که گالیله می گوید: "شما نمی توانید به یک نفر چیزی را که از قبل خودش نمی داند یاد بدهید. فقط می توانید او را از آن چه خودش می داند، آگاه و باخبر سازید." با این حال راسل به گونه ای دیگر می اندیشد؛ وی در عرفان و منطق (۱۳۸۴، ص. ۵۴) می نویسد:

"اما فلسفه از کار هایی نیست که خویشاوندی ما را با گذشته نشان دهد. فلسفه کار خیلی ظریف و متمدنانه ای است، و لازمه توفیق در آن رهایی از زندگانی غریزی و حتی گاهی وارستگی از هر بیم و امید دنیوی است. پس به هنرنمایی قوه شهود در میدان فلسفه امید می توان داشت. برعکس، چون موضوع حقیقی فلسفه و طرز تفکری که برای دریافت آن لازم است امور غریب و نامانوس و پرت است، پس بیش از هر جاست که عقل از قوه شهود پیش می افتد و اعتقادات عجولانه تحلیل نشده کمتر شایستگی قبول در دست دارند."

هر کسی می تواند بیندیشد؛ اما همانگونه که جراحی به پزشک جراح واگذار می شود، اندیشیدن را نیز بهتر است به فلاسفه وا گذاشت. شوپنهاور (۱۳۸۶، ص. ۱۴۱) می گوید: "تنها یک مرد به واقع برجسته قادر خواهد بود چیزی درخور مطالعه بیافریند؛ زیرا دیگران تنها به چیزی می اندیشند که هر کسی قادر خواهد بود به آن ها بیندیشد". وقتی فیلسوف و یا متفکری اثری خلق می کند، دیگران به جای تفکر می توانند آن اثر را مطالعه کنند و از تفکرات ناب آن فیلسوف بهره مند شوند؛ چراکه "مطالعه اندیشیدن با ذهن دیگری است" (شوپنهاور، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۵).

تفاوت فلاسفه و دانشمندان در این است که دانشمندان پذیرفته اند که جهان خارج وجود دارد و دارای قوانین و قواعدی است که انسان می تواند کشف کند و به چگونگی رفتار طبیعت پی ببرد، اما فلاسفه هیچ چیز را با قاطعیت نمی پذیرند و حتی استدلال های دانشمندان را هم قبول ندارند. برتراند راسل دانشمندان را به بوقلمونی تشبیه می کند که هر روز صبح بر می خیزند و با غذای آماده پذیرایی می شوند و بعد از مدتی به این نتیجه می رسند که همواره به محض طلوع خورشید از آن ها پذیرایی خواهد شد؛ اما دریغ از آن که وقتی خوب چاق و فربه شدند به جای پذیرایی با تیغه چاقو مواجه خواهند شد.

علم و هنر / فرهنگ

نیچه (۱۳۷۷، ص. ۴۷۷) در مورد علم می گوید: "در نهایت انسان در اشیا هیچ چیز نمی یابد جز آن چه خود در آن نهاده است؛ آن چه می یابد علم نام می گیرد..." و یا در جای دیگر (۱۳۷۷، ص. ۴۸۹) می نویسد: "این یک توهم است که وقتی برای یک رویداد فرمول های ریاضی در اختیار داریم، چیزی از آن دانسته می شود: تنها نام گذاری می گردد، توصیف می شود؛ و دیگر هیچ؛". هم چنین شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۵۳) می نویسد: "علم، اصولاً گویای چیزی بیش از رابطه یک تصور با تصور دیگر نیست".

در مورد چیستی علم نیز بهتر است از مسائل ساده شروع کرده و به پیش برویم. آن چه بر حواس انسان تاثیر می گذارد را داده می نامیم. بنابراین داده تمام آن چیز هایی است که ما از طریق حواس پنجگانه خود ادراک می کنیم. وقتی داده ها دسته بندی و منظم می شوند اطلاعات حاصل می شود. دسته بندی اشیا، پدیده ها و رویداد ها به ما کمک می کند تا به راحتی آن ها را بازیابی کنیم. دسته بندی ها با توجه به شباهت ها و تفاوت های داده ها صورت می گیرد و با در نظر گرفتن شاخص های مختلف می توان به روش های گوناگونی آن ها را دسته بندی کرد. ذهن ما مدام در حال سنجیدن داده های دریافتی است و آن ها را بصورت اطلاعات سازمان یافته در حافظه ذخیره می کند. به این ترتیب همه انسان ها وقتی صحنه یکسانی را مشاهده می کنند، یک چیز نمی بینند. ذهن آن ها مانند یک فیلتر عمل می کند و داده ها را بعد از دسته بندی و تبدیل به اطلاعات می بیند. هیچ گاه کسی نمی تواند داده های خام را درک کند و همواره همراه با اطلاعاتی خواهد بود که از قبل ذخیره شده اند. یعنی با مشاهده یک پدیده، هم اطلاعات از بیرون به ذهن متبادر می شود و هم اطلاعات مرتبط با آن که از درون تداعی می شود.

وقتی ما اطلاعات دریافتی را کنار هم قرار می دهیم خلاء هایی مشاهده می شود که با استفاده از اطلاعات قبلی می توان در مورد آن ها حدس زد. ما نمی توانیم کل پدیده ها را ببینیم و روابط علت و معلولی آن ها را بررسی کنیم. مثلا نمی توانیم دنیای میکروسکوپی را مشاهده کنیم و رفتار اجزای سلول را مورد بررسی قرار دهیم و یا مثلا نمی توانیم محتوای فکر یک فرد را ببینیم و یا این که به گذشته برگردیم و آن چه بر زمین گذشته است را مطالعه کنیم. حتی در مورد پدیده های ساده مثلا سقوط یک جسم، نمی توانیم علت سقوط را ببینیم و بنابراین نیاز داریم ابتدا اطلاعاتی جمع آوری کرده و سپس در مورد آن چه مجهول است حدس بزنیم.

مشاهدات ما با فرض هایی که ارائه می شود، ساختاری را پدید می آورد که نظریه نامیده می شود. حال این نظریه باید به آزمون گذارده شود تا درستی فرض هایی که ارائه شده ثابت شود. وقتی ساختار نظریه شکل گرفت می توان چنین جمله ای مطرح کرد: "اگر ... باشد، پس الزاما باید ...". حال اگر این جمله درست باشد، می تواند بر اعتبار نظریه بیافزاید و اگر مواردی یافت شود که اشتباه باشد، صحت فرض ها زیر سوال می رود.

اگر دانشمندی بخواهد در مورد یک موضوع نظریه ارائه دهد لازم است در مورد اجزای آن مشاهدات گسترده ای داشته باشد. روش علمی حداقل از سه مرحله تشکیل شده است: کنار هم قرار دادن معلومات، حدس زدن درباره مجهولات و در نهایت آزمایش. اگر معلومات اولیه نسبت به مجهولات برای دانشمندان بیشتر باشد، آن ها با قطعیت بیشتری می توانند در مورد خلاء ها و مجهولات حدس بزنند و درستی فرض های خود را ثابت کنند و اگر موضوع مورد مطالعه کمتر مشاهده پذیر باشد، میزان مجهولات آن ها نسبت به معلوماتشان بیشتر خواهد بود و به این ترتیب حدس های آن ها سلیقه ای خواهد شد و اعتبار لازم را نخواهد داشت و حتی آزمایش این فرض ها هم

امکان پذیر نخواهد بود. به این دلیل علم اغلب به موضوعات قابل مشاهده می پردازد و پدیده هایی را مورد بررسی قرار می دهد که قابل تکرار و آزمایش باشند. پیشرفت علم تدریجی است؛ به این دلیل که تا زمانی مشاهدات و معلومات ما کامل نباشد نمی توانیم در مورد مجهولات نظر بدهیم. آن چه برای دانشمندان امروز معلوم گشته است برای دانشمندان گذشته مجهول بوده است. هم چنین با رشد علم و تکنولوژی ابزار هایی تولید می شود که مشاهدات ما را افزایش می دهد. مثلا امروزه به راحتی می توانیم دنیا های میکروسکوپی و ماکروسکوپی را ببینیم، حال آن که در گذشته چنین امکانی وجود نداشته است.

گسترش علوم در طول تاریخ رده بندی آن را ایجاد کرده است. رده بندی علم از دیرباز در میان دانشمندان اسلامی و غرب رایج بوده و هر کسی با در نظر گرفتن معیار ها و ملاک های خاص به رده بندی می پرداخته است. با این حال می توان علوم نظری را در سه شاخه کلی علوم تجربی، علوم انسانی و علوم ریاضی قرار داد. مبنای علوم تجربی مشاهده و آزمایش است، چرا که موضوع آن عینا در طبیعت وجود دارد. علوم ریاضی به روابط مفاهیم انتزاعی می پردازد که در طبیعت نیز وجود دارند. در مورد فلسفه ریاضیات این سؤال وجود دارد که آیا قوانین و روابط ریاضی واقعا وجود دارند و یا به قول نیچه ما آن ها را به طبیعت تحمیل می کنیم؟ اگر انسان را موجودی در نظر بگیریم که حاصل سازش با طبیعت است، می توانیم مانند اسپنسر نتیجه بگیریم که تفکر انسانی چنان سازمان یافته است که مطابق با طبیعت باشد. بنابراین، طبیعت ما را چنان بار آورده است که بتوانیم روابط آن را کشف کنیم نه این که ما موجودی جداگانه هستیم که روابط را به طبیعت نسبت می دهیم. چرا که اگر روابط ریاضی ساخته و پرداخته ذهن ما باشد این سؤال مطرح می شود که ذهن ما آن ها را از کجا می آورد؟ و

چرا با طبیعت منطبق می شود؟ به این ترتیب ما فقط می توانیم آن چیزی را بفهمیم که برای فهمیدن آن سازمان یافته و از قبل برنامه ریزی شده ایم.

همانطور که قبلاً گفته شد، وجود زبان گفتاری در انسان جنبه وراثتی دارد؛ یعنی ما انسان ها یک ساختار مغزی از گذشتگان به ارث می بریم که یادگیری زبان را برای ما امکان پذیر می سازد. به همین صورت ساختاری نیز به ارث می بریم که یادگیری و فهم ریاضی را برایمان امکان پذیر می گرداند. همان گونه که وجود نور، چشم و ساختار مغزی مرتبط به آن را باعث شد و وجود صدا، گوش و ساختار مغزی مربوط به آن را پدید آورد؛ به همین صورت ساختار مغزی ریاضی ما ناشی از وجود قوانین و رابطه های ریاضی در طبیعت است. ما می توانیم بگوییم رنگ و یا صدا وجود ندارند و این ذهن ماست که آن ها را می سازد و به طبیعت نسبت می دهد، اما نمی توانیم منکر امواج الکترومغناطیسی و یا امواج صوتی که در اثر لرزش مولکول های اجسام پدید می آیند باشیم. به همین ترتیب شاید بتوانیم بگوییم که روابط ریاضی آن گونه که ما تصور می کنیم وجود ندارند، ولی هیچ گاه نمی توانیم وجود آن ها را به طور کامل انکار کنیم.

درباره قطعیت روابط ریاضی هم برداشت های متفاوتی وجود دارد. با این حال پرسش در مورد قطعیت ریاضیات اشتباه به نظر می رسد. برای روشن شدن موضوع درجه بندی دماسنج را در نظر بگیرید؛ دانشمندان طبق تعریف دمای آب خالص در حال جوش و در فشار یک اتمسفر را صد درجه نامگذاری کرده اند. حال در مورد این پرسش که اگر با دماسنج های دقیق دمای آب خالص در حال جوش در فشار یک اتمسفر را اندازه بگیریم، آیا باز هم دقیقاً صد درجه خواهد بود؟ می توان با قطعیت گفت که این سؤال اشتباه است؛ در واقع این فرض ماست که نقطه جوش آب را صد درجه نامگذاری کرده ایم و فرض را مورد سؤال قرار دادن اشتباه است. به این ترتیب پرسش در مورد قطعیت ریاضی درست نیست و معنایی هم ندارد. در واقع ریاضی دیدن یک

چیز به شیوه های مختلف است. مثلا عدد ۷ همان $۲+۵$ و یا $۳+۴$ است که به شیوه های مختلف نگریسته می شود، و مورد سوال قرار دادن $۷=۲+۵$ اشتباه است^۱.

شاخه دیگر علم، علوم انسانی است که موضوع مورد مطالعه آن خود انسان است (جامعه، تاریخ، فرد، دین، فرهنگ و ...). علوم انسانی از نظر قطعیت با علوم تجربی بسیار متفاوت است. رشد علوم انسانی به کندی صورت می پذیرد و حتی گاهی فقط نظریه ها تغییر پیدا می کنند و اطلاق واژه رشد یا پیشرفت ممکن است درست نباشد. شاید دلیل کندی رشد علوم انسانی این باشد که مجهولات بسیار زیاد است و با مشاهده نمی توان اطلاعات زیادی به دست آورد. به همین دلیل دانشمندان علوم انسانی تلاش می کنند تا موضوعات خود را عینی تر کرده و با روش های تجربی پیشرفت آن را بهبود بخشند، با این حال باز هم موانع زیادی وجود دارد که به راحتی قابل حل نیستند. مثلا به این دلیل که علوم انسانی با انسان سر و کار دارد آزمایش کردن در این زمینه با محدودیت های بسیاری همراه است.

دستاورد های علوم تجربی و تکنولوژی در آزمایشگاه ها با هزینه کمی قابل آزمایش است اما نظریه ها و طرح های ارائه شده در علوم انسانی را نمی توان در آزمایشگاه ها بررسی کرد. مثلا دانشمندان و صنعت گران می توانند طرح اولیه محصولی را بارها در آزمایشگاه مورد آزمایش قرار دهند و در هر مرحله معایب آن را تا حد امکان برطرف نمایند و در نهایت آن را به تولید انبوه رسانده و به دست مصرف کنندگان برسانند. حال آن که طرح های مطرح شده در علوم انسانی قابل بررسی در آزمایشگاه ها نیست و باید بصورت مستقیم در جوامع پیاده شود. مثلا مکتب های سیاسی، قوانین، روش های آموزشی و ... تا زمانی که در جامعه به مرحله اجرا در نیایند معایب آن

^۱ . البته در مباحث پیشرفته ریاضی ممکن است برخی استدلال ها و روش ها به نتایجی نادرست بیانجامد و به ظاهر قطعیت ریاضی را زیر سوال ببرد، اما با مطالعه دقیق آن می توان نادرستی ها را در استدلال ها یافت.

شناخته نمی شود. در واقع آزمایشگاه در علوم انسانی همان جامعه است و به همین دلیل دانشمندان در مورد آزمایش طرح ها و نظریه های خود ناکام می مانند و فقط تنی چند از سیاستمداران و مدیران می توانند طرح های خود را به اجرا در آورده و به کاستی ها و معایب آن ها پی ببرند؛ هر چند گاهی ممکن است اثرات و نتایج آن ها نسل ها بعد پدید آید.

با این حال خواندن تاریخ، عقاید و نظریه های سیاسی در حوزه علوم انسانی این امکان را به دانشمندان می دهد تا اعتبار حدس های خود را بالاتر ببرند و تصمیم های بهتری برای مشکلات اتخاذ کنند. ممکن است با مطالعه تاریخ امکان این که قوانین حاکم بر جوامع استخراج شود وجود داشته باشد، اما نمی توان این قوانین را برای جوامع امروزی با قطعیت به کار برد؛ چرا که انسان ها در طول تاریخ تغییر می کنند و رفتار جوامع همواره ثابت باقی نمی ماند. در مورد علوم تجربی می توان گفت که جاذبه ای که ما با آن سر و کار داریم دقیقا همان است که نیوتن کشف کرد، اما در حوزه علوم انسانی مساله متفاوت است و انسان هایی که با آن ها سر و کار داریم دقیقا همان انسان های گذشته نیستند.

تکنولوژی نیز رشد تدریجی دارد که گاه در آن انقلابی پدید می آید. همان طور که گفته شد، یک محصول صنعتی بعد از آزمایش های بسیار به تولید انبوه می رسد. با این حال بسیاری از معایب آن نه در آزمایشگاه ها، بلکه هنگامی مشخص می شود که کالا به تولید انبوه رسیده و در میان مردم به مصرف می رسد. رشد علم نیز از معایب آن کاسته و به قابلیت های آن می افزاید و به این ترتیب نسل جدیدی از آن محصول روانه بازار می شود. از آن جا که هیچ محصولی بدون عیب و نقص نیست و همواره می شود چیزی بهتر از آن تولید کرد، نمی توان جلوی تولید را به بهانه محصولی بهتر و پیشرفته تر گرفت. اغلب تولیدکنندگان در ارائه محصول خود شتاب می کنند تا محصولات خود

را در زمان مناسب به دست مصرف کنندگان برسانند. رشد تکنولوژی در طول تاریخ از طرفی موجب امید و تسلی بوده و از طرف دیگر موجبات وحشت و نگرانی را فراهم آورده است. با این حال، رشد تکنولوژی برای رفاه حال جوامعه ضروری است، اما سرعت رشد و شتاب گرفتن آن مهم است تا متناسب با خواسته ها و نیاز های عموم باشد.

از جمله دیگر مواردی که انسان از دیرباز به آن می پردازد و حتی جزئی از زندگی اش شده، هنر است. در مورد معنای هنر می توان به گفته لئو تولستوی استناد کرد که عقیده دارد هنر یک فعالیت انسانی است، بدین معنی که شخص آگاهانه و با استفاده از برخی نشانه های خارجی، احساساتی را که تجربه کرده است به دیگران سرایت می دهد، و این دیگران مبتلای این احساسات می شوند و خود آن ها را تجربه می کنند.^۱ در هنر مهم به هیجان در آوردن دیگران است و این که هنرمند قبلاً خود آن احساسات را تجربه کرده است یا نه اهمیت ندارد. در واقع هنرمندی موفق است که بخواهد هر آنچه را که خود تجربه کرده است را به دیگران سرایت دهد. به این ترتیب هنر چیزی جز تحت تاثیر قرار دادن دیگران نیست. راسل در تاثیر علم بر اجتماع (۱۳۳۵)، ص. (۴۶،۴۷) می نویسد:

"چه در گذشته گمان بر آن بود که انسان حیوانی ناطق است و مباحثات آنان در چهارچوب این فرضیه محدود می شد. ما حال می دانیم که نور صحنه یک تئاتر و یا یک دسته موزیک بیشتر از صغری کبرا های فلسفی انسان را تحریک و ترغیب می کند. در این زمان می توان انتظار داشت که هر کسی بتواند دیگران را به خاطر هر موضوعی تحریک کند مشروط به این که از جوانی روش تحریک کردن دیگران را بیاموزد و نیز دولت پول و تجهیزات لازم در اختیارش قرار دهد".

همان طور که گفته شد هنر وسیله ای برای به هیجان در آوردن دیگران است، بدون آن که خطری متوجه آنان شود. در واقع ماهیت انسان به گونه ای است که به

^۱ . نقل شده در (رید، ۱۳۵۱، ص. ۲۱۶، ۲۱۷)، (شپرد، ۱۳۷۵، ص. ۳۷)، (هنفلینگ، ۱۳۷۷).

تمام هیجان‌ها نیاز دارد؛ هیجان‌هایی از قبیل عشق، غم، ترحم، نفرت، غرور، شادی، احساس گناه و مردم تمایل دارند هیجان‌هایی از قبیل عشق، وحشت، حیرت و ... را در داستان‌ها و اسطوره‌ها بجویند و به همین دلیل به هنر روی می‌آورند. نیچه در حکمت شادان (۱۳۷۷، ص. ۱۴۸) می‌نویسد: "وقتی آدم در خودش به اندازه کافی کم‌دلی و تراژدی دارد، ترجیح می‌دهد از رفتن به تئاتر اجتناب کند". مردم به این ترتیب می‌توانند درد‌ها و رنج‌ها، غم‌ها و شادی‌ها و ... را تجربه کنند، بدون آن‌که خودشان درگیر گرفتاری‌ها باشند. مردمی که در زندگی روزمره خود به اندازه کافی رنج و مصیبت دارند ترجیح می‌دهند با هنر لحظات شادی برای خود به وجود آورند و آن‌هایی که بیش از اندازه امنیت و رفاه دارند دوست دارند از طریق هنر وحشت و نگرانی را تجربه کنند. با این حال بسیاری از مردم که در زندگی خود به اندازه کافی تراژدی دارند ترجیح می‌دهند در هنر فقط عشق و زیبایی را بجویند، به همین دلیل مفهوم هنر اغلب با زیبایی همراه شده است و در نظر بسیاری از مردم هنر عبارت است از خلق زیبایی؛ حال آن‌که خلق زیبایی فقط بخش کوچکی از هنر است: بخش کوچکی که طرفداران بسیار دارد.

مفهوم زیبایی با نیازهای ما عجین شده است و در واقع ما آن‌چه را زیبا می‌بینیم که به آن نیاز داریم. با این حال کانت عقیده داشت چیزی زیباست که آن را بخواهیم بدون این‌که نیازی به آن داشته باشیم. به عقیده کانت خواستن ما دلیلی بر نیاز داشتن نیست و ما بصورت طبیعی به زیبایی گرایش داریم بدون آن‌که نیازی به آن داشته باشیم. از آن‌جا که خواستن بدون نیاز داشتن منطقی به نظر نمی‌رسد، ممکن است نتیجه‌گیری کانت به این علت بوده باشد که ما شدیداً به آب و اکسیژن نیاز داریم اما هیچ‌گاه احساس نمی‌کنیم آن‌ها زیبا هستند در حالی که شاید نیاز چندانی به یک قطعه موسیقی نداشته باشیم حال آن‌که آن را زیبا توصیف کنیم. هم‌چنان که تنفس

در هوای پاک و نوشیدن آب گوارا احساس خوبی در ما ایجاد می کند، شنیدن یک قطعه موسیقی هم پدید آورنده احساس خوبی است. در واقع ما زیبایی را به چیز هایی نسبت می دهیم که در حال تجربه آن احساس خوشی داریم و دلیل این احساس را نمی دانیم. مثلاً از آن جا که دلیل نیاز خود را به موسیقی نمی دانیم، ممکن است آن را زیبا توصیف کنیم و در واقع زیبایی را به عنوان دلیلی برای دوست داشتن آن عنوان کنیم. ذهن هشیار انسان ها می خواهد برای تمام رفتار ها و گرایش هایش دلیل داشته باشد و به این ترتیب زیبایی و لذت بخش بودن به عنوان دلایلی برای این گرایش ها به کار می رود.

با این حال زیبایی چیزی نیست که ما دوست داریم، بلکه چیزی که دوست داریم زیباست. همان گونه که دنیل دنت می گوید: ما کودکان را به این دلیل که زیبا هستند دوست نداریم، بلکه به این دلیل که دوست داریم زیبا هستند. شارل لالو نیز عقیده مشابهی دارد، آن جا که می گوید: "ونوس اثر میلو تحسین نمی شود چون زیباست، بلکه چون تحسین می شود زیباست"^۱. در واقع زیبایی را نمی توان به چهره کودک نسبت داد، چرا که ما چنان سازمان یافته ایم که کودک را زیبا ببینیم. همان گونه که تمام کودکان شکل و قالب خاصی دارند، ما نیز در مغزمان ساختاری داریم که باعث می شود آن قالب و شکل را زیبا ببینیم. به همین دلیل ممکن است عروسکی را که براساس آن قالب ساخته شده دوست داشته باشیم، حال آن که یک نوزاد مبتلا به اختلالات روانی و عقب ماندگی را نازیبا ببینیم، در حالی که بیشتر از نوزاد های طبیعی به حمایت ما نیاز دارد.

در میان هنر ها موسیقی جایگاه ویژه ای دارد. شوپنهاور در جهان همچون اراده و تصور (ص ۲۶۱) می نویسد: "حتی اگر جهانی وجود نداشته باشد [موسیقی] هم چنان

^۱ . نقل شده در (هیتیک، ۱۳۸۴، ص. ۳۲).

می تواند وجود داشته باشد... هنر های دیگر تنها از سایه سخن می گویند و موسیقی از ذات". هم چنین در ادامه (ص ۸-۲۶۷) می نویسد: "موسیقی تمام احساسات درونی ما را باز می آفریند، اما بدون واقعیت و دور از درد آن". در واقع موسیقی یک زبان است که از طریق آن می توان تمام احساسات را بازآفرینی کرد. تمام زبان های گفتاری که در میان فرهنگ ها و ملیت های مختلف رواج دارند دارای لحنی هستند که از طریق آن شنونده می تواند تا حدودی به محتوای گفتاری آن ها پی ببرد بدون آن که از معنا و مفهوم آن آگاهی داشته باشد. یک سیاستمدار می تواند هنگام سخنرانی تمام هیجانات خود را به مخاطبانش منتقل کند بدون این که نیاز باشد زبان یکدیگر را بفهمند. موسیقی نیز زبان مشترک بین تمام اقوام است که بصورت غریزی به ارث برده ایم و هر سبک موسیقی این قابلیت را دارد که هیجانات و احساسات خاصی در ما ایجاد کند. ریتم های ثابت و یکنواخت موسیقی که با ساختار ذهن ما هماهنگ هستند می تواند حرکات بدن ما را هم هماهنگ گرداند.

در هنر هایی از قبیل داستان سرایی، تئاتر و سینما ابتدا شخصی به عنوان قهرمان معرفی می شود تا مخاطب با توجه به خودمحوری ها و خودخواهی های خود، خود را با او همانندسازی کند و به این ترتیب احساس ها، عواطف و هیجانات او را تجربه کند. هم چنین در مقابل ضد قهرمان قرار می گیرد که هیجانات تنفر، پرخاشگری و ... مخاطب را ارضا می کند. از طرفی مخاطب نسبت به کمک قهرمان ابراز همدردی و دلسوزی می کند و در غم ها خود را با او شریک می داند و در نهایت با پشتکار عالی که دارد ضدقهرمان را شکست می دهد و حس غرور و افتخار را باز می آفریند. قهرمان هرچند یک ایرانیان است، با این حال یک نقطه ضعف دارد تا با ذهن واقع بین مخاطب سازگاری داشته باشد. در اکثر داستان ها قهرمان داستان به سختی و با زحمت فراوان و حتی گاهی بعد از شکست های مکرر می تواند به موفقیت دست یابد؛ به این دلیل که

در نظر بسیاری از مخاطبان موفقیت دور از واقعیت است و آن را به سادگی نمی‌توانند تصور کنند.

شادی هیجانی است که بیش از همه طرفدار دارد و اغلب در کمدی‌ها و طنزها نمود پیدا می‌کند. خندیدن نمود ظاهری هیجان شادی است، با این حال شادی همواره با خندیدن همراه نیست. شادی احساس خوشی است که اغلب بعد از پیروزی و یا رسیدن به هدف نصیب انسان‌ها می‌شود. اما شادی و خندیدن در تماشای یک کمدی ناشی از ارضای حس غرور و خود بزرگ بینی است که اغلب با تمسخر دیگران حاصل می‌شود. دنیل دنت عقیده دارد که کمدی یا جوک عمل احمقانه‌ای است که لازم است توسط یکی از افراد گروه انجام پذیرد. چرا که از یک طرف احمقانه است و نباید انجام پذیرد و از طرف دیگر لازم است، یعنی شانس بقای گروه را افزایش می‌دهد. به این ترتیب خنده نوعی پاداش برای اعمال احمقانه‌ای است که برای بقای گروه مفید است. شوپنهاور کارهای خنده‌دار را اعمال احمقانه نمی‌داند، بلکه کارهای ناممکنی می‌داند که واقعا انجام پذیرفته‌اند (۱۳۸۸، ص. ۵۹۵). فروید شوخی و خنده را ناشی از نیروهای جنسی سرکوب شده می‌دانست که به این صورت خود را بروز می‌دهند.

با نگاهی به رفتار و زندگی کودکان بهتر می‌توان دلیل خندیدن به جوک‌ها و طنزها را درک کرد. کودکان نه جذاب هستند و نه زیبا، بلکه این ما هستیم که آن‌ها را جذاب و بانمک می‌بینیم و به این ترتیب اعمال و رفتارشان نیز برایمان زیبا و جالب است. ناتوانی‌های جسمانی، لکنت زبان، اشتباهات فاحش و کارهای احمقانه از ویژگی‌های بارز کودکان است. آن‌ها به دلیل رشد ناکافی عضلات و نداشتن مهارت نمی‌توانند به راحتی راه بروند و یا حرکت کنند و به همین دلیل مدام زمین می‌خورند. هم‌چنین بدلیل ناتوانایی کلامی ممکن است حرف زدندان با اشکالات فراوان همراه باشد. با این حال این رفتارهای ناشیانه و اعمال احمقانه نه تنها برای بزرگ‌ترها موجب عصبانیت و

نفرت نمی شود بلکه موجبات شادی آن ها را نیز فراهم می آورد. ما کودکان را دوست داریم، بنابراین رفتار ها و اشتباهات آن ها را هم دوست داریم. حال اگر این رفتار ها و اعمال احمقانه به بزرگسالان تعمیم یابد باز هم موجب خنده و شادی می شود. کودک به دلیل ناتوانایی های جسمانی نمی تواند تعادل خود را حفظ کند، به همین دلیل بزرگسالانی که دست و پا چلفتی هستند موجب خنده و شادی می شوند. کودکان در سخن گفتن مشکل دارند، به همین دلیل تپق زدن یک بزرگسال موجب خنده اطرافیان می شود و به همین صورت کودکان به دلیل ناتوانایی های شناختی خود رفتار های احمقانه ای دارند، به همین دلیل رفتار های احمقانه دیگران موجب خنده ما می شود. حال متوجه می شویم که چرا بسیاری از کمدین ها دارای شخصیت هایی احمق و دست و پا چلفتی هستند. آن ها در واقع نقش کودکان و اشتباهات آن ها را برای ما بازآفرینی می کنند. از طرفی کودکان بسیاری از رفتار های بزرگسالان را تقلید می کنند و ادای آن ها را در می آورند؛ این رفتار ها که به رشد شناختی و حرکتی و حتی اجتماعی آن ها کمک می کند، فقط به این دلیل که مربوط به کودکان است برای بزرگسالان جالب و جذاب است. به همین دلیل فرد بزرگسالی که ادای دیگران را در می آورد موجب خنده سایرین می شود.

امروزه میزان مطالعه مردم شاخصی مهم برای سنجش رشد فرهنگی جوامع است. انسان فرهنگی ترین حیوان است و قابلیت رشد و تغییر را دارد. ممکن است آن دسته از مگس هایی که در مرکز شهر و در یک ساختمان فرهنگی زندگی می کنند با مگس هایی که در یک غار زندگی می کنند تفاوت چندانی نداشته باشند، حال آن که محیط زندگی انسان و امکاناتی که در اختیار او قرار می گیرد، تاثیر بسزایی در فرهنگ و شخصیت او دارد. به همین دلیل کودکانی که در جنگل و همراه گرگ ها بزرگ شده اند همانند آن ها زوزه می کشند و چهار دست و پا راه می روند. هم چنین کودکی که در

شهر های بزرگ و پیشرفته همراه با تکنولوژی جدید بزرگ می شود اندیشه و رفتارش با فردی که به رسانه ها دسترسی ندارد بیگانه خواهد بود. اصولاً متون رسانه ای برای تاثیر گذاشتن بر افراد به وجود می آید و کتاب نیز به عنوان یک رسانه کهن که از دیرباز مخاطبان زیادی داشته است، از این قاعده مستثنی نیست.

کنجکاوی و نیاز به دانستن و هم چنین تجربه هیجان ها عمده ترین دلایل روی آوردن به مطالعه است. دانستن ذهن را گسترش داده و نیروی تفکر را تقویت می گرداند. اطلاعات زیاد جریان تفکر را کند می کند، اما نتایج حاصل دقیق تر و قابل اعتماد تر خواهد بود. انسان با داشتن اطلاعات کامل بهتر می تواند تصمیم بگیرد و کمتر دچار اشتباه خواهد شد. با این حال داشتن اطلاعات بی مورد و بیش از حد به ذهن آسیب می رساند. شوپنهاور (۱۳۸۶، ص. ۱۸۵) می گوید: "ذهنی که لبریز از اطلاعات بیگانه شد، از درک روشن محروم و تقریباً فلج می شود. وضعیت ذهنی بیشتر اهل فضل همین طور است...". مثلاً دانستن چگونگی حرکت اجرام آسمانی و یا این که در درون اتم چه می گذرد، کمکی به تصمیم گیری در زندگی واقعی نمی کند. آن چه در زندگی واقعی ما موثر است پدیده های عینی و قابل مشاهده است؛ مثلاً علوم کاربردی و یادگیری تکنیک ها و مهارت ها می تواند در زندگی مردم موثر واقع شود.

مطالعه در حوزه علوم انسانی می تواند عقاید و نگرش افراد را دگرگون سازد و به دنبال آن موجب تغییر در عادت ها و خلق و خو شود. به این ترتیب مطالعه می تواند فرهنگ، ارزش ها و روابط بین انسان ها را تغییر دهد. ویژگی های قهرمان داستان ها و اعتقاداتشان می تواند مخاطبان را به شدت تحت تاثیر قرار داده و ارزش های آن ها را دگرگون سازد. بیشتر انسان ها در برابر تغییر از خود مقاومت نشان می دهند، بخصوص هنگامی که نویسنده بخواهد بصورت مستقیم و از طریق دلایل منطقی افکار و عقاید مخاطب را تغییر دهد. در این حالت، مخاطب در صورتی ارزش ها و عقاید نویسنده را

می پذیرد که نویسنده را دانشمند تر و برتر از خود قلمداد کند. با این حال وقتی که نویسنده روش های غیر مستقیم از قبیل داستان و ... را به کار می برد، بسیاری از مخاطبان نمی توانند در برابر آن مقاومت کنند و اگر در نویسندگی مهارت کافی داشته باشد می تواند مخاطبان خود را تحت تاثیر قرار دهد. در واقع این تاثیر ها به صورت ناهشیار است و افراد کنترلی بر آن ندارند مگر این که نسبت به آن اثر بینش عمیقی داشته باشند.

مطالعه هایی که جنبه تفننی دارد و به قصد لذت صورت می گیرد بیشتر برای ارضای هیجانات صورت می پذیرد. یکی از ویژگی های دنیای امروز امنیت آن است که باعث می شود برخی از مردم هیجانات خود از قبیل ترس و دلهره را در داستان ها بجویند. اغلب افراد به این دلیل که زندگی یکنواختی داشته و توان رویارویی با مشکلات یک زندگی پرمخاطره را ندارند، نیاز های هیجانی خود را از طریق مطالعه داستان های پلیسی و جنایی مرتفع می کنند. مخاطب با شخصیت ها داستان همراه می شود و پا به پای او درگیر مشکلات و هیجانانش می شود، بطوری که گویا تمام آن اتفاق ها و وقایع برای خودش رخ داده است. برای این که مخاطب بتواند خود را به جای شخصیت های داستان ها قرار دهد، لازم است داستان ها پر از حوادث اما واقع بینانه باشند. به همین دلیل گاهی مخاطب ترجیح می دهد فقط داستان های واقعی و یا اخبار حوادث را مطالعه کند تا به دور از تخیل، اغراق و دروغ باشد و با ذهن منطقی اش منافاتی نداشته باشد.

مطالعه داستان علت دیگری هم دارد و آن این است که مردم تمایل دارند در مورد اطرافیان خود اطلاعات بیشتری کسب کنند تا محیط را قابل پیش بینی سازند. در گذشته هر گروهی ممکن بود مدتی را صرف صحبت کردن درباره دیگرانی که می شناختند بکنند. افراد شنونده از این طریق می توانستند اطلاعات بیشتری در مورد

اشخاص و اطرافیان خود بدست آورند و گوینده نیز با تحقیر و بدگویی دیگران می تواند برتری خود را ثابت کرده و حس غرور خود را ارضا کند. این عمل در جوامع پیشرفته کمی تغییر کرده است؛ گروه های چند نفره و قبیله ها به جوامع چند میلیون نفره تبدیل شده اند و گوینده می تواند یک خبرنگار، یا روزنامه نویس باشد و فردی که در مورد آن صحبت می شود نیز باید فردی مشهور باشد تا همه بشناسند و بدانند این همه حرف ها و حدیث ها در باره چه کسی است. اما مشکل این است که در برخی جوامع بدگویی در رسانه ها جایز نیست و هم چنین بسیاری از شخصیت های مشهور انسان های قابل احترامی هستند. بدگویی از شخصیت های منفی تاریخ هم نمی تواند حس برتری طلبی را در گوینده ایجاد کند، چرا که برتری او نسبت به چهره های منفی ارزشی ندارد. در این صورت فقط یک داستان نویس است که آزادی کامل دارد و می تواند شخصیت هایی خلق کند که در مورد آن ها به دلخواه خود بیندیشد و بگوید. اما قبل از آن لازم است مدتی را صرف شناساندن آن شخصیت ها به مخاطب بکند. شناخت مخاطب از شخصیت ها بسیار مهم است؛ چرا که مردم همانند اعصار گذشته دوست دارند فقط در مورد افراد آشنا اطلاعات بدست آورند و وارد زندگی خصوصی شان شوند. به همین دلیل چاپ داستان های سریالی و یا بازنویسی داستان های قدیمی نسبت به داستان های کاملاً جدید موفقیت بیشتری دارد و حتی در داستان های جدید سعی می شود از شخصیت های کلیشه ای که برای مخاطب آشنا است استفاده شود. در فیلم ها هم حضور یک هنرپیشه مشهور می تواند موجب موفقیت فیلم شود فقط به این دلیل که مردم نسبت به او شناخت بیشتری دارند و چهره ای آشنا تر است. هرچند شناخت مخاطبان مربوط به شخصیت داستان در فیلم جدید نیست و فقط شخصیت فیلم های قبلی و یا عالم واقع را شامل می شود، با این حال او را به عنوان شخصی آشنا می شناسند و دوست دارند داستان زندگی اش را دنبال کنند. به این ترتیب دور از

انتظار نیست که مخاطبان بازی بد هنرپیشه مشهور را به بازی خوب یک هنرپیشه مبتدی ترجیح بدهند. این ویژگی در سینما باعث نوعی فیدبک مثبت شده است؛ به این ترتیب که هنرپیشه های مشهور مشهور تر می شوند و فضا را برای افراد با استعداد تنگ تر می کنند.

دلیل دیگر مطالعه بهره مند شدن از عزت نفس است. در بسیاری از فرهنگ ها فرض بر این است که مطالعه ذاتا خوب است و شیوع کتاب خوانی در میان افراد یک جامعه به رشد فرهنگی آن جامعه کمک می کند. به همین دلیل اغلب دولت ها، رسانه ها و ... مردم را به کتابخوانی تشویق می کنند. از این رو کتابخوانی جنبه ارزشی پیدا کرده است و به عنوان فعالیتی فرهنگی و انسانی معرفی می گردد که مخصوص قشر فرهیخته، باسواد و خردمند است. جان آدامز می گوید: "اگر گروهی در جزیره ای بود که کتابخانه اسکندریه را هم در اختیار داشت ولی به یقین می دانست که هرگز چهره انسان دیگری را نخواهد دید، آیا هیچ لای کتابی را می گشود؟"^۱

مطالعه فرد را از دنیای واقعی دور می کند؛ چه به منظور ارضای حس کنجکاوی باشد و چه به منظور ارضای هیجانات. به این ترتیب بر هم کنش او را با محیط کاهش داده و این ویژگی باعث می شود عده بیشتری از مردم بتوانند کنار یکدیگر زندگی کنند. در واقع مطالعه با تخلیه انرژی روانی جامعه را آرام تر و با ثبات تر می سازد و به عنوان یک سرگرمی سالم اوقات فراغت را به بهترین شیوه پر می کند. همان طور که قبلا گفته شد: مطالعه اندیشیدن با ذهن دیگری است؛ حتی در مورد کتاب های ادبی و داستان های خیالی هم می توان گفت: مطالعه خیالبافی کردن توسط ذهن دیگری است. از آن جا که بسیاری از انسان ها آرزو های خود را در واقعیت نمی یابند، به خیالبافی رو می

^۱ . نقل شده در (آرنت، ۱۳۸۶، ص. ۹۶).

آورند و چون مهارتی در این زمینه نداشتند ترجیح می دهند از تخیلات دیگران استفاده کنند.

خیالبافی انرژی روانی افراد را تخلیه می کند و آن ها را به آرامش می رساند، به این دلیل که ذهن ما فرق بین خیال و واقعیت را متوجه نمی شود. همانطور که قبلا گفته شد آن چه به عنوان واقعیت می بینیم تصور اولیه و آن چه در ذهن خود مجسم می کنیم تصور ثانویه است. تصور اولیه عینی تر، با ثبات تر و دقیق تر است حال آن که تصور ثانویه گاهی شکل های در هم و بر همی است که از نظر زمانی ترتیب مشخصی ندارد و حتی قانون علیت هم در آن رعایت نمی شود. امتیاز تصور ثانویه در این است که فرد مجاز است آن را آن گونه که خود می خواهد خلق کند. از آن جا که ذهن فرق بین تصور اولیه و ثانویه را نمی فهمد؛ به همین دلیل فرد می تواند برخی از نیاز های خود را تا حدودی با تخیل مرتفع سازد. مثلا فرد می تواند با تصور یک حادثه ترسناک ضربان قلب، فشار خون و تعداد تنفس خود را افزایش دهد، حال آن که در واقعیت هیچ حادثه ای رخ نداده است و نیازی به آماده بودن بدن نیست. ما می دانیم که این اتفاق واقعیت ندارد، اما ذهن نمی تواند غیر واقعی بودن آن را تشخیص دهد و به همین دلیل بدن را وادار به واکنشی می کند که گویا آن اتفاق واقعا رخ داده است.

اگر خیالبافی بسیار دقیق و همراه با تمرکز زیاد باشد تفاوت چندانی با واقعیت ندارد و به این ترتیب فرد می تواند به راحتی به آن چه در واقعیت می جوید و نمی یابد دست یابد. مثلا فردی که در میان اطرافیانش هیچ گونه محبوبیتی ندارد ممکن است در دنیای ذهنی خود از خود یک قهرمان و یا یک ناجی بسازد و به این ترتیب به هویت دلخواهش دست یابد. هرچند می توان با خیالبافی تا حدودی از نیاز های عاطفی و اجتماعی را برطرف کرد، با وجود این خیالبافی مستمر رابطه فرد را با واقعیت قطع می کند و از او موجودی منزوی می سازد. انزوا نیز به خیالبافی بیشتر می انجامد، به طوری

که بعد از مدتی فرد به این نتیجه می‌رسد که توسط دیگران درک نمی‌شود. از آن جا که ذهن نمی‌تواند واقعیت و خیال را از هم تفکیک کند با اطلاعات متناقضی روبرو می‌شود؛ از یک طرف خود را قهرمان و ناجی می‌یابد و از طرف دیگر با رفتار سرد و بی‌اعتنایی مردم مواجه می‌شود.

شاید منشاء غرور و خود بزرگ بینی از این جا ناشی می‌شود که هر کسی در دنیای ذهنی خود از خود تصویری به مراتب برتر دارد و انتظار دارد رفتار دیگران نیز متناسب با تصورش باشد. اما دیگران نیز نه تنها او را به عنوان موجودی برتر نمی‌شناسند بلکه ممکن است هر کسی خود را از او برتر بداند. به این ترتیب هرکسی مطابق با عقاید و تصورات خود رفتار می‌کند و فقط ممکن است کسی برای فریب یا چالپوسی مطابق میل دیگران رفتار کند. به همین دلیل اغلب افراد فکر می‌کنند به آن‌ها کم توجهی می‌شود و دیگران نمی‌توانند او و قابلیت‌هایش را درک کنند؛ از این رو در پی اثبات خویش بر می‌آید. حال اگر تفاوت بین خود واقعی و خود ذهنی کم باشد، با کمی تلاش می‌تواند به آن چه می‌خواهد دست یابد. در واقع مشکل زمانی پیش می‌آید که خود ذهنی از خود واقعی بیش از حد فاصله بگیرد. در این صورت فرد با دریافت اطلاعات متناقض از واقعیت و تصوراتش دچار تناقض می‌شود و در تصمیم‌گیری‌ها با مشکل مواجه می‌شود و به این دلیل که اعتقاد دارد از طرف اطرافیانش درک نمی‌شود به فردی منزوی تبدیل می‌شود.

مانع اصلی خیالبافی ذهن منطقی است. از آن جا که ذهن منطقی هم نمی‌داند که تخیلات و تصورات واقعیت ندارد نمی‌تواند فرد را آزاد بگذارد تا به خیالبافی‌های خود بپردازد. به همین دلیل تخیلات تا حدودی باید منطقی باشند و بیش از اندازه از واقعیت فاصله نگیرند. مثلاً کارمندی که از اخراج شدن شدیداً می‌ترسد وقتی از دست رئیس خود دلخور می‌شود در واقعیت نمی‌تواند به او چیزی بگوید. او سعی می‌کند در

تخیلاتش در برابر او بایستد و حرف هایش را با قاطعیت بگوید. اما متوجه می شود حتی در تخیلاتش هم فکری مزاحم می شود و او را از عواقب این کار می ترساند. خواب حالتی است که ذهن منطقی مزاحمت ایجاد نمی کند و تخیلات به موضوعاتی قابل باور تبدیل می شوند. به همین دلیل هرچند خواب هایمان عجیب و غریب باشد، باز هم متوجه این نکته نمی شویم که در حال خواب دیدن هستیم.

مطالعه در پیشبرد علم نیز تاثیر بسزایی دارد. دانشمندان حاصل تحقیقات خود را منتشر می کنند و به دانشمندان آینده امکان می دهند که کار های آن ها را تکرار نکنند و با صرف زمان و انرژی و هزینه کمتر به دانش آن ها دست یابند. با این حال در صنعت چاپ و نشر هم ابتدال وجود دارد و عده کثیری از علمای حاضر فقط به تعداد و حجم کتاب ها می افزایند نه به دانش. جرج برنارد شاو در مورد این گروه می گوید: "اگر شما جمله ای را از کتابی برداشته و در کتاب خود بیاورید نامش می شود "سرقت ادبی" اما اگر مطالب زیادی را از کتب دیگران بدزدید و به صورت کتاب جمع و عرضه کنید این را می گویند تحقیق!" شوپنهاور نیز از آنان به عنوان فسیل شناسان کتابخانه ای یاد می کند و می گوید: "اگر کسانی که قادر به خلق آثار حقیقی و اصیل نیستند عهد بسته بودند که نگذارند چنین آثاری جایگاه و پایگاه بیابند، این آثار راحت تر جای پای در جهان می یافت" (جهان همچون، ص ۲۲). به این ترتیب آثار اصیل اندک هستند، حال آن که تفسیر ها فراوان. همان گونه که شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۲۰) می گوید: "افکار فلسفی را می توان از خالقان آن ها دریافت کرد... [اما] مردم قطعاً ترجیح می دهند به آن تفاسیر دست و پا شکسته رجوع کنند". وی دلیل آن را در این قاعده کهن می یابد که کودکان بهتر از همه از سایر کودکان چیز یاد می گیرند. به همین دلیل شوپنهاور (۱۳۸۶، ص. ۱۷۲) می گوید: "آن که برای ابلهان می نویسد همواره

مخاطب بسیار می یابد.^۱ وی اساس نابودی ادبیات را نوشتن در ازای پول می داند (۱۳۸۸، ص. ۱۳۴).

در بین انسان ها دو نیروی متضاد وجود دارد که گاهی مردم را به سوی هم می کشاند و گاهی آن ها را از هم دور می گرداند. هر کسی ممکن است به خاص و متفاوت بودن گرایش داشته باشد، از طرفی نیرویی وجود دارد که باعث می شود افراد از نظر تفکر و سلیقه به هم نزدیک شوند. گاهی ممکن است خاص بودن منجر به احساس تنهایی و اضطراب شود، به همین دلیل افراد خاص تلاش می کنند دیگران را با خود هم عقیده کنند. باید توجه داشت که این موضوع از نوشتن احزاب سیاسی که نوشتن را وسیله ای برای تبلیغ عقاید خود قرار می دهند جداست. آن ها عقاید خود را به منظورافزایش توان و نیرو و یا بهره وری از مردم و یا فریب آن ها تبلیغ می کنند. پایبند بودن و تعصب داشتن نسبت به مکتب و یا اعتقادی باعث می شود فرد آن عقاید را ترویج دهد. همان طور که پیر اوژه به درستی می گوید: "ایده ها در محیطی که به وسیله مغز های انسان ها ایجاد شده است تکثیر می شوند"^۱. ایده ها تکثیر می شوند و فقط ایده هایی که به بهبود زندگی کمک می کند و موجب بقا می شود حفظ می شوند. بسیاری از ایده ها هم تاثیر مستقیمی در بقا ندارند، با وجود این به دلیل مضر نبودن قرن هاست با انسان همراه شده اند. اما ایده ها و افکار جدیدی که به وجود می آیند در دنیای امروزی آن قدر سریع تغییر می کنند که نقشی در بقا و ماندگاری نوع ندارند و فقط مدتی اذهان مردم را به خود مشغول می کنند. برخی ایده ها زندگی افراد را مختل می کنند و شادی و نشاط را از آن ها می گیرند؛ بسیاری از این ایده ها و اعتقادات خطرناک که زندگی سالم را از انسان سلب می کند از طریق برخی قدرت ها آگاهانه

^۱ . نقل شده در (مورن، ۱۳۷۰، ص. ۱۴۸).

تولید و اشاعه می‌شود. آن چه از آن به عنوان جنگ نرم یاد می‌شود در واقع تغییر باور های مردم از طریق قدرت های بزرگ است که اغلب از طریق رسانه ها صورت می‌گیرد. آن چه حقیقت نداشته باشد فریب است. فریب مکانیسمی است که در آن فرد با دادن اطلاعات غلط به دیگران می‌تواند به هدف خود دست یابد. جنگ و اعمال خشونت نیز راهی دیگر برای دست یابی به اهداف است. در بین موجودات زنده زندگی بدون جنگ و یا فریب امکان پذیر نیست. ساختار طبیعت به گونه ای است که برای بقای خود نیازمند جنگ یا فریب است. در طبیعت منابع محدود است و گروه هایی که از منابع مشترک استفاده می‌کنند مجبور هستند با یکدیگر ستیز کنند. هم چنین هدف ها گاهی در تضاد کامل هم هستند؛ مثلاً هدف شیر و آهو حفظ حیات خود است اما شیر برای حفظ جان خود مجبور است آهو را شکار کند. آهو نیز برای حفظ حیات خود ناگزیر است حیات یک گیاه را از بین ببرد. در زندگی افراد یک گونه هم به دلیل کم بودن منابع رقابت به وجود می‌آید و به همین دلیل برای تعیین قلمرو و یا جفت یابی ممکن است با هم درگیر شوند. فریب مختص انسان ها نیست و در میان حیوانات نیز دیده می‌شود. پرنده ای که با دیدن روباه بالش را روی زمین می‌کشد و وانمود می‌کند که توانایی پرواز ندارد از مکانیسم فریب استفاده می‌کند و روباه را دنبال خود می‌کشد تا جوجه هایش را نجات دهد. بسیاری از موجودات کوچک نیز هنگام روبرو شدن با خطر وانمود می‌کنند که مرده اند و به این ترتیب خطر را دفع می‌کنند. فریب در دنیای جانوران بیشتر به صورت غریزی صورت می‌پذیرد و شکارچیان نیز به صورت غریزی فریب می‌خورند. حیوانات نه تنها در رفتار های خود بلکه از طریق ویژگی های ظاهری نیز از مکانیسم فریب استفاده کنند. خط و خال ها و رنگ های پوست و مو و ... بسیاری از حیوانات را در مخفی شدن از دید دشمن کمک می‌کند. فریب در دنیای انسان ها اغلب به صورت آگاهانه اتفاق می‌افتد، با این حال هنوز هم رفتار های غریزی

توام با فریب حفظ شده اند. مثلا فردی که می ترسد موهایش سیخ می شود تا جئه اش بزرگ دیده شود و موجب ترس دشمن گردد. ادگار مورن (۱۳۷۰، ص. ۲۱۸) در این زمینه می نویسد:

"بنابراین بازی تعارض آمیز زندگی نه تنها بازی زور بلکه بازی مکر و حيله هم هست. شکارچی و شکار هر کدام سعی می کنند دشمن خود را دچار خطا کنند، و زندگی نظام زیست بومی ملامال است از اطلاعات غلط. حتی در درون ارگانیسم ویروس زمانی وارد می شود و تکثیر می شود که نظام مصونیت بدن از جهت شیمیایی آن را از خود بدانند، و به عنوان نگهبان به دشمن خود، که علامت عبور دارد، اجازه ورود بدهد. نظام مصونیت تا جایی پیش می رود که دچار خطا می شود و یا خود را به خطا می اندازد، که آن هم به خود باز می گردد، و در نتیجه از رشد سرطان که باید با آن مبارزه کند، حمایت می کند."

امروزه رسانه ها مهم ترین ابزار های جنگی هستند و قدرت های بزرگ سرمایه زیادی را صرف آن می کنند. در چنین شرایطی قدرت های کوچک که توان مقابله رسانه ای با آن ها را ندارند ممکن است برای جلوگیری از ایده هایی که برای جامعه مضر تشخیص داده می شود از سانسور استفاده کنند. سانسور در واقع مخفی کردن آن دسته از اطلاعات است که برای بقای جامعه و رفاه مردم مضر تشخیص داده می شود. این اطلاعات و ایده ها ممکن است برای بسیاری از افراد مضر نباشد، اما به این دلیل که آن ها در جامعه هستند و مصلحت جامعه مهم تر از مصلحت افراد است آزادی خود را از دست می دهند. حالت ایده آل این است که این اطلاعات به صورت کامل سرکوب شود اما اغلب وجود یک روزنه کوچک باعث می شود این اطلاعات با فشار بیشتری بین افراد جامعه منتشر شود. سانسور و فریب حتی در ذهن ما هم رخ می دهد و بسیاری از اطلاعات که در نا هشیار قرار دارند توان حضور در هشیاری را ندارند. سانسور در واقع برای بهبود زندگی فرد و جامعه صورت می پذیرد، با این حال گاهی مسبب مشکلاتی می شود. مثلا آن چه توسط ذهن هشیار ما سانسور می شود گاهی موجب آسیب ها و بیماری های روانی می شود و تلاش روانکاو برای درمان این است که سانسور ها را از

بین برد و واقعیات را آن چنان که هست به هشیاری بکشاند. در جامعه نیز گاهی سانسورمنجر به پدید آمدن مشکلاتی می شود؛ چنان که عده ای از صاحب نظران آن را عمده ترین علت عقب ماندگی و رکود دانش و فرهنگ می دانند.^۱ شاید مشکل اصلی سانسور این باشد که سانسورچی نمی داند چه چیز را برای چه کس سانسور کند. در واقع هیچ گونه اطلاعی را نمی توان منحصرآ خوب یا بد دانست، بلکه تاثیر آن بر روی مخاطب باید مورد بررسی قرار بگیرد. از آن جا که مخاطبان دیدگاه ها و نگرش های مختلفی دارند، تاثیری که یک اطلاع بر روی آن ها می گذارد متنوع و غیرقابل پیش بینی است. غالباً سانسور به صورت کلی و بدون تحقیق اعمال می شود و در این میان اطلاعاتی هم که ممکن است موجب پیشبرد علم و فرهنگ بشود سانسور می شود.

دلیل ناکامی دولت ها در سانسور را باید در ویژگی های نوجوانان جست. انسان ها بخصوص در دوران نوجوانی نسبت به آن چه منع می شوند حریص تر می گردند. کودکان به دلیل عدم رشد شناختی و جسمی نسبت به آن چه منع می شوند اطاعت پذیری دارند، اما اغلب جوانان و نوجوانان آگاهانه به سوی موضوعاتی کشانده می شوند که از آن منع شده اند. خوی نوجوان اعتراض است؛ اعتراض به مفاهیم و اعتقادات گذشته و هم چنین رسم و رسوم. کنراد لورنتس در هشت گناه بزرگ انسان متمدن یکی از گناهان را سنت شکنی می داند. پرخاشگری، غرور کاذب و اعتراض نوجوانان را می توان در ناآگاهی آن ها دانست. نوجوانی مرحله حساسی است که در آن باور ها و

^۱ . آلوین تافلر می گوید: "...هر قدر حکومتی این جریان پربار و آزاد داده ها و اطلاعات و دانش- از جمله ایده ها و نوآوری های جنون آمیز و حتی مخالف سیاسی- را مسدود سازد و یا آن را سرد کند، به همان نسبت پیشرفت اقتصادی جدید را کند تر کرده است" (تافلر، ۱۳۷۹، ص. ۵۷۶). هم چنین کامو عقیده دارد: "مطبوعات آزاد خوب دارند و بد... اما یک چیز مسلم است و آن این که مطبوعات بدون آزادی فقط بدی به بار می آورند، هنگامی که دانستیم بشر به چیزهایی اعم از خوب و بد قادر است، ضمناً پی خواهیم برد که آن چه باید از آن حمایت کرد، شخص آدمی، به خودی خود نیست، بلکه امکاناتی است که در بشر وجود دارد، یعنی سرانجام، آزادی او. آزادی چیزی نیست جز امکان بهتر شده، در حالی که بردگی یعنی بیمه کردن برترین چیزها (کامو، ۱۳۸۵، ص. ۲۲۸).

اعتقادات به شدت بی ثبات است و افراط و تفریط در آن فراوان به چشم می خورد. گاه ممکن است نوجوان خود را برتر از دیگران بداند و گاه ناتوان تر، زشت تر و ... نوجوان به همه چیز اعتراض می کند؛ به عقیده او دنیا آن چنان که باید باشد نیست و او اگر قدرت به دست داشته باشد می تواند همه چیز را تغییر دهد و دنیایی بهتر و جدید تر بسازد. در واقع بخت با بشر یار است که کمتر ممکن است نوجوانی بتواند قدرت را به دست بگیرد و رویا های خود را عملی کند. در واقع اکثر تغیر و تحولاتی هم که در دنیا پدید آمده است به دست افرادی بوده است که در پی رویا های نوجوانی خود بوده اند. تغییر و گاه پیشرفت، اغلب به دلیل نارضایتی از وضع موجود و اعتراض پدید می آید؛ با این حال افراط در اعتراض می تواند موجب نابودی جامعه شود. اعتراض در سن نوجوانی یک ویژگی ذاتی و غریزی است و باید با آن مدارا کرد. نوجوان ذاتا پرخاشگر و معترض است تا موجبات ترک خانواده فراهم شود. ترک خانه و خانواده احتمال آمیزش با محارم را کاهش داده و تنوع ژنتیکی را به نفع نوع افزایش می دهد. از آن جا که ترک خانواده ممکن است امنیت او را به خطر بیندازد مقداری نفرت از خانواده و هر چیز آشنا و توهم شجاعت و توانایی کاذب لازم است تا راه انداز این اقدام باشد. به این ترتیب توهم ها و خشونت ها موجب حریص شدن او به تمام آن چیز هایی می شود که از آن ها منع شده است. بنا بر آن چه گفته شد، سانسور برای نوجوانانی که در دوره بحران شناختی به سر می برند لازم است؛ چرا که عقاید و افکار بی ثبات دارند و آماده پذیرش عقاید بیگانه هستند و از طرفی برای آن ها کار ساز نیست؛ چرا که نسبت به آنچه سانسور می شود حریص تر می گردند.

امروزه حقیقت و حقیقت جویی به علم زدگی مبتلا شده است، آن چنان که لورنتس (۱۳۵۸، ص. ۱۰۲) به حق می گوید:

"این اعتقاد نادرست که فقط آن چه به طور عقلانی قابل درک و یا حتی فقط با روش های علمی قابل اثبات است جزء دانش تزلزل ناپذیر آدمی است، عواقب وخیمی به دنبال دارد.

این اعتقاد، جوانانی را که به اصطلاح "از نظر علمی روشن شده اند" ترغیب می کند به این که گنجینه عظیم دانسته ها و حکمت هایی که در سنت های هر فرهنگ پر سابقه در تعالیم ادیان بزرگ جهان نهفته است از بن نفی کنند. کسی که پندار می کند همه این ها باطل و بیهوده است، خود را به دست اشتباه مخرب دیگری می سپارد و معتقد می گردد که علم بی هیچ شک و تردیدی می تواند از راه های عقلانی و از هیچ فرهنگی کامل بسازد".

ویژگی کودک این است که مطالب را فقط به یک دلیل باور می کند و آن هم این است که یک بزرگ تر به او گفته است؛ فرد بزرگ تر می تواند والدین، پرستار و یا معلم باشد؛ هم چنان که ریچارد داوکینز (توهم خدا) در تایید این نکته می گوید:

"بقای گونه ما بیش از هر گونه دیگر متکی بر تجارب اندوخته شده نسل های پیشین مان است. برای بقا و بهزیستی کودک این تجارب باید به او منتقل شوند. به لحاظ نظری ممکن است کودک به تجربه شخصی در یابد که نباید خیلی به لبه یک پرتگاه نزدیک شود، یا گیاهان سرخ رنگ نا آزموده را بخورد، و یا در رودخانه ای که ماوای کروکودیل هاست شنا کند. اما مسلماً مغز کودک یک قاعده سرانگشتی دارد که برایش مزیتی در انتخاب طبیعی ایجاد می کند: هر چه را که بزرگ تر هایت گفتند باور کن؛ حرف پیران قبیله ات را گوش کن، به ویژه وقتی با لحنی جدی و تهدید آمیز سخن می گویند. بدون چون و چرا به بزرگ تر ها اعتماد کن".

در واقع گونه ما نسبت با سایر پستانداران دوره کودکی طولانی تری دارد و به این ترتیب نیاز به مراقبت بیشتری دارد. ناتوانی کودک موجب اعتمادش به بزرگ تر ها می شود، اما هنگامی که به سن نوجوانی می رسد نسبت به تمام عقاید و باور های و سنت های قدیمی شکاک و حتی بدبین می شود. از طرفی نوجوان نمی خواهد یک محافظه کار و یا صرفاً یک تماشاچی باشد، او می خواهد خود بازیگر صحنه باشد و به این ترتیب با ناآگاهی و تصمیمات هیجانی دست به اقدامات خطرناک می زند. او خواستار تغییر یک باره، جهش و یا انقلاب است و کمتر به این می اندیشد که می تواند با تغییرات کوچک در اصلاح اوضاع موثر واقع شود؛ معمولاً قهرمان پرست است و خود نیز دوست دارد یک قهرمان باشد.

از طرفی تجربه گرایان و پوزیتیویست ها با قدرت دادن به علم و نفی هر آن چه غیر تجربی است موجب رشد علم شدند، اما این پیشرفت به بهای افول فلسفه و عرفان تمام شده است. نظریه کوانتوم که خود حاصل علم بود، در واقع انتقادی بر علم زدگی است. هایزنبرگ در سخنرانی "نظریه کوانتوم پلانک و مسائل فلسفی فیزیک اتمی (۱۹۵۹) گفت:

"در این جا به نتیجه ای از این حقیقت می رسیم که علم طبیعی با خود طبیعت سر و کار ندارد بلکه با طبیعت به نحوی که انسان توصیف می کند و می فهمد سر و کار دارد... این ویژگی نظریه کوانتوم این را مشکل می سازد که سیستم مورد قبول فلسفه ماتریالیسم را قبول کنیم و کوچک ترین ذرات ماده، یعنی ذرات بنیادی را، موجود به معنای دقیق کلمه بگیریم"^۱.
هم چنین به نقل از یوردان^۲ (گلشنی، ص ۱۹۳) می نویسد: "مشاهدات نه تنها کمیت اندازه گیری را مختل می کنند بلکه آن را به وجود می آورند. ما (الکترون) را مجبور می کنیم که مکان معنی را برگزینند. ما خودمان نتیجه مشاهده را تولید می کنیم". این عقیده را نیچه سال ها پیش تر در پاره ۶۰۶ اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۴۷۷، ۴۷۸) چنین می نویسد:

"در نهایت، انسان در اشیاء هیچ چیز نمی باید جز آن چه خود در آن نهاده است: آن چه می یابد علم نام می گیرد؛ آن چه نفوذ می دهد، هنر، مذهب، عشق، غرور. حتی اگر این سهمی از کودک منشی در بر داشته باشد، آدمی باید این هر دو را ادامه دهد و برای هر دو به خوبی آمادگی داشته باشد. برخی باید بیابند؛ و دیگران - ما دیگران! - باید وارد کنند!"
با این حال مشکل با نفی علم و بی توجهی نسبت به آن حل نمی شود. علم به عنوان یک وسیله برای پیش برد تکنولوژی و رفاه حال مردم لازم است، اما نگرستن به آن به عنوان یک جهان بینی به شدت می تواند مضر باشد. علم با تمام ارزشی که دارد به تنهایی نمی تواند روشن کننده راه باشد. یک دانشمند هم لازم است به وجود جهان

^۱ . نقل شده در گلشنی، ص ۱۹۷.

^۲ . jordan.

عینی و قانون و توانایی اندازه گیری و سنجش پذیری پدیده ها اعتقاد داشته باشد تا بتواند خود را از سرگردانی ها نجات بخشد. در واقع این کار فیلسوف است که وجود و نaoوجود را مورد سؤال قرار دهد و قانون را به چالش بکشد.

بنابراین لازم است روش آموزشی پیش گرفته شود که از طرفی برای علم ارزش قائل شود و از طرف دیگر آن را تنها راه شناخت و یا مطمئن ترین راه نپندارد. باید در کنار بها دادن به علم اعتقاد و ایمان به نظریه های علمی را از بین برد تا جا برای ایده ها و نظریه های جدید باز شود. هم چنین با توجه به توان شناختی کودکان بهتر است ابتدا مسائل و مفاهیم عینی تر و ساده تر آموزش داده شود. نظام های آموزشی که امروزه در اکثر کشور ها رواج دارد ابتدا از مسائل ساده تر شروع می کند اما عینی بودن مسائل را در نظر نمی گیرد. نظریه های جدید، هر چند به زبان ساده، باز هم برای ذهن کودک نامأنوس است. به همین دلیل کودکان در آغاز باید تعالیم فیلسوفان باستان و حتی علم آن ها در پزشکی را فرا بگیرند. کودکان به راحتی می توانند اندیشه های فلاسفه، علوم غریبه، پزشکی و ریاضیات قدیم را فرا بگیرند و در مورد آن ها اظهار نظر نکنند. این مهم نیست که چنین اندیشه هایی کهنه و منسوخ شده اند و نا درستی آن ها به اثبات رسیده است، بلکه مهم این است که کودکان با آن مفاهیم مانوس ترند و رابطه خوبی برقرار می کنند. این تعالیم باید به گونه ای آموزش داده شود که کودکان آن ها را به عنوان حقیقت بپذیرند^۱ و سپس با چند آزمایش ساده به نادرست بودن آن ها پی ببرند. در این صورت می توانند خود نظریه های جدیدی ارائه دهند که کاستی های نظریه های قدیمی را برطرف می کند. به این ترتیب کودکان می توانند در زمان سیر کنند و تعالیم متفکران و دانشمندان یک عصر را در چند جلسه بگذرانند و ارائه نظریه را یاد

^۱ . اما راسل عقیده دارد به کودکان همیشه باید حقیقت را گفت و با آن ها مثل بزرگ تر ها رفتار کرد و حتی مسائل جنسی را هم بدون سانسور آموزش داد. وی می گوید: "بهترین کتاب برای بچه ها کتاب هایی است که برای بزرگ تر ها نوشته می شود..." (۱۹۷۷م، ص. ۲۰۵).

بگیرند نه این که صرفاً موجوداتی منفعل و یادگیرنده باشند. کودکانی که با چنین نظام آموزشی بزرگ شوند توان اظهار نظر در برابر ایده ها و عقاید را به دست می آورند، نقص های موجود در نظریه ها را به راحتی کشف کرده و نسبت به هیچ یک از آن ها تعصب نخواهند داشت و همواره به دنبال نظریه های بهتر و کامل تر خواهند بود.

چنین کودکانی یاد گرفته اند که از نظریه های حتی جدید را هم به چالش بکشند: "اگر این نظریه درست است، پس چرا...؟". مثلاً وقتی به کودکی گفته می شود که هسته اتم خیلی خیلی ریز است و در آن پروتون ها با بار مثبت در کنار هم قرار گرفته اند و از طرفی بار های هم نام همدیگر را دفع می کنند، کودک اغلب نمی پرسد که "اگر چنین است پس چرا هسته اتم متلاشی نمی شود؟" و یا این که "چرا الکترون ها روی هسته نمی افتند؟" و ... در واقع این مفاهیم و مفاهیمی همچون سلول، اندام های بدن، کروی بودن زمین، مکانیسم فتوسنتز و ... آن قدر انتزاعی است که کودکان نمی توانند حتی ساده شده آن ها را هم بفهمند. کودک در تصور کردن و تلفیق کردن مفاهیم مهارت کافی ندارد و به همین دلیل لازم است در جهت رشد این توانایی ها و توانایی های دیگر تلاش شود. باید پذیرفت که مفاهیم انتزاعی و نظریه های جدید قابل ساده سازی نیست و ساده کردن آن ها نه تنها موجب بد فهمی و برداشت غلط می شود بلکه باعث می شود کودکان آن را به عنوان حقیقت مسلم بپذیرند، به این دلیل که به راحتی به گفته های بزرگتر ها باور پیدا می کنند. هم چنین برای آن ها چنین تصویری پدید می آید که دانشمندان انسان هایی بزرگ و مربوط به گذشته هستند و به همین دلیل حتی وقتی هم که بزرگ می شوند نمی توانند تصور کنند که می توانند دانشمند باشند؛ چرا که یاد گرفته اند دانشمندان انسان هایی منزوی هستند که زندگی خود را تعطیل کرده و در زیرزمین خانه مشغول آزمایش هستند.

هم چنین بهتر است کودک را طوری تشویق کرد که بتواند سؤال بپرسد نه این که پاسخ دهد. از آن جا که طراحی یک معما به مراتب به نبوغ بیشتری نسبت به حل آن نیاز دارد، سؤال پرسیدن نیز هوش و استعداد بیشتری می طلبد. در واقع سؤال پرسیدن مرحله بعد از آموختن است؛ کسی که مطلبی را درک نکرده باشد نمی تواند در مورد آن سؤالی داشته باشد و اگر هم سؤالی داشته باشد سؤالی احمقانه خواهد بود. به این ترتیب هر گونه سؤال احمقانه نشان دهندهٔ تعلیم احمقانه ماست؛ یعنی آموزش مطلبی در زمان نامناسب.

دین و هدف زندگی

مارکس دین را افیون توده ها می دانست؛ یعنی علت پیدایش و ماندگاری دین این است که موجب آرامش در بین عوام می شده است. اما اخیرا ریچارد داوکینز (توهم خدا) این عقیده را رد می کند و این موضوع را مطرح می کند که یک کاتولیک مؤمن ممکن است بیش از کسانی که هیچ اعتقادی ندارند استرس داشته باشد، چرا که به قول کتی کدمن، کم‌دین امریکایی: "همه دین ها مثل هم هستند: دین اساسا معصیت است، فقط روز های تعطیل اش فرق می کند". یک مؤمن باید مدام مواظب این باشد که معصیت نکند و در صورت ارتکاب مدت ها عذاب وجدان و پشیمانی را باید تحمل کند. داوکینز در ادامه می گوید:

"در هر حال من فکر نمی کنم علت دینداری ما این بوده باشد که دین سطح استرس نیاکان ما را کاهش می داده است. این نظریه از پس تبیین پدیده ای به این عظمت بر نمی آید، اگر چه ممکن است بتواند نقشی ثانوی ایفا کند. این پدیده سترگی است که نظریه سترگی برای تبیین می طلبد."

وی در ادامه کاوش های خود دین را به عنوان محصول جنبی انتخاب طبیعی معرفی می کند و شواهدی ارائه می دهد که دین نه تنها مفید نیست بلکه مضر است و این پیشنهاد را مطرح می کند که انسان متمدن برای زندگی خود نیازی به دین ندارد. از طرفی بسیاری از اندیشمندان دین را لازمه زندگی می دانند و به خصوص در این عصر آن را اجتناب نا پذیر می پندارند. در واقع بسیاری این اشتباه احمقانه را مرتکب می شوند که مفید بودن دین را دلیلی برای رد آن به کار می برند. آن ها عقیده دارند دین به این دلیل به وجود آمده و باقی مانده است که برای بقای گونه انسان مفید بوده است، نه این که حقانیت دارد. حال آن که مفید بودن دین می تواند دلیلی برای اثبات حقانیت آن باشد و این موضوع را روشن گردانند که دین یک محصول انسانی و یا طبیعی نیست. دین نه مجموعه عقایدی است که به دلیل مفید بودن و افزایش شانس

بقا در ذهن ها تکثیر شده اند و نه محصول جنبی انتخاب طبیعی است، بلکه یک دیدگاه و نگرش و برنامه زندگی و فرا تر از هوش و فهم انسانی می باشد.

اگر دقیق تر به محتوای دین بنگریم متوجه می شویم که خوبی یا نیکی در دین عملی است که برای جامعه مفید باشد؛ یعنی در جهت بقای گونه ما باشد. حتی جنگ ها نیز که منشاء دینی دارند در واقع راهی برای نابود کردن دشمنان خطرناک و زندگی با آرامش است. شاید در ظاهر قتل و عام دشمن با بقای گونه هماهنگی نداشته باشد، اما در اصل جنگ نه تنها مضر نیست بلکه ضامن بقای گونه است. با کشتن یک فرد جنایتکار می توان آسودگی و حیات هزاران نفر را فراهم کرد؛ بنابراین قتل هایی که در دین مجاز می باشند در واقع کنترل کننده سلامت جامعه هستند. دین نه تنها جامعه ای سالم ایجاد می کند، بلکه موجب رشد و بالندگی افراد نیز می شود و به این ترتیب در زندگی فردی نیز تاثیر گذار است.

گروهی دیگر دین را از جهت دیگر مورد حمله قرار می دهند؛ نیچه در فراسوی نیک و بد (۱۳۸۷، ص. ۸۲) می نویسد: "در این بررسی کلی، ادیان تا کنون مستقل علامت اصلی ماندن "گونه انسان" در مرحله پایین تر بوده اند و آن چه مقدر بود نابود شود، زیاده حفظ کردند". طبق این ایده دین یعنی ترحم به ضعفا که موجب بقای آن ها می شود و نژاد انسانی را به تباهی می کشاند. به عقیده نیچه اگر ترحم وجود نداشته باشد، انسان های ضعیف به زودی از بین خواهند رفت و انسان نسل به نسل قوی تر خواهد شد. با این حال باید منظور از قوی بودن مشخص شود؛ چرا که افزایش انسان های قوی و شجاع، ممکن است گونه انسان را با خطر جدی تری روبرو می سازد. در واقع همیشه قوی بودن به معنای موفق بودن و سازگار بودن نیست و چه بسا پیش می آید که ضعف و حتی بیماری موجب پیروزی و بقا می باشد.

یکی از مزایا و فواید دین که به اعتقاد برخی موجب حفظ و ماندگاری آن شده است ارضای حس کنجکاوی و داشتن پاسخ برای بسیاری از مسائل می باشد. اما گاهی افراط در این زمینه موجب زوال کنجکاوی شده و غرور کاذب و توهم خود برتر بینی ایجاد کند. شوپنهاور در جهان همچون اراده و تصور (؟) می نویسد:

"در دنیا علامت سؤال هایی است و علامت تحسین هایی. سربازان جبهه تردید و سربازان جبهه یقین مطلق. وقتی به علامت سؤال بر می خورید از هیچ چیز نهراسید. مسلما طرف شخص شرافتمندی است، آزادیخواه است، کسی که با او می توانید بحث کنید و مخالف او باشید. بر عکس، علامت های تحسین خطرناکند، آن ها آدم های به اصطلاح با ایمانند، کسانی که دیر یا زود تصمیمات برگشت ناپذیر خواهند گرفت. بسیار خوب، این حرف ها را به یاد داشته باشید؛ ایمان تجاوز است؛ هر ایمانی: خواه مذهبی باشد خواه سیاسی یا ورزشی. پشت هر جنگی همیشه مرد مومنی هست که نخستین تیر را رها کرده. در ایرلند، در لبنان، در... ایمان داسی به دست دارد و جامه اش خون آلود است، حکمرواست هنگامی که می کشد، همیشه به نام عشق دین کار را می کند. پدرم به من آموخته که تردید، پدر مدارا و کنجکاوی است. جوانان کنجکاوند اما نمی توانند با گذشت باشند. سالخوردهگان مدارا می کنند اما ذوق کنجکاوی را از دست داده اند؛ حال آن که میان سالان آموخته اند که هم مدارا کنند و هم کنجکاو باشند. کسی که ایمان دارد، چنان است که گویی پیشاپیش همه چیز را می داند. نه شک دارد و نه چیزی کنجکاوی او را بر می انگیزد. همان طور که ارسطو می گوید: "شگفتی آغاز جستجوست" کسی که ایمان دارد حاضر نیست که اشتباهات خود را بپذیرد و ما اگر بری از اشتباه باشیم، کسی به حساب نمی آیم. ایمان، اطاعت کورکورانه و مطلق است."

همان طور که قبلا گفته شد انسان با دو نوع سؤال مواجه می شود که علم به یک نوع و دین به نوع دیگر پاسخ می دهد. آن چه علم به آن پاسخ می گوید، دین نمی تواند و نباید پاسخ دهد و آن چه دین به آن پاسخ می دهد از عهده علم بر نمی آید. کنجکاوی گاهی فرد را بر آن می دارد تا جواب سؤال های فلسفی خود را به روش های علمی و از طریق علم جوید. این گونه اقدام ها در نهایت به سرگردانی و گمراهی می

انجامد، چرا که از علم چیزی می‌خواهد که از عهده اش بر نمی‌آید. دین نیز نمی‌تواند به مسائل علمی جواب بدهد، به این دلیل که حیطة علم و دین کاملاً از هم جداست. علم چنان که خود می‌گوید به مسائل عینی و آزمایش‌پذیر می‌پردازد حال آن که دین به موضوعات کلی و فراطبیعی را پاسخ می‌دهد. گاهی در کتب مقدس موضوعات و مطالب علمی هم دیده می‌شود که فقط به عنوان نمونه آورده شده و صرفاً دلیلی بر حقانیت آن هاست. بنابراین، این گزاره که علم را باید در دین جست نیز اشتباه است و بهتر این است که این دو با هم مخلوط نشوند و هر کدام در جای خود باشد. تشبیه علم و دین به دو بال پرنده به زیبایی می‌تواند این مفهوم را برساند که آن دو جدا از همدیگر هستند و ترکیب آن‌ها منجر به نابودی هر دو خواهد شد. پرنده وقتی می‌تواند تعادل داشته باشد و پرواز کند که از هر دو به یک میزان استفاده کند و نکته این است که هیچ کدام نمی‌تواند جای دیگری را پر کند.

همان‌طور که شوپنهاور می‌گوید ایمان یعنی پذیرفتن بدون دلیل که بیشتر از طریق حس درونی فرد حاصل می‌شود. کسی که از طریق چند برهان عقلی به ایمان می‌رسد، از طریق چند برهان دیگر به راحتی ایمان خود را از دست می‌دهد. به این ترتیب منشاء ایمان درونی است، حال آن که از عقل نیز می‌تواند یاری بجوید. با این حال نباید پایه‌های ایمان بر عقل استوار باشد، چرا که عقل به ایمان راه ندارد. ایمان نوعی دیدن و باور کردن است در حالی که عقل دانستن است؛ هم چنان که در عرفان نیز به عقل چندان بهایی داده نمی‌شود.

ممکن است زندگی ما ساعتی پیش آغاز شده باشد و محیط و حافظه ما چنان طراحی شده باشد که فکر کنیم از سال‌ها پیش وجود داریم؛ حتی نمی‌توان ثابت کرد که یک ثانیه پیش هستی وجود داشته است. با این حال به نظر نمی‌رسد پیدایش هر فرد یکباره بوده باشد؛ چرا که هر کسی مدام در حال تغییر است و در واقع مجموعه‌ای

از گذشته خود است. چنان که ویلیام جیمز عقیده دارد "عکس العمل نسبت به هر چیز معین نتیجه ای از تمامی تجارب ما در کل جهان تا آن زمان است. ما از یک سال تا سال بعد اشیاء را واقعا در نور جدیدی می بینیم"^۱. اریک فروم نیز در آناتومی ویرانسازی انسان (۱۳۶۱، ص. ۶۲) می نویسد: "بهتر است از تعیین روز یا ساعتی ثابت برای "تولد" فرد خودداری کنیم. بیشتر از فرایندی بگوییم که طی آن شخص به وجود می آید". تولد ما آن قدر تدریجی بوده است که متوجه آن نبوده ایم؛ ما نمی دانیم چه موقع اولین بار به وجود خود واقف شدیم و چگونه به هشیاری و زبان مجهز شدیم. در واقع پیدایش ما به عنوان یک فرد بالغ آن قدر تدریجی بوده است که نمی توان برای آن وقت معینی تعیین کرد و حتی در سنین بالا هم همواره در حال شدن و به وجود آمدن هستیم. حال که به بلوغ عقلی رسیده ایم می توانیم این پرسش را مطرح کنیم که هدف زندگی چیست و چرا ما به وجود آمده ایم؟

شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۱۰۱۹) معتقد است: "هستی ما چیزی نیست جز نتیجه یک گام نادرست و یک میل معصیت آمیز. این جهان آوردگاه موجودات رنج کشیده و محنت زده ای است که صرفاً با دریدن یکدیگر هستی خویش را ادامه می دهند" در واقع شاید زندگی این گونه باشد: بهای موفقیت یک شخص شکست هزاران نفر است. وی هدف زندگی را رنج و در نهایت مرگ می داند (۱۳۸۸، ص. ۱۰۲۲) و عقیده دارد بودن صرفاً یک گناه و زندگی تاوان این گناه می باشد: "بزرگ ترین گناه آدمی این است که زاده شده است" یا "مردمان گرداگردمان موجوداتی هستند که نطفه شان در معصیت بسته شده و از گناه می زایند و برای جبران آن زندگی می کنند" (۱۳۸۶، ص. ۱۰۵)؛ و بنابراین: "زندگی وظیفه ای است که باید انجام پذیرد" (۱۳۸۶، ص. ۹۱). "زیرا هرچه انسان بیشتر رنج می برد، غایت حقیقی زندگی زود تر حاصل می شود و هر

^۱ . نقل شده در (غفارنژاد، ۱۳۸۸، ص. ۷۷).

چه خوش تر زندگی می کند، هدف دور تر می رود" (۱۳۸۶، ص. ۱۲۳). هم چنین به نقل از اکهارت می نویسد: "رنج تند رو ترین اسبی است که انسان را به هدف می رساند" (۱۳۸۸، ص. ۱۰۶۵) و در نهایت: "مرگ نتیجه و خلاصه و حاصل جمع زندگی است" (۱۳۸۶، ص. ۱۲۵).

نیچه نیز یک پوچ گرا بود؛ وی در اراده قدرت (ص ۳۰۲) می نویسد:

"«فرد» بی معنا است، باید برای او سرچشمه ای در «درون خویش» قائل شد (و برایش توضیح داد که وجود او یک «انحراف» بیش نیست)؛ پدر و مادر تنها «علت تصادفی» هستند. ما داریم بهای این واقعیت را می پردازیم که دانش، فرد را درک نکرده است؛ فرد چکیده همه زندگی تاکنونی را در بر می گیرد، و نتیجه آن نیست".

او نیز مانند شوپنهاور رنج زندگی را بیشتر از خوشی هایش می دانست؛ وی در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۵۳۹) می نویسد: "کانت گفت: «من بر این جمله کنت وری (پیرامون طبیعت لذت و رنج: ۱۷۸۱) کاملاً صحه می گذارم: تنها اصل حرکت آفرین انسان رنج است. رنج مقدم بر هر لذت است. لذت یک حالت مثبت نیست...» رنج چیزی متفاوت با خوشی است - یعنی متضاد آن نمی باشد". هم چنین در ادامه (۱۳۷۷، ص. ۵۴۲) می نویسد: "برایند نا خوشی ها بر برایند خوشی ها می چربد؛ در نتیجه بهتر می بود اگر جهان وجود نمی داشت. جهان چیزی است که عقلاً نباید موجود باشد چرا که از برای عامل احساس کننده بیشتر نا خوشی به بار می آورد تا خوشی". هم چنین عقیده دارد هستی هیچ هدفی ندارد؛ چرا که اگر هدفی بود تا کنون حاصل می شد (۱۳۷۷، ص. ۵۴۷، ۷۸۴). وی پوچی و بی معنایی را چنین بیان می کند: "هیچ جایی، هیچ مقصودی، هیچ معنایی در کار نیست، که بتوانیم بار مسئولیت هستی خویش را، هستی چنین و چنان خویش را، بر دوش او قرار دهیم" (۱۳۷۷، ص. ۸۵۲). به عقیده او هیچ حقیقتی در کار نیست و در واقع خود انسان است که حقیقت را می سازد، به همین

دلیل هیچ هدفی هم در کار نیست. اما شوپنهاور حقیقت را در چیز دیگری یافته بود و رنج را ثمره زندگی و مرگ را غایت آن می دانست.

بدبینانه ترین اندیشه ای که می تواند به ذهن هر انسانی خطور کند این است که «انسان» هدف نیست و یا اصلاً هیچ هدفی در کار نیست. انسان دوست دارد باور کند که هستی برای او چنین مرتب و حساب شده عمل می کند؛ دوست دارد باور کند که باران برای رفاه حال او می بارد و هر پدیده ای فایده ای دارد. خودخواهی انسان به خودمحوری او منجر می شود و گاهی این خودمحوری آن قدر خودخواهانه می شود که مرگ سایر هموعانش را به خاطر خوشی خودش در نظر می گیرد و به این ترتیب فکر می کند هر حادثه ای، هر چند تلخ، مزیتی برای او دارد. بسیاری از انسان ها بد شانسی ها را نمی بینند و نا خودآگاه مزیت ها و فایده های آن را در نظر می گیرند. به همین ترتیب در گذشته انسان ها چنین می اندیشیدند که زمین مرکز هستی است و کل کائنات به دور آن می چرخد. این عقیده که به بطلمیوس نسبت داده می شود سال ها دوام داشت تا این که کپلر، گالیله و ... عقیده جدیدی مطرح کردند و نادرست بودن آن را به اثبات رساندند. زمین سیاه ای کوچک در میان میلیارد ها سیاره کوچک و بزرگ است. هم چنین مردم باور داشتند که انسان موجودی منحصر به فرد است و منشاء آسمانی دارد تا این که داروین عقیده دیگری مطرح کرد و انسان را محصول زمین و طبیعت معرفی کرد. با این حال باز هم مردم انسان را موجودی متمایز و صاحب درک و شعور و بسیار متفاوت با حیوانات در نظر می گرفتند و اختیار را مختص او می دانستند. با این حال فروید ضربه دیگری به ماهیت انسان زد و این عقیده را مطرح کرد که بسیاری از رفتار های ما بدون این که دلیل آن را بدانیم اتفاق می افتند و ما دلایل غیر واقعی برای آن می سازیم و به این ترتیب رفتار های ما آن چنان که فکر می کنیم اختیاری نیست؛ ما اغلب به موضوعاتی فکر می کنیم که از آن ها اطلاع نداریم!

این نظریات آن قدر ها هم قوی نیستند که نگران کننده باشند. هنوز هم می توان تصور کرد که زمین ثابت است و این کهکشان ها هستند که به دور آن حرکت می کنند. در واقع زمین حرکت می کند اگر خورشید و یا مرکز کهکشان را ثابت در نظر بگیریم. می توانیم بر عکس بیندیشیم و زمین را ثابت و کهکشان ها را در حال گردش ببینیم. از طرفی طبق نسبیت عام، حرکت آن گونه که در نظریه نیوتن مطرح بود تعریف نمی شود و هم چنین ابعاد هستی هنوز مشخص نشده است که محاسبه کنیم زمین مرکز عالم نیست (طبق نظریه های جدید هر نقطه ای از فضا را می توان مرکز عالم در نظر گرفت).

هم چنین سایر متفکران در مورد هدف زندگی و هستی انسان و یا چگونه زیستن او اتفاق نظر ندارند و عقایدی ضد و نقیضی وجود دارد. حتی عقیده یکی از آن ها ممکن است در طول عمر خود چندین بار تغییر یابد و یا حتی ممکن است در یک اثر عقاید متناقضی داشته باشند. هم چنین لازم به ذکر است برخی از آن ها حتی موعظه های خود را نیز در زندگی شخصی خود به کار نمی بردند و بر اساس فلسفه خویش زندگی نمی کنند. با این حال در حالت کلی می توان این نظریات را به اقسام زیر تقسیم بندی کرد:

الف. پوچ گرا ها (Nihilism) که اعتقاد دارند زندگی انسان هدفی ندارد و با مرگ همه چیز از بین می رود.

ب. طرفداران مکتب هدف باوری که خود مشتمل بر چند نوع اند:

۱. لذت گرایی (Hedonism) که در راس آن ها می توان از اپیکور نام برد. طبق

این عقیده لذت هدف است و خوب چیزی است که لذت بخش باشد.

۲. خود‌گرایی (Egonism) که بر اساس خودخواهی بنا نهاده شده و از طرفداران آن می‌توان از ماکیاولی^۱ نام برد.

۳. سود‌گرایی یا فایده‌گرایی (Utilitarianism) که عقیده دارند آن چه مفید باشد (برای فرد یا جامعه) خوب است، و از طرفداران اصلی آن می‌توان از جرمی بنتام و جان استوارت میل نام برد.

۴. انسان‌مداری (Humanism) که به اعتقاد آن‌ها هدف از هستی خود انسان است و هیچ چیزی با ارزش‌تر از خود انسان نیست. آگوست کنت و اریک فروم از طرفداران این نظریه هستند.

۵. طبیعت‌گرایی (Naturalism) که از طرفداران آن می‌توان از لائوتسه و ژان ژاک روسو نام برد.

از پوچ‌گرا‌ها که بگذریم تمام مکاتب دیگر در واقع تعبیری از بقای نوع هستند. پیروی از لذت انسان را بر آن می‌دارد که از خطرات و رنج‌ها دوری کند و به حفظ خویشتن بپردازد تا در نهایت منجر به بقای نوع شود. خود‌گرایی هر چند در ظاهر با بقای گونه در تضاد است (به این دلیل که خودخواهی افراد با هم در تضاد است) اما از آن‌جا که هر فرد به خود خدمت می‌کند، بقای فرد منجر به بقای گونه می‌شود. در جامعه‌ای که افراد آن خود‌گرا هستند ممکن است بسیاری از افراد ضعیف از بین بروند و جای آن‌ها را افراد نیرومندتر بگیرد و به این ترتیب گونه‌ای قوی‌تر به وجود خواهد آمد. سود‌گرایی یعنی بیشینه لذت برای اکثر افراد در طولانی‌ترین زمان؛ این مکتب نیز به صورت مستقیم به بقای نوع کمک می‌کند. انسان‌مداری و طبیعت‌گرایی هم به همین ترتیب در جهت بقای گونه هستند.

انسان موجودی ذاتاً خودخواه است، هم چنان که توماس هابز عقیده دارد. حتی نوع دوستی، گذشت و دگر خواهی او نیز نوعی خودخواهی است. به این ترتیب می توان کسی را که ظاهراً به خاطر دیگران جان خود را به خطر می اندازد نیز خودخواه دانست؛ چرا که او به خاطر باور ها و اندیشه های خود این کار را انجام می دهد. هم چنین ممکن است فردی برای فرار از عذاب وجدان و یا خودنمایی دست به اعمال شجاعانه بزند، به این ترتیب که اگر این عمل را انجام ندهد بیشتر دچار عذاب می شود. یا ممکن است فردی به دلیل قهرمان شدن و یا تبدیل شدن به فردی اسطوره ای جان خود را به خطر بیندازد که در این صورت نیز منافع خود را در نظر می گیرد. در هر صورت انسان همیشه کاری را انجام می دهد که از رنجش بکاهد و بر لذتش بیفزاید. این بدان معنا نیست که لذت و یا رنج تعیین کننده رفتار انسان هستند و او اختیاری در این زمینه ندارد، بلکه آن ها هدف کلی هستند و انسان از راه هایی که خود بر می گزیند می خواهد به آن ها دست یابد. از طرفی مکانیسم ها برای رفتار انسان یکسان است و آن چه موجب تفاوت در رفتار ها می شود تفاوت در اندیشه ها و سلیقه هاست. مثلاً یکی از این که به دیگران کمک می کند به احساس خوبی دست پیدا می کند، حال آن که دیگری با دیدن مشکلات اطرافیانش خشنود می شود و احساس برتری می کند. به این ترتیب فقط تعریف افراد از رنج یا لذت و یا اولویت بندی ارزشی آن ها ممکن است متفاوت باشد، در حالی که همه لذت را می جویند.

خودخواهی برای حفظ خویشتن و بقای فرد لازم است، با این حال بقای فرد هدف نیست؛ چرا که اگر هدف بود مرگ هم وجود نمی داشت و یا تا جای ممکن به تاخیر می افتاد. در واقع هر چند بسیاری از رفتار ها از قبیل از خود گذشتگی و... برای خشنودی خود انجام می پذیرد، با این حال، این رفتار ها موجب نابودی خود و بقای نوع می شود؛ یعنی خودخواهی ما در جهت خودخواهی نوع قرار می گیرد و خواست نوع

خواست فرد را تحت شعاع قرار می دهد. بر این اساس بقای نوع از بقای فرد مهم تر است و فرد صرفاً وسیله ای برای بقای نوع است. شوپنهاور سال ها پیش به این موضوع پی برد و نوشت:

"فرد صرفاً تا وقتی وسیله ای برای بقا است برای طبیعت ارزش دارد و تازه همین ارزش هم صرفاً غیر مستقیم است... به محض آن که توان خود را برای خدمت به حصول آن هدف از دست دهد، خود طبیعت او را به سوی نابودی هدایت می کند. پس، این که فرد به چه منظور وجود دارد روشن است؛ اما خود نوع به چه منظور وجود دارد؟ این سؤالی است که طبیعت، اگر صرفاً به طور عینی مورد بررسی واقع شود، پاسخی به آن نمی دهد. چون وقتی ما در طبیعت فکر می کنیم بی جهت تلاش می کنیم تا هدفی برای این جوش و خروش و همه‌مهم بی امان، این هجوم تهور آمیز به هستی، و این اضطراب هول انگیز برای بقای نوع پیدا کنیم. توان و دقت افراد صرف به دست آوردن غذا برای خودشان و فرزندانشان می شود، و همین توان و زمان هم صرفاً به اندازه این کار [پیدا کردن هدف زندگی] است و گاه حتی کفاف آن را هم نمی دهد" (۱۳۸۸، ص. ۸۱۹).

"زیرا این فرد نیست که طبیعت به آن اهمیت می دهد، بلکه صرفاً نوع است؛ و طبیعت در کمال جدیت خواستار حفظ نوع است... [فرد] از لحظه ای که دین خود را به بقای نوع ادا می کند توسط خود طبیعت به سوی مرگ هدایت می شود. تغذیه و بازسازی مداوم صرفاً به لحاظ درجه با زایش تفاوت دارد. و دفع مداوم هم تنها از حیث درجه با مرگ تفاوت دارد" (۱۳۸۸، ص. ۲۷۷).

طبیعت به انسان اهمیت نمی دهد، او بزرگ می شود تا تولید مثل کند و موجوداتی همچون خود به وجود می آورد و از آن ها مواظبت می کند تا بزرگ شوند و این کار را تکرار نمایند. ارسطو می گوید:

"حیوان حیوان تولید می کند و گیاه، گیاه. و چون هیچ فردی نمی تواند هم چنان که هست باقی بماند و همه زوال پذیرند، پس تا آن جا که پایشان امکان دارد، نه با وجود شخص خود بلکه با وجودی مثل خود، و نه به عنوان یک فرد بلکه به عنوان یک گونه، در ابدیت شرکت می کنند".^۱

^۱ . نقل شده در (کرشنترز، ۱۴۷۷، ص. ۳۱۴).

به همین دلیل غریزه جنسی را که به تولید مثل می انجامد می توان قوی ترین غریزه دانست؛ چرا که گاهی از غریزه حفظ خویشتن نیز مهم تر است.^۱ از این که فرد فانی است نتیجه گرفته می شود که هدف نیست و صرفاً وسیله ای برای چیزی است که مدت بیشتری بقا دارد. شوپنهاور بقای نوع را اصل و هدف حیات می دانست، اما با نگاهی دقیق تر متوجه می شویم که نوع هم وسیله ای است برای چیز دیگر. نوع که بهتر است آن را گونه بنامم طبق کشفیات جدید ثابت نیست و از میلیون

^۱. شوپنهاور که اصالت را به نوع می دهد و نه فرد؛ مطلب را به زیبایی بیان می کند: "محرک جنسی را باید محرک درونی درختی (نوع) دانست که حیات فرد، همچون برگی که به وسیله درخت تغذیه می شود و به تغذیه آن کمک می کند روی آن بالیدن می گیرد. لذا، این محرک بسیار نیرومند است و از اعماق طبیعت ما سر بر می آورد. عقیم کردن یک فرد یعنی جدا کردن او از تنه نوعی که وی روی آن رشد می کند، و برابر است با رها کردن یک تک افتاده در آغوش پژمردگی؛ و بنابراین برابر است با افول قوای ذهنی و جسمی او. خدمت به نوع، یعنی بارور سازی یا تلقیح، در مورد هر فرد جانوری با تحلیل رفتن و ناتوانی آنی تمام قوای این فرد، و در مورد حشرات حتی با مرگ سریع فرد همراه است؛ از این رو سلسوس گفته است: «انزال منی جدا شدن تکه ای از روح است». در مورد انسان، از میان رفتن توان تولید مثل نشان دهنده نزدیکی فرد به مرگ است؛ در هر سنی استفاده مفرط از این توان زندگی را کوتاه می کند، حال آن که اعتدال، تمامی قوا، و به ویژه نیروی ماهیچه ای را افزایش می دهد. به همین دلیل پرهنکاری و اعتدال بخشی از برنامه های تربیتی ورزشکاران یونان بود. اعتدال حتی حیات حشرات را نیز تا بهار سال بعد طولانی می سازد. همه این ها حاکی از آن است که حیات فرد در نهایت صرفاً چیز است که از نوع وام گرفته شده، و سر تاسر نیروی حیاتی، به قولی نیرو نوع است که جلوی آن سد زده اند" (۱۳۸۸، ص. ۹۵۸).

"...برای طبیعت فرد همواره وسیله و نوع هدف است. از این رو، میان امساک او در تجهیز افراد و اسراف اش در جایی که پای نوع به میان می آید تضاد آشکاری به چشم می خورد... اینابراین [هر چه فردی به دلیل سن اش برای تولید مثل آماده تر باشد، نیروی شفا بخش طبیعت خود را با قدرت بیشتری در او نمایان می سازد. از این رو، زخم های او به سهولت التیام می یابند، و به راحتی از بند بیماری رها می شود. این نیرو همراه با قدرت تولید مثل کاهش می یابد، و پس از خاموشی آن به کمترین میزان می رسد؛ زیرا از دید طبیعت فرد حالا دیگر بی ارزش شده است" (۱۳۸۸، ص. ۹۳۵)

ها سال پیش تغییر و تحول بسیار یافته اند. مثلاً اکثر جانوران امروزی در چند صد میلیون سال پیش نبوده اند و به همین ترتیب از گونه های گذشته در حال حاضر خبری نیست. گونه های جدید از گونه های قدیمی اشتقاق پیدا کرده اند و گونه های قدیمی اثر نا کارآمدی و عدم سازش با محیط در اثر رقابت با گونه های جدید از بین رفته اند. با نگاهی کلی تر متوجه می شویم که گونه هم عمر چندانی ندارد و در طول زمان دچار تغییراتی می شود که بعد از مدت ها جای خود را به گونه ای دیگر می دهد.

پژوهش های جدید نشان می دهد که حیات هر فرد نه به دلیل بقای گونه بلکه به خاطر ژن هایش تداوم می یابد و در واقع بقای گونه نیز وسیله ای برای بقای ژن هاست. داوکینز در ژن خودخواه^۱ (۱۹۷۶) موضوع را این گونه مطرح می کند: "هر گونه، به وسیله ژن ها زندانی شده و باید به ناچار به شیوه ای رشد یابد و رفتار کند که بیشترین بخت ادامه حیات ژن ها را فراهم آورد". وی هم چنین در ساعت ساز نابینا (۱۳۸۸، ص. ۱۵۵) می نویسد:

"جانداران به خاطر DNA وجود دارند نه DNA به خاطر آن ها: پیام های درون مولکول DNA در مقاسه با طول عمر انسان ابدی به نظر می رسند. هر جاندار را می شود یک وسیله نقلیه موقت در نظر گرفت که پیام DNA زمان بسیار کوچکی از عمر بسیار طولانی اش را در آن می گذراند".

ساموئل باتلر فیلسوف نیز این موضوع را به این شکل بیان می کند: مرغ صرفاً وسیله ای است که تخم مرغ از طریق آن تخم مرغ دیگری به وجود می آورد. بیل براینس (۱۳۸۴، ص. ۵۲۱، ۵۲۰) نیز می نویسد:

"...موضوع اندکی نگران کننده می شود، اما واقعا چنین به نظر می رسد که هدف حیات، جاودانه ساختن DNA است. ۹۷ درصد DNA ما که عموماً خرت و پرت نامیده می شود، عمدتاً از کپه های حرفی تشکیل شده است که به گفته ریدلی «صرفاً و فقط به این

^۱ . نقل شده در (دایسون، ۱۳۶۹، ص. ۱۰۶).

دلیل وجود دارند که خیلی خوب می‌توانند خودشان را تکثیر کنند». به عبارت دیگر بخش بزرگی از DNA شما نه به شما بلکه به خود DNA اختصاص دارد: شما در حکم دستگاهی برای تکثیر آن هستید، ولی او چنین نیست. حتماً به یاد دارید که گفتیم حیات فقط می‌خواهد وجود داشته باشد و DNA آن چیزی است که این قابلیت را به حیات می‌دهد... بدن ما انرژی بسیار زیادی صرف تولید پروتئین می‌کند که هیچ کار مفیدی از آن سر نمی‌زند بلکه گاهی به متلاشی شدن ما می‌انجامد. بدن انسان راهی جز انجام دادن چنین کاری ندارد، زیرا ژن‌ها به او دستور می‌دهند که چنین کند. ما ابزار تحقق هوس‌های آن‌ها ایم. بر روی هم تقریباً نیمی از ژن‌های انسان - بزرگ‌ترین بخش یافت شده در هر موجود زنده تا این زمان - تا جایی که می‌دانیم، اصولاً کاری جز تکثیر خود انجام نمی‌دهند... تمام موجودات زنده به یک معنی برده ژن‌های خویش هستند. به همین دلیل است که ماهی آزاد و عنکبوت و دیگر موجودات زنده کم و بیش برون از شمار، آماده مردن در جریان جفت‌گیری هستند...!"

مجموع تجربه‌های اَشپیگل مان و ایگن به این پرسش که کمترین اندازه جمعیت لازم برای ایجاد یک نظام همانند سازی چیست پاسخ صریحی می‌دهد: فقط یک مولکول RNA با ۱۲۰ نوکلئوتید!^۱ یعنی در فلسفه حیات اصل همین مولکول کوچک خود همانند ساز است و بقیه یا ابزاری برای همانند سازی آن‌ها هستند و یا انگل‌هایی که کنار آن‌ها خود را همانند سازی می‌کنند.

اگر دقیق‌تر بنگریم متوجه می‌شویم که ژن‌ها نیز جاودانه نیستند و این نوع چیدمان و ترکیب آن‌هاست که مهم است و منجر به هماهنگی می‌شود. در واقع ژن‌ها به تنهایی نمی‌توانند بقای خود را تضمین کنند (البته به جز ویروس‌ها) و قرار گرفتن آن‌ها در مکان مناسب میان سایر ژن‌ها است که می‌تواند موجب بقای آن‌ها شود. در واقع ژن‌ها مانند کلمات هستند و هنگامی که کنار هم قرار می‌گیرند جملات را پدید

^۱ . نقل شده در (دایسون، ۱۳۶۹، ص. ۹۲).

می آورند؛ با این حال فقط جملات معنی دار به حیات خود ادامه می دهند و در واقع این اطلاعات است که خود را جاودانه می سازد.

برخی حیات را فرایندی پیچیده توصیف می کنند؛ مثلاً دایسون در سرچشمه های حیات (۱۳۶۹، ص. ۹۹) می نویسد:

"در جهان شیمی یاخته ای و نیز در جهان بوم شناسی این نکته به ظاهر درست می نماید که مکانیسم های هماهنگ به پیچیدگی گرایش عام تر دارند تا به سادگی. چنین به نظر می رسد که حالت هماهنگ با شبکه ظریفی از چرخه های در هم بافته بهتر ایجاد می شوند تا با معدودی چرخه هایی که جدا از یکدیگر عمل می کنند."

وی پرسش چرا حیات این قدی پیچیده است را بارها تکرار می کند (ص ۸۷، ۸۸، ۹۵، ۹۹، ۱۰۳) حال آن که ریچارد داوکینز در ساعت ساز نابینا حیات را بسیار ساده توصیف کرده و می نویسد: "در آن ها [موجودات زنده] هیچ چیز غیر عادی، هیچ «نیروی زندگی» که با نیروهای طبیعت در مقابله باشد وجود ندارد". هم چنین به نقل از پیتر اتکینز (خلقت، ۱۳۸۱) می نویسد: "به شما نشان می دهم که چیزی نیست که نشود آن را فهمید، چیزی نیست که نشود آن را شرح داد و همه چیز به طرز عجیبی ساده است" (۱۳۸۸، ص. ۳۴).

در بررسی حیات با شکافتن سلول چیزی جز مولکول ها و اتم ها دیده نمی شود که با حرکت هایی که حاصل از دافعه و جاذبه است در حال فعل و انفعالات شیمیایی هستند. داوکینز در ساعت ساز نابینا (۱۳۸۸، ص. ۱۳۸) می نویسد: "ماده ای که از چیزهای زنده به وجود می آید، حالت خاصی ندارد. چیزهای زنده، مثل همه چیزهای دیگر، مجموعه ای از مولکول ها هستند". بیل براینس نیز در تاریخچه تقریباً همه چیز حیات را چنین توصیف می کند:

"آن چه احتمالاً بیش از همه جلب توجه می کند این است که هر آن چه دیده می شود چیزی جز حرکات صرفاً تصادفی و شتابزده و توالی بی پایان برخورد هایی نیست که به فرمان چیزی جز قوانین ابدی جاذبه و دافعه گوش نمی دهند. بدون تردید هیچ گونه تفکری در ورای

هیچ یک از کارها و تلاش‌های سلول‌ها وجود ندارد. آن چه دیده می‌شود خیلی ساده و به نرمی و تا ابد چنان با اطمینان رخ می‌دهد که ما ندرتا حتی ممکن است به آن آگاهی پیدا کنیم. با این حال آن چه رخ می‌دهد به نحوی نه فقط موجب تولید نظم در درون سلول می‌شود بلکه یک هماهنگی کامل در سراسر بدن موجود زنده به دنبال می‌آورد، تریلیون‌ها واکنش شیمیایی غیر ارادی به طریقی که ما تازه نخستین گام‌ها را در جهت شناخت‌شان بر می‌داریم، بر هم افزوده می‌شوند و تک‌تک ما را که موجوداتی متحرک، متفکر و تصمیم‌گیرنده به شمار می‌رویم پدید می‌آورند. هیچ‌گاه از یاد نبرید که هر موجود زنده، یکی از عجایب مهندسی اتم است."

بعید است که بشود حیات را در بین اتم‌ها و مولکول‌ها یافت، و بعید تر آن است که آگاهی را در بین مولکول‌ها بیابیم. موجودات زنده و غیر زنده در اجزاء تفاوتی با هم ندارند: "اگر دلتان بخواهد یک شیء زنده دیگر بیافرینید تنها چیزی که عملاً برای این کار نیاز دارید فقط چهار عنصر اصلی یعنی کربن، هیدروژن، اکسیژن، و نیتروژن به اضافه مقادیر اندکی از چند عنصر دیگر و احتمالاً گوگرد، فسفر، کلسیم و آهن است" (برایسن، ۱۳۸۴، ص. ۳۶۷). بنابراین برای پی بردن به چیستی حیات نمی‌توان موجود زنده را به اجزای تشکیل‌دهنده آن تجزیه کرد و سپس مورد بررسی قرار داد. برای این منظور بهتر است منشاء و چگونگی پیدایش آن مورد توجه قرار گیرد. موجودات زنده امروزی شباهت خیلی زیادی به هم دارند. تقریباً نیمی از فعل و انفعالات شیمیایی درون ما دقیقاً همان است که در درون میوه موز رخ می‌دهد (برایسن، ۱۳۸۴، ص. ۵۲۶). این خویشاوندی در میان موجودات دیگر نظیر حیوانات بیشتر شده و در مورد پستانداران به حداکثر خود می‌رسد. همه ما چشم، قلب، گردش خون، تنفس و ... داریم که نشان‌دهنده خویشاوندی قدیم ماست. با بررسی فسیل‌ها نیز متوجه می‌شویم موجودات زنده میلیون‌ها سال پیش با موجودات امروزی تفاوت داشته و پیدایش گونه‌ها فرایندی تدریجی را طی کرده است. ساده‌ترین موجوداتی را که می‌توان موجود زنده دانست موجودات تک‌سلولی هستند که می‌توانند رشد کنند و ماده وراثتی خود را

همانندسازی کنند. می توان موجود زنده ای را تصور کرد که قادر به همانند سازی و تولید مثل نباشد، اما از آن جا که هیچ موجودی عمر ابدی ندارد و بیشتر از چند سال نمی تواند زنده بماند، ناتوانی در تولیدمثل به معنای نابودی است.

طولانی بودن عمر یک موجود زنده امکان پذیر است، اما همان طور که قبلا گفته شد، طبیعت به فرد اهمیت نمی دهد. در واقع کوتاه بودن عمر می تواند به نفع بقای نوع است. کوتاه بودن عمر فاصله بین نسل ها را کاهش می دهد و این امکان را فراهم می آورد که نسل های زیادی در یک مدت زمان معین زندگی کنند. از آن جا که تغییر ها و جهش های وراثتی در بین نسل ها رخ می دهد، نسل های جدید می تواند متفاوت تر باشند و با محیط جدید سازگار شوند. اگر یک نسل عمر بسیار زیادی داشته باشد تغییرات محیطی ممکن است قبل از آن که زاده های سازگار با محیط جدید پدید آیند منجر به نابودی و انقراض آن گونه شود. طبیعت از طریق کوتاه کردن عمر می تواند جانورانی سازگار تر با محیط ایجاد کند و هم چنین از طریق افزایش طول عمر می تواند با استفاده از مکانیسم یادگیری سازگاری را افزایش دهد. به این ترتیب موجود زنده فقط تا اندازه ای می تواند زنده بماند که حداکثر استفاده را برای نوع داشته باشد و به محض این که وجودش لازم نباشد طبیعت با کمال بی رحمی آن را از بین می برد. به این ترتیب کودک بزرگ می شود تا تولید مثل کند و وقتی که این مسئولیت را به انجام رساند از زاده های خود مراقبت می کند تا آن ها نیز بتوانند تولید مثل کنند. در این هنگام وجود آن ها دیگر لازم نیست و با رفتن آن ها جا برای نسل جدید باز می شود و رقابت بر سر منابع کاهش می یابد.

در پیدایش موجودات زنده به این نکته بر می خوریم که خطا در همانندسازی موجب پیدایش ویژگی های جدید و در نهایت گونه های جدید شده است. داوکینز (داوکینز، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۸، ۱۵۹) می نویسد:

"وقتی به واژه «اشتباه» می رسید، همه تداعی های منفی آن را از ذهن تان دور کنید. فقط آن را اشتباه در نظر امانت نسخه برداری در نظر بگیرید. به جرأت می گویم بسیاری از غذا های جدید امروزی بر اثر اشتباه آشپز ها در پیروی از یک دستور تهیه، کشف شده اند. اگر من بتوانم ادعا کنم که ایده های علمی جدیدی داشته ام، بیشتر آن ها سوء تعبیر یا غلط خوانی مردم دیگر بوده اند".

هم چنین دایسون در این زمینه می گوید: "من معتقدم که تحمل خطا به طور حتم، از همان آغاز، کیفیت برجسته حیات بوده است. اما همانند سازی و تحمل خطا به طور طبیعی اصولی متناقض با یکدیگرند" (دایسون، ۱۳۶۹، ص. ۱۰۵). خطا در همانند سازی موجب پیدایش فردی با ویژگی های متفاوت می شود، اما این خطا اغلب برای فرد مضر است و موجب نابودی او می شود. در واقع نابودی او منجر به عدم توانایی اش در تولید مثل می شود و به این ترتیب چنین ویژگی هایی به نسل بعد منتقل نمی شوند و نسل بعد فقط خطا هایی به ارث می برد که برایش مضر نباشد. ممکن است میلیارد ها خطا منجر به نابودی فرد شود و از بین برود و یک خطا موجب سازگاری شده و باقی بماند. به این ترتیب ما فقط خطا های مثبت را می بینیم که نسل به نسل انباشته می شوند و در نهایت موجوداتی بسیار پیچیده به وجود می آورند. به این ترتیب، انسان حاصل انباشته شدن میلیارد ها خطای مثبت در طی صد ها میلیون سال است. بنابراین آن چه در همانند سازی خطا نامیده می شود، در واقع یک نوع خلاقیت و آفرینش است.

تنوع ژنتیکی همواره به نفع فرد و گونه بوده است؛ به این ترتیب که رقابت را در میان افراد یک گونه کاهش می دهد و بقای گونه را در اثر مواجهه شدن با بحران و شرایط پیش بینی نشده افزایش می دهد. اگر در بین افراد یک گونه هیچ گونه تنوع ژنتیکی در میان نباشد، یک بیماری و یا تغییر آب و هوایی می تواند منجر به نابودی همه آن ها و انقراض گونه شود. تنوع باعث می شود هر کدام از افراد یک گونه نسبت به

شرایطی مقاوم باشد و به این ترتیب در کل گونه نسبت به بسیاری از شرایط ایمن می شود و بحران ها فقط می تواند تعدادی از افراد گونه را از بین ببرد نه همه آن ها را. از سوی دیگر تنوع موجب اشتقاق گونه و پیدایش گونه های جدید می شود و در واقع منجر به فروپاشی یک گونه می شود و از این حیث به نفع گونه نیست. با این حال، طبیعت برای تنوع ژنتیکی اهمیت زیادی قائل می شود و به همین دلیل بسیاری از گونه ها دارای تولید مثل جنسی هستند که معمولا در هر تولید مثل دو فرد شرکت دارند. این دو فرد که والد نامیده می شوند ژن های خود را با هم به اشتراک می گذارند و فرد سومی با ویژگی های کاملا جدید به وجود می آورند. در مورد انسان ها تنوع به حدی است که این فرد سوم در میان میلیارد ها انسان خاص و بی نظیر می باشد. در واقع فقط دوقلو های یکسان هستند که از نظر ژنتیکی کاملا شبیه هم هستند که آن هم به دلیل یادگیری و تغییرات محیطی به افرادی کاملا متمایز تبدیل می شوند.

هدف از حیات چیست؟ آیا اصلا هدفی در کار است؟ آیا هدف آن چیزی است که ما خود می سازیم؟ یا آن چیزی است که همیشه در آخر می آید؟ شوپنهاور و فروید عقیده داشتند هدف زندگی مرگ است، فقط به این دلیل که همواره بعد از آن می آید. داروینیست ها عقیده دارند هدف از مرگ زندگی است؛ زندگی نسل های جدید تر. انسان گرا ها هدف از زندگی را خود انسان می دانند؛ اما شاید این از خودخواهی و غرور آن ها ناشی می شود. طبیعت به فرد اهمیت نمی دهد، به گونه هم اهمیت نمی دهد و ژن ها هم فقط به عنوان ابزار استفاده می شود. طبیعت موجودات پیچیده تر می سازد و پیچدگی را به کمال می رساند، اما هدف پیچیدگی نیست. اگر درست باشد که برای حیات هدفی در نظر بگیریم، هیچ هدفی بهتر از خود حیات نخواهد بود. حیات وجود دارد، فقط همین؛ می خواهد باقی بماند، این فقط یکی از ویژگی های اوست.

فصل سوم:

من و

دنیای درون

مقدمه

خلقت انسان حاصل بینشی عمیق است و یا تصادف محض؟ ریچارد داوکینز داروینیست پرشور و طرفدار مؤمن خلقت تصادفی می نویسد: "انتخاب طبیعی مانند ساعت سازی نابیناست. نابیناست، چون پیش رو را نمی بیند، نتیجه کار را نمی سنجد و هدفی را دنبال نمی کند" (داوکینز، ۱۳۸۸، ص. ۳۹). در مقابل عده زیادی حیات را شاهکار خلقت می دانند و انسان را در راس آن موجودی با طراحی بسیار دقیق و هوشمندانه می دانند. در واقع این دو گروه از تعارض های درونی و بیرونی انسان دو نتیجه کاملاً متضاد می گیرند: گروه اول به دلیل وجود محدودیت ها، نا توانی ها و تعارض ها خلقت انسان را تصادفی می دانند، در مقابل گروه دوم این ها را به عنوان شرایطی که به انسان امکان اختیار و انتخاب می دهد می نگرند. بی شک هستی انسان با سایر موجودات بسیار متفاوت است و هر کدام از ما به وضوح تعارض هایی در درون خود مشاهده می کنیم. انسان به وجود خود آگاه است و به آن چه انجام می دهد و یا می تواند انجام دهد نیز آگاهی دارد؛ و در واقع همین آگاهی و تعارض ها است که اختیار را به وجود می آورد. مالبرانچ^۱ می گوید: "جانوران می خورند بی آن که لذت ببرند، ناله می کنند بی آن که رنجور باشند، تولید مثل می کنند بی آن که بدانند، نه آرزویی در سر دارند و نه از چیزی می ترسند" (؟). هر چند شواهدی برای اثبات این ادعا وجود ندارد، با این حال هر یک از ما به صورت شهودی می دانیم که انسان این گونه نیست و از آگاهی برخوردار است. حتی در مورد سایر انسان ها و فقط از روی رفتار آن ها نمی توان ادعا کرد که آن ها هم آگاهی دارند؛ چرا که مثلاً خوابگرد ها و افرادی که هیپنوتیزم شده اند گاه رفتار کاملاً طبیعی دارند بدون این که آگاهی داشته باشند.

به نظر می‌رسد تجربه لذت یا رنج فقط در موجوداتی امکان پذیر است که از آگاهی برخوردارند. در واقع آگاهی گاهی به صورت لذت یا رنج نمود پیدا می‌کند و وجود لذت یا رنج بدون آگاهی بی‌معنا است: یعنی این که ما نمی‌توانیم از احساسات خود (لذت یا رنج) آگاه باشیم بلکه آگاهی است که احساس را پدید می‌آورد. احساس ها و هیجان ها فقط در آگاهی ما وجود دارند. احساس ها برای انسان به گونه ای تعریف شده اند که او را مجبور به حرکت می‌کنند و اگر هیچ احساسی وجود نمی‌داشت حرکات و رفتار ها هم کاملاً بی‌معنی می‌شد. احساس لذت، خوشی، عشق، شادی، شگفتی و ... احساس هایی هستند که انسان دوست دارد در حال تجربه آن ها باشد و در مقابل دلتنگی، غم، اندوه، نفرت، کسالت و ... که به طور کلی می‌توان آن ها را رنج نامید و هم چنین درد جسمانی از احساساتی هستند که انسان از آن ها گریزان است. به این طریق انسان مجبور به حرکت است: فرار از برخی شرایط و جستجوی شرایطی دیگر. اما لذت و رنج تنها هدایت کننده هستند و انسان بر اساس بینش خود راه خویش را انتخاب می‌کند.

اما اگر انسان را از بیرون بنگریم نه احساس می‌بینیم، نه لذت و نه اختیار. چنین مفاهیمی نه تنها دیده نمی‌شود، بلکه هیچ‌گاه قابل معنی کردن هم نیست و فرد باید خود آن ها را تجربه کرده باشد تا آن مفاهیم را دریابد. نگاه از بیرون به انسان باعث می‌شود او را مثلاً ۸۰ کیلو گرم مولکول و اتم تعریف کنیم که به صورت خاصی در کنار هم چیده شده‌اند. بنابراین طبق این تعریف برای ساخت یک انسان فقط ۸۰ کیلو گرم سنگ و خاک و آب و ... نیاز است و این خاصیت ماده است که حیات را پدید می‌آورد نه نیرویی دیگر (روح). به عنوان مثال سیاره مشتری را در نظر بگیرید که چند قمر اطراف آن در حال گردش هستند؛ سیاره و قمر ها بدون این که متوجه باشند طوری در کنار هم چیده شده‌اند که رفتار خاصی را از خود به نمایش می‌گذارند. اگر قمر ها

کمی دور باشند از مدار خارج می شوند و اگر نزدیک باشند به سیاره برخورد می کنند و فقط در یک حالت خاص به صورت بیضوی اطراف سیاره گردش می کنند. این حالت خاص منجر به رفتاری پیچیده، با ثبات و زیبا می شود. در مورد انسان هم گفته می شود چنین خاص مواد چنین پدیده ای را به وجود آورده است. همه این ها درست؛ اما آگاهی چگونه و چرا پدید آمده است؟ شاید آگاهی را به عنوان وسیله ای برای ثبات بیشتر این پدیدار در نظر بگیرند اما باز هم می توانیم بگوییم که چرا آگاهی منجر به پیدایش "من" شده است؟ در واقع آن هایی که چنین اندیشه ای در مورد انسان دارند بدون این که خود را ببینند به یک مشت خاک چشم دوخته اند که گاهی جان می گیرد و گاهی جان می دهد. اندیشه ماده گرایانه نسبت به حیات بسیار مضحک و مردود به نظر می رسد که در ادامه بررسی خواهد شد.

تعارض غریزه / فرهنگ

انسان موجودی متناقض است؛ ادگار مورن می نویسد: "انسان هوشمند و هم است، دیو است، به هم ریختگی است، موجود پر تعارضی است، موجود عجیب الخلقه ای است، داور همه چیز است، کرم زمین است، صاحب حقیقت است، منجلاب عدم اطمینان و خطاست، شکوه و مطرود جهان است ... " (مورن، ۱۳۷۰، ص. ۱۴۹، ۱۵۰). ضرب المثلی فرانسوی می گوید "مشتی تناقضات که ماییم". هم چنین مارک تواین می گوید "من با خود در تعارضم، من بیش از یک چیزم، من شامل چندینم". در فلسفه اسلامی نفس دارای سه حالت است که بین نفس لوامه و اماره به سوء همیشه کشمکش و درگیری وجود دارد. فروید نیز به طرز مشابهی نیز شخصیت را دارای سه بخش می دانست که بین نهاد و فرا من درگیری و تضاد وجود دارد. هم چنین در روانشناسی شخصیت تعارضی اساسی بین کودک درون و والد درون معرفی شده است. آن چه مسلم است وجود تعارض هایی است که به شکل های متنوع بیان می شوند و نتایج ضد و نقیضی از آن استنباط می شود. در ادامه برخی از این تعارض ها بررسی می شود.

تعارض مهمی که انسان درگیر آن است ناشی از تعارض بین غریزه و فرهنگ است. اریک فروم می گوید: "به نظر من طبیعت انسان را نمی توان بر حسب ویژگی خاصی مانند عشق، نفرت، خرد، خیر یا شر، تعریف کرد؛ بلکه تنها بر حسب تضاد های بنیادانی که هستی انسان را مشخص می کند و در دو پارگی زیست شناختی بین غریزه های از دست رفته و خود آگاهی ریشه دارند" (۱۳۶۱، ص. ۶۸). برتراند راسل نیز در این زمینه می گوید: "وظیفه شناسی از جهت روانی متضمن احساس فشار و مقاومتی دائمی در برابر غرایز و انگیزه های طبیعی است، که چنان چه ادامه یابد آدمی را از پای در آورد و انرژی طبیعی آدمی را کاهش خواهد داد" (۱۳۶۲، ص. ۹۱). هم چنین نییچه که از فرهنگ به عنوان اخلاق یاد می کند در تعارض بین فرهنگ و غریزه طرف غریزه

را می‌گیرد و می‌نویسد: "تاریخ مبارزه اخلاق با غرایز اولیه حیات خود بزرگ‌ترین نمونه بی‌اخلاقی است که تا کنون بر زمین وجود داشته است" (۱۳۷۷، ص. ۲۳۰).

غریزه و فرهنگ (یا طبیعت و تربیت) متضاد و مکمل یکدیگرند. نمی‌توان فرهنگ را در مقابل غریزه قرار داد، بلکه هر دو در یک طیف قرار دارند و فرهنگ امتداد طیف غریزه است. غریزه از طریق ژن‌ها به ارث می‌رسد و حاصل صد‌ها هزار سال کنش افراد با محیط بوده است و فرهنگ دانشی است که فرد بعد از تولد کسب می‌کند و خود محصول قرن‌ها دانش گذشتگان است. انسان موجودی به شدت فرهنگی است و سال‌های بعد تولد نقش مهمی در زندگی او دارد. با این حال تمام دانش خود را از طریق یادگیری کسب نمی‌کند، بلکه بخش وسیعی از مفاهیم را از نسل‌های گذشته به ارث می‌برد (هم‌چنان که یونگ از آن‌ها به عنوان کهن‌الگو یاد می‌کند). اریک فروم (۱۳۶۱، ص. ۷۱) نیز به دانشی که از نسل‌ها پیش به ارث برده ایم اعتقاد دارد و می‌نویسد: "در خواب نمادها و افسانه‌هایی می‌بینیم که شبیه چیزهایی است که انسان‌های هزاران سال پیش در بیداری تصور می‌کردند". در واقع هر یک از ما در ناهشیار جمعی خود اطلاعات و دانشی داریم که از آن‌ها اطلاع نداریم و فقط در مواقع خاصی می‌توانیم در هشیاری خود به آن‌ها دسترسی داشته باشیم. شاید بتوان این تصورات و کهن‌الگوها را در وسط طیف و ما بین غریزه خالص و فرهنگ دانست. در این پیوستار هر چه بیشتر به طرف غریزه می‌رویم رفتارها مکانیکی‌تر می‌شود و در سوی دیگر که فرهنگ قرار دارد رفتارها حاصل از بینش و شناخت خواهد بود.

اگر روی این محور نمودار میزان رفتارها را رسم کنیم شکلی شبیه منحنی نرمال یا زنگوله‌ای شکل پدید می‌آید که نشان‌دهنده فراوانی زیاد رفتارهایی است که منشاء ناهشیار دارند. به این ترتیب در دو سوی محور که به غریزه و فرهنگ تعلق دارد فراوانی رفتارها کاهش می‌یابد. با این حال موضوع به این سادگی‌ها هم نیست و بسیاری از

رفتارها ترکیبی هستند و عوامل مختلفی در آنها نقش دارد. رفتارهای غریزی ما ممکن است تحت تاثیر فرهنگ به شیوه‌های مختلفی نمود پیدا کنند و در مقابل، عقاید و باورهای ما که فرهنگ ما را تشکیل می‌دهند ممکن است ریشه در غریزه داشته باشند. غریزه یک زیرساخت است که فرهنگ در آن شکل می‌گیرد؛ ما به صورت غریزی توانایی اعتقاد داشتن و گرایش‌های مورد نیاز را داریم اما این فرهنگ است که تعیین می‌کند به چه چیزی اعتقاد داشته باشیم. هر کدام از ما به صورت غریزی توانایی یادگیری زبان را داریم اما این فرهنگ است که تعیین می‌کند چه زبانی یاد بگیریم. فرهنگ هیچ‌گاه نمی‌تواند پا را فراتر از محدوده‌ای که غریزه تعیین کرده است بگذارد. مثلاً یک اسب اگر هم در جامعه انسان‌ها بزرگ شود هیچ‌گاه انسان نمی‌شود، به این دلیل که غریزه چنین امکانی برایش می‌سازد. اما موضوع در مورد انسان متفاوت است، انسان موجودی به شدت فرهنگ و انعطاف‌پذیر است و فرهنگ می‌تواند از او هر چیزی بسازد؛ البته در این جا هم غریزه چنین امکانی برایش فراهم کرده است. به همین دلیل است که انسان غارنشین، جنگل‌نشین و شهرنشین چنان با هم تفاوت دارند که گویا از گونه‌های متفاوت اند.

در موجودات بسیار ابتدایی ژن‌ها سلطنت می‌کنند و تقریباً تمام رفتارها جبری صورت می‌پذیرد؛ هم چنان که رفتار سلول‌ها و اعضای بدن انسان نیز به صورت جبری اتفاق می‌افتد. اما رفتاری که انسان از خود به نمایش می‌گذارد جبری نیست و به این ترتیب انسان توانسته است از تسلط ژن‌های خود رهایی یابد. هم چنان که دایسون (۱۳۶۹، ص. ۱۰۷، ۱۰۶) به طبیعت از داوکینز (ژن‌های خودخواه، ۱۹۷۶) می‌نویسد:

"هر گونه به وسیله ژن‌ها زندانی شده و باید به ناچار به شیوه‌ای رشد یابد و رفتار کند که بیشترین بخت ادامه حیات ژن‌ها را فراهم آورد. فقط ژن‌ها کاملاً آزادند که الگوهای تازه رفتار را به کار گیرند. ارگانیسم‌های انفرادی باید طبق فرمان ژن‌ها رفتار کنند. این حکومت خودکامه ژن‌ها سه هزار میلیون سال ادامه داشته و تنها در صد هزار سال گذشته توسط یک

گونه، انسان، به طرز مخاطره آمیز واژگون شده است. ما خودکامگی را به وسیله ابداع زبان نمادین و فرهنگ واژگون ساخته ایم. امروزه بیشتر الگوهای رفتاری ما به وسیله معیارهای فرهنگی، نه ژنتیکی تعیین می شود. ما می توانیم یک ژن ناقص را به انتخاب خود در گردش خون نگاه داریم زیرا فرهنگ ما به ما می گوید که نباید اجازه دهیم کودکان مبتلا به هموفیلی بمیرند. ما، آزادی انتخاب و آزادی اشتباه کردن را از ژن های خود پس گرفته ایم. در فصل آخر، داوکینز به توصیف خودکامه دیگری می پردازد که در قلمرو فرهنگ انسانی جایگزین ژن شده است. این پدیده تازه «الگوی رفتاری» است که در عوض ارث زیست شناختی، به وسیله انتقال از فردی به فرد دیگر همانند سازی می شود. اعتقادات دینی، اصطلاح های گفتاری، شیوه های باب روز در هنر و دانش، خوراک و پوشاک نمونه هایی از این همتای فرهنگ ژن هستند. تقریباً تمام پدیده های ژنتیک تکاملی و گونه سازی، در تاریخ فرهنگی، همتایی دارند که عملکرد ژن ها را عهده دار شده است. این پدیده همتای ژن یک واحد خود همانند ساز رفتار، و مثل ژن مغرور است. تاریخ فرهنگ انسانی نشان می دهد که همان طور که سایر گونه ها تحت حکومت خودکامه ژن قرار دارند، ما هم باید به ناچار از این خودکامه فرهنگی اطاعت کنیم. اما داوکینز بحث خود را با مطرح کردن آزادی پایان می دهد. بصیرت موجود در هر یک از ما توانایی برتری یافتن بر خودکامه فرهنگی را هم در ما ایجاد می کند. درست همان طور که فرهنگ ما توانایی برتری یافتن بر ژن ها را در ما ایجاد کرده است. داوکینز می گوید که بر روی کره زمین، تنها ما هستیم که می توانیم بر علیه خودکامگی همانند سازی مغرور طغیان کنیم."

به این ترتیب، انسان یک پیوستار است؛ مجموعه ای است از گذشته چند میلیارد سالی خود. هم چنین انسان به عنوان موجودی معرفی می شود که نبات و حیوان هم جزئی از وجود اوست؛ هم چنان که مولوی می گوید: "حال آدمی هم چنان است که پر فرشته را آورده اند و بر دم خری بسته اند تا باشد که آن خر از پرتو و صحبت فرشته فرشته گردد زیرا که ممکن است او همرنگ فرشته گردد" (۱۳۸۶، ص. ۹۶). انسان مانند کرم ابریشم است که در این دنیا پيله ای به دور خود پچیده تا به پروانه تبدیل شود؛ زندگی یک دگردیسی است که فرد آزاد است تصمیم بگیرد از خود چه بسازد. انسان خود هدف است، اما نباید او را با بدن اشتباه گرفت؛ در واقع بدن صرفاً وسیله ای

است برای انسان. مولوی در مورد کسانی که خود را با بدن اشتباه می‌گیرند می‌گوید: "آخر این تن اسب توست و این عالم آخور اوست و غذای اسب غذای سوار نباشد" (۱۳۸۶، ص. ۲۲). نیچه نیز در جای جای آثارش این موضوع را مطرح می‌کند که انسان تنها موجودی است که می‌خواهد خودش نباشد، و در واقع موجودی است بین بوزینه و ابر انسان. اریک فروم نیز وجود تعارض را پذیرفته و آن را محتاج چاره می‌داند: "آدمی هم روح است و هم جسم، هم فرشته است و هم حیوان، و متعلق به دو عالم است که با یکدیگر در تعارض اند. آن چه اینک می‌خواهم خاطر نشان سازم آن است که فقط دیدن این تعارض به صورت جوهر آدمی و این که به مناسبت همین فضیلت آدمی انسان به شمار می‌آید، کافی نیست، باید از این وصف فرا تر رفت و دانست که این تعارض در آدمی محتاج چاره است" (۱۳۶۲، ص. ۱۵۲).

همان گونه که گفته شد تعارض بنیادی انسان بین طبیعت و تربیت، غریزه و فرهنگ، خودکامگی ژن‌ها و آزادی، جسم و روح یا ... است و این تعارض به گونه‌ای باید حل شود. روسو می‌گوید: آدمی به میزانی که به طبیعت نزدیک می‌شود خود را کامل می‌کند و در سوی دیگر ولتر می‌گوید آدمی به میزانی که از طبیعت دور می‌شود^۱. نیچه از طرفداران بازگشت به زندگی غریزی و بی‌اخلاقی بود. به عقیده او فرهنگ، انسان را رام و بی‌خاصیت کرده است و راه نجات انسان این است که به طبیعت وحشی خود باز گردد. وی در فراسوی نیک و بد (۱۳۸۷، ص. ۱۷۰) می‌گوید: "باید دوباره انسان را به زبان طبیعت ترجمه کرد" و در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۵۳۰) می‌گوید: "«وحشی» (یا به زبان اخلاق، انسان شریر) بازگشتی به طبیعت است، و به معنای شفا و مداوای او از «فرهنگ»^۱. هم چنین در این است انسان (۱۳۸۵، ص. ۱۷۴) می‌گوید: "هر چه خلاف طبیعت باشد گناه است". روسو نیز عقیده مشابهی دارد: "بشریت

^۱ . نقل شده در (نیچه، اراده قدرت، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۰).

با فاصله گرفتن از طبیعت استقلال و خرسندی خود را از دست داد^۱. راسل میانه رو تر است و می گوید: "اکنون می دانیم که یک زندگانی که راه خلاف غرایز و انگیزه های طبیعی سوق می کند چنانچه در این راه به افراط گراید در شخص آثار کشاکشی پدید می آورد که همان اندازه زیان بخش است که تن دادن به غرایز و انگیزه های ممنوعه"^۱ (۱۳۶۲، ص. ۲۱).

در واقع عقیده بازگشت انسان به طبیعت خویش به دلیل تضاد فرهنگ با زندگی طبیعی است؛ بی معنایی، کسالت، افسردگی و ... حاصل زندگی فرهنگی و غیر طبیعی است. نیچه در تبارشناسی اخلاق (۱۳۷۷، ص. ۸۴، ۸۵) می گوید: "آن چه به راستی خاطر انسان را بر رنج می شوراند، وجود رنج به خودی خود نیست، بلکه بی معنایی آن است". اریک فروم (۱۳۸۷، ص. ۲۱۶) زندگی متمدنانه غرب را چنین توصیف می کند:

"زندگی در این جا بی معناست، مردم زندگی می کنند، اما انگار زنده نیستند. زندگی مثل ماسه های بادی است و شخصی که زنده است، آگاهانه یا نا آگاهانه می داند که زنده نیست، واکنش هایی از خود نشان می دهد که گویای روان رنجوری اوست. در سطح آگاهانه، آن ها از بد بیماری های خود در ازدواج، شغل و یا یک چیز دیگر سخن می گویند. اما اگر برسید در پس این همه شکایت چه چیز نهفته است؟ در خواهید یافت که زندگی برایشان بی معنی است. این گونه مردم حس می کنند که در زندگی می بایست هیجان داشت، فعال بود و بهره برد. حال آن که آن ها مرده اند و از انسانیت دور افتاده اند".

انسان وقتی زندگی غریزی خود را ترک گفت و از مرگ خویش آگاه گشت با این پرسش روبرو شد که این همه تلاش و تقلا برای چه؟ وقتی که با رشد علم و تکنولوژی از کار های سخت و طاقت فرسا رهایی یافت و فرصت بیشتری به دست آورد به افسردگی و کسالت مبتلا شد. وقتی در عصر ارتباطات جمعیت زیاد شد و دنیا کوچک تر، برای مطرح شدن و ارضای حس برتری طلبی لازم بود خیلی بزرگ باشد؛ و به این

^۱ . نقل شده در (سولومون & هیگینز، ۱۳۸۸، ص. ۳۶۴).

ترتیب توقع انسان از خود بالا رفت و به جایی رسید که به راحتی نمی توانست شاد باشد. راسل در مرجع قدرت و فرد (۱۳۶۲، ص. ۷۶) می نویسد:

"در ایتالیای دوران نهضت جدید حیات فرهنگی شما ممکن بود آرزویتان این باشد که بهترین نقاش شهر سیه نا شوید، و این مقام به حد کافی از احترام برخوردار بود. اما امروز شما بدین قناعت نخواهید کرد که تمام دوره تعلیماتی خود را در شهر کوچکی طی کنید و تنها با همسایگان خود به رقابت بپردازید. اطلاعات ما بیش از اندازه زیاد و احساسمان بیش از اندازه کم است. دست کم احساس ما در باره آن عواطف خلاق که زندگانی نیکو از آن نشأت می گیرد بسیار کم است."

بی شک زندگی امروز نسبت به قرن های پیش بسیار راحت تر شده اما مردم کمتر احساس خوشبختی می کنند. آلوین تافلر (۱۳۷۹، ص. ۹۶) این موضوع را به زیبایی بیان می کند: "پیشرفت به طور بی رحمانه ای تجملات یک نسل را به «ضروریات» نسل دیگر تبدیل ساخت...". به این ترتیب می توان گفت که رفاه هیچ گونه مزیت و خوشبختی را برای ما به ارمغان نیاورده است؛ در واقع مردم امروز هم به اندازه انسان های غارنشین رنج و مصیبت دارند. رنج دوران گذشته ناشی از سرما، گرما، گرسنگی، نا امنی و ... بوده است؛ امروزه رنج معنا و مفهومی کاملا متفاوت به خود گرفته است. شاید حق با شوپنهاور که می گوید: "ما بار ها، هم چون داروی تلخی، چشم بر این حقیقت می بندیم که رنج ذاتی زندگی است. و از این رو از بیرون بر ما جاری نمی شود، بلکه هر کسی سرچشمه دائمی خود را در آن دارد" (۱۳۸۸، ص. ۳۱۵). با این حال رنج امروز ما غالبا ناشی از بی معنایی است و کمتر به درد های جسمانی مربوط می شود. همچنان که نیچه (۱۳۷۷، ص. ۱۰۷) می نویسد: "...و اما بدین سان آن سخت کوش ترین و ترسناک ترین بیماری - بیماری ای که بشریت تا کنون از آن شفا نیافته است، یعنی رنج بردن انسان از انسان، از خویش - آغاز شد که حاصل یک گسست پر زور از گذشته جانورانه اش بود...". و در ادامه (ص. ۲۱۳): "اما

مسأله او [انسان] رنج بردن نبوده، بلکه این بوده است که فریاد پرسش «رنج بردن برای چه؟» را پاسخی نبوده است. انسان این دلیر ترین جانور با رنج، رنج را از آن رو که رنج است رد نمی کند. او خواهان رنج است و جویای آن است، اما بدان شرط که معنایی بدان بخشیده شود، انسان رنج را رد نمی کند، بلکه می خواهد در راه هدف یا معنایی باارزش دچار رنج شود.

انسان در عصر کشاورزی برای سیر کردن شکم خود و خانواده اش مجبور بود ساعت های زیادی را به کار سخت مشغول باشد. حتی کار کردن یک نفر کافی نبود و تمام اعضای خانواده با هم و در کنار هم کار می کردند. در عصر صنعت که کارها به ماشین سپرده شد، فقط یک نفر در هر خانواده لازم بود کار کند و آن هم فقط چند ساعت در روز. به این ترتیب وقت آزاد انسان و بیکاری نه تنها شادی به زندگی او نیاورد بلکه منشاء رنج و مشکلات زیادی شد. فروم در جزم اندیشی مسیحی و ... (۱۳۸۷، ص. ۲۲۳) می نویسد: "هر گاه وقت کافی در اختیار داریم، پریشانیم چون نمی دانیم با آن چه کنیم. بنابراین به دنبال راه هایی برای کشتن وقت می گردیم و سپس باز به فکر صرفه جویی در آن می افتیم". شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۳۱۱) نیز چنین می گوید:

"ثقلا برای هستی چیزی است که تمام چیز های زنده را در بر می گیرد، و ایشان را در حرکت نگاه می دارد. هنگامی که زندگی برایشان تضمین می شود، نمی دانند با آن چه کنند. از این رو امر دومی که آن ها را به حرکت در می آورد تلاش برای رهایی از بار هستی است. برای آن که دیگران آن را حس نکنند؛ «برای کشتن وقت» و به عبارت دیگر تلاش برای گریز از کسالت... هر ساعتی که می گذرد، و لذا هر کاهش از همان زندگی را که تا کنون حفظ آن مقصود تمامی تلاش های ایشان بوده، منفعت می دانند".

آلفرد آدلر، اریک فروم و برخی دیگر عقیده دارند که رنج انسان به این دلیل است که او برای این محیط طراحی نشده؛ به این معنی که وقتی انسان محیط خود را تغییر

داد و و زندگی طبیعی خود را ترک گفت گرفتار مشکل و رنج شد. فروم در دل آدمی:
 گرایش به خیر و شر (۱۳۶۲، ص. ۱۵۳) می نویسد:

"اگر آدمی بخواهد وحدت بیابد و از وحشت تنهایی و عدم اطمینان آزاد شود، می تواند بکوشد به جایی باز گردد که از آن آمده است. یعنی به طبیعت، به حیات حیوانی، یا نزد نیاکان خویش. می تواند سعی کند از شر آن چه او را انسان می سازد و در عین حال شکنجه اش می دهد - عقل و آگاهی از نفس خویش - خلاص شود. ظاهراً صد ها هزار سال است که انسان به همین پرداخته است!"

راسل نیز به این موضوع پی برده و در امیدهای نو (ص. ۲۳۸، ۲۳۹) می نویسد:
 "در دنیای امروز افراط در ترس که می شود آن را ترس نا معقول نام گذاشت به مراتب بیشتر از گذشته نمایان است زیرا عادت ترس بر جای مانده و حال آن که موارد ترس کمتر شده است..."

مغز انسان عالم صغیر یعنی انعکاس کوچکی از عالم کبیر است ولی نه عالم کبیری که الان وجود دارد بلکه عالمی که سابقاً وجود داشت. احساساتی که ما بدان ها تمایل داریم احساساتی است که از مختصات اجداد ما در مراحل مختلفه تکامل آن ها بوده است... مغز انسان مثل بدن او محصول دو رشته عوامل است. عوامل فطری مادر زادی و عوامل کسبی که زاده محیط است. در جسم انسان عوامل فطری بر عوامل کسبی غلبه دارد اما در مغز انسان تأثیر عوامل کسبی بیشتر از عوامل فطری است!"

شواهد حاکی از آن است که انسان نتیجه میلیارد ها تغییر کوچک است که در طی میلیون ها سال به وجود آمده و با طبیعت سازگار تر شده است. در واقع انسان را طبیعت شکل داده است و به همین دلیل نمی تواند جدا از طبیعت باشد. با این حال رشد و پیشرفت یکباره او به او امکان داد تا از زیر سلطه طبیعت بیرون بیاید و حال که بیرون آمده و آزاد است خود را بی هویت می یابد. فروم در آناتومی ویرانسازی انسان (۱۳۶۱، ص. ۶۶، ۶۷) می نویسد:

"انسان تنها جانوری است که در طبیعت آسوده نیست، و می تواند احساس رانده شدن از بهشت کند، تنها جانوری که هستی اش برایش مسأله ای است که باید حل کند و از آن

گریزی نمی تواند داشت. نمی تواند به حالت پیش از انسانی هماهنگی با طبیعت بازگشت کند، و نمی داند اگر پیش برود به کجا می رسد. تناقض اساسی انسان به حالتی از بی تعادلی پایدار می کشد. این بی تعادلی او را از جانوران، که گویی در هماهنگی با طبیعت زندگی می کنند، متمایز می سازد."

دزموند موریس (میمون برهنه، ۲۵۲۶) هم در اثر جنجالی خود بهشت را همان جنگل می داند که انسان روزگاری از آن رانده شد و یا خود بیرون آمد. به اعتقاد بسیاری از متفکران درد بشر ناشی از جدایی او از جنگل و طبیعت بوده و چاره ای جز بازگشت وجود ندارد. انسان تقریباً از پانصد هزار سال پیش تغییر چندانی نکرده است حال آن که در این مدت محیط زندگی اش شدیداً دچار تغییر و تحول شده است. هر کدام از کسانی که در این دنیا دچار کسالت و پوچی می شوند اگر پانصد هزار سال پیش به دنیا می آمدند زندگی شاد تری را تجربه می کردند. غرایز ما از آن دوران باقی مانده است، غرایزی که امروزه اصلاً نیازی به آن ها نداریم؛ غرایزی که اگر وجود نمی داشتند شاید زندگی ما بهتر می شد. گرایش های ما در حال حاضر به گونه ای است که گویا خواهان زندگی چند هزار سال پیش هستیم و به این ترتیب ما با کمی تفاوت آن شرایط را به صورت مصنوعی و ساختگی می سازیم. امروزه کسی حاضر نیست به زندگی بدوی در جنگل باز گردد و همه از تکنولوژی های جدید استقبال می کنند و خوشبختی را در آینده و فردا ها می جویند. با این حال به نظر می رسد گرایشی ذاتی به بازگشت به جنگل داریم. دیو جانس کلبی می گوید: ما باید به زندگی حیوانی برگردیم و با آن ها زندگی کنیم. آن ها با آرامش زندگی می کنند و خود را بهتر اداره می نمایند (دورانت، ۱۳۶۶، ص. ۳۲)؛ با این حال بازگشت به زندگی گذشته و با حیوانات زندگی کردن به هیچ وجه نمی تواند راه حلی مناسب برای انسان باشد. نمی توان به زندگی گذشته باز گشت و از طرف دیگر نمی توان از طبیعت خود فرار کرد، همانطور که نیچه می گوید "نمی توان طبیعت را طبیعت زدایی کرد" (۱۳۷۷، ص. ۵۲۷). به این ترتیب انسان در

یک منجلاب گرفتار است که نمی داند خوشبختی اش در گذشته بوده است و یا در آینده رقم می خورد. آن چه مسلم است این است که انسان می تواند خود را خلق کند، اما هر چیزی نمی تواند بسازد. باید غرایز، محدودیت ها و نیاز ها را هم در نظر گرفت؛ اما نباید به آن ها بیش از اندازه بها داده شود. با این حال با شناخت بهتر ماهیت انسان بهتر می توان تعارض های درونی را حل کرد و یا از شدت آن ها کاست.

شاید بتوان تعارض را ناشی از یک انحراف و یا زیاده روی در گرایش ها دانست. انسان تنها موجودی است که می خواهد از خود فرا تر برود و این افزون خواهی اغلب در سه گرایش دیده می شود: کنجکاوی، زیبایی طلبی و قدرت طلبی. افراط در کنجکاوی باعث می شود انسان از نیاز های عادی خود فرا تر رفته و به کشف حقایق در مورد ستارگانی که میلیون ها سال نوری با ما فاصله دارند پردازد و یا حیات موجودات تک سلولی و واکنش های سلولی را مورد بررسی قرار دهد. با بالا رفتن اطلاعات و آگاهی سؤالات نیز بیشتر می شود و هنگامی که از جواب دادن ناکام می ماند ممکن است به حال انسان هایی که اصلاً نمی اندیشند قبطه بخورند. همان طور که قبلاً نیز گفته شد افراط در حقیقت جویی زندگی را مختل می کند و فرد را به انسانی سر به هوا و همیشه حیران تبدیل می کند. به این ترتیب زندگی طبیعی بدون نادانی امکان پذیر نیست و جامعه به عده بسیار کمی فیلسوف و دانشمند نیاز دارد که عمیق بیندیشند. در این جا نادانی به معنای نداشتن اطلاعات و دانش نیست، بلکه به معنای ناتوانی در پرسیدن و فکر کردن در مورد سؤالات اساسی زندگی است. این گونه نادانی است که زندگی را زیبا و لذت بخش می سازد: "کافی نیست که درک کنید انسان و جانور در چه نادانی به سر می برند؛ باید نیز اراده نادانی داشته باشید و کسب کنید. نیازمند آن هستید که دریابید بدون این گونه نادانی زندگی خود نا ممکن تواند بود، که این شرطی است که تنها در سایه آن موجود زنده می تواند خود را حفظ کند و کامیاب شود: یک گنبد بزرگ و پر

صلابت از نادانی باید شما را احاطه نماید" (نیچه، ۱۳۷۷، ص. ۴۷۹). مولوی (۱۳۸۶، ص. ۱۷۶) نیز با این موضوع موافق است که نادانی برای انسان لازم است: "علم اگر به کلی در آدمی بودی و جهل نبودی، آدمی بسوختی و نماندی".

افراط در گرایش به زیبایی نیز انسان را از سایر موجودات جدا کرده است. طبق اندیشهٔ داروینی ما آن چه را که نیازمندیم زیبا و جذاب می بینیم؛ طبیعت، جنس مخالف و ... اما این زیبایی طلبی انسان امروزه به حدی شده است که در تمام محصولات ساخته دست بشر دیده می شود. کفایست لحظه ای به خیابان بروید؛ خانه ها، ماشین ها، تابلو ها و رنگ آمیزی دیوار ها و حتی خطوط روی جاده با نهایت دقت سعی شده است زیبا طراحی شود. در واقع نمی توان محصولی یافت که در ساخت آن زیبایی در نظر گرفته نشده باشد و حتی در طراحی بمبی که شهری را ویران می کند هم زیبایی در نظر گرفته می شود. هم چنین بسیاری از وسایلی که ساخته می شود فقط و فقط جنبهٔ تزئینی دارند و مردم بخشی از درآمد خود را صرف وسایل صرفاً شیک و لوکس می کنند. این ویژگی از دوران باستان در انسان وجود داشته است و از همان ابتدا اشیاء تزئینی و جواهر مورد استفاده قشر مرفه قرار می گرفته است. حتی در زندگی حیوانات نیز تجملات وجود دارد و اغلب حیوان نر به زیبایی آراسته می شود و در میان بسیاری از پرندگان رایج است که لانهٔ خود را زیبا می سازند و حتی از وسایل تزئینی نیز استفاده می کنند. با این حال برای حیوانات تفاوتی ندارد که غذایشان را در ظرف طلایی، بلوری و یا سفالی بخورند، هم چنین زیبایی و ظاهر غذای که می خورند اهمیت ندارد. به نظر می رسد انسان تجملات را نه برای خود، بلکه برای فریب دیگران به کار می برد. کسی که وقتی مورد توجه واقع می شود شکلک در می آورد، در واقع به دیگران اطلاعات غلط می دهد و خود را پشت شکلک ها پنهان می کند. نگاه کردن به یک شخص می تواند او را از حالت طبیعی و آرامش بیرون بیاورد و ظاهر او را تغییر دهد.

این تغییر ظاهر که غالباً نا آگاهانه می باشد برای فریب دیگران به کار می رود. امروزه بسیاری از افراد هنگامی که در مقابل دوربین عکاسی و یا فیلمبرداری قرار می گیرند ظاهر خود را تغییر می دهند تا به این ترتیب خود واقعی را مخفی کنند. طلا و جواهرات نیز به همین ترتیب توجه را از صورت و چشم ها به نقاط دیگر جلب می کند و در واقع فرد می تواند به این ترتیب خود را در پشت تجملات مخفی کند.

تعارض فقر / ثروت

در گذشته قدرت در بازو و جنگاوری بود، اما امروزه در ثروت و دارایی است. انسان ذاتاً حریص است و در واقع همین حرص و طمع در طول تاریخ موجب پیشرفت او شده است. انسان‌ها به چند دلیل خواهان ثروت فرا تر از نیازشان هستند: اول این که ذخیرهٔ ثروت لازم است، به این دلیل که آینده غیر قابل پیش بینی است و ممکن است آن چنان که ما برنامه ریزی کرده ایم نباشد و ثروت بیشتری مورد نیاز باشد. در واقع داشتن مقداری پس انداز لازم است اما انسان بسیار بیشتر از آن که ممکن است نیاز داشته باشد ذخیره می کند. با این حال دلیل اصلی ثروت اندوزی بی بهره کردن دیگران از منابع و شکست دادن آن‌ها در رقابت است. انسان موجودی اجتماعی است که شدیداً در حال رقابت با هموعان است و به همین دلیل با ذخیرهٔ ثروت می تواند رقیبان خود را از آن محروم کند. همان طور که هابز می گوید: تمامی لذات درونی و شادمانی های ذهنی به این بستگی دارد که کسی را داشته باشیم که بتوانیم خود را با وی مقایسه کرده و از او برتر بینیم! بنابراین چون هر فردی در حال رقابت با دیگران است موفقیت دیگران می تواند تهدیدی برای او باشد و به همین منظور ثروتمندان با ذخیرهٔ منابع به صورت نا آگاهانه می خواهند سایرین را از آن محروم سازند. به این ترتیب خشنودی افراد در این نیست که به آن چه می خواهند برسند، بلکه به این است که نسبت به دیگران موفقیت بیشتری کسب کنند. زندگی در نظر مردم مانند مسابقه دو است؛ اگر نیرویی همه شرکت کننده ها را به یک اندازه به پیش براند هیچ ارزشی ندارد و اگر فقط یک نفر را چند متر به جلو ببرد بسیار باارزش و سرنوشت ساز است. در واقع برخی مردم دوست دارند رفاه و آن چه را که دارند از دست بدهند به این شرط که دیگران بیشتر از دست بدهند. چیزی مه مسلم است این است که انسان نمی تواند بدون در نظر گرفتن

^۱ نقل شده در (شوینهلور، ۱۳۸۸، ص. ۷۰۸).

دیگران احساس خوشبختی یا بدبختی کند و همه چیز به دیگران و وضع زندگی شان بستگی دارد.

قدرت طلبی و ثروت اندوزی ویژگی ذاتی انسان است که از طریق ژن ها به ارث می رسد. اما جامعه انسانی برای بقای خود نیازمند تعدیل در این غرایز است و به همین دلیل فرهنگ در برابر این انگیزه قرار می گیرد. شعارها و ضرب المثل هایی که در این مورد در بین عوام رایج شده است، عبارتند از: "پول خوشبختی نمی آورد"، "پول چرک کف دست است" و ... این عقاید که از طریق فرهنگ به نسل جدید منتقل می شود در واقع می خواهد انگیزه قدرت طلبی آن ها را کاهش داده و رقابت را کمتر کند. هم چنین در بسیاری از فیلم ها و داستان ها زندگی افراد ثروتمند پر از مشکلات و نا به سامانی ها به تصویر کشیده می شود. ثروت ذاتاً ارزش است، اما فرهنگ و اخلاق قناعت را ارزش می کند تا در ثروت طلبی افراد را تعدیل ایجاد شود. در تاریخ عده زیادی را می توان نام برد که هوادار فقر و زندگی فقیرانه بوده اند. از آن جمله می توان از کلبی ها، ژنده پوش ها و فرانسوا داسیز^۱ (۱۲۲۶-۱۱۸۲) کشیش قدیس کلیسای مسیحیت نام برد. در باب هجدهم انجیل لوقا چنین آمده است: زیرا گذشتن شتر از سوراخ سوزن آسان تر است از دولتمردی در ملکوت خدا. هم چنین مولوی در فیه ما فیه (۱۳۸۶، ص. ۱۱۱) می نویسد: "انگشتری سلیمان علیه السلام را در همه چیزها جستیم، در فقر یافتیم...". به همین دلیل برخی آن قدر قناعت پیش می گیرند و زاهدانه زندگی می کنند که حتی به تأمین نیازهای ضروری خود هم نمی پردازند. طبیعت عاشق منحنی نرمال است و سعی می کند توزیع افراد بر اساس انگیزه ثروت خواهی شان به صورت منحنی نرمال باشد: عده کمی حریص و بسیار ثروتمند، و در سوی دیگر طیف عده کمی

^۱. Sain Francois dAssise

فقیر و قانع و قسمت عمده جمعیت که در وسط طیف قرار هستند زندگی معمولی دارند.

اندوختن ثروت و خرج نکردن آن راهی برای شکست دادن دیگران در رقابت است، و در واقع راهی برای محروم ساختن آن هاست. اما در اصل ارزش داشتن ثروت به دلیل رفاهی است که در پی دارد. انسان ها به طور غریزی به رفاه گرایش دارند و همین امر را می توان علت اصلی رشد علوم کاربردی و تکنولوژی دانست. گرایش به رفاه باعث می شود هر آن چه را که مربوط به آن است را زیبا ببینیم. به این ترتیب که تعریف انسان از زیبایی در واقع به تصویر کشیدن چهره ثروتمندان و افراد مرفه است. در گذشته افراد مرفه مجبور نبودند زیر نور آفتاب کار کنند و از طرفی از تغذیه مناسب برخوردار بودند. به همین دلیل پوست آن ها اغلب روشن بود و کمی چاق به نظر می رسیدند. از این رو در آن روزگار داشتن پوستی روشن و اندامی چاق نشان دهنده رفاه بود و زیبا به نظر می رسید. با انقلاب صنعتی و مرفه شدن عده بیشتری از مردم معیار های زیبایی تغییر پیدا کرد. امروزه هر کسی می تواند پوست روشن داشته باشد و حتی بیش از اندازه چاق باشد، به همین دلیل روشن بودن پوست و چاقی نشان دهنده رفاه نیست. وقتی پوست سفید ارزش خود را از دست داد عده ای با برنزه کردن پوست خود خود را متمایز ساختند. هم چنین اندام ایده آل طی دهه های گذشته به لاغر بودن گرایش پیدا کرده است و به همین دلیل بسیاری از جوانان با رژیم های سخت و حتی استفراغ عمدی سعی دارند وزن خود را بسیار کمتر از حد طبیعی نگه دارند تا زیبا به نظر برسند.

به همین صورت آداب معاشرت، طرز لباس پوشیدن، صحبت کردن و ... ثروتمندان و افراد مرفه دارای ارزش می شود و در واقع این قشر مرفه جامعه است که ارزش ها را می سازد. افراد مرفه برای متمایز بودن و جدا کردن خود از دیگران مد را به

وجود می آورند، کلمات خاصی با لحن خاصی استعمال می کنند و حتی در راه رفتن و غذایی که می خورند تغییر ایجاد می کنند تا فاصله و تمایز خود را از دیگران حفظ کنند. عوام و قشر متوسط نیز به دنبال آن ها لباس، آرایش مو و صورت، تکیه کلام ها و لهجه و ... خود را تغییر می دهند تا خود را مرفه و زیبا تر نشان دهند. نتیجه این تقلید ها و تعقیب و گریز ها پویایی جامعه و تغییر مداوم آن است. به این ترتیب نقش ثروتمندان و افراد مشهور و مرفه در فرهنگ سازی بسیار مؤثر است؛ چرا که عامه مردم آن ها را به عنوان الگوی خود می پذیرند و از آن ها تقلید می کنند. به همین دلیل نشان دادن تصویر بد و غیر واقعی از ثروتمندان و افراد مرفه به نفع جامعه نیست و بهتر است برای فرهنگ سازی بیش از هر چیز روی سرمایه داران سرمایه گذاری شود.

ثروتمندان اغلب افرادی با هوش و لایق هستند و انسان های مرفه این امتیاز را نسبت به دیگران دارند که از اعتماد به نفس بالا تری برخوردار هستند. از طرفی چون با آن ها بد رفتاری نشده است اغلب انسان هایی مهربان و با عزت نفس هستند. هوش آن ها هم به دلایل ژنتیکی و هم محیطی بالا تر از میانگین است و انگیزه بیشتری برای موفقیت دارند، به این دلیل که موفقیت را دور از انتظار نمی بینند. هم چنین بر خلاف تصور از نظر روانی و جسمانی از دیگران سالم تر هستند و حتی زیبا تر به نظر می رسند. زیبایی با هوش رابطه مستقیم دارد و افراد باهوش غالباً زیبا هستند (برعکس؛ آن هایی که دچار اختلالات روانی هستند و بهره هوشی پایینی دارند چهره نا زیبایی دارند). به این ترتیب انسان های مرفه از نظر ژنتیکی زیبا هستند و قرار گرفتن در محیط سالم و مناسب دلیلی مضاعف برای زیبایی آن هاست. در واقع این عقیده که نعمت ها و خوشی ها به طور یکسان در بین مردم تقسیم شده است فقط دلیلی غیر واقعی برای آرامش عوام و شکست خوردگان است.

زندگی انسان با پیشرفت علم و تکنولوژی بهبود می یابد، اما هیچ گاه خوشی ها افزایش نمی یابد. هم چنان که قبلاً نیز به نقل از تافلر گفته شد: "پیشرفت به طور بی رحمانه ای تجملات یک نسل را به «ضروریات» نسل دیگر تبدیل ساخت... " که دلیل آن را می توان عادت انسان دانست. انسان همواره نیازمند است و گرایش به چیزی دارد؛ در واقع زنده بودن به معنی ناپایدار بودن و چیزی خواستن است و کسی که هیچ نیازی نداشته باشد مرده است. به همین دلیل بسیاری از نویسندگان که مثبت اندیشی را ترویج می کنند، مخاطبان خود را به خواستن و داشتن آرزو های بزرگ تشویق می کنند. این گروه خوش بینی و امیدواری را به نهایت رسانده اند و عقیده دارند هیچ آرزویی برای هیچ کسی غیرممکن نیست. اما به راحتی می توان دریافت که این آموزه ها چیزی جز توهم نیست و این حرف های زیبا و آرامش بخش و امیدوار کننده فقط برای این منظور بیان می شوند که موجب خشنودی مخاطب می شود. انسان واقع بین به خوبی به ضعف ها و توانایی های خود واقف است و شدت رقابت در محیط را در می یابد و به خوبی می تواند شانس خود را برای موفقیت تخمین بزند. انسان های تنبل گرایش به بدبینی و یا خوش بینی دارند؛ گروهی آنقدر بدبین می شوند که تلاش برای موفقیت را بی فایده می پندارند و گروهی آنقدر خوش بین می شوند که عقیده دارند برای موفقیت نیازی به تلاش ندارند.

با این حال معقولانه این است که فرد حالت اعتدال پیش گیرد و نه فقیرانه زندگی کند و نه بیش از نیازش بطلبد. نمی توان و نباید افراد یک جامعه را به یک شیوه زندگی سفارش کرد؛ بلکه جامعه نیاز به تنوع دارد و در این مورد هم نیازمند افراد شدیداً قانع و شدیداً حریص می باشد. با این حال برای داشتن جامعه ای سالم لازم است طیف گسترده ای از مردم زندگی معمولی و معقولانه ای پیش گیرند. به این ترتیب توصیه به فقر و زندگی ساده فقط برای تعدیل رقابت بین افراد و یا توزیع

متناسب ثروت بین مردم مفید است. چرا که توزیع ثروت هم مانند بسیاری از پدیده‌ها از قانون بیست هشتاد پیروی می‌کند؛ یعنی هشتاد درصد ثروت جامعه در اختیار بیست درصد افراد جامعه است. از طرفی درآمد زایی و کسب و کار هم دچار بازخورد مثبت می‌شود؛ به این معنی که ثروتمندان ثروتمند تر و فقیرها فقیر تر می‌شوند. به این ترتیب شکاف بین قشر مرفه و قشر ضعیف جامعه بیشتر می‌شود و لازم است برای تعدیل این وضعیت و کم کردن فاصله طبقاتی اقداماتی صورت پذیرد. در واقع وجود طبقه بین افراد جامعه لازم است و جامعه‌ای که در آن همه با هم برابر باشند محکوم به فناست. وجود سلسله مراتب اجتماعی که تنوع را بالا می‌برد از شدت رقابت و پرخاشگری بین افراد جامعه می‌کاهد. هم چنین نابرابری‌های اجتماعی در مواقع قحطی موجب از بین رفتن تدریجی از ضعیف‌ترین تا قوی‌ترین افراد می‌شود، حال آن که اگر همه افراد جامعه با هم برابر باشند یک قحطی می‌تواند همه آن‌ها را با هم و به یک باره به کام مرگ بکشاند (بهزاد، ۱۳۵۵، ص. ۹۶-۹۹).

با توجه به توصیه‌هایی که به هیچ چیز نداشتن و هیچ چیز نخواستن شده است، نمی‌توان فقر و زندگی فقیرانه را شیوه مناسبی برای زندگی در نظر گرفت. روی آوردن به فقر بیشتر به دلیل رهایی از رنج است، حال آن که رنج ذاتی انسان است و نمی‌توان از آن دوری گزید. در واقع چیزی نخواستن به معنی بی‌حرکی و عدم رشد، راکد ماندن و مرگ است. زندگی فقیرانه موجب انزوا و گمنامی می‌شود؛ هم چنان که جان آدامز عقیده دارد: "درد تهیدستان بیشتر از گمنامی سرچشمه می‌گیرد تا احتیاج" یا "وجدان مرد تهیدست آسوده اما خود او سرافکننده و شرمنده است. احساس می‌کند از نظرها دور است و باید در گمنامی به سر ببرد. بشریت اعتنایی به او ندارد، بی‌آن که مورد توجه باشد، سرگردان به این سو و آن سو می‌رود"^۱. به این ترتیب خانم هانا آرن

^۱ . نقل شده در (آرن، ۱۳۸۶، ص. ۶۹، ۹۵).

(۱۳۸۶، ص. ۸۳) نتیجه می‌گیرد: "فقر چیزی است بیش از محرومیت، فقر یعنی احتیاج دائم و بدبختی حاد. در فقر نیرویی است که خصال انسانی را در آدمی بزدايد و همین سرچشمهٔ زشتی آن است. فقر پستی و خواری می‌آورد چون تن آدمی را حاکم بر او قرار می‌دهد و همان‌طور که هر کس می‌تواند به تجربهٔ شخصی و بدون نیاز به هیچ نوع تفکر و تأمل دریابد، انسان را به زیر مهمیز بی‌امان ضرورت می‌کشاند." فوئرباخ نیز فقر را ناپسند می‌داند چرا که در اندیشه تأثیر می‌گذارد: "انسان در کاخ و کوخ متفاوت می‌اندیشد؛ اگر به خاطر گرسنگی یا فقر، در بدن تو مواد لازم نباشد، در سرت، در روحت و یا قلبت نیز مواد لازم برای اخلاق نخواهد بود" (۱۳۷۹، ص. ۴۷).

تعارض حقارت / غرور

تناقض دیگری که انسان به آن دچار شده است تناقض خود کم بینی و خود بزرگ بینی است. در واقع بسیاری از انسان ها در آن واحد هم خود کم بین هستند و هم خود بزرگ بین. آن ها از طرفی نا امید و مأیوس هستند و از طرف دیگر مغرور و امیدوار؛ در واقع کمتر انسانی وجود دارد که واقعاً واقع بین باشد. انسان ها معمولاً خود را بزرگ تر و با ارزش تر از آن چه واقعاً هستند باور دارند و به نمایش می گذارند تا دچار افسردگی و پوچی نشوند. از طرفی برای این که درگیر رقابت ها، خشونت ها و جنگ ها نشوند خود را کم تر از آن چه واقعاً هستند می بینند و نشان می دهند. دلیل دیگر خود کم بینی تنبلی است، بسیاری از افراد خود را از رقابت کنار می کشند و مأیوس می شوند فقط به این دلیل که نمی خواهند تلاش کنند. در مقابل برخی نیز خود را از رقابت ها و مورد قضاوت واقع شدن ها کنار می کشند به این دلیل که فکر می کنند فردی توانا و موفق هستند و نمی خواهند این توهم را از دست بدهند. در این جا هم طبیعت خواهان منحنی نرمال است و برخی را دچار توهم خود بزرگ بینی و برخی را هم دچار حقارت و خود کم بینی می گرداند. گاهی خود کم بینی به جایی می رسد که فرد را شدیداً افسرده می سازد و او را به کام مرگ می کشاند. خود کم بینی دارای بازخورد مثبت است، به این معنی که افراد خود کم بین با فاصله گرفتن از جامعه و انزوا طلبی بیشتر دچار افسردگی می شوند و همین افسردگی هم باعث می شود بیشتر از دیگران فاصله بگیرند. ویژگی بارز افسردگی این است که در آن حالت فرد نسبت به رنج و لذت بی تفاوت می شود و تمام انگیزه خود را از دست می دهد. در این حالت فرد به موجودی بی خاصیت و منفعل تبدیل می شود که نمی تواند بار هستی را به دوش بکشد و به همین دلیل اغلب اقدام به خودکشی می کند. در واقع طبیعت او را فردی غیر مفید تشخیص می دهد و به این ترتیب او را توسط خودش از بین می برد. صادق

هدایت که در نهایت با خودکشی به زندگی خود خاتمه داد، در داستان زنده به گور (۱۳۸۳، ص. ۲۵، ۳۶، ۳۵، ۲۶) خود را چنین توصیف می کند:

"هر چه فکر می کنم، ادامه دادن به این زندگی بیهوده است. من یک میکرب جامعه شده ام، یک وجود زیان آور، سربار دیگران. گاهی دیوانگیم گل می کند، می خواهم بروم دور، یک جایی که خودم را فراموش بکنم. فراموش بشوم، گم بشوم، نابود بشوم، می خواهم از خود بگریزم بروم خیلی دور... اما می بینم برای این کار درست نشده ام، نه من لش و تنبل هستم. اشتباهی به دنیا آمده ام... همین قدر می دانم که از خودم بدم می آید، می خورم از خودم بدم می آید، راه می روم از خودم بدم می آید، فکر می کنم از خودم بدم می آید ..."

خودکشی افراد افسره و تارک دنیا نه تنها به زیان گونه نیست بلکه به سود آن است، چرا که او انگیزه ای برای کار و فعالیت و هم چنین تولید مثل ندارد. افراد افسرده نسبت به همه چیز بی تفاوت می شوند و زندگی برایشان پوچ و بی معنی است، به همین دلیل ممکن است قبل از خود کشی افراد خانواده خود را نیز از بین ببرند؛ زیرا به این اعتقاد می رسند که زندگی آن ها نیز مانند زندگی خودشان پوچ و بی ارزش است و با کشتن آن ها در حقیقت لطف و محبت می کنند (شاملو، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۰). طبیعت به چنین فردی که بدبینی را به زندگی انتقال می دهد و می گوید: "زندگی ارزش زیستن ندارد"، می گوید که خودشان ارزش زنده بودن را ندارند و آن ها را با دست خودشان از بین می برد.

همان طور که قبلاً نیز گفته شد، انسان نمی تواند واقعیت را تحمل کند و برای امیدوار ساختن خود نیازمند خود فریبی، دروغ و نادانی است. به همین دلیل واقع بینی اغلب موجب افسردگی می شود و انسان ها برای ادامه زندگی به توهم خود بزرگ بینی نیاز دارند. این توهم که تعصب ها و جنگ ها را باعث می شود، عامل اصلی بقای انسان تا کنون بوده است. فروم در جزم اندیشی مسیحی (۱۳۸۷، ص. ۲۱۳) می نویسد: "حتی بدترین آدم های این دنیا هم نیاز دارند با این توهم (که ممکن است کاملاً توهم هم

نباشد)، زندگی کنند که بالاخره برخی خوبی‌ها و صفات انسانی هم در درون آن‌ها وجود دارد. زیرا اگر چنین احساسی نداشته باشند، در این صورت احساس انسان بودن نخواهند کرد و به مرز دیوانگی می‌رسند." به این ترتیب انسان به این نیاز دارد که خود را برتر و با ارزش‌تر از دیگران ببیند تا امیدوار باقی بماند. به همین دلیل اغلب از آینده تصویر خوشی در ذهن می‌سازد و خوش بین است و آینده را از آن خود می‌داند.

در واقع نداشتن تأثیری روشن از آینده موجب نگرانی فرد می‌شود. نگرانی احساس بدی است که فرد را به فکر و فعالیت وای می‌دارد تا از بروز خطرات احتمالی در آینده بکاهد. کسی که نگران آینده نباشد شانس زیادی برای ادامه حیات ندارد. بسیاری از حیوانات بدون این که ذره‌ای نگران باشند برای آینده خود (زمستان) به صورت غریزی آذوقه جمع می‌کنند، اما انسان توانایی فکر کردن به آینده را دارد و می‌تواند خطرات احتمالی که او را تهدید می‌کند را پیش‌بینی کند. نگرانی موجب آینده‌نگری و دور اندیشی انسان می‌شود، با این حال برخی از افراد بیش از اندازه نگران هستند و این نگرانی نه تنها آینده آن‌ها را بهتر نمی‌کند بلکه زندگی کنونی‌شان را هم مختل می‌نماید. در واقع مهم این است که انسان نه چنان بی‌خیال باشد که اصلاً به آینده نیاندیشد و نه چنان نگران باشد که زندگی برایش مشکل و به دور از خوشی باشد. با این حال طبیعت باز هم افراد را چنان در جامعه توزیع کرده است که به شکل منحنی نرمال باشد؛ به این صورت که عده‌ای افراد به شدت بی‌خیال و نگران کم است و اکثریت افراد میانه حال هستند.

طبیعی است که ما از آن‌چه نا شناخته باشد بترسیم؛ به همین دلیل اتفاقاتی که برای اولین بار برای ما رخ می‌دهند همواره نگران‌کننده‌اند. این اتفاقات هر چه نزدیک‌تر می‌شوند هولناک‌تر می‌گردند و هنگامی که به وقوع پیوستند به یک خاطره تبدیل می‌شوند. ممکن است استرسی که فرد در همان لحظه تجربه می‌کند بسیار کمتر از

نگرانی ای باشد که لحظه ای قبل از وقوع آن تجربه می کرد. به همین دلیل تهدیدها همواره نسبت به اقدامات ناگهانی عذاب بیشتری به همراه دارند؛ به خصوص اگر تهدیدها روشن نباشد و فقط اطلاع داشته باشیم که قرار است اتفاق بدی رخ دهد. به همین دلیل انسان ها سعی می کنند تا حد امکان آینده روشن و قابل پیش بینی داشته باشند و اغلب امیدوارانه آینده خود را ترسیم می کنند. ما هم چنان که از دیوانه می ترسیم از فردایی نا روشن هم می ترسیم. رفتار دیوانه برای ما پیش بینی پذیر نیست و همین امر موجب نگرانی ما می شود، به همین صورت آینده نا روشن هم موجب نگرانی و ترس می شود.

مثبت اندیشی و امیدواری انگیزه فرد را برای رویارویی با مشکلات افزایش می دهد و در مقابل نگرانی سیستم دفاعی بدن را ضعیف می کند و موجب شکست او در رویارویی با مشکلات می شود. به همین دلیل نویسندگان زیادی مخاطبان خود را به زندگی در حال و امیدواری تشویق می کنند. آن چه به عنوان تفکر مثبت و اثرات آن ارائه می شود اغلب از سوی انسان های تنبل و کم کار به گرمی مورد استقبال قرار می گیرد و آن ها را دچار توهم های پی در پی می کند. در واقع امیدواری می تواند انگیزه فرد را برای ادامه فعالیت بیشتر کند و به این ترتیب احتمال موفقیت او را افزایش می دهد. اما آن هایی که در کلاس های مثبت اندیشی شرکت می کنند آن قدر مثبت اندیش می شوند و به موفقیت ایمان پیدا می کنند که از تلاش می ایستند. مثلاً اگر هدف سپری کردن یک بیابان بی آب و علف باشد، برخی از افراد بعد از طی مسیری کوتاه انگیزه خود را از دست می دهند و از ادامه فعالیت باز می ایستند. این ها انسان های تنبلی هستند که خود کم بینی و انتظار شکست را برای توجیه تنبلی خود به کار می برند. گروه دیگر افرادی هستند که آن قدر خوش بین و مثبت اندیش هستند که به خودشان زحمت نمی دهند و مطمئن هستند که این مسیر را طی خواهند کرد و در

واقع همین اطمینان از سخت کوشی آن‌ها جلوگیری می‌کند و به این ترتیب در راه می‌مانند. گروه سوم که واقع بین و کمی خوش بین هستند با تلاش و انگیزه زیادی که دارند می‌توانند از این مسیر به سلامت بگذرند. به این ترتیب امید فقط می‌تواند ایجاد انگیزه برای تلاش بیشتر باشد و امید بیش از اندازه که موجب توهم می‌شود مفید نیست و موجب شکست می‌شود.

نگرانی مربوط به اتفاقات بدی است که ممکن است در آینده رخ دهد و در مقابل پشیمانی مربوط به اتفاقات بدی است که در گذشته رخ داده. نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۲۰۱، ۲۰۲) می‌نویسد: "یک غرور فوق العاده بیشتر به قاعده نزدیک تر است؛ وانگهی پشیمانی چه سودی دارد؟ با ابراز افسوس و ندامت آب از دست رفته به جوی باز نمی‌گردد." این درست است که پشیمانی آن چه اتفاق افتاده است را تغییر نمی‌دهد، اما همین احساس بد (عذاب وجدان) می‌تواند احتمال وقوع آن پیشامد را در آینده کاهش دهد. پشیمانی یک نوع تنبیه است که از طرف فرد متوجه خود می‌شود و هم چنان که مجازات‌ها نمی‌توانند گذشته را جبران کنند، پشیمانی هم آب از دست رفته را به جوی باز نمی‌گرداند. با این حال هم پشیمانی و هم مجازات به این دلیل حفظ شده‌اند که می‌توانند آینده را تغییر داده و بهبود بخشند. شوپنهاور نیز رنج حاصل از پشیمانی را بیشتر از رنج اتفاق ناگوار دانسته و آن را سودمند نمی‌داند: "هر اتفاق ناگواری که برایمان رخ داده باشد به اندازه فکر کردن به شرایطی که می‌توانسته مانع آن شود ما را عذاب نمی‌دهد" (۱۳۸۸، ص. ۳۰۴). برخی از علمای دینی نه تنها پشیمانی و عذاب وجدان را خوب و مفید می‌دانند، بلکه خود در صورت ارتکاب گناه بر عذاب آن می‌افزایند تا توبه شان مقبول واقع شود. با این حال برخی دانشمندان گناه را به این دلیل بد می‌دانند که اعتقاد دارند عذاب وجدان ناشی از آن موجب پیامد‌های منفی در انسان می‌شود، نه خود گناه. در واقع ممکن است عذاب وجدان و پشیمانی

آثار سوئی داشته باشد، اما از آن جا که می تواند احتمال ارتکاب گناه و اشتباه را کاهش دهد مفید و سازنده است. فراموش کردن گذشته و اذیت نکردن خود که توصیه بسیاری از روانشناسان برای از بین بردن پشیمانی است، در واقع راه را برای ارتکاب اشتباهات بیشتر می گشاید و گناهان را در نظر ما کوچک می کند.

تعارض عقل / هیجان

گفتیم وجود تنوع میان افراد یک گونه به نفع بقای گونه است؛ به همین ترتیب وجود تنوع در میان ویژگی های یک فرد نیز به نفع بقا و سازگاری فرد است. در واقع همین تنوع در گرایش هاست و وجود آدمی است که بسیاری از تعارض های درونی را موجب می شود؛ هم چنان که تنوع در میان افراد یک گونه مسبب اختلافات و کشمکش های آن هاست. انگار هر انسانی در درون خود شامل چندین نفر با عقاید و سلیقه های گوناگون است که در تصمیم گیری همه آن ها شرکت می دهد. اصطلاح "دو دل" بودن به این معناست که دو اراده برای تصمیم گیری وجود دارد و "صد دل عاشق شدن" به این معناست که تمام من های درون با هم هم عقیده هستند و یک چیز (معشوق) را می خواهند. تناقض مهمی که در تصمیم گیری ها فرد دچار آن می شود تعارض بین "عقل" و "هیجان" است. این تعارض در فرهنگ عامه تا حدودی شناخته شده تر است و مردم از دل و سر سخن می گویند. اما واقعیت این است که انسان دو ذهن دارد؛ ذهن هیجانی و ذهن منطقی. ذهن هیجانی فرد را قادر می سازد تا تصمیمات لحظه ای و قاطع بگیرد و ذهن عقلانی با در نظر گرفتن بسیاری از معیارها به فرد کمک می کند تا تصمیمی درست و دقیق اتخاذ کند. از آن جا که فرد نمی تواند تمام ملاک ها و معیارهای مؤثر در تصمیم های خود را در نظر بگیرد، این گونه تصمیم ها قاطعانه نیست. حتی اگر فرد بتواند همه عوامل را در نظر بگیرد و دقیق محاسبه کند باز هم نمی تواند قاطعانه تصمیم بگیرد، به این دلیل که انتخاب هر مورد مزایا و معایب خود را دارد و نمی شود تصمیمی اتخاذ کرد که تماماً منفعت باشد. به همین دلیل کسانی که با ذهن منطقی خود تصمیم می گیرند، هر چند تصمیماتشان دقیق و حساب شده است، باز هم اطمینان کافی ندارد و به همین دلیل اقدامات خود را به تأخیر می اندازند. از طرفی این گونه تصمیم گیری ها به زمان و اطلاعات بیشتری نیاز دارند که

اغلب در زندگی طبیعی امکان پذیر نیست. گاهی لحظه ای تأمل در تصمیم گیری به قیمت از دست رفتن زندگی تمام می شود و به همین دلیل ذهن هیجانی به وجود آمده است تا تصمیمات قاطعانه را در مدت زمان بسیار کم و بدون داشتن اطلاعات لازم اتخاذ کند. به این ترتیب در بسیاری از مواقع که فرصتی برای اندیشیدن و سبک سنگین کردن وجود ندارد انسان از طریق ذهن هیجانی خود تصمیم می گیرد و بلافاصله تصمیم خود را عملی می کند.

مزیت تصمیم گیری با ذهن هیجانی قاطعیت آن است. چنین تصمیمی هر چند اشتباه باشد به این دلیل که قاطعانه به عمل در می آید مفید است. مثلاً شیری را در نظر بگیرید که به گلهٔ گوزن ها حمله می کند. اگر او هیچ تصمیمی نداشته باشد نمی تواند شکار موفق داشته باشد و به همین دلیل قبل از این که حمله کند یکی از آن ها را در نظر می گیرد و قاطعانه او را دنبال می کند تا بالاخره شکار نماید. حال ممکن است در طول شکار طعمه هایی در دسترس شیر قرار بگیرد، اما یک شیر با تجربه به آن ها اعتنا نمی کند و فقط آن را که خود در نظر گرفته دنبال می کند و همین امر موجب موفقیت او می شود. در مورد انسان هم یک تصمیم را قاطعانه به انجام رساندن بهتر از ده ها تصمیم و ایدهٔ خوب است که عملی نمی شوند. در جامعه نیز وجود فردی که بتواند در مدت زمان کم تصمیماتی اتخاذ کند که مورد قبول همه واقع شود لازم است. به این ترتیب که گاهی جوامع نیاز به تصمیم گیری سریع و واکنش لحظه ای دارند؛ در این صورت تشکیل جلسه و استفاده از رأی صاحب نظران امکان پذیر نیست. بنابراین، در چنین شرایطی وجود رهبری که حکم قاطعانه صادر کند و مورد قبول همه واقع شود الزامی است. حال اگر این فرد با درایت و صاحب نظر باشد و مورد قبول مردم هم باشد می تواند به بهترین شیوه بحران ها را پشت سر بگذارد. حتی ممکن است گاهی وقت کافی برای اتخاذ تصمیمی وجود داشته باشد، اما از آن جا که چندین فرد با نظرات و

گرایش‌های مختلف در تصمیم‌گیری حضور دارند، نمی‌توانند بهترین تصمیم را از میان نظرات ارائه شده اتخاذ کنند و به همین دلیل وجود فردی که حرف آخر را بزند لازم است. در درون هر یک از ما هم ذهن منطقی وجود دارد که همهٔ جوانب کار را در نظر می‌گیرد و مسائل را بررسی می‌کند و در کنار آن ذهن هیجانی یکی از آن‌ها را انتخاب کرده و به مرحلهٔ اجرا در می‌آورد. همان‌طور که وجود هر دو ذهن برای تصمیم‌گیری درست و قاطعانه لازم و ضروری است؛ استفاده از نظر اندیشمندان در کنار رهبری جسور و مدبر در جامعه نیز لازم است.

انتخاب همسر از مهم‌ترین تصمیماتی است که هر کسی ممکن است در طول زندگی خود اتخاذ کند و به همین دلیل نیازمند سنجیدن معیارهای مختلفی است. اما از آن‌جا که غیر ممکن است فردی پیدا شود که همهٔ معیارها در موردش صدق کند، لازم است تصمیمی هیجانی اتخاذ شود. در مورد ازدواج هیچ‌کسی نمی‌تواند با ذهن منطقی همسر مورد نظر خود را پیدا کند و موفق به ازدواج شود. در این‌گونه مواقع عشق و عاشقی موجب تصمیمی بسیار هیجانی می‌شود که انگیزهٔ زیادی به فرد برای تلاش می‌دهد. اگر عشق به وجود نیاید تلاشی هم برای بدست آوردن معشوق صورت نمی‌گیرد و فرد نمی‌تواند موانع را از سر راه بردارد و به همین دلیل به معشوق خود دست نمی‌یابد. فردی که عاشق شده است تماماً از ذهن هیجانی خود استفاده می‌کند، معیارها را نمی‌سنجد و یک لحظه هم در اشتباه بودن انتخابش شک نمی‌کند. استفادهٔ بیش از حد از تصمیمات هیجانی و نیندیشیدن به جوانب کار ممکن است به دلیل تنبلی است؛ به همین دلیل عدهٔ زیادی از مردم در مورد پیامدهای کارهایی که انجام می‌دهند نمی‌اندیشند و به اصطلاح به حرف دلشان گوش می‌دهند.

انسان امروزی بین منطق و هیجان گرفتار است؛ برخی غالباً منطقی، برخی هیجانی و طیف وسیعی در میانه قرار دارند. مهم‌ترین و مؤثرترین عمل هر انسانی

تصمیم‌گیری است و عقل و هیجان اصلی‌ترین ابزار اوست؛ از این رو هم عقل و هیجان از اهمیت بسزایی برخوردار است. ذهن هیجانی را از گذشته به ارث برده ایم و حاوی تمام اطلاعاتی است که در زندگی گذشته مان کسب کرده ایم که به صورت غریزی به ما رسیده است. غریزه، کهن‌الگوها و تصاویر مبهمی که هر کسی ممکن است ناخودآگاه در ذهن داشته باشد، سخن از گذشته ما می‌گویند. هم‌چنین شهود، الهام و احساس‌های شاعرانه و هنرمندانه و عرفانی و اشراق سخن از گذشته‌ها دارند. با این حال عقل یک ساختار مغزی است که ما می‌توانیم اطلاعات و داده‌ها را وارد کنیم و نتایج را دریافت کنیم. در واقع نتایجی که ما از عقل دریافت می‌کنیم کاملاً به داده‌هایی بستگی دارد که به آن می‌دهیم. ما در عقل هیچ چیز نمی‌یابیم جز آن چه خود به آن می‌دهیم. به همین دلیل است که نتایج حاصل از عقل ضد و نقیض هستند و بین علما و دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد. در واقع اغلب کسانی که خود را منطقی می‌دانند، ابتدا از طریق ذهن هیجانی خود به نتیجه می‌رسند و بعد با استفاده از داده‌های عقلی دستچین و انتخاب شده به نتایج منطقی دلخواه خود دست می‌یابند. عقل در بسیاری از موارد دنباله‌رو و پیرو هیجان است.

هر چند عقل و هیجان مانند بسیاری از پدیده‌های طبیعی متناقض به نظر می‌رسند اما مکمل یکدیگرند. عقل و هیجان راه‌های متفاوتی هستند که در نهایت به یک جا ختم می‌شوند (البته مسیر هر کدام ممکن است عمداً و یا سهواً تغییر یافته و بیراهه را بپیمایند). در حکایت آمده است ابن‌سینا بعد از ملاقات با ابوسعید ابوالخیر گفت: آن چه من می‌دانم او می‌بیند. ابوسعید نیز چنین گفت: آن چه من می‌بینم ابن‌سینا می‌داند. این موضوع به خوبی رابطه بین عقل و هیجان و فلسفه و عرفان را بیان می‌کند. اما امروزه مشکل این است که هر دو را به کناری انداخته‌اند و روش علمی را پیش گرفته‌اند. بی‌شک روش علمی برای پیشبرد علم و تکنولوژی لازم و مفید است، اما

استفاده از آن به عنوان راهی برای رسیدن به حقیقت اشتباه مضحکی است که برخی گرفتار آن شده اند. علم و دانش فقط به عنوان یک ابزار می تواند برای انسان مفید باشد و داشتن جهان بینی علمی انسان را به زوال و نابودی می کشاند. چنین انسانی به ابزاری تبدیل می شود که موجب رشد علم می گردد و فراموش می کند که علم باید ابزار باشد. در واقع دانش را چنان تعریف کرده اند که به پدیده های تجربی و تکرار پذیر بپردازد، اما برخی از دانشمندان گاه پا را فرا تر می گذارند و در مورد سایر پدیده ها از قبیل فلسفه و عرفان اظهار نظر می کنند. به این ترتیب قدرت دادن به علم و یا فرهنگی شدن انسان او را از طبیعت خویش که عقل و هیجان بوده است جدا می کند.

تعارض امنیت / خطر

تناقض دیگری که وجود دارد تناقض میان امنیت و خطر پذیری است. هنوز دقیقاً مشخص نیست که انسان خواهان کدام یک است؛ شاید برای امنیت لازم است خطر پذیر باشد. به هر حال تعارضی در درون انسان وجود دارد که او را گاهی به این و گاهی به آن سوق می‌دهد. انسان خواهان امنیت است، اما نمی‌تواند آن را تحمل کند. او یاد گرفته است که امنیت و آرامش یک هدف است و برای رسیدن به آن باید جنگید. در بسیاری از داستان‌ها هم آرامش فقط در پایان به داستان بر می‌گردد، به طوری که مخاطب علاقه‌ای به شنیدن ادامه آن ندارد. در همه داستان‌ها بحران‌ها، ترس‌ها و اضطراب‌ها با پایان یافتن داستان تمام می‌شوند؛ انگار در آرامش زندگی وجود و معنا ندارد. به عقیده برخی مشکل انسان امروزی به دلیل امنیت بیش از اندازه است، چرا که انسان در گذشته زندگی پر آشوبی داشته است، با آن مأنوس شده و خواهان آن است. هنر غالباً به عنوان وسیله‌ای برای بازگشت به گذشته و قرار گرفتن در آشوب زندگی مورد استفاده قرار می‌گیرد. موریس مترلینگ در گنجینه ناچیز (۱۳۴۵، ص. ۶۵) می‌نویسد:

"وقتی که من به تئاتر می‌روم این طور به نظر می‌رسد که چند ساعت در بین اجداد خود که دارای یک نوع زندگی و تفکر خشک و وحشیانه دارند زندگی می‌کنم و این طور زندگی به طوری در نظرم جلوه می‌کند که هرگز نخواهم توانست در آن شرکت کنم. در این نمایش نامه‌ها شوهر فریب خورده‌ای را می‌بینیم که زنش را می‌کشد، زنی که معشوقه‌اش را مسموم می‌کند، پسری که از پدرش انتقام می‌گیرد و یا پدري که اطفالش را سر می‌برد، بچه‌هایی که پدرانشان را می‌کشند..."

شوپنهاور تلاش انسان برای برآورده کردن آرزو‌ها (خطرپذیری) را رنج و زیستن در امنیت را کسالت می‌داند و به همین دلیل زندگی انسان را مانند آونگی که بین رنج و کسالت نوسان می‌کند ترسیم می‌کند؛ از این رو اندیشه‌هایش بسیار بدبینانه بود: "پس از آن که انسان تمامی درد‌ها و عذاب‌ها را به جهنم حواله کرد، برای بهشت

چیزی جز کسالت باقی نماند" (۱۳۸۸، ص. ۳۰۹). اما حقیقت این است که انسان برای رشد خویش فعالانه تلاش می کند، نه این که مانند آونگی بی هدف نوسان کند. در واقع انسان امنیت ناچیز خود را برای به دست آوردن امنیت بیشتر فدا می کند؛ مانند تاجری که سرمایه اندک خود را برای کسب سرمایه ای بیشتر خرج می کند. همان گونه که در طبیعت پدیده ها گرایش به بی نظمی، تعادل و سکون دارند و همواره نیرویی آن ها را به تکاپو و جنبش در می آورد، انسان نیز گرایش به آرامش دارد و نیرو های درونی او را به جنب و جوش و فعالیت وا می دارد. هدف انسان از زندگی دست یابی به آرامش، تعادل و بی نیازی است، آن چنان که شوپنهاور و بعد ها فروید هدف زندگی بی نیازی و آرامش (مرگ) اعلام کرده اند.

همان طور که قبلاً نیز گفته شد نوجوان ها خلق و خوی اعتراضی دارند که در میان پسر ها جسارت، خطر پذیری و خشونت نیز به آن اضافه می شود تا وی را از خانواده خود دور نماید. از آن جا که محیط نا آشنا اغلب می تواند برای فرد تنها خطرناک باشد، به محض دوری از خانواده، حس غربت و دلتنگی به وجود می آید تا او را به سوی خانواده بازگرداند. دلتنگی در واقع در مقابل خطرپذیری قرار می گیرد تا آن را تعدیل نماید. گاهی فرد هنوز آنقدر جسور و توانا نیست که بتواند از پس خطرات برآید و به همین دلیل دلتنگی گرایشی برای بازگشت به خانه پدید می آورد. دلتنگی حسی است که فرد طی آن بدی ها و ناخوشی های دیگران را به فراموشی می سپارد و خوبی هایشان را پر رنگ تر جلوه می دهد. این عواطف موجب احساس پشیمانی در فرد شده و باعث می شود همواره کار های بدی که در حق دیگران انجام داده است را در ذهن خود مرور کند. تنها در دوری و غربت است که انسان حق را به دیگران می دهد و خود را مقصر می داند. دلیل این که بسیاری از انسان ها بعد از مرگ عزیز و گرامی می

شوند این است این است که برای همیشه از او دور شده ایم و به او یک جانبه می نگریم (فقط خوبی هایش را می بینیم).

با این حال آن هایی که قوی تر هستند و می توانند با خطر ها مقابله کنند کمتر دلتنگ می شوند و به فکر بازگشت می افتند. نیچه پیروان خود را به قوی بودن و خطرپذیری دعوت می کند و در حکمت شادان (۱۳۷۷، ص. ۲۵۲) می نویسد:

"... باور کنید راز تحقق بیشترین باروری از زندگی و کسب عظیم ترین تمتع از آن عبارت است از زیستن در خطر. شهر های خود را در پای آتشفشان «وزو» بنا کنید. کشتی های خود را به دریا های بکر گسیل دارید. با خود و هم نوعان خود در جنگ به سر برید. ای جویندگان دانش، ای عارفان، تا زمانی که نمی توانید بر خود مسلط شوید و مالک خویش باشید باید به غارت و فتح پردازید."

هم چنین راسل در تأثیر علم بر اجتماع (۱۳۳۵، ص. ۱۰۰) می نویسد:

"فردی که هرگز امنیت نداشته است و از مواهب امنیت برخوردار نبوده است تصور می کند که دست یافتن به امنیت او را ارضا می کند، اما در حقیقت، کوه نوردی را در نظر بگیرید که هر یک از این کمپ ها به عنوان یک استراحتگاه موقتی برای صعود های بعدی است. انگیزه خویشتن به خطر افکنی و ماجراجویی انگیزه ای است که در ژرفنای طبیعت انسان ها نهاده شده است و هر جامعه ای که این انگیزه را نا دیده انگارد نمی تواند دارای ثبات و دوام باشد."

هم چنین در مرجع قدرت و فرد (۱۳۶۲، ص. ۲۴، ۲۵) می نویسد: "من به هیچ وجه مطمئن نیستم که از میان بردن همه خطرات موجب خوشبختی آدمی می گردد؛ و به نقل از دکتر لوری (ص. ۲۵) می نویسد: "از یک زاغ [یک قبیله سرخپوست امریکایی] بپرسید که امن و امان امروزی را می پسندد، یا مخاطرات کهن را، و پاسخ او این است که مخاطرات کهن را ترجیح می دهد... چرا که در آن شکوه و افتخار بود؛" در ادامه (ص. ۲۶) می نویسد: "وقتی جنگ فرا می رسد کارمند بانک از کار خسته کننده خلاصی می یابد و کوماندو می شود و سرانجام آن موقع در می یابد که آن گونه زندگی

می کند که طبیعت او را برای آن ساخته بود". طبیعت ما را جنگجو بار آورده است، ما ذاتاً انسان هایی خودخواه و آشوب طلب هستیم و ممکن است حق با هابز باشد که می گوید: "انسان گرگ انسان است". نیچه انسان های رام، بی آزار و بی خاصیت را می دید و فکر می کرد که از طبیعت خود رها گشته و بی هویت شده اند و به همین دلیل آن ها را به خشونت و آشوب (طبیعت خود) فرا می خواند. انسان با آشوب و رقابت سازش یافته است، به همین دلیل نمی تواند امنیت امروز را تحمل کند. اگر صلح و صفا و امنیت خواسته و آرزوی همه مردم باشد به راحتی قابل حصول است. فقدان امنیت به این دلیل است که انسان خواهان آن نیست، او به رشد نیاز دارد و رقابت و خشونت ابزاری برای رشد اوست. این درست است که جنگ فقط ویرانی به بار می آورد، اما اگر هیچ جنگ و رقابتی در کار نباشد انگیزه ای هم برای رشد علم و تکنولوژی بشری وجود ندارد. بسیاری از فناوری ها در جهت تولید صلاح های جنگی به وجود آمده اند که در سایر زمینه ها نیز به کار برده شده اند. می توان گفت رفاهی که امروز گرفتار آن هستیم ناشی از جنگ طلبی ماست و نه صلح طلبی.

امروزه استقبال از جنگ، آشوب و انقلاب نه برای بهبود زندگی، بلکه صرفاً برای ارضای خطرپذیری نوجوانان صورت می گیرد. ممکن است سیاستمداران و بازیگردانان از این آشوب ها و کشمکش ها سود ببرند اما بازیگران (به خصوص نوجوانان) شرکت کننده در این بازی ها فقط و فقط هیجانات خود را ارضا می کنند. راسل در مرجع قدرت و فرد (۱۳۶۲، ص. ۱۱۴) می نویسد: "بسیاری از مردم، به ویژه در جوانی، از ماجراجویی که چاشنی خطر داشته باشد استقبال می کنند، و حتی ممکن است برای گریز از کسالت و یکنواختی زندگانی امن و امان به آغوش جنگ پناه ببرند". حال اگر امنیت بیش از اندازه وجود داشته باشد و از شدت خشونت ها کاسته شود، این رفتارها به گونه ای دیگر و در مسیری دیگر بروز می یابند. موریس مترلینگ در گنجینه ناچیز (۱۳۴۵،

ص. ۶۴، ۶۵) می نویسد: "مسلم است که غالب زندگی امروز ما دور از کشتار و خون می گذرد و فریاد های وحشیانه و اشک های مردان در عصر ما به صورت دیگر در آمده است و تمام این فعالیت های منفی در عالم سکوت و نا مرئی فرو رفته اند."

در واقع رنج، خشونت و سایر احساس ها و هیجان ها را نمی توان از انسان زدود. جایی که رنج نباشد، لذت هم نیست و معنا ندارد؛ جایی که خشونت و نفرت نباشد، عشق و ترحم هم وجود نخواهد داشت. به این ترتیب شهر رؤیایی بدون جنگ و خشونت فقط و فقط برای آخر داستان ها خوب است و آن چنان که یغما گرویی در شعر "تصور کن" دنیایی بدون وحشت و جنایت را به تصویر می کشد، جای مناسبی برای زندگی نخواهد بود. در واقع انسان کنونی هنوز به آن رشدی نرسیده است که بتواند گذشته خود را رها کند و زندگی امن و آرامی به دور از خشونت ها و کشتار ها داشته باشد. بنابراین، آن چنان که فلاسفه غرب باور دارند راه نجات انسان بازگشت به زندگی گذشته و زیستن در خطر نیست، بلکه پیش رفتن و پشت سر گذاشتن گذشته حیوانی در پرتو عرفان و فلسفه است. هم چنان که مولوی و سایر عرفا اعتقاد دارند در هم نشینی حیوان و فرشته این حیوان است که باید به فرشته بدل شود نه این که فرشته به حیوان نزول یابد. با این حال از آن جا که امکان خشونت و جنگ و گریز برای انسان امروزی وجود ندارد، بسیاری از آن ها سرخوشی خود را در رانندگی با سرعت زیاد، اسکی و سایر بازی های خطرناک می یابند. امروزه قانون شکنی ها و مخاطرات در داستان ها و فیلم ها به تصویر کشیده می شود و انسان فرهنگی فقط در بازی ها رایانه ای می تواند قانون شکنی کند و شهر را به آشوب بکشاند. نیچه در چنین گفت زرتشت (۱۳۷۷، ص. ۲۶۶) می نویسد: "انسان سنگدل ترین جانور هستی است و سرخوشی خویش را در غم انگیزی ها و گاو بازی و به صلیب کشیدن می یابد. بر زمین خویش لذت بهشتی نبرد مگر آن گاه که دوزخ را یافت!". هم چنین در تبارشناسی اخلاق (۱۳۷۷، ص. ۱۰۷) می

نویسد: "بشر بی بهره از دشمنان و مقاومت های بیرونی و به زور فرمانده در تنگنای پر فشارِ اصولِ رسم ها و آیین ها، بی شکیب به دنبال کردن و دریدن و تکه پاره کردن خود و حمله آوردن به خود و کتک زدن خود پرداخت". در ادامه (ص. ۱۵۱) می نویسد: "هر که روزگاری بهشتی نو بر پا کرده، قدرت بر پا کردنش را نخست در دوزخ خویش یافته است".

خشونت و جنگ فایده هایی برای گونه دارد؛ در میان بسیاری از حیوانات خشونت ابزاری است که فقط به افراد قوی امکان جفت یابی و تولید مثل می دهد و به این ترتیب افراد گونه نسل به نسل قوی تر می شوند. خشونت و جنگ به حیواناتی که بصورت گله ای زندگی می کنند این امکان را می دهد که فرمانده خود را از میان قوی ترین افراد انتخاب کنند. قوی بودن فرمانده موجب افزایش شانس بقای گروه می شود؛ به این ترتیب که فرمانده جسور می تواند تصمیمات بهتری برای گروه اتخاذ کند. از آنجا که کل همیشه چیزی بیشتر از مجموع اجزاء است و نیروی یک گروه بیشتر از جمع جبری نیروی هر یک از افراد گروه است، فرمانده گروه لازم است نیرومند تر و جسور تر از دیگران باشد تا بتواند تناسب بین قدرت و جسارت را برقرار کند. چنین فرمانده ای بهتر می تواند در مورد مقابله با خطر و یا فرار از آن تصمیم گیری کند. چرا که اگر فرمانده یک شخص عادی باشد از توان گروه آگاهی ندارد و در بیشتر مواقع فرار را بر قرار و مقابله ترجیح می دهد و به این ترتیب موجب شکست گروه می شود. فایده دیگر خشونت و جنگ از بین رفتن افراد ضعیف، مریض و ناتوان است که با نابودی آن ها ژن های معیوب و ناقص هم از بین می رود و گونه اصلاح می شود. هم چنین جنگ و داشتن دشمن می تواند موجب همبستگی گروه شده و روحیه تعاون و همکاری را بهبود بخشد. در واقع بخش اعظمی از پیشرفت بشریت مدیون جنگ ها و نا امنی ها بوده است.

هر چند جنگ ها و خشونت ها فوایدی برای گونه دارد، با این حال در میان انسان ها یکی از مخرب ترین و ویرانگر ترین پدیده هاست. دکتر محمود بهزاد (۱۳۵۵، ص. ۸۳) در کتاب روانشناسی حیوانی تفاوت بین جنگ انسان و حیوان را این گونه بیان می کند:

"... علت برانگیختگی هر چه باشد مهره داران عموماً به ندرت تا پای جان به جنگ می پردازند (آدمی گاه وضعی استثنایی دارد). اگر تظاهر به تهدید دو حریف به غلبه یکی و تسلیم دیگری نینجامد، به محض آغاز شدن نزاع، این مسئله روشن می شود و جنگ پایان می یابد و در بیشتر موارد به محض زخمی شدن یک حریف به هر حال خاتمه می یابد. هدف جنگ میان حیوانات از بین بردن رقیب نیست بلکه فقط از بین بردن تهدیدی است که وجود حریف باعث آن شده است، به قیمت حداقل تلاش و خطر برای حیوان مورد تهدید. با وجود این چند استثنا به چشم می خورد. آدمی و موش صحرایی جنگ را تا از بین بردن حریف ادامه می دهند."

با این حال در میان انسان فرهنگی خشونت، قدرت و نیرومندی به عنوان امتیازی برای به دست گرفتن رهبری نیست، بلکه حمایت از دیگران و رابطه متقابل بین رهبر و دنباله رو عامل اصلی پذیرفته شدن او از طرف دیگران است. در گذشته و هم چنین در میان حیوانات رهبری فقط به فردی نیرومند و جسور تعلق می گرفت و به همین دلیل رقابت با خشونت و نزاع صورت می گرفت و فرد برتر انتخاب می شد. اما امروزه در جوامع انسانی افراد از طریق سخنرانی می توانند دیگران را تحت تاثیر قرار داده و حمایت خود را نسبت به آن ها اعلام کنند. طبیعت برای این که رقابت در این زمینه را تعدیل کند فقط به معدودی افراد توان سخنرانی در جمع را داده است. به همین دلیل استرس اجازه نمی دهد بسیاری از افراد در مقابل جمع سخنرانی کنند و به عنوان رهبر گروه انتخاب شوند. به این ترتیب سیاستمدار های امروزی لازم نیست نیرومند و یا جسور باشند و یا دانشمند تر از دیگران باشند، بلکه با فن بیان خوب و جالب می توانند بسیاری از مردم را پیرو و طرفدار خود گردانند.

انسان نه تنها نمی تواند امنیت را تحمل کند، بلکه نیازمند آسیب و خطر است. کنراد لورنتس در کتاب هشت گناه بزرگ انسان متمدن (۱۳۵۸، ص. ۳۶) می نویسد:

"بسیاری از علف ها، ساختشان چنان است که باید به وسیله سم داران بزرگ کوتاه نگه داشته شوند و حتی پایمال گردند. کاری که ما در مورد چمن های خود ناگزیریم با ماشین چمن زنی از آن تقلید کنیم. اگر این عوامل از بین روند، طولی نخواهد کشید که جای این علف ها را علف های دیگری می گیرند که به چنین عواملی نیاز ندارند و از جهات دیگر نیز مقاوم ترند".

انسان نیز در گذشته تکاملی خود در محیطی نا امن به سر برده است و به همین دلیل نیازمند بلایای طبیعی، حمله حیوانات وحشی و دیگر مخاطرات است. زیگموند فروید خطرپذیری انسان ها را غریزه مرگ می نامید و در برابر غریزه زندگی قرار می داد. یکی از ویژگی های سیستم های باز نیز گرایش به فناست که با خطرپذیری انسان منطبق است. هراکلیت نیز گرایش انسان ها به مرگ را چنین توصف می کند: "انسان ها می خواهند زنده بمانند، اما مرگ را بیشتر دوست دارند. تولیدمثل می کنند تا موجودات دیگر که آن ها هم سرنوشتی جز مرگ ندارند، زاده شوند"^۱. اما این فقط خطرپذیری نیست که انسان را به سوی آشوب ها و نا امنی ها سوق می دهد، بلکه انسان ذاتاً گرایش به تخریب، نا بودی خویش و رنج دارد. انسان خواهان رنج است و بدون رنج نمی تواند به زندگی خود ادامه دهد. شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۸۸، ۸۹) می نویسد:

"لیکن ادبار هم فواید خود را دارد؛ زیرا آن سان که در صورت فقدان فشار جو زمین، بدنمان متلاشی می شود؛ اگر زندگی از هر گونه نیاز، هر گونه محنت و درد عاری می شد، و همه چیز بر وفق مراد بود، انسان سوار بر خر مراد چنان از باد نخوت متورم می گردید که هر چند از هم نمی پاشید، منظری بس رقت انگیز و احمقانه پیدا می کرد -ته فقط این، اصلاً سر به جنون می گذاشت. و اجازه می خواهم بار دیگر بگویم که همواره وجود مقدار معینی هول و

^۱ . نقل شده در (کرشنتر، ۱۳۷۷، ص. ۷۸).

درد و هراس برای آدمی لازم است... قدر مسلم این که تقلا و اضطراب و زحمت و وحشت، خمیره اصلی زندگی انسان ها است. اما اگر تمامی آمال انسان ها به سرعت برآورده می شد، وی زندگی خود را صرف چه چیز می کرد؟ با زمان و فرصت خود چه می کرد؟ اگر جهان بهشتی مملو از نعمت و التذاذ و آسایش می بود، سرزمینی با جوی های شیر و عسل، آن جا که هر مجنونی لیلی خود را بی درد سر و به سهولت می یابد، مردمان یا از کسالت و یکنواختی دق می کردند و یا خود را حلق آویز می ساختند، یا آن اندازه جنگ و جنات و کشتار به راه می افتاد که عاقبت بشر رنجی به مراتب بیش از آن چه اکنون باید از دست طبیعت متحمل شود بر خود روا می داشت!"

نیچه (۱۳۷۷، ص. ۱۱۱-۱۲۳؟؟) نیز عقیده مشابهی دارد:

"وقتی به این می اندیشم که میل و خواستی همواره میلیون ها جوان اروپایی را تحریک و وسوسه می کند که کاری انجام دهند، جوانانی که نه کسالت و ملال را می توانند تحمل کنند و نه خودشان را، متوجه می شوم که باید در وجود آنان میل و خواستی برای رنج بردن به هر قیمت وجود داشته باشد تا شاید دلیلی برای اقدام و انجام کار های بزرگ به دست آنان دهد. آری رنج و عذاب لازم است!"

هم چنین لورنتس (۱۳۵۸، ص. ۶۸) می گوید: "میل به اجتناب از هر گونه رنج، حکم دور شدن از زندگی آدمی را خواهد داشت". در واقع رنج اجتناب ناپذیر و ذاتی زندگی است، حتی اگر ما آن را نخواهیم و سراغی از آن نگیریم. شوپنهاور با بینش به این موضوع می نویسد: "کوشش های توقف ناپذیر برای دور ساختن رنج کاری بیش از تغییر در صورت آن انجام نمی دهد. اکنون در یافته ایم که درد به خودی خود گریز ناپذیر و ذاتی زندگی است... در هر فردی درد ذاتی او یک بار برای همیشه با سرشت وی معین شده است". به این ترتیب ما برای رنج بردن نیاز به دلیل نداریم، بلکه منشاء درد در وجود خودمان است، همراه و بخشی از ماست و جدا شدن از آن امکان پذیر نمی باشد؛ همچنان که شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۳۱۴) می گوید:

"سرخوشی یا افسردگی بشر به واسطه شرایط بیرونی، همچون ثروت و مقام، تعیین نمی شود، زیرا در میان فقرا نیز دست کم به قدر اغنیا با چهره های پشاش مواجه می شویم.

درست است که اغلب می بینیم دردمان از یک رابطه بیرونی خاص ناشی می شود، و به وضوح صرفاً به این وسیله غمگین و پریشان می شویم. آن گاه باور می کنیم که، اگر تنها این دفع شود، لزوماً بیشترین خشنودی در پی می آید. اما این یک فریب است. پیمانۀ درد و سعادت ما، بطور کلی، در هر برهۀ زمانی بطور ذهنی و بر اساس طرز تلقی ما تعیین می شود؛ و آن انگیزه های بیرونی برای اندوه، در رجوع به این، صرفاً همان چیز است که تاوای چرکین برای بدن است که تمامی اخلاط ناجوری که در حالت عادی در سر تا سر بدن پخش می شدند به آن موضع کشیده می شوند!

از طرفی بین لذت و رنج و رنج مرز مشخصی وجود ندارد و اغلب همراه هم قرار دارند. نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۵۳۸) می نویسد: "رنج چیزی متفاوت با خوشی است - یعنی متضاد آن نمی باشد". هم چنین در حکمت شادان (۱۳۷۷، ص. ۷۱، ۷۲) می گوید:

"...وقتی که لذت و ناخشنودی چنان به هم وابسته اند که اگر کسی قصد حداکثر بهره مندی از لذت را داشته باشد ناگزیر است بیشترین مقدار ممکن از ناخشنودی را بچشد و وقتی می خواهد به «سعادت» آسمانی دست یابد باید خود را برای «کشنده ترین نگرانی ها و اضطراب ها» هم آماده کند؛ اما شاید چنین باشد؛ لاقلاً رواقیون بر این عقیده بودند، زیرا از زندگی کمترین مقدار ممکن خوشی را می خواستند تا حداقل ناخوشی نصیبتان شود!"

شوپنهاور نیز عقیده مشابهی دارد: "لذت مفرط و درد بسیار شدید همواره در یک فرد واحد رخ می دهد، زیرا متقابلاً یکدیگر را مشروط می سازند، و هم چنین مشترکاً به واسطۀ فعالیت روحی شدید مشروط می شوند". بنابراین، دور از انتظار نیست که چنین متفکرانی افراد را به رنج کشیدن سفارش کنند. نیچه در اراده قدرت (۱۳۷۷، ص. ۳۱۳) می گوید: "بیماری انسان را تندرست تر می کند!" هم چنین در فراسوی نیک و بد (۱۳۸۷، ص. ۱۶۱) می نویسد: "آیا نمی دانید که پرورش رنج، رنج سترگ، سبب تمام والا مرتبگی های انسان بوده است؟" و در ادامه (ص. ۱۶۷) می نویسد: "لذتی بسیار زیاد و بس سرشار از رنج خویشتن و رنجانیدن خویش وجود دارد". هم چنین در همان

کتاب (ص. ۲۲۹) می گوید: "رنج ژرف فرد را والا می کند و جدا می سازد". شوپنهاور نیز رنج را عاملی برای رشد انسان توصیه می کند و به نقل از اکهارت می گوید: "رنج تندرو ترین اسبی است که تو را به کمال می رساند" (۱۳۸۸، ص. ۱۰۶۵).

بنا بر آن چه گفته شد، انسان نیاز دارد تمام هیجان ها را تجربه کند. وقتی شاد است کوچک ترین مشکلی او را غمگین می سازد و هنگامی که همه چیز را از دست داده و غمگین است با کوچک ترین بهانه ای شاد می شود. ظاهراً انسان نمی تواند یک حالت هیجانی را برای همیشه داشته باشد، نمی تواند همواره شاد و خوشحال زندگی کند. هم چنین هیجان های منفی را هم نمی تواند برای مدت طولانی داشته باشد. به گفته آبر کامو "تداوم در یأس سرانجام شادی می آفریند". این را می توان در بیماران مانیک دپرسیو به وضوح دید که یک دوره افسردگی در نهایت به خوشی بی مورد می انجامد. در مورد هیجان خشم نیز اوضاع به همین صورت است، دکتر بهزاد (۱۳۵۵، ص. ۸۳) می نویسد: "جالب اینجاست که وقتی جلو بروز پرخاشجوی (چون هر رفتار غریزی دیگری) گرفته شود، آستانه ظهور آن پایین می آید و حتی ممکن است آستانه به صفر برسد یعنی خود به خود ظهور کند". شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۹) نیز این موضوع را به گونه ای دیگر بیان می کند: "...رنج های عظیم احساس رنج های کوچک تر را از میدان بیرون می کند، و بر عکس، در غیاب رنج های بزرگ حتی کوچک ترین رنجش ها و ناراحتی ها نیز ما را عذاب داده و در حالتی نامساعد قرار می دهند"، که در واقع می توان در مورد خوشی ها نیز این اصل را به کار برد.

با این حال بسیاری از انسان ها عادت دارند دیگران را خوشبخت و یا بدبخت دسته بندی کنند. اما واقع امر این است که خوشبختی و بدبختی را نمی توان از بیرون دید، یعنی شرایط بیرونی به هیچ وجه نمی توانند تعیین کننده خوشبختی و یا بدبختی فرد باشند. بی شک فردی که ده ها سال در حبس به سر برده و رنگ آسمان را ندیده

است از آزادی بیشتر از کسی که همیشه آزاد بوده است لذت می برد. به این ترتیب افراد ثروتمند، آن چنان که دیگران تصور می کنند، لذت نمی برند و نمی توانند زندگی شادی داشته باشند. رواقیون با اشراف بر این موضوع گونه ای زندگی را پیش گرفته بودند که از زندگی کم ترین لذت و در نتیجه کم ترین رنج را نصیب شوند. "آنیتستنس می گوید به عقیده من ثروت دارایی مادی نیست که بتوان مثل اشیا در خانه نگه داشت، بلکه حالتی روانی است و الا چگونه می توان عمل بعضی اشخاص را توجیه کرد که با داشتن اموال بسیار و آگاه بودن بر احتمال خطر ها و ضرر ها و درد سر ها، تنها هدفشان در زندگی جمع آوری بیشتر پول است و نیز چگونه می توان رفتار بعضی خودکامگان را درک کرد که چنان تشنه قدرت و خزائن خویشند که به خاطر آن مرتکب جنایات خوفناک می شوند. این ها همچون اشخاصی هستند که هر چه می خورند سیر نمی شوند. اما من برعکس، هر چند ظاهراً تهیدستم، لیکن آنقدر ثروتمندم که خود نیز به سختی می توانم به دارایی هایم دسترسی یابم؛ می نوشم، می خورم، هر جا که مناسب حالم باشد می خوابم، و این احساس را دارم که تمام دنیا به من تعلق دارد. برای آن که غذا اشتهای برانگیز باشد اندک زمانی هیچ نمی خورم و چون یک روز از خوردن امتناع کردم دیگر هر غذایی به دهان بگذارم به نظرم لذیذترین خوراک ها می آید. وقتی بدنم نیاز جنسی دارد با زن زشت رویی همبستر می شوم تا او که محبوب هیچ کس نیست مرا با لذت فراوان بپذیرد. خلاصه دوستان، مهم، به هیچ چیز نیاز نداشتن است" (کرشنتزو، ۱۳۷۷، ص. ۲۴۶، ۲۴۵).

به این ترتیب زندگی انسان ها سرشار از لذت و رنج است و آن که لذت و خوشی های بیشتر می خواهد باید درد ها و رنج های زیادی را متحمل شود. در پی لذت بودن عامل اصلی بسیاری از رنج هاست. مولوی در فیه ما فیه (۱۳۸۶، ص. ۱۱۲) نیاز را عامل اصلی رنج می داند: "...زیرا همه رنج ها از آن می خیزد که چیزی خواهی و آن میسر

نشود. چون نخواهی، رنج نماند". شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۶۴۸) نیز دیدگاهی مشابه دارد: "رنج ما اغلب از نوعی تباین میان امیال ما و جریان جهان ناشی می شود. لذا، یکی از این دو باید دگرگون شده و با دیگری تطبیق یابد. حال از آن جا که جریان امور به دست ما نیست، این ما هستیم که باید میل و آرزوی خود را بر اساس جریان امور تنظیم کنیم!" هم چنین به نقل از سنکا می نویسد: "این که ما در آرزوی چیزی نباشیم یا آن را داشته باشیم یک چیز اند. در هر دو حالت نکته همین است که ما از رنج بسیار آزاد باشیم". به این ترتیب شوپنهاور راز رهایی از رنج را انکار نفس می داند: "تحقق آرزو هایی که از چنگ جهان بیرون می آوریم یکسر صدقه ای است که گدایی را امروز زنده نگه می دارد تا فردا نیز بتواند مجدداً گرسنگی بکشد. در مقابل، انکار نفس همچون ملک موروثی است؛ وارث را برای همیشه از هر گونه دلواپسی و اضطراب رها می سازد" (۱۳۸۸، ص. ۳۸۱).

تعارض های جنسی

بسیاری از تناقض هایی که انسان با آن مواجه است مربوط به روابط بین دو جنس است. حیوانات در برقراری رابطه یا جنس مخالف هیچ مشکلی ندارند، حال آن که انسان به دلایل فرهنگی و حتی غریزی در این زمینه با مسائل و مشکلات فراوانی روبرو است. در بسیاری از جانوران هزینه ای که هر یک از دو جنس به منظور بچه دار شدن و نگهداری از آن صرف می کنند، تعیین کننده حق انتخاب برای گزینش همسر است. به این ترتیب که جنسی که هزینه و انرژی بیشتری صرف می کند، دارای حق انتخاب است و جنس دیگر باید دارای صفات چشمگیر و یا زیبایی قابل توجهی باشد تا انتخاب شود. در انسان، همانند سایر پستانداران، هزینه اصلی با جنس ماده است. اما به این دلیل که نوزاد انسان مدت بیشتری به مراقبت توسط مادر نیاز دارد، مقداری از هزینه ها (شکار، تهیه غذا و برقراری امنیت) به مرد محول شده است. به این ترتیب مرد ها در سیر تکاملی خود قوی و چابک تر شده اند تا بتوانند به شکار بپردازند و غذای خانواده خود را فراهم آورند و از سوی دیگر زن ها مرد هایی را انتخاب می کرده اند که دارای این ویژگی ها بوده اند. از آن جا که شانس مرد های قوی و چابک برای انتخاب شدن و بزرگ کردن فرزندان بیشتر بوده است، به مرور زمان بر تعداد و قابلیت های آن ها افزوده شده و امروزه همه مرد ها نسبت به زن ها قوی تر هستند. مرد از گذشته های دور نان آور خانه بوده است و زن کار هایی نظیر آشپزی، ساختن و تزئین خانه، ساییدن پوست و درست کردن لباس و ... قوی تر شدن مرد باعث شده است که زن ها حتی در مواقعی که بچه ندارند نیازمند مرد باشند. به این ترتیب، انتخاب همسر به مرد ها واگذار شده است و زن ها برای انتخاب شدن لازم است از زیبایی برخوردار باشند تا مورد توجه آن ها واقع شوند. قدرت بدنی و فکری مرد ها سلطه آنان را بر زن ها موجب شده و این سلطه قرن ها تداوم پیدا کرده است. فروید با دریافتن این موضوع، رشک آلت مردی را

مطرح می کند و زنان را موجوداتی تصور می کند که آرزوی دیرینه شان این است که مرد باشند. حتی افلاطون نیز به خود می بالد که مرد است نه زن. اریک فروم (۱۳۸۷، ص. ۱۶۲) در نقد از فروید می نویسد: "زن می تواند بچه بزاید، اما مرد نمی تواند. فروید که خود دیدگاهی پدرسالارانه دارد، بر آن است که زن نسبت به آلت تناسلی مرد حسادت دارد. او به سختی می توانست فرض کند که مرد هم نسبت به توانایی بچه زایی زن حسادت بورزد."

با این حال امروزه قدرت بدنی و توانایی شکار ملاکی برای برتری محسوب نمی شود و این که امروز هم حق انتخاب با مرد ها است، می تواند به دلیل عوامل فرهنگی باشد تا غریزی. بنابراین، زنان این عصر می توانند از حقوق مساوی دم بزنند و خود را از سلطه مرد ها برهاند. با این حال برخی فیلسوفان قرن ۱۹ بر این عقیده بودند که استقلال زن نه به نفع خود آن هاست و نه به نفع جامعه. نیچه در فراسوی نیک و بد (۱۳۸۷، ص. ۱۷۷) می نویسد:

"هر جا روح صنعتی بر روح نظامی و اشرافی برتری یابد، زن به دنبال استقلال اقتصادی و حقوقی به سان کارمند بر می آید. بر سر در جامعه مدرن و در حال تشکیل نوشته اند: «زن در مقام کارمند» ... از زمان انقلاب کبیر فرانسه به همان میزان که بر حقوق و ادعا های زنان افزوده شده، از نفوذ آنان کاسته شده است و «رهای زن» به صورتی که زنان (و نه مردان ابله) می طلبند و حمایت می کنند، نشانه ای جالب توجه از ضعف و سستی فزاینده زنانه ترین غرایز است."

با وجود این، امروزه زنان توانسته اند حضور فعال خود را در جامعه به نمایش بگذارند، اما هنوز نتوانسته اند خود را از لحاظ فکری و هنری ثابت کنند. بیانات شوپنهاور (۱۳۸۶) هنوز تازگی خود را از دست نداده است، آن جا که می نویسد:

"کافی است به زنان بنگرید تا بفهمید که نه طاقت انجام کار سنگین جسمی دارند و نه توان فعالیت شدید ذهنی. ایشان دین زندگی را نه با آن چه انجام می دهند، که با آن چه تحمل می نمایند پرداخت می کنند؛ با درد زایمان و زحمات بچه داری، و با فرمانبرداری از شوهر خود، از کسی که زن باید همدم نیروبخش و سنگ صبور وی باشد ... زنان دقیقاً مناسب

کار معلمی و پرستاری دوران طفولیت ما هستند، زیرا که ایشان خود کودک صفت، سبک سر و کوته نظر؛ در یک کلام در سراسر زندگی، کودکانی بزرگ جثه اند (ص ۵۹) ... به جای آن که زنان را زیبا بدانند، باید جنس نا زیبا بخوانند. زنان هیچ گونه استعداد حقیقی برای شعر و موسیقی و هنر های زیبا ندارند و اگر هم ادعایی در این مورد بکنند افسون و ریشخند و خودشیرینی ای بیش نیست (ص ۶۵) ... و در کل ، زنان سر و ته بی ذوق و مادی و یکسره اصلاح ناپذیر هستند و همین گونه هم باقی خواهند ماند (ص ۶۷)".

نیچه (۱۳۸۷، ص. ۱۷۶) از احترام یافتن زنان به خصوص در غرب می ترسد و جایگاه زن در شرق را مورد ستایش قرار می دهد: "اما مردی که روح و تمایلاتش ژرفا دارد، در باب زن تنها می تواند به شیوه شرقیان بیندیشد، یعنی زن را ملک خود، دارایی محفوظ خویش، فردی برای خدمت و کامل در وجود خویش بدانند... این جنس ضعیف در هیچ دوره ای به اندازه روزگار ما با احترام مردان مواجه نشده". شوپنهاور (۱۳۸۶، ص. ۶۸) نیز زن را جنس دوم و جایگاه او را در غرب نادرست توصیف می کند:

"زنان جنس دوم اند، از هر نظر ضعیف تر از جنس اول؛ باید با ضعف های ایشان مدارا کرد، اما احترام خارج از اندازه به زن کاری است مضحک و ما را در چشم وی خوار و خفیف می سازد. روزی که طبیعت نژاد بشر را به دو نیم کرد، خط را دقیقاً در وسط نکشید. این دو نیمه متضاد و مخالف یکدیگرند، این درست، اما اختلاف بین آن ها صرفاً کیفی نیست، بلکه کمی هم هست... در غرب، زن، مخصوصاً بانو، مقامی بس نادرست یافته است؛ زیرا زنی که باستانیان به حق جنس دومش می نامیدند، به هیچ رو نه شایسته عزت و احترام و ستایش ما است، و نه لایق سروری بر مرد و داشتن حقوق مساوی با وی".

مرد ها در گذشته های دور (زمانی که چندان زیر بار هزینه های زندگی نرفته بودند)، همانند بسیاری از پستانداران نیازمند جلب توجه و صفات چشمگیر بوده اند. مرد ها با ژانگولر بازی و فریب می توانسته اند مورد توجه زنان واقع شده و انتخاب شوند. زن ها با توجه به هزینه زیادی که صرف می کردند، می توانسته اند بهترین مرد را از لحاظ قدرت بدنی و هوش و زیبایی انتخاب کنند. اما آن هنگام که مرد ها نیز در هزینه های بچه دار شدن سهیم شدند، زنان هم نیازمند جلب توجه شدند. در این اواخر،

غالب هزینه‌ها به عهده مرد است و به همین دلیل این زن است که به فریب و ظاهر فریبنده خود متوسل می‌شود. شوپنهاور (۱۳۸۶، ص. ۶۲) می‌نویسد:

"طبیعت زنان را به هنر فریب مجهز کرده تا بوسیله آن از خود دفاع کنند ... و هر آن قدرتی که بصورت قوای جسمی و عقلی و منطقی در مردان نهاده، در زنان به شکل مکر و نیرنگ در آمده. پس فریب ذاتی زن است، و زن باهوش و زن نادان هر دو به یک اندازه از آن برخوردارند."

امروزه زنان تا حدودی توانسته‌اند از لحاظ اقتصادی مستقل باشند و وابستگی خود را به مرد‌ها کاهش دهند. اصطلاح "مرد نان آور و زن خانه دار" هم در حال منسوخ شدن است. بنابراین، این که در جامعه امروزی هم حق انتخاب همسر با مرد‌ها است، بدلیل سنتی است که از گذشته باقی مانده است. چرا که ابزارها و شیوه‌های زندگی مدام در حال تغییرند، حال آن که تغییر آداب و رسوم و سنت مشکل است و نیاز به مدت بیشتری دارد. امروزه به دلایل فرهنگی از تفاوت میان زنان و مردان کاسته شده است. در واقع هیچ کسی را نمی‌توان یافت که کاملاً مرد و یا کاملاً زن باشد؛ بلکه بسیاری از ویژگی‌ها به نسبت‌های متفاوت هم در مردان و هم در زنان وجود دارد. در دهه‌های اخیر زنی جذاب بود که خود را ساده و احساسی جلوه می‌داد، زنی که برای ریزترین و جزئی‌ترین کارها نیازمند شوهر قهرمان خود بود. اما امروزه زن و مرد ترجیح می‌دهند با کسی ازدواج که از نظر هوشی و عقلانی بودن از هر لحاظ شبیه به خودشان باشند. با این حال شوپنهاور (۱۳۸۸، ص. ۹۹۷) عقیده دارد که عشق و انتخاب جنسی فقط نوع را در نظر می‌گیرد و به همین دلیل انسان‌ها اغلب عاشق ویژگی‌هایی می‌شوند که خود فاقد آن هستند و هدف صرفاً به دنیا آمدن نوزادی مطلوب و سازگار است:

"زیرا حقیقت این است که او [عاشق] نه بر اساس خواست خود، که به خواست شخص سومی که هنوز به دنیا نیامده عمل می‌کند، گرچه وی بر این گمان باشد که تنها برای خاطر خود عمل می‌کند، اما واقعیت این است که این عملی است بر اساس خواست فردی دیگر که

همه جا نشان عظمت است و به عشق سوزان حالتی متعالی می دهد و آن را به موضوعی جالب برای شاعر بدل می سازد."

این درست است که عشق و علاقه راهی برای تولد فردی دیگر است و مرد اغلب عاشق زنی می شود که ظاهراً توانایی بچه دار شدن را داشته باشد، اما امروزه عوامل فرهنگی و آگاهی سلیقه انسان ها را تحت تأثیر قرار داده است. مثلاً امروزه ازدواج با محارم هم به دلایل غریزی و هم به دلایل فرهنگی صورت نمی گیرد. ازدواج خویشاوندان به دلیل تشابه ژنتیکی که با هم دارند منجر به زاده هایی نا موفق و گاه معلول می شود؛ به همین دلیل طبیعت برای جلوگیری از ازدواج بین محارم گرایش جنسی آن ها را به پایین ترین سطح ممکن آورده است. از سوی دیگر در بسیاری از فرهنگ ها ازدواج با محارم زشت و نا پسند معرفی شده است. با این حال راسل (ص. ۲۵۴) به اشتباه حسادت را به عنوان دلیل منع ازدواج با محارم می داند: "شاید قدیم ترین موضوعات اخلاق جنسی حرمت ازدواج با محارم باشد که از جهت جلوگیری از متلاشی شدن خانواده در اثر حسادت ضرورت آن بدیهی و واضح است."

در واقع مرد به صورت ناخودآگاه و غریزی از طریق نشانه هایی می تواند قابلیت باروری زن را تشخیص دهد و از طریق همین نشانه هاست که عاشق او می شود. "سینه کاملاً زنانه افسونی استثنایی برای مرد دارد، چون مستقیماً با کارکرد های تولید مثلی زن در ارتباط است و نشانه غذای فراوان برای کودک نوزاد است" (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۹۸۷). به همین ترتیب باسن های گرد و لگن پهن نشان دهنده زایمان موفق و پیروزی در تولیدمثل می باشد. مرد بی آن که خود بداند به ویژگی های زنانه جذب می شود، اما در نهایت هدف از عشق و علاقه به دنیا آمدن نوزاد است. هر چند ممکن است بسیاری از فعالیت های جنسی فرد منجر به تولد نوزاد نشود و فرد به این موضع واقف باشد، با این حال این مسأله تأثیری در لذت و گرایش جنسی به وجود نمی آورد. در واقع ذهن ما از طریق نشانه ها تشخیص می دهد و اگر بدانیم تشخیص او اشتباه است،

تأثیری در احساسات ما نخواهد داشت. مثلاً دیدن اندام زنانه به خودی خود تحریک کننده است و بدن فرد را برای آمیزش جنسی مهیا می سازد، اما ذهن هیچ گاه نمی تواند تشخیص دهد که این مدل واقعی است و یا فقط یک تصویر و حتی تصور است. بنابراین، آگاهی ما از این که آن چه می بینیم فقط یک تصویر است و واقعیت ندارد، نمی تواند مانع تحریک پذیری شود. به همین ترتیب آگاهی از این مسأله که زنی مشکل بارداری دارد، باعث نمی شود که هیچ کسی به او گرایش جنسی نداشته باشد. این موضوع به ویژه در انسان موجب بسیاری از انحرافات و مشکلات جنسی شده و تناقض هایی به همراه داشته است.

یکی دیگر از تناقض هایی که در بین انسان ها شیوع دارد، گرایش انسان به جلب توجه است که با ویژگی خجالت و کمرویی در تناقض است. بسیاری از انسان ها انرژی زیادی را صرف می کنند تا خود را انسانی مهم جلوه کنند. انسان نیز مانند بسیاری از حیوانات به خصوص در جوانی برای یافتن جفت نیاز به خودنمایی و جلب توجه دارد. آن ها سعی می کنند در انتخاب لباس، مدل مو و ... با دیگران متفاوت باشند و به چشم بیایند. جلب توجه در جوامع متمدن که اعضای آن یکدیگر را نمی شناسند، بیشتر اتفاق می افتد. گاهی جلب توجه حالت فریب به خود می گیرد و فرد ادعای چیزی را می کند که فاقد آن است. وجود تنوع در میان افراد یک جامعه خوب و مفید است و به همین دلیل در نوع انسان گرایشی به متفاوت بودن وجود دارد. اما اگر نیرویی برای جلوگیری از جلب توجه وجود نداشته باشد، هر کسی ممکن است با ظاهر و حرکاتی خاص در جامعه ظاهر شود و موجب بروز هرج و مرج و مشکلاتی شود. بنابراین، در طبیعت انسان نیرویی وجود دارد که گرایش به جلب توجه را تا حدی محدود می کند. "خجالت کشیدن" عاملی بازدارنده برای جلب توجه است و باعث می شود انسان ها سعی کنند هم رنگ جماعت باشند و با حالتی که از نظر عرف معقول است ظاهر شوند. به این

ترتیب گرایش انسان به جلب توجه تعدیل می شود و در صورت افراط (خجالتی بودن بیش از حد) موجب می شود فرد نتواند خود را به دیگران بشناساند و ممکن است از جامعه فاصله گرفته و منزوی شوند. فروید گرایش انسان به جلب توجه را غریزه بزرگ بودن می نامد و سایر روانشناسان نیز با تاکید بر این گرایش، عدم ارضای آن را منشاء برخی مشکلات روانی دانسته اند. اگر شخصی نتواند خود را مطرح کند و ناشناخته بماند احساس بیهودگی و پوچی خواهد کرد.

در حیوانات نیز جلب توجه دیده می شود که معمولاً برای تحت تاثیر قرار دادن جنس مخالف صورت می گیرد. صفاتی که در حیوانات منحصراً برای جلب توجه جنس مخالف وجود دارد، صفات چشمگیر نامیده می شود که علاوه بر موفقیت حیوان نر در جفت یابی، موجب کاهش درگیری و نزاع بین سایر رقیبان می شود. انشعابات شاخ گوزن و یال شیر از صفات چشمگیر است که هر چه با شکوه تر باشد موجب موفقیت بیشتری در جلب توجه می شود. در حیواناتی که دارای سیستم تک همسری هستند، تا حدودی هر دو جنس هزینه یکسانی برای فرزند دار شدن صرف می کنند. اما در سایر حیوانات هزینه اصلی بر عهده جنس ماده است. مثلاً در اکثر پستانداران جنس ماده برای فرزند دار شدن سختی های حاملگی و زایمان را تحمل می است. علاوه بر این مدت ها از نوزاد خود نگهداری می کند و به آن شیر می دهد و یا در طعمه هایی که شکار کرده سهم می گرداند. در مقابل نر ها هزینه کمتری صرف بچه دار شدن می کنند و به همین دلیل این جنس ماده است که حق انتخاب دارد و می تواند از بین انبوه نرها یکی را انتخاب کند. به این ترتیب در بیشتر حیوانات این جنس نر است که نیاز به صفات چشمگیر و جذابیت دارد. حیوانات نر اغلب با آواز خواندن، حرکات نمایشی (رقص) و ظاهر زیبای خود به جلب توجه می پردازند.

انسان در مقایسه با حیوانات تفاوت اساسی در جفت یابی دارد که این تفاوت ها به دلیل فرهنگی بودنش مدام در حال تغییر است. در انسان عوامل فرهنگی بیش از عوامل بیولوژیکی تاثیر گذارند. نوزاد انسان نسبت به سایر حیوانات مدت بیشتری به مراقبت نیاز دارد و بنابراین زن به تنهایی نمی تواند در بزرگ کردن فرزندانش موفق باشد. به این ترتیب زن باید به طریقی مرد را در کنار خود نگه می داشت و از حمایت او برخوردار می شد. طبیعت به زن این امکان را داده است که با تخمک گذاری پنهان مرد را فریب داده و او را مدت بیشتری در کنار خود نگه دارد. در سایر پستانداران، زمان تخمک گذاری از طریق رفتار ها، ظاهر و بوی حیوان ماده قابل تشخیص است و حیوان نر فقط در همان موقع اقدام به جفت گیری می کند. در نتیجه، حیوانات غالباً فقط برای فرزند دار شدن جفت گیری می کنند و انرژی خود را بیهوده هدر نمی دهند. اغلب پستانداران نر فقط هنگامی نزد ماده ها می روند که آن ها در حال تخمک گذاری باشند و برای جفت گیری آمادگی داشته باشند. اما در انسان ها، زن توانسته است با تخمک گذاری پنهان مرد را برای همیشه در کنار خود نگه دارد و از حمایت های او برای بزرگ کردن فرزندان بهره مند شود. در مقابل در تمام فصول و مواقع آماده جفت گیری است و هیچ گاه مرد را از خود نمی راند.

شوپنهاور عقیده دارد که زن از لحاظ زیستی گرایش به تک همسری دارد. چرا که با فریب یک مرد می تواند هزینه های زندگی خود و فرزندانش را بر او تحمیل کند و به این ترتیب اگر زنی به شوهر خود وفادار نباشد، مرتکب جنایتی بزرگ شده است. حال آن که مرد از لحاظ زیستی تنوع طلب است و گرایش به چند همسری دارد؛ بنابراین وفا دار نبودن او نسبت به همسرش طبیعی است. در واقع سیستم هورمونی مرد چنان است که به صورت طبیعی تا زمانی که همسرش نوزادی داشته باشد، به او وفا دار است. اما با بزرگ شدن فرزندانش از شدت وفا داری کاسته شده و به این ترتیب سعی می کند

شانسش را برای بچه دار شدن در جای دیگری امتحان کند. به همین دلیل زوجی که فرزندان متعددی دارند نسبت به هم وفا دار تر هستند. در واقع تناقض میان تک همسری و چند همسری مربوط به مرد هاست و زن ها ذاتاً تک همسر هستند. از این رو وفاداری مرد امری ساختگی و فرهنگی است و به همین دلیل بی وفایی مرد نسبت به زن حساسیت کمتری دارد. مرد ها از طرفی با تنوع طلبی می توانند صاحب فرزندان بیشتری شوند که هر کدام از لحاظ ژنتیکی ویژگی های خاص خود را دارند و شانسان برای بقا به مراتب نسبت به فرزندان حاصل از یک زن بیشتر است؛ و از طرف دیگر، او باید پایبند و وفادار به یک زن باشد تا با کمک کردن و حمایت از او فرزندانش را بزرگ کند. چرا که اگر از زنان زیادی دارای فرزند باشد و نمی تواند از همه آن ها حمایت کند و بقاءشان را تضمین کند.

پژوهشگران وفاداری و تک همسری را مربوط به هورمونی به نام آکسیتاسین می دانند که در مردان با بزرگ شدن کودکان رو به کاهش می گذارد. مرد ها از لحاظ زیستی موظف هستند تا چند سال از زن و کودک خود محافظت کنند، اما عوامل فرهنگی هم بی تاثیر نیست و به نوعی مرد ها را وادار به ادامه زندگی با همان زن می کند. در واقع عوامل فرهنگی و زیستی زیادی وجود دارد که موجب تک همسری و وفا داری می شوند. مثلاً حسادت در زنان و غیرت در مردان زمینه را برای تک همسری هر دو جنس فراهم می کند. زنان به صورت طبیعی اجازه نمی دهند شوهرانشان شریک جنسی و یا عاطفی دیگری داشته باشد. این موضوع برای مرد ها از اهمیت بیشتری برخوردار است و غیرت آن ها باعث می شود به شدت با مرد هایی که به حریم خصوصی آن ها وارد شده اند مبارزه کنند.

انسان بر طبق غریزه خود به جنس مخالف گرایش دارد. به اعتقاد فروید و بسیاری از متفکران غریزه جنسی شدید ترین و قوی ترین غریزه ای است که در نهاد انسان

وجود دارد. همان طور که قبلا گفته شد، بسیاری از حیوانات دارای تخمک گذاری آشکار هستند و بنابراین، آن ها نیازی به عوامل محدود کننده و یا تعدیل کردن روابط جنسی خود ندارند. اما در انسان که دارای گرایش شدیدی است و در همه حال آماده لذت بردن از ارضای این نیاز است، طبیعت با قرار دادن موانعی ارضای این نیاز را تعدیل کرده و به حداقل رسانده است. به این دلیل که اگر یک جامعه دچار بی بند و باری جنسی شود و افراد جامعه به اصول اخلاقی پایبند نباشند، آن جامعه رو به انحطاط و نابودی خواهد گذاشت. کودکانی که خارج از قاعده متولد شده اند و دارای پدر و مادر مشخصی نیستند، اغلب در تربیت و حمایت از آن ها کوتاهی می شود و نسل آینده با چنین افرادی قادر به اداره امور زندگی نخواهد بود.

طبیعت برای تعدیل رابطه جنسی در وجود زنان شرم و حیا و در وجود مردان غرور را قرار داده است. شرم و حیا باعث می شود زنان با حجاب کامل در جامعه ظاهر شوند و بدین وسیله از تحریک مرد ها جلوگیری به عمل می آید. هم چنین زنان دارای این ویژگی سعی می کنند کمتر با مرد ها روبرو شوند و سعی می کنند هنگام صحبت کردن با آن ها اصول اخلاقی را رعایت کرده و سنگین و متین باشند. در واقع هر کاری که موجب تحریک مردی شود از بی شرمی و بی حیایی ناشی زن می شود. به نظر می رسد منشاء اصلی شرم و حیا فرهنگی باشد، اما عوامل زیستی هم در آن نقش دارند (یعنی شرم و حیا ذاتا در انسان وجود دارد و بی شرمی و بی عفتی خلاف طبیعت اوست). شرم و حیا باعث می شود انسان ها بصورت مستقیم نتوانند راجع به مسائل جنسی حرف بزنند و فقط در خصوصی ترین و خودمانی ترین گفتگو ها الفاظ جنسی را به کار ببرند. به همین دلیل بیشتر لغاتی که جنبه جنسی دارند، زننده محسوب می شوند و بنابراین، در علوم زیستی، حقوق، دین، فقه، اخلاق، مسائل زناشویی و ... برای مفاهیم جنسی لغاتی وضع می شود که تکلم با آن ها راحت تر بوده باشد و موجب بی

شرمی نشود. هم چنین شرم و حیا باعث می شود مردم با کنایه و ایهام راجع به مسائل جنسی حرف بزنند و به همین دلیل ذهن انسان آماده است تا کوچک ترین اشاره ای را به مسائل جنسی دریابد. علاوه بر این، شرم و حیا باعث می شود لذت جنسی در انسان کامل و خالص نباشد و همراه با احساس گناه همراه باشد. شوپنهاور احساس گناه بعد از عمل جنسی را نوعی عذاب وجدان می داند^۱، چرا که اعتقاد دارد به دنیا آوردن یک کودک بزرگ ترین جنایتی است که کسی می تواند در حق دیگری انجام دهد و به همین دلیل بعد از عمل جنسی انسان خود را غرق در گناه احساس می کند و فکر می کند که فریب خورده است. وی به نقل از تئوگینس (۱۳۸۸، ص. ۱۰۲۴) می نویسد: "بهترین چیز برای آدمی این است که هرگز زاده نشود، و هرگز پرتوهای سوزان خورشید را نبیند؛ اما اگر کسی زاده شد، پس باید با بیشترین سرعت ممکن به سوی دروازه های هادس بشتابد، و آن جا در زیر زمین بیارامد". با این حال اوشو با فکر می کند احساس گناه بعد از عمل جنسی یک اشتباه فرهنگی است و در سراسر کتاب "سکس و فرا آگاهی" می کوشد تا بگوید که عمل جنسی آنقدرها هم بد نیست و احساس گناه ناشی از ناآگاهی ما به اهمیت آن در زندگی است. در واقع پشیمانی به این دلیل وجود دارد که فرد را در برابر گزینه بسیار قدرتمند جنسی ایمن سازد تا کمتر مرتکب آن شود (شرم و احساس پشیمانی بعد از عمل جنسی کاملاً طبیعی و ذاتی است).

عفت و حیا بیشتر در زنان دیده می شود؛ در مقابل، عامل بازدارنده در مرد ها که مانع ارتباطش با جنس مخالف می شود غرور است. مرد ها به دلایلی که مشخص نیست خود را برتر از زنان می دانند و به همین دلیل غرور آن ها باعث می شود که وانمود

۱. وی در این زمینه می نویسد: "اما آن عملی [سکس] که اراده با آن خود را تأیید می کند و انسان به هستی می آید، عملی است که همه در ژرفنای وجودشان از آن شرم دارند و به دقت بر آن سرپوش می گذارند؛ در واقع، اگر حین عمل گیر افتند چنان هراسان می شوند که گویی میچ شان را حین ارتکاب جرم گرفته اند (۱۳۸۸، ص. ۱۰۰۸).

کنند که نیازی به آن‌ها ندارند. یک مرد مغرور هیچ‌گاه حاضر نمی‌شود در ایجاد ارتباط با جنس مخالف پیشقدم باشد و یا در مقابل زنان رفتار طبیعی خود را کنار بگذارد و مطابق میل آن‌ها رفتار کند. اما این موضوع روی دیگری هم دارد و آن هنگامی است که مردی عاشق زنی شده باشد. در این صورت این مرد است که غرور خود را می‌شکند و خود را به آب و آتش می‌زند تا توجه معشوق را به خود جلب کند. اما مشکل از این‌جا ناشی می‌شود که زن علاقه‌ای به مردی که عاشقش شده و غرور خود را ترک گفته است نشان نمی‌دهد. جمله‌ای منسوب به دکتر شریعتی می‌گوید: "کسی را که دوستش داریم دوستان نمی‌دارد و کسی را که دوستش نداریم دوستان دارد". به این ترتیب رابطه با جنس مخالف دچار نوعی بازخورد منفی می‌شود و دوست داشتن و بها دادن یک طرف موجب بی‌تفاوتی و نفرت طرف مقابل می‌شود و به این ترتیب طبیعت روابط دو جنس را به حداقل می‌رساند.

در واقع انسان ذاتاً از برقراری ارتباط با جنس مخالف خود می‌ترسد. حسین پناهی در قطعه شعری می‌گوید: "زن را دوست دارم، ولی از او می‌ترسم...". به همین دلیل انسان بصورت طبیعی عاشق کسی می‌شود که به طریقی می‌داند دست یافتن به او محال است. این گرایش، یعنی دوست داشتن آن‌چه که محال به نظر می‌رسد، عامل دیگری است که غریزه جنسی و ارتباط دو جنس را محدود می‌کند. در این نوع عشق که به عشق رمانتیک مشهور است، ممکن است فردی از طبقه پایین جامعه عاشق شخصی مرفه و ثروتمند شود. این شخص که حتی جرأت بروز عشق خود را ندارد ممکن است تا سال‌ها عاشق و از نظر روانی اخته بماند و به موجودی بی‌آزار و بی‌خاصیت تبدیل شود.

در نوجوانی مکانیسم‌های محدود کننده رابطه دو جنس شدیدتر صورت می‌گیرد. نوجوانی دوره‌ای از زندگی است که فرد به بلوغ جنسی می‌رسد، اما از لحاظ

عقلی کامل نشده است. شاید دلیل آن افزایش میانگین طول عمر انسان باشد، چرا که در گذشته به دلیل فقدان بهداشت و بیماری ها و عوامل طبیعی میانگین طول عمر انسان چیزی در حدود سی سال و حتی کمتر بوده است. در چنین شرایطی انسان هایی در بقای نسل خود موفق بودند که در نوجوانی شریک زندگی خود را پیدا می کردند. امروزه نوجوان از لحاظ زیستی یک بزرگسال و بالغ هستند، با این حال نمی توانند از پس مخارج زندگی برآیند. از طرفی از نظر عقلی همانند کودکان هستند و نمی توانند لذت آنی را فدای خوشبختی آینده بکنند. نوجوان در برابر گزینه جنسی توان مقاومت ندارد و لازم است طبیعت مکانیسم های شدید تری را به کار برد. به همین دلیل است که نوجوانان طبیعتاً به ظاهر خود بیش از اندازه اهمیت می دهد و همواره مراقب موها و لباس ها، چگونگی حرف زدن و راه رفتن، حرکات و سایر رفتار خود هستند. نظر دیگران برای آن ها خیلی مهم است و نمی توانند نسبت به حرف ها و نظرات آن ها بی تفاوت باشند. این حساسیت بیش از اندازه باعث می شود بسیاری از نوجوانان که از ظاهر خود رضایت ندارند، اعتماد به نفس خود را از دست بدهند و نه تنها از خود نمایی و جلب توجه دست بردارند، بلکه بسیار خجالتی و کم رو باشند. خجالتی بودن، به خصوص در مواجهه با جنس مخالف، به شدت از تعامل دو جنس می کاهد و مانع معاشرت آن ها می شود.

اما طبیعت تنها به این محدودیت بسنده نکرده است و سعی نموده تا نوجوان را به شیوه های مختلف نازیبیا گرداند. بلوغ جنسی در نوجوان باعث ترشح موادی از بدن می شود که در اثر فعالیت باکتری های سطح پوست بوی نامطبوعی ایجاد می شود.^۱ در نوجوانی هورمون های جنسی بیشتر ترشح می شود و موجب دفع بیشتر چربی از طریق

^۱ البته این بوی نامطبوع فقط مربوط به نوجوانی است، چرا که در بزرگسالی نه تنها نامطبوع نیست، بلکه جذاب و تحریک کننده می باشد. دزموند موریس در کتاب میمون برهنه عقیده دارد که بوی بدن جذابیت جنسی دارد و موهای زیر بغل در واقع برای نگه داشتن بو به وجود آمده اند و حتی بسیاری از عطرها که جذابیت جنسی دارند از غدد چربی سایر پستانداران تولید می شود.

پوست می گردند. فعالیت باکتری ها که در سطح پوست در حال چرخه هستند در این دوره از زندگی به حداکثر خود می رسد و موجب تورم و قرمزی پوست می شود. حتی جوش صورت نیز که اغلب در نوجوانی بوجود می آید موجب ظاهر نازیبایی می شود و همراه با حساسیت نوجوان به ظاهر خود، عاملی برای محدود کردن رابطه دو جنس می شود. هم چنین باید در نظر داشت که آکنه اغلب در پوست صورت ظاهر می شود، چرا که صورت در ارزیابی زیبایی نقش اساسی دارد.

سخن آخر

حال متوجه تناقض های آزار دهنده ای می شویم که از یک سو انسان را ترغیب به کاری می کند و از سوی دیگر او را از آن عمل باز می دارد. سؤالی که پیش می آید این است که چرا انسان به این شکل وجود دارد؟ اگر ما به سایر انسان ها بنگریم متوجه هیچ گونه تناقضی نمی شویم. آن ها در جامعه زندگی می کنند و رفتار هایی متعادل دارند، اما با نگاهی به خود متوجه می شویم که همه انسان ها همانند ما هستند و در درون آن ها نیرو ها و انگیزه های ضد و نقیضی وجود دارد که در نهایت موجب رفتار خاص و یکسانی می شود. این نیرو های متناقض و آزار دهنده را هیچ گاه نمی توانیم در وجود دیگران ببینیم. همان طور که قبلاً نیز گفته شد، وجود این قبیل تناقض ها دو نتیجه در پی دارد: اول این که می توان همانند نوداروینیست ها نتیجه گرفت که خلقت انسان هوشمند نیست. در این دیدگاه خالق انسان طبیعت است که مانند ساعت سازی نابینا عمل می کند و فقط ظاهر و نتیجه کار را می بیند. برای طبیعت فقط انتقال ماده وراثتی مهم است. طبیعت هیچ گاه نمی تواند از حالات درونی افراد مطلع شود و در جهت رفع آن مشکلات بکوشد و فقط نتیجه را می بیند. نوداروینیست ها می گویند که اگر خلقت انسان هوشمند بود، لازم بود که انسان ها بصورت طبیعی خوب باشند و با هم زندگی مصالحت آمیزی داشته باشند. آن ها عقیده دارند هیچ خالق هوشمندی انسانی چنین متناقض خلق نمی کند. به نظر آن ها طبیعت که خالق ماست شعور ندارد و فقط قوانینی وجود دارند که منجر به پیدایش حیات و گونه انسانی به این شکل شده اند. همان گونه که طبق قانون گرانش نیوتن، زمین ما را به سمت خود جذب می کند؛ طبق قوانینی که در سطح زیست شیمیایی وجود دارد، اگر تمام شرایط برای حیات موجودی فراهم باشد، حیات پدید می آید و هیچ چیز غیر عادی هم در آن وجود ندارد. آن ها فکر می کنند که اگر خلقت انسان هوشمند بود برای تعدیل رابطه جنسی دو

جنس، به جای این که موانع زیادی سر راه آن ها قرار گیرد، فقط لازم بود از گرایش جنسی افراد کاسته شود.

نتیجه دیگری که می توان از وجود تناقض ها گرفت این است که چنین ویژگی هایی پدید آورنده "اختیار" است. در این دیدگاه خالق انسان نه تنها هوشمند است، بلکه از بینشی وسیع برخوردار است. چراکه موجودی سرشار از تناقضات که هزاران عامل در انگیزه های او تاثیر دارد، به وجود آورده است، اما در نهایت خود اوست که تصمیم می گیرد و رفتار می کند. بر طبق این دیدگاه، انسان کشتی حامل ژن نیست و هدف از خلقت او صرفاً انتقال وراثت نیست؛ بلکه خود او هدف است. ممکن است طرفداران دیدگاه اول به مخالفت پرداخته و بگویند که اگر هدف از خلقت انسان خود اوست، پس چرا می میرد و زندگی جاودانه ای ندارد؟ به همین دلیل طرفداران خلقت هوشمند مرگ را پایان انسان ندانسته و عقیده دارند زندگی دیگری لازم است تا انسان جوایگوی اعمال آزادانه خود باشد. بنابراین، گرایش جنسی شدید انسان عاملی است که و را از سایر موجودات جدا کرده و انگیزه زندگی را به اوج می رساند. در واقع به جرأت می توان انسان را شاهکار خلقت دانست.

تقلیل انسان و تشبیه او به کشتی حامل ژن نتیجه ای است برای کسانی که انسان را از بیرون می نگرند و مورد مطالعه قرار می دهند. در واقع آن ها فقط بدن و بعد مادی انسان را می بینند، حال آن که انسان صاحب بدن است و خود او چیز دیگری است. بسیاری عقیده دارند انسان چیزی بیش از مجموعه سلول ها نیست که مدام در حال واکنش های شیمیایی هستند. آن ها حتی عشق را به فلان هورمون و اعتقاد را بهمان هورمون نسبت می دهند و در تلاش هستند تا بین هیجانان مختلف، شناخت ها و افکار و ... با دنیای مولکولی مغز رابطه برقرار کنند. مثلاً وقتی افسرده هستیم غلظت فلان هورمون افزایش می یابد و با تزریق آن به مغز انسان دیگر می شود افسردگی را در

او پدید آورد و از این فرایندها نتیجه می‌گیرند که هیچ چیز غیرمادی در بدن وجود ندارد. در واقع آن‌ها فقط در سلسله علل یک مرحله به جلو رفته‌اند که این موضوع هیچ تغییری در نتیجه‌گیری به وجود نمی‌آورد. این طبیعی است که از خوردن غذای خوشمزه لذت می‌بریم، اما برای چنین دانشمندانی بسیار جالب است که ماده‌ای شیمیایی می‌تواند موجب لذت ما شود. در واقع خوردن غذا علت ترشح آن مواد است و دانشمندان فقط در زنجیرهٔ علت‌ها یک مرحله به معلول (لذت) نزدیک شده‌اند. این زنجیره در نهایت به عالمی غیر ماده راه می‌یابد که دانشمندان را به آن وادی راهی نیست.

ما فقط می‌دانیم که بین احساسات و هیجانانامان با عالم مادی بدن رابطه وجود دارد و این را هم می‌دانیم که غلظت مواد خاص در بدن می‌تواند دنیای درونی ما را تحت تأثیر قرار دهد. از طرفی نمی‌توانیم تصورات، افکار و هیجانانامان را به ماده تقلیل دهیم. هر یک از ما فقط به یک بدن ربط داریم؛ اگر ترشح فلان هورمون می‌تواند موجب شادی شود، چرا حتماً لازم است در مغز من باشد تا موجب شادی من شود؟ وقتی چشمانمان را باز می‌کنیم و دنیایی را می‌بینیم، چگونه می‌توانیم آن را به حرکت مولکول‌ها، انتقال دهنده‌های عصبی، غلظت مواد شیمیایی و یا تشکیل سیناپس‌های جدید و مدارهای عصبی تازه تقلیل دهیم؟ اگر این متابولیسم‌ها می‌تواند موجب دیدن شود، چرا وقتی در بدن شخص دیگری رخ می‌دهد موجب دیدن ما نمی‌شود؟! ما به وضوح می‌توانیم ببینیم که هر یک از ما یک بدن داریم و واکنش‌ها فقط در آن بدن می‌تواند دنیای درونی ما را تحت تأثیر قرار دهد.

مثلاً ما مانند دانشمندانی است که ربات‌هایی به سیاره‌ای با ویژگی‌های متفاوت فرستاده‌اند و از دور کنترل می‌کنند. دنیای ما دقیقاً یک بازی است، اما نه برای سرگرمی؛ یک قمار است، چرا که برد و باخت مهم است. برای این که این مأموریت با

موفقیت به پایان برسد و افراد احساس مسئولیت کنند، ربات‌ها چنان طراحی شده‌اند که کنترل‌کننده‌هایشان را تحت تأثیر قرار می‌دهند و موجب رنج و لذتشان می‌شوند. هر یک از ربات‌ها توسط یک فرد هدایت و کنترل می‌شود. ربات‌ها از لذت و رنج هیچ نمی‌فهمند، آن‌ها فقط تصاویر و اطلاعاتی را تهیه و برای کنترل‌کننده‌هایشان ارسال می‌کنند. طراحی ربات‌ها چنان است که بسیاری از رفتارها را می‌توانند بدون دستور کنترل‌کننده انجام دهند، این رفتارها غریزی و غیر ارادی هستند. ما همچون دانشمندانی هستیم که کنترل‌رباتی را برای مدت کوتاهی به دست گرفته‌ایم و آن چنان غرق بازی شده‌ایم که فکر می‌کنیم واقعا خود ربات هستیم. دقیقاً مانند کودکانی که هنگام بازی کامپیوتری خود را در جای شخصیت انیمیشنی قرار می‌دهند و گاهی ناخودآگاه حرکات آن را انجام می‌دهند.

کسی که هشیاری خود را از دست داده است مانند رباتی بدون سرنشین است که هنوز قابل استفاده است، اما کسی که مرده است رباتی است که دیگر قابل استفاده نیست و رابطه‌اش با کنترل‌کننده به کلی قطع شده است. مرگ فرایندی است که طی آن دانشمند نمی‌تواند از طریق رباتش اطلاعاتی دریافت کند و یا آن را هدایت و کنترل کند. خواب نیز مانند لحظه‌ای است که دانشمند ربات خویش را در گوشه‌ای قرار داده و به خویشتن خویش مشغول است. با این حال ممکن است فکر دانشمند مشغول ربات، مأموریت و سیاره باشد. به این ترتیب، رؤیا عالم واقعی ماست و زندگی و بیداری چیزی جز یک بازی پر هیاهو نیست. کسانی که این دنیا را واقعیت می‌پندارند در خواب هم نمی‌توانند از این دنیا رها شوند، مانند کسی که بیش از اندازه به کارش اهمیت می‌دهد و هنگام تفریح فکرش مشغول کار است و اصلاً متوجه طبیعت و زیبایی‌های آن نمی‌شود. اما کسی که دنیا را یک بازی می‌داند می‌تواند از آن فارغ و آسوده باشد و در خواب در دنیای واقعی خویش به سیر و سلوک بپردازد؛ و این یعنی عرفان.

منابع مورد استفاده

۱. آرنه، هانا. انقلاب. با ترجمه عزت اله فولادوند. تهران، خوارزمی، ۱۳۸۶.
۲. آنه ماری، دینه سن. درآمدی بر نشانه شناسی. با ترجمه مظفر قهرمان. آبادان: پرسش، ۱۳۸۰.
۳. بابایی، پرویز. لودویک فوترباخ و ایدئولوژی آلمانی. تهران: چشمه، ۱۳۷۹.
۴. برایشن، بیل. تاریخچه تقریباً همه چیز. با ترجمه فرامرزی، محمدتقی. تهران: مازیار، ۱۳۸۴.
۵. برگسون، هانری. تحول خلاق. با ترجمه علیقلی بیانی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
۶. بل، اریک تمپل. ریاضی دانان نامی. با ترجمه حسن صفاری. تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۸.
۷. بهزاد، محمود. روانشناسی حیوانی. تهران: جاویدان، ۱۳۵۵.
۸. تافلر، آلوین. جایگاهی در قدرت: دانایی و ثروت و خشونت در آستانه قرن بیست و یکم. با ترجمه شهیندخت خوارزمی. تهران: علم، ۱۳۷۹.
۹. چامسکی، نوام. زبان و اندیشه. با ترجمه کورش صفری. تهران: هرمس، ۱۳۷۹.
۱۰. داوکینز، ریچارد. ساعت ساز نابینا. با ترجمه محمود بهزاد و شهلا باقری. تهران: مازیار، ۱۳۸۸.
۱۱. دایسون، فریمن. سرچشمه های حیات. تدوین توسط سیمین معزی متین. تهران: مرکز، ۱۳۶۹.
۱۲. دورانن، ویل. تاریخ فلسفه. با ترجمه عباس زریاب خویی. تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۶۶.
۱۳. راسل، برتراند. آموزش و زندگی بهتر. با ترجمه ناهید فخرایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۹۷۷ م.
۱۴. —. امید های نو. با ترجمه سیدعلی شایگان. فردوسی.
۱۵. —. تأثیر علم بر اجتماع. با ترجمه مهدی افشار. تهران: زرین، [۱۳۳۵].
۱۶. —. مرجع قدرت و فرد. با ترجمه منصور مشکین پوش. تهران: رازی، ۱۳۶۲.
۱۷. —. منطق و عرفان. با ترجمه نجف دریابندری. تهران: ناهید، ۱۳۸۴.

۱۸. رید، هربرت ادوارد. معنی هنر. با ترجمه نجف دریا بندری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۱.
۱۹. سولومون، رابرت، و کاتلین هیگینز. تاریخ فلسفه جهان. با ترجمه منوچهر شادان. تهران: بهجت، ۱۳۸۸.
۲۰. شاملو، سعید. آسیب شناسی روانی. تهران: رشد، ۱۳۸۸.
۲۱. شپرد، آن. مبانی فلسفه هنر. با ترجمه علی رامین. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۲. شوپنهاور، آرتور. جهان همچون اراده و تصور. با ترجمه ولی یاری، رضا. تهران: مرکز، ۱۳۸۸.
۲۳. —. جهان و تأملات فیلسوف: گزیده هایی از نوشته های آرتور شوپنهاور. با ترجمه رضا ولی یاری. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶.
۲۴. شیرین آبادی فراهانی، روح اله. آشفستگی مبانی ریاضیات. قم: جام جوان، ۱۳۸۴.
۲۵. غفارنژاد، حسین. مفاهیم فلسفی نظریه های کوانتومی و گرانش. تهران: نورپردازان، ۱۳۸۸.
۲۶. فروم، اریک. آناتومی ویرانسازی انسان. با ترجمه ا. صبوری. تهران: پویش، ۱۳۶۱.
۲۷. —. جزم اندیشی مسیحی و جستاری در مذهب، روانشناسی و فرهنگ. با ترجمه منصور گودرزی. تهران: مروارید، ۱۳۸۷.
۲۸. —. دل آدمی: گرایش به خیر و شر. با ترجمه گیتی خوشدل. تهران: نشر نو، ۱۳۶۲.
۲۹. کامو، آلبر. تعهد اهل قلم: مقایسه هایی در زمینه ادبی و اجتماعی. با ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: نیلوفر، ۱۳۸۵.
۳۰. کانت، ایمانوئل. درس های فلسفه اخلاقی. با ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. [تهران]: نقش و نگار، ۱۳۷۸.
۳۱. کرشتنزو، لوچانو د. فیلسوفان بزرگ یونان باستان. با ترجمه عباس باقری. تهران: نشر نی، ۱۳۷۷.
۳۲. لورنتس، کنراد. هشت گناه بزرگ انسان متمدن. با ترجمه محمود بهزاد و فرامرز بهزاد. زمان، ۱۳۵۸.

۳۳. مترلینگ، موریس. گنجینه ناچیز. با ترجمه عنایت اله شکیبا پور. تهران: مؤسسه مطبوعاتی فرخی، ۱۳۴۵.
۳۴. مورن، ادگار. سرمشق گم شده: طبیعت بشر. با ترجمه علی اسدی. تهران: سروش، ۱۳۷۰.
۳۵. موریس، دزموند. میمون برهنه. با ترجمه مهدی تجلی پور. توکا، ۲۵۲۶.
۳۶. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. *فیه ما فیه*. سمنان: خلاق، ۱۳۸۶.
۳۷. نیچه، فریدریش. *اراده قدرت*. با ترجمه مجید شریف. تهران: جامی، ۱۳۷۷.
۳۸. —. *این است انسان*. با ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: جامی، ۱۳۸۵.
۳۹. —. *تبارشناسی اخلاق*. با ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگه، ۱۳۷۷.
۴۰. —. *چنین گفت زرتشت: کتابی برای همه کس و هیچ کس*. با ترجمه مسعود انصاری. تهران: جامی، ۱۳۷۷.
۴۱. —. *حکمت شادان*. با ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران و حامد فولادوند. تهران: جامی، ۱۳۷۷.
۴۲. —. *فراسوی نیک و بد: درآمدی بر فلسفه آینده*. با ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: جامی، ۱۳۸۷.
۴۳. هدایت، صادق. *زنده به گور*. تهران: جامه داران، ۱۳۸۳.
۴۴. هنفلینگ، اسوالد. *چیستی هنر*. با ترجمه علی رامین. تهران: هرمس، ۱۳۷۷.
۴۵. هیتیک، ناتالی. *جامعه شناسی هنر*. با ترجمه عبدالحسین نیک گوهر. [تهران]: آگه، ۱۳۸۴.