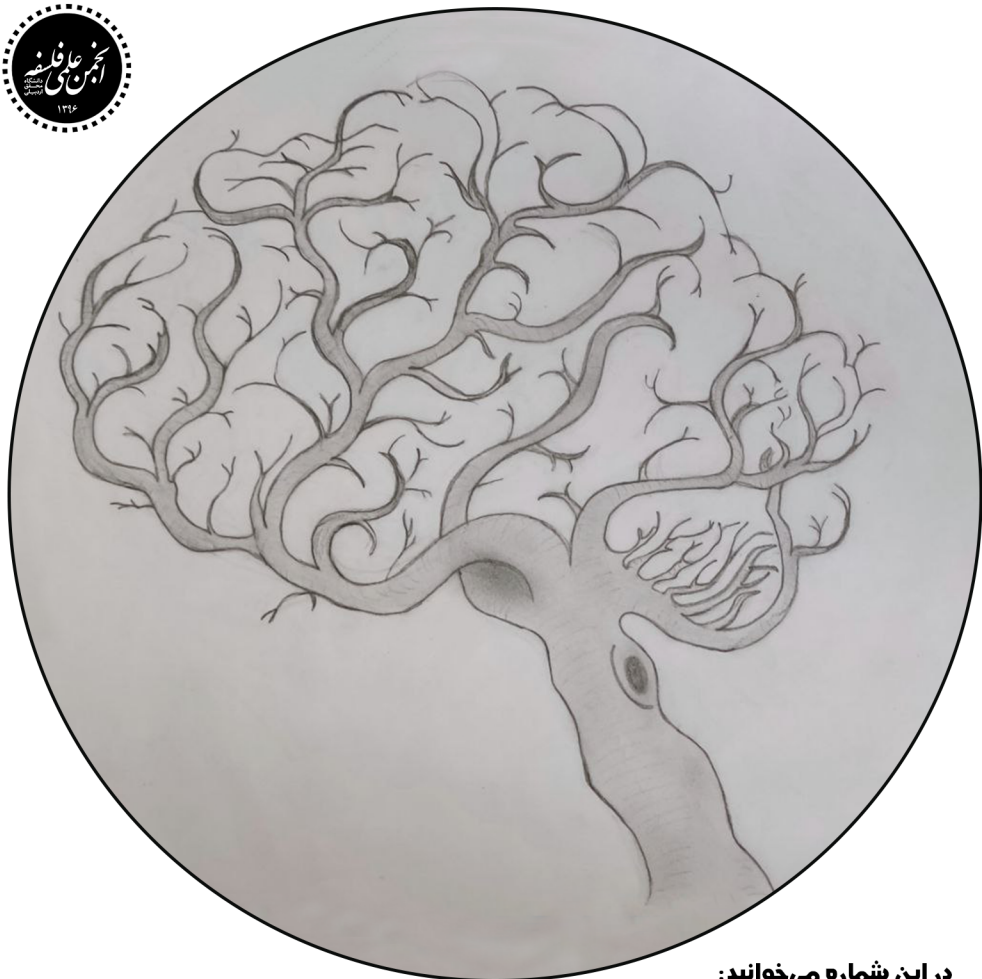


ساواندیشه

●● نشریه دانشجویی

دوفصلنامه علمی، فرهنگی و اجتماعی

سال پنجم، شماره دهم، بهار ۱۴۰۱



در این شماره می‌خوانید:

رویکرد وجودی ملاصدرا به مرگ | نسبت‌شناسی اومانیزم و آواتاریسم | کاری‌کنید صهیونیست‌ها مثل کایوت
به دره سقوط کنند! | مصاحبه اختصاصی ساواندیشه با دکتر سید علی علم‌الهدی | درباره معنای زندگی"

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



عنوان: ساو اندیشه

ترتیب نشریه: دو فصلنامه

زمینه انتشار: علمی، فرهنگی و اجتماعی

شماره انتشار: ۱۰

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی

سال انتشار: بهار ۱۴۰۱

مدیر مسئول: سید علی ستاری نژاد

سردبیر: زهرا اسدی

مشاور تخصصی: دکتر مریم سلطانی کوهانستانی

مدیر اجرایی: فاطمه قمیصی

مشاور فنی: میترا اجودی

تاریخ و شماره مجوز: ۱۳۹۶/۰۹/۲۵ | ۲۵/۸۷/۲۵/ف/م

تاریخ و شماره آخرین تغییرات: ۱۳۹۹/۱۲/۲۴ | ۲۴/۳۷۸۰/ف/م

هیئت تحریریه:

دکتر مریم سلطانی کوهانستانی (دانشیار گروه آموزشی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی)، دکتر اکرم عسکرزاده مزرعه (دانشیار گروه آموزشی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی)، دکتر اسماعیل سعادت‌سی خسته (دانشیار گروه آموزشی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی)، دکتر علی بابایی (دانشیار گروه آموزشی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی)

هیئت تحریریه دانشجویی: معصومه احدی، سینا براتی، پویا پورصادق، زهرا توسلی، حدیث طاهرخانی، سپیده نوروزپور

طراح جلد: فرزانه عبدی

صفحه آرای: عرفان پورعبدل | سانیا آقاپور قوجه بیگلر

 Philosophyuma1396@Gmail.com
Uma.savandisheh@gmail.com

 [@Philosophy_Uma](https://t.me/Philosophy_Uma)

 [@Philosophy_Uma](https://www.instagram.com/Philosophy_Uma)

ارتباط با ما:

آدرس: اردبیل، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر انجمن‌های علمی دانشکده ادبیات و علوم انسانی

فهرست مطالب: (ساو اندیشه در برابر رد یا تأیید مطالب هیچ‌گونه مسئولیتی ندارد و مسئولیت آن بر عهده نویسنده می‌باشد)

بخش اول: تأملات فلسفی

۷..... رویکرد وجودی ملاصدرا به مرگ
۱۱..... معنای زندگی.....

بخش دوم: سرفیای دانشجو

۲۳..... نسبت‌شناسی اومانیزم و آواتاریسم.....
۳۷..... موسیقی در یونان باستان.....

بخش سوم: تفکر نقاد

۴۳..... کاری کنید صهیونیست‌ها مثل کایوت به دره سقوط کنند!.....
۴۷..... نقدی بر تزلزلت.....

بخش چهارم: فرهنگ نامه

۵۱..... مصاحبه اختصاصی ساواندیشه با دکتر سید علی علم‌الهدی.....
۵۵..... معرفی فیلم "اسب تورین".....
۵۹..... معرفی کتاب "درباره معنای زندگی".....
۶۶..... اصطلاحات فلسفی.....



زهرا اسدی

«یا علی لا فَرَّ أَشَدَّ مِنَ الْجَهْلِ و لا مَالٌ أَعُوذَ مِنَ الْعَقْلِ»

یا علی، هیچ فقری بدتر از نادانی و هیچ مالی سودمندتر از عقل نیست.

پیامبر اکرم(ص)

نادانی یک صفت سلبی بوده و به معنای نبود شناخت است و بر دو قسم است: جهل بسیط و جهل مرکب. جهل بسیط آن است که انسان نداند و بداند که نمی‌داند و جهل مرکب آن از که انسان نداند و نداند که نمی‌داند.

آن کس که بداند و بخواهد که بداند	خود را به بلندای سعادت برساند
آن کس که بداند و بداند که بداند	اسب شرف از گنبد گردون بجهاند
آن کس که بداند و نداند که بداند	با کوزه آب است ولی تشنه بماند
آن کس که نداند و بداند که نداند	لنگان خرک خویش به مقصد برساند
آن کس که نداند و بخواهد که بداند	جان و تن خود را ز جهالت برهاند

آن کس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابدالدهر همانند

آن کس که نداند و نخواهد که بداند حیف است چنین جانوری زنده همانند

در جهل بسیط چون آدمی به نادانی خویش واقف است در پی رفع آن خواهد بود اما در جهل مرکب، علاوه بر اینکه شخص به نادانی خود آگاه نیست خود را آگاه نیز می‌پندارد؛ از این رو به دنبال برطرف کردن نادانی خود نخواهد بود. پس می‌توان گفت نخستین گام در تلاش برای دانایی، غلبه بر توهم دانایی است. بدیهی است نادانی و ندانسته‌های آدمی بسیار گسترده‌تر از دانایی‌ها و دانسته‌های او است و فلسفه و فلسفه‌ورزی راه نجات از توهم دانایی و غلبه بر سلطه نادانی است. امید است نشریه ساو اندیشه بتواند گامی موثر و هر چند کوچک در راستای تفکر و فلسفه‌ورزی بردارد. خداوند متعال را شاکریم که توفیق انتشار شماره دهم دوفصلنامه علمی- فرهنگی- اجتماعی ساو اندیشه را در بهار ۱۴۰۱ عنایت فرمود. بی‌تردید آماده‌سازی و انتشار این شماره بدون کمک یاران ارجمند انجام پذیر نبود؛ لذا از تمامی بزرگوارانی که ما را مورد لطف قرار دادند قدردانی و تشکر می‌نمایم.

بخش اول:

تأملات فلسفی



رویکرد وجودی ملاصدرا به

مرگ

دکتر مریم سلطانی

معنای زندگی

دکتر نسرین اشراقی



رویکرد وجودی ملاصدرا به مرگ

دکتر مریم سلطانی

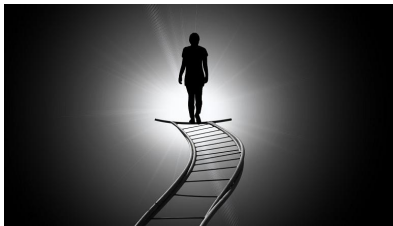
دانشیار گروه فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی



جز ارتباط اجزای بدن با یکدیگر نیست که با زوال تمام اعضای بدن، روح هم از کار خواهد افتاد و آدمی به طور کلی معدوم خواهد شد. بنابراین صحت روح وابسته به سلامت بدن خواهد بود به گونه‌ای که با فرسوده شدن بدن، روح نیز رو به ضعف خواهد نهاد. الهیون در مقابل مادیون برآنند که روح امری است مجرد و تعلق خاصی به بدن دارد. از دیدگاه دین مبین اسلام، روح و بدن دو واقعیت مختلف بوده که هریک ویژگی‌هایی متمایز از دیگری دارد. البته این دیدگاه نه بدین معنا است که انسان واجد دو حقیقت اصیل باشد؛ بلکه آدمی یک حقیقت است که تمام این حقیقت روح اوست؛ یعنی همان اصلی که بدن

این حقیقت که هر انسانی محتوم به مرگ بوده و برای هیچ فردی راه گریزی از آن نیست، نه تنها مورد تأیید تجربه است؛ بلکه تمامی مکاتب نیز عمومیت آن را تصدیق کرده‌اند. مرگ در معنای لغوی عبارت است از «مردن»، «فناشدن» و «نفی حیات» که در پذیرش اصل آن از سوی همه‌ی مکاتب اعم از مادیون و الهیون اختلافی مطرح نیست؛ اما نظریات متفاوتی از سوی ماتریالیست‌ها و مکاتب الهی در حقیقت، ماهیت و مفهوم مرگ مطرح شده است. از نگاه مادیون، روح در تمام حالات، تابع بدن است، بدین معنا که با از کار افتادن اعضا و جوارح آدمی، روح او هم از کار افتاده و از بین می‌رود؛ زیرا روح چیزی

است. به این معنا که نفس، حامل بدن و عامل تحصل بخش به آن و علت تکوین اوست. در واقع این نفس است که به عنوان راکب، بدن را که مرکب اوست، به هر جایی که اراده کند، سوق می‌دهد. بر این اساس، نفس مرکب خود را تربیت کرده و پرورش می‌دهد؛ یعنی نفس، بدن را اداره و تدبیر می‌کند. بنابراین، نفس آدمی در قوت و ضعف، نقص و کمال و کون و فساد، تابع بدن نیست. از این رو برخلاف تصور برخی از عالمان علوم طبیعی و پزشکان، دل کندن نفس از بدن تابع فساد مزاج آدمی نیست؛ بلکه نتیجه‌ی قطع تعلق تدریجی نفس از بدن است.



ملاصدرا مرگ را امری به جا و حتمی می‌داند؛ زیرا امری است طبیعی و منشأ آن، اعراض نفس از عالم حواس و نشئه‌ی محسوسات و اقبال به خداوند متعال و ملکوت او است، نه آن امری که آدمی را به کلی معدوم و نابود کند، بلکه فقط ما بین انسان و آن چه که غیر او و غیر صفات لازمه او است جدایی می‌افکند؛ زیرا حقیقت آدمی نفس او است و اوصاف لازمه‌ی نفس که مغایر با بدن است و این حقیقت، امری است مجرد و از عالم علوی و جایگاه علم و معرفت که هرگز معدوم نخواهد شد. به عبارت دیگر،

به عنوان تابع و فرع آن قرار می‌گیرد. مطابق با دو دیدگاه اخیر -الهیون و اسلام- زمان مرگ آدمی، بدن خواص حیاتی خود را از دست خواهد داد؛ اما روح همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد. از منظر آنها، بدن در طول حیات، تابع روح است که تا زمان تعلق روح به بدن، از حیات برخوردار است و هنگام قطع این ارتباط، از کار می‌افتد. بنابراین زمان مرگ، روح، بدن را رها کرده و تعلق خود را از بدن می‌گیرد، آن گاه بدن به عنوان یک شیء بی‌روح، تدریجاً فرسوده شده و از بین می‌رود.

ماتریالیست‌ها، فرسودگی و ناتوانی طبیعی بدن را علت مفارقت نفس از آن دانسته‌اند. ملاصدرا که در این زمینه درست در نقطه‌ی مقابل ماتریالیست‌ها قرار گرفته، به فعلیت رسیدن قوا و استعدادات بدن را موجب قطع تدبیر نفس از بدن معرفی کرده و معتقد است، مرگ قالب تن، حقیقت آدمی را نابود نمی‌سازد. ماتریالیست‌ها برآنند، روح انسان محصول ترکیب اجزای اصلی بدن یا همان صحت مزاج آدمی بوده و چیزی سوای آن نیست. بر اساس چنین دیدگاهی و نیز دیدگاه انسان‌های عامی، زمان توقف فعالیت‌های جسم انسان و فساد مزاج او مساوی با مرگ آدمی است؛ مرگی که هم جسم و هم روح را دربرخواهد گرفت و شامل فنای این هردو خواهد بود. بر مبنای چنین دیدگاهی، نفس با تغذیه و تقویت بدن نیرومند گشته و با ضعیف شدن آن رو به سستی و کاستی می‌رود. ملاصدرا با چنین دیدگاه‌هایی مخالفت کرده، معتقد است، در رابطه‌ی بین نفس و بدن، آنچه حامل دیگری، تحصل بخش و سبب تکوین آن می‌شود، نفس

دو حیات اولی حیات دنیوی و آن دو دیگر، حیات اخروی‌اند. وی برای تصریح مقصود خود، «کلام» را شاهی برای مثال آورده و می‌گوید، مثال مناسب این مقام، کلام است؛ زیرا کلام نیز دارای چهار حیات است: حیات امتدادی تنفسی که الفاظ و جملات را با نظم مخصوص در امتدادی توأم با تنفس آشکار می‌سازد و این حیات به منزله طبیعت نباتیه است؛ حیات صوتیه لفظیه که به منزله حیات حیوانیه است؛ حیات معنویه که به منزله حیات انسانیه است و حیات حکمیه که به منزله حیات و روح الهی است. هنگامی که کلام از درون متکلم و دنیای او که سازمان حنجره و مجاری تنفس او است، خارج شد، در باطن سامع و مرکز قلب او که اخروی و مقابل دنیای او است، داخل می‌شود. پس نخست در منزلگاه صدر و سپس در جایگاه قلب او وارد می‌شود و چون از عالم تکلم و حرکت لازمه تکلم، به علم سمع و ادراک مستمع انتقال یافت، دو حیات اول و دوم از وی سلب می‌گردد؛ زیرا نفس قطع می‌شود و صوت منهدم می‌گردد و بعد از این، صوت مذکور اگر در سینه‌ای که محل تجلی انوار معرفت الهی و الهامات ملکوتی است جای گیرد، در روضه‌ای از ریاض بهشت وارد شده است و چنانچه در سینه تنگ و تاریک و مکدری جایگزین شود در حرفه‌ای از حرفه‌های جهنم وارد می‌شود.

ملاصدرا در ادامه می‌گوید، پس با توجه به مثال مذکور، می‌توان گفت انسان نیز دارای چهار حیات است که با مرگ او، فقط دو حیات اخروی برای وی باقی می‌ماند. اگر آن فرد اهل آخرت باشد، حیات

در حکمت صدرایی، مرگ، تفریق روح از جسد است، نه اعدام و رفع وجود؛ مرگ، امری وجودی است که آدمی با آن از منزلی به منزل دیگر انتقال می‌یابد. از نگاه ملاصدرا، بدن محل رشد روح است و تا زمان کامل شدن دوره تدریجی این رشد، روح همچنان باقی است. زمانی که روح به تکامل رسید به دلیل استقلالی که کسب کرده است از کالبد جسم جدا می‌شود و از نشأت طبیعی به تدریج تحول یافته به نشأت دوم منتقل می‌شود که این امر مبتنی بر آرای هستی‌شناسانه و حرکت جوهری ملاصدرا است. به این معنا که، به زعم ملاصدرا، نفس در طی حرکت جوهری تدریجی، فی‌ذاته تطور پیدا کرده، از طوری به طور دیگر منتقل می‌شود، تمامی مراحل وجودی‌اش را طی می‌کند به‌گونه‌ای که در این سیر تدریجی با شدت قوت نفس، افاضه‌ی قوای حیاتی نفس به بدن ضعیف شده، توجه نفس از او کم می‌شود تا آنگاه که به نهایت ضعف خود برسد و روح از او جدا شود. براین اساس، در حکمت صدرایی، منشأ مرگ، اعراض نفس از عالم حواس و نشئه‌ی محسوسات و اقبال به خداوند است، نه امری که آدمی را به کلی معدوم و نابود کند، بلکه فقط ما بین انسان و آنچه که غیر او و غیر صفات لازمه‌ی اوست جدایی می‌افکند؛ زیرا حقیقت آدمی نفس او و اوصاف لازمه‌ی اوست که مغایر با بدن است و این حقیقت، امری است مجرد و از عالم علوی که هرگز معدوم نخواهد شد.

ملاصدرا در توضیح بیشتری در رابطه با حقیقت مرگ می‌گوید، انسان کامل در ایام زندگی دنیوی، دارای چهار حیات نباتیه، حیوانیه، نطقیه و قدسیه است که

نباتی و حیات حیوانی از وی منقطع می‌گردد و نه منعدم؛ زیرا هر چه در صحنه وجود قدم نهاد دیگر معدوم نخواهد شد، بلکه یا به صورت دیگری و یا به عالم دیگری انتقال و ارتحال می‌یابد، وگرنه لازم می‌آید که نام او از دفتر علم الهی محو و زایل گردد و معلوم است که برای جسد، وجودی است همان‌طور که برای نفس وجودی است و برای قالب و پیکر، تکوینی است همان‌طور که برای قلب است. بنابراین از نگاه فیلسوفی چون ملاصدرا، مرگ جز برداشتن قید و بند مادیت از دست و پا چیز دیگری نیست. انسان آن قیود مادیت را بر می‌دارد و به جای آن لباس لطیف برزخی می‌پوشد. به تعبیر دیگر همان‌طور که خود

ملاصدرا اذعان داشته، مرگ عبارت است از: «خروج نفس از غبار هیأت‌های بدنیه، همان‌طور که جنین از شکم مادرش خارج می‌شود.»

بر این اساس می‌توان از منظر دیگری به مرگ نگریست و آن نه مرگ بدن، بلکه انتقال آدمی (روح و نفس او) به جهان دیگر است که در این صورت مرگ امری وجودی خواهد بود؛ چرا که آدمی به حیات خود در جهان دیگری ادامه می‌دهد، البته با خصوصیات متفاوت با جهان مادی؛ زیرا مرگ، عارض بر اوصاف است نه بر ذوات؛ زیرا موت عبارت است از تفریق و جدایی ما بین نفس و بدن و روح و جسد نه اعدام و رفع وجود.

معنای زندگی

دکتر نسرين اشراقی

دکترای فلسفه دین



هستی بوده است که دیگر سیارات، همه به دور آن می‌چرخیده‌اند. جهان طبیعت نیز سرشار از نشانه‌های الهی بوده است، نشانه‌هایی که مملو از معانی برای انسان بوده است. اما با رشد علم فیزیک در قرن ۱۷ و بسط و گسترش نظریه‌های کوپرنیک، گالیله، نیوتن و مهم‌تر از همه، پیدایش نظریه تکامل داروین در قرن ۱۹، تغییرهای بنیادینی در نگرش انسان مدرن رخ داد؛ انسان دیگر مخلوق خاص خدا شمرده نمی‌شد و در فناپذیری نفس وی تردید شد. از طرفی، دیگر تفاوت چندانی با حیوان نداشت و تنها نوع تکامل یافته شانپانزه محسوب می‌شد. کره زمین نیز دیگر مرکز جهان نبود، بلکه تنها یکی از میلیاردها سیاره

در اولین مواجهه با مسئله «معنای زندگی» این سوال مطرح می‌شود که آیا این مسئله تنها مختص انسان مدرن است و برای انسان گذشته مطرح نبوده است؟ چرا در عصر حاضر شاهد رویارویی بیشتر انسان‌ها با این پرسش هستیم؟ برای پاسخ به این پرسش شایسته است فضای فکری انسان گذشته را با فضای فکری انسان مدرن مقایسه کنیم. در دوران سنت، انسان، از جایگاه ویژه‌ای در نظام هستی برخوردار بوده است. او، مخلوق خاص خداوند شمرده می‌شده است که نفسی فناپذیر دارد و دارای تفاوت اساسی با دیگر حیوانات است. زمین نیز، به عنوان خاستگاه انسان، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و مرکز جهان

از مرگ خدا در نظر بگیرد. لذا، چاره‌ای جز تفسیر انفسی از ارزش‌ها نمی‌یابد. به باور این فیلسوفان، با عدم امکان ارائه تفسیری آفاقی از ارزش‌های بیرونی و دفاع از آنها، باید به تفسیر انفسی از ارزش‌ها روی آورد و معنا را در درون انسان جستجو کرد. از این رو، مسئله بی‌معنایی یا «پوچی» در کامو (۱۹۱۳-۱۹۶۰) بدل به تنها مسئله جدی فلسفی شده است (camus, ۲۰۰۰, P1۱). در واقع، او درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا زندگی ارزش زیستن دارد یا نه؟ به باور وی، اگر زندگی ارزش زیستن نداشته باشد، پس هرکس باید تن به خودکشی دهد. اما اگر زندگی دارای چنین ارزشی است، بحث خودکشی مرتفع می‌گردد.^۱

گرچه سابقه و دامنه بحث معنای زندگی در میان فیلسوفان اگزیستانس بیش از فیلسوفان تحلیلی است، اما قابل ذکر است که توجهی که در قرن ۲۰ به بحث معنای زندگی شده و مجال نظریه‌پردازی را در این‌باره فراهم کرده است را مدیون فیلسوفان تحلیلی هستیم. توضیح آن‌که گرچه در یکی دو قرن اخیر توجه فیلسوفان بخ بحث معنای زندگی جلب شده بود اما از آنجا که آن را مقوله هنجاری مستقلی حساب نمی‌کردند بلکه در بهترین حالت آن را به اخلاق یا خوشبختی فرومی‌گاستند، متأسفانه کمتر به نظریه‌پردازی در این حوزه می‌پرداختند. اما این فیلسوفان تحلیلی بودند که تلاش کردند با نشان دادن تمایز هنجار معنای زندگی از دو هنجار دیگر، راه را برای نظریه‌پردازی درباره معنای زندگی باز کنند (Metz, 2007).

کهکشان راه شیری بود که در میان میلیاردها کهکشان دیگر است. باور به وجود خداوند نیز زیر سؤال رفت و جهان چیزی جز ماده ساکن نبود. پس واضح است که در چنین وضعیتی پرسش از معنای زندگی برای انسان مدرن رخ بنماید. فیلسوفان اگزیستانس و تحلیلی هر کدام با رویکرد و شیوه خاص خود تلاش کردند به این مسئله پرداخته و جوابی برای آن بیابند. فیلسوفان اگزیستانس پیش و بیش از فلاسفه تحلیلی به مسئله معنای زندگی پرداخته‌اند. به اعتقاد یانگ، اگر بگوییم: «فلسفه قاره‌ای وظیفه اولیه خویش را جستجوی پاسخی برای این پرسش می‌دانسته است که در پرتو مرگ خدای مسیحیت، درباره معنای زندگی چه می‌توان گفت»، تعریفی مفیدتر از بقیه تعاریف ارائه کرده‌ایم (یانگ، ۱۳۹۶، ص ۲۶-۲۷). البته، در میان فیلسوفان اگزیستانس از هر دو دیدگاه معناداری و بی‌معنایی زندگی دفاع شده است. مثلاً سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰) با باور به انتخابی بودن ارزش‌ها و باور به اینکه فرد در انتخاب طرح اساسی زندگی خویش کاملاً آزاد است و هیچ انتخابی بر انتخاب دیگر ترجیح ندارد، به پوچی می‌گراید (sartre, ۱۹۵۶, p. ۴۸۰). نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) نیز پس از اعلام «مرگ خدا» بحران فقدان معنا برای زندگی انسان معاصر غربی را دریافت و خطر نیست انگاری را اعلام کرد. نیست انگاری بدین معناست که «برترین ارزش‌ها، ارزش خویش را از دست می‌دهند، هدفی در کار نیست یا چرایی را پاسخی نیست» (نیچه، ۱۳۸۷، ص ۶۴). وی نیز همانند سارتر می‌خواهد معنایی برای زندگی پس

^۱ برای اطلاع از نظریه‌های دیگر فلاسفه اگزیستانس در باب معنای زندگی نک: جولیان یانگ؛ فلسفه قاره‌ای و معنای زندگی، ترجمه بهنام خدابخان.

است. به طور کلی درباره معنای زندگی ۳ دسته پرسش اصلی وجود دارد که به ترتیب عبارتند از: پرسش از معناداری یا بی‌معنایی هستی، نوع انسان، فرد انسان (اول شخص و سوم شخص).

از میان فیلسوفان تحلیلی معاصر، متز و ولف دو تن از فیلسوفانی هستند که نظریات قابل توجهی در این باب مطرح ساخته‌اند. قبل از پرداختن به نظریات ایشان لازم است چند نکته را به صورت مقدماتی مطرح کنیم. نکته اول واشکافی پرسش معنای زندگی



چيست که بشر راهی به پاسخ این پرسش ندارد و پرسش از کارکرد آن نیز بی‌معناست زیرا پرسش از کارکرد مستلزم آن است که برای آن، نقشی در کل بزرگتر قائل باشیم و از این رو، پرسش از کارکرد کل بی‌معناست، درحالی‌که پرسش از ارزش آن‌ها معنادار است (بیات، ۱۳۹۰، ص ۵۴-۵۸).

۲) پرسش از معناداری زندگی نوع انسان

برای پاسخگویی به معنای زندگی نوع انسان، ما نیازمند پاسخ‌های الهیاتی و سنتی یا تعبیر عام فلسفی هستیم که چنانچه گذشت، پس از از بین رفتن

۱) پرسش از معناداری هستی

فیلسوفان تحلیلی، معنای زندگی را به ۳ معنای هدف، ارزش و کارکرد اخذ کرده‌اند (که در ادامه به توضیح این ۳ قسم خواهیم پرداخت). چنانچه هستی را به معنای عالم خلقت ماسوای خداوند در نظر بگیریم، پرسش از معناداری هستی به معنای پرسش از هدف یا کارکرد یا ارزشمندی جهان هستی است که پاسخ هر یک از آن‌ها متفاوت است. اما اگر هستی را شامل وجود خداوند هم بدانیم و از هدف، کارکرد و ارزش آن‌ها بپرسیم، پرسش از هدف هستی یعنی هدف خداوند به عنوان یک موجود دارای علم و اراده

نظام فکری و علمی موجود در گذشته، نظام فکری فراگیر جدیدی جایگزین آن نشده و از این روست که اصلاً بشر امروز به پوچی گراییده است. ضمن آن که به صورت کلی به نظر نمی‌رسد معناداری نوع انسان دغدغه انسان مدرن باشد. انسان امروز طالب یافتن راه‌حلی برای معنا دادن به زندگی شخصی خود است و از این رو فلاسفه نیز در مقام پاسخگویی به نیاز وی، به این قسم پرداخته‌اند.

۳) پرسش از معناداری زندگی فرد انسان

چنانچه بیان شد دغدغه انسان مدرن، معنای زندگی شخصی فرد است. معنای زندگی شخصی فرد را از دو جهت می‌توان مورد مطالعه و بررسی قرار داد: (۱) نظرگاه اول شخص (۲) نظرگاه سوم شخص. نظرگاه اول شخص مورد نظر ما نیست چراکه پرداختن به معنای زندگی افراد مختلف، با توجه به نسخه‌های روانی، مشکلات، باورها و علایق مختلف، کاری روانشناسانه است و قابلیت نظریه‌پردازی فلسفی ندارد. در فلسفه، به زندگی شخصی انسان‌ها از منظر سوم شخص می‌پردازیم تا امکان قاعده‌مند سازی و نظریه‌پردازی که قابل انطباق به همه افراد انسانی است را داشته باشد. نکته قابل توجه آنکه، به باور یانگ، فلاسفه قاره‌ای از این رو به ساحت فرد انسانی پرداخته‌اند که عموماً بر سر این نکته با هم توافق دارند که هیچ معنایی برای زندگی وجود ندارد و اینکه زندگی به خودی خود «آشوب» (نیچه) یا «پوچ» (کامو) است. اما این مطلب به هیچ وجه

مستلزم این نیست که زندگی من نیز بی‌معنا باشد. به دیگر بیان، اینجا تمایزی میان معنای کلی و فراگیر و معنای شخصی صورت گرفته است و پیشنهاد شده که فقدان اولی مستلزم فقدان دومی نخواهد بود (یانگ، ۱۳۹۶، ص ۴۲۸). اما بر این باوریم که گرچه معناداری جهان یا نوع انسان به نحو ایجابی لزوماً به معنا بخشی زندگی فرد انسانی نمی‌انجامد اما در وجه سلبی آن بی‌معنایی جهان بر بی‌معنایی زندگی فرد اثر دارد. در واقع، اگر به بی‌معنایی هستی باور داشته باشیم، نمی‌توان از معناداری فرد انسانی دفاع کرد. البته این بدین معنا نیست که ما برای پرداختن به معناداری زندگی فرد انسانی لزوماً باید دیدگاه خود را درباره معناداری هستی روشن کنیم، بلکه با تکیه بر صرف باور به معناداری هستی می‌توان به معناداری فرد انسانی پرداخت. دو فیلسوفی که قصد داریم به بیان نظریه‌های ایشان بپردازیم، به معنای زندگی فرد انسانی از منظر سوم شخص پرداخته‌اند. لذا، این انتقاد که نظریه‌های ایشان توان پاسخگویی به بی‌معنایی زندگی نوع انسان را ندارد غیر موجه است. نکته دوم مقدماتی، ایضاح مفهوم «معنای زندگی» است. گرچه در نگاه اول تعبیر «معنای زندگی» برای همگان واضح و قابل درک به نظر می‌رسد اما دارای پیچیدگی‌ها و ابهاماتی است که باید ایضاح شوند. هر کدام از واژه‌های «معنا» و «زندگی»، دارای معنای متعددی هستند که ترکیب اضافی «معنای زندگی» را دچار ابهام می‌کنند.^۲ از آنجا که یکی از وظایف فیلسوفان تحلیلی ایضاح مفاهیم و ارائه تصویری

^۲ برای آگاهی از معنای ذکر شده برای هر یک از دو واژه «معنا» و «زندگی»، نک: بیات، ۱۳۹۰، ص ۵۳-۷۰.

قرار دارد، فیلسوفان تحلیلی به صورت جداگانه به آن نپرداخته‌اند چراکه آنان به بررسی معنای ای می-پردازند که به صورت مجزا قابلیت نظریه‌پردازی داشته باشد (همان، ص ۵۷).

۳) مهم‌ترین معنای معنای زندگی، «ارزش» است. بیشتر نظریه‌پردازان این معنا را برای معنای زندگی اخذ کرده و کوشیده‌اند تا بر پایه آن نظریه‌پردازی کنند. اگر چه، معنای ارزش در میان معنای سه گانه فوق، از اهمیت بیشتری برخوردار است - چرا که به نوعی معنای ارزش در دو معنای هدف و کارکرد هم نهفته است و هدف یا کارکردی به زندگی معنا می‌بخشد که دارای ارزش مثبت باشد- ولی مشکل اساسی دیگر این است که موضوع مقوله‌های هنجاری دیگر مانند اخلاق، حقوق، ادیان، خوشبختی و زیباشناسی نیز ارزش است و لذا با صرف ایضاح مفاهیم مشکل حل نمی‌شود. در نتیجه، فیلسوفان تحلیلی تلاش کردند تا تفسیری از «ارزش» در معنای زندگی ارائه کنند که بتواند معنای زندگی را از دیگر هنجارهای فوق متمایز سازند.

چنانچه بیان شد ولف و متز از جمله فیلسوفان تحلیلی هستند که تلاش کردند با نشان دادن تمایز هنجار معنا از دو هنجار دیگر، راه را برای نظریه‌پردازی در حوزه معنای زندگی باز نمایند. در ادامه به شرح و توضیح نظریات ایشان به صورت مختصر می‌پردازیم.

ولف از زمره فیلسوفان تحلیلی معاصر است که کوشیده است تا تمایز هنجار «معنا» را از هنجارهای دیگر مانند «خوشبختی» و «اخلاق» را نشان دهد.

روشن از مسئله «معنای زندگی» است، با بررسی معنای موجود، سه معنای اساسی را برای ترکیب اضافی «معنای زندگی» در نظر گرفتند که به توضیح هر یک می‌پردازیم: (۱) هدف (۲) کارکرد (۳) ارزش از معنای اساسی معنای زندگی.

۱) معنای «هدف» یکی از مهم‌ترین معانی است که هم فیلسوفان تحلیلی و هم الهیدانان ادیان ابراهیمی برای «معنای زندگی» برشمرده و بر اساس آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. از این رو، اگر معنای زندگی را به معنای هدف زندگی بگیریم، پرسش اساسی این خواهد بود که هر فرد انسانی چه هدف یا اهدافی می‌تواند یا باید در زندگی داشته باشد تا به مدد آن بتواند به زندگی خویش معنا دهد. در حقیقت، در پرتو نوع پاسخی که به این پرسش می‌دهیم، نظریه معنای زندگی شکل می‌گیرد (بیات، ۱۳۹۰، ص ۵۶).

۲) معنای «کارکرد» از دیگر معنای معنای زندگی است که با معنای «هدف» ارتباط تنگاتنگی دارد. پرسش از کارکرد یک چیز به معنای پرسش از نقش و فایده‌ای است که آن چیز در تحقق هدف و برنامه یک مجموعه بزرگ‌تر از خویش بر عهده دارد. بنابراین، باید نخست یک چیز را با کل یا کل‌های بزرگ‌تر از خود سنجید تا بتوان کارکرد آن را پرسید. کل باید دارای هدف باشد تا اجزاء آن دارای کارکرد باشد. طبق معنای کارکرد، پرسش از معنای زندگی این است که نوع یا فرد انسانی چه نقشی در جهان ایفا می‌کند؟ از آنجا که معنای کارکرد ذیل معنای هدف

یا اینشتن معنادار و در مقابل، زندگی سیزیفوس بی-معنا است؛ زیرا زندگی مادرترا یا اینشتن دارای دو ویژگی فوق هستند ولی زندگی سیزیفوس، شخصیت اسطوره‌ای که محکوم به تحمل چرخه پایان ناپذیر بالا بردن سنگ از تپه و فروافتادن سنگ از تپه به زیر شده است، فاقد ویژگی‌های فوق برای یک زندگی معنادار است. به باور ولف، هیچ کدام از این دو دیدگاه فوق، به تنهایی قادر نیستند معناداری زندگی بسیاری از انسان‌ها و در نتیجه، تمایز هنجار معنا از دو هنجار خوشبختی و اخلاق را تبیین کنند. با توجه به اهمیت تمایز معنا از دو هنجار دیگر برای ولف وی می-کوشد تا با ترکیب دو دیدگاه فوق، دیدگاه خود را به گونه‌ای سامان دهد که تمایز معنا از دو هنجار دیگر را تبیین کند.

همان طور که بیان شد، ولف معتقد است که معنای زندگی محصول وجود توأمان مؤلفه آفاقی یا به تعبیر وی، جذابیت بیرونی و مؤلفه انفسی یا به تعبیر وی کشش درونی است وگرنه معنا تحقق پیدا نخواهد کرد. لذا بر این باور است که یک نظریه معنای زندگی هم باید ارزش یا ارزش‌هایی آفاقی را معرفی کند تا اولاً هر فرد انسانی بتواند با ارتباط با آن به زندگی خویش معنا دهد و در وی نوعی کشش درونی و همدلی و علاقه بدان ارزش ایجاد کند وگرنه معنا تحقق پیدا نخواهد کرد. وی که دیدگاه خویش را «رضایتمندی متناسب» نامیده، می‌گوید: «معنا از رویارویی توجه عاشقانه فرد با چیز یا چیزهایی برمی‌خیزد که ارزشمند است، به گونه‌ای که فرد فعالانه با آن درگیر شود.» (Ibid, p.9)

چنانچه پیشتر بیان کردیم تا قبل از دهه ۲۰م هنجار «معنا» هنجار جداگانه‌ای به شمار نمی‌آمد و بیشتر آن را به دو هنجار اخلاق و خوشبختی فرو می‌کاستند. وی معتقد است که معنای زندگی محصول وجود توأمان دو مولفه است: ۱) مؤلفه آفاقی یا به تعبیر وی، جذابیت بیرونی ۲) مؤلفه انفسی یا به تعبیر وی کشش درونی. در غیر این صورت معنا تحقق پیدا نخواهد کرد. وی در گام بعد، تلاش کرده است تا معیارهایی برای تشخیص ارزش‌های معنابخش ارائه کند که به نظر خود وی، قرین توفیق نبوده است. از این رو، می‌توان گفت وی تنها «شرایط یک نظریه معنای زندگی» را بیان کرده و نظریه‌ای خاص در این حوزه ارائه نداده است. اما توانسته است از تمایز هنجار معنا از خوشبختی و اخلاق به خوبی دفاع کند. ولف برای رسیدن به دیدگاه خود درباره معنای زندگی به دو دیدگاه مشهور که از قبل در میان فلاسفه رایج بوده است تمسک می‌جوید. دیدگاه نخست، دیدگاه «رضایت‌مندی» و دیدگاه دوم، دیدگاه «ارتباط با ارزش بزرگتر از خود» است (Wolf, 2010, p.26). ولف معتقد است که هرکدام از این دیدگاه‌ها به وجهی از معنای زندگی توجه کرده‌اند، اما وجه دیگری را فرو می‌گذارند که برای معنای زندگی لازم است. لذا فردی که از کمبود معنا در زندگی خویش شکایت می‌کند، به این دلیل است که یا از کارهایی که انجام می‌دهد احساس رضایت ندارد و بدان‌ها علاقه کافی ندارد یا کاری که بدان علاقه دارد، از ارزش متناسب با معنای زندگی برخوردار نیست یا دارای هیچ یک از این دو ویژگی نیست (Ibid, p.26-27). لذا زندگی مادرترا

ولف به این نکته توجه دارد که مفاهیمی چون

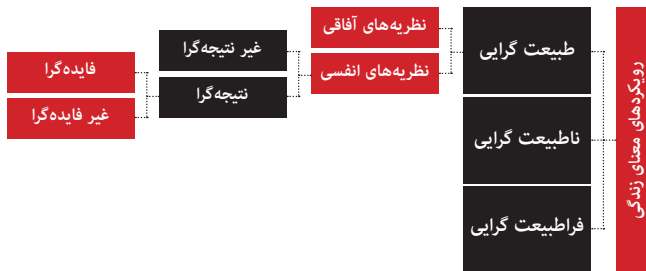
«عشق» و «چیز» تا اندازه‌ای گمراه کننده هستند و تعبیر «درگیر شدن فعال با آن» مبهم است. لذا تلاش کرده است تا با تکیه بر مثال‌هایی آنها را روشن کرده و مخاطب خود را قانع سازد. به باور وی، معنا دارای دو جنبه انفسی و آفاقی است که گرچه متمایزند ولی می‌توانند به گونه‌ای شایسته با یکدیگر بیامیزند. مؤلفه انفسی معنا «عشق» است که توجه و احساسات فرد را درگیر می‌کند، اما مؤلفه آفاقی معنا چیزی است که متعلق عشق است و باید «ارزش عشق ورزیدن» را داشته باشد وگرنه معنا تحقق نمی‌یابد. بدین‌سان، دیدگاه ولف را می‌توان چنین شرح داد که زندگی فرد می‌تواند معنادار باشد اگر و تنها اگر وی عشق و علاقه شدید به چیز یا چیزهای ارزشمندی داشته باشد که بتوانند وی را به وجد آورده و شدیداً درگیر کنند، نه اینکه وی را دلزده کرده و یا فرد خود را از آنها بیگانه بدارند. به هر روی، صرف درگیری فعالانه فرد با چیزهایی که از ارزش لازم برخوردار نیستند، به زندگی وی معنا نخواهد داد. لذا طبق دیدگاه ولف، زندگی کسی که سراسر روز سیگار می‌کشد یا جدول‌های معمگونه حل می‌کند، معنادار نیست. همچنین، زندگی فردی که به یک زندگی تشریفاتی بدون هیچ محدودیتی علاقه دارد، فاقد معناست، چرا که هر ابژه یا متعلق عشق ورزیدن را ندارند. از طرف دیگر، زندگی فردی که ابژه ارزشمندی را برگزیده است، ولی پیوند فعالانه‌ای با آن ندارد نیز معنادار نیست، زیرا معنا، تنها از رهگذر پیوند فعالانه فرد با ابژه و متعلق ارزشمند پدیدار

می‌شود. به نظر نگارنده، آنچه ولف ارائه داده است صرفاً شرایط یک نظریه معنای زندگی را توضیح می‌دهد در حالی که خود وی نتوانسته است نظریه مستقلی در این باب ارائه کند. با این وجود، دیدگاه وی به خوبی توانسته است هنجار معنا را از دو هنجار دیگر تفکیک نماید. وی با تکیه بر شرایط رضایت‌حامل معنا و ارتباط وی با ارزش‌های آفاقی متناسب با معنای زندگی توانسته است، از دیدگاه خویش دفاع کند زیرا اگر چه، ارزش‌های اخلاقی ارزش‌هایی متناسب با معنای زندگی هستند ولی اگر توأم با رضایت‌فعل اخلاقی نباشد، اگر چه، اخلاقی‌اند ولی معنابخش نیستند. به بیان دیگر، هیچ یک از نظریه‌های فضیلت‌گرا، غایت‌گرا و وظیفه‌گرا در اخلاق هنجاری، رضایت‌فعل اخلاقی را برای داوری درباره اخلاقی بودن رفتار وی شرط نمی‌دانند و بدون آن هم رفتار فرد را اخلاقی می‌دانند ولی طبق نظریه ولف، لزوماً هر رفتار اخلاقی معنادار نیست بلکه اگر رفتار اخلاقی توأم با رضایت‌فعل اخلاقی باشد، معنادار خواهد شد. به باور وی، فهم این تمایز نه تنها ما را در درک بهتر افعال معنادار کمک می‌رساند بلکه مهم‌تر از آن ما را در درک بهتر افعال اخلاقی نیز کمک می‌نماید. همچنین طبق دیدگاه ولف، معنای زندگی از خوشبختی کاملاً متمایز است؛ زیرا در ارزش‌هایی که موجب خوشبختی فرد می‌شوند ارزش‌هایی بزرگ‌تر از خود فرد وجود ندارد و در نتیجه، احساس برآمده از آن صرفاً احساس لذت و نه احساس رضایت است. البته، با وجود اختلاف میان زندگی معنادار

هر یک از این ساحت‌ها، ملاک‌هایی برای تعیین ارزش‌های ساحت حیوانی و عقلانی از همدیگر ارائه کرده تا بتواند از نظریه خویش دفاع کرده و نشان دهد که تنها ارزش‌های ساحت عقلانی می‌تواند به زندگی معنا دهند. لذا طبق نظریه وی، معنای زندگی از مقوله خوشبختی جدا است زیرا این مقوله متناسب با ارزش‌های ساحت حیوانی انسان است. همچنین از مقوله اخلاق متمایز است؛ زیرا ارزش‌های دیگری غیر از ارزش‌های اخلاقی مانند ارزش‌های زیباشناختی، دینی و... نیز می‌توانند به زندگی معنا دهند. متز نظریه‌های معنای زندگی را به طبیعت گرا، ناطبیعت گرا و فراطبیعت گرا تقسیم می‌کند، سپس در گام بعد، نظریه‌های طبیعت‌گرا را به نظریه‌های انفسی و آفاقی و نظریه‌های آفاقی را به محض و کامل و غیر نتیجه گرا و نظریه‌های آفاقی محض و کامل و غیر نتیجه گرا و نظریه‌های فایده گرا و غیرفایده گرا تقسیم می‌کند. نظریه‌های فراطبیعت‌گرا را نیز به دو قسم نظریه‌های مدافع ضرورت وجود خداوند یا ضرورت جاودانگی انسان برای معنای زندگی تقسیم می‌کند. (همودار زیر)

و زندگی توأم با خوشبختی، این دو نمی‌توانند از نگرگاه روانشناختی، چندان دور از هم گسترش یابند. فعالیت‌هایی معنادارند که فرد بتواند با آنها درگیر شود، جذبشان شود، عاشق آنها یا عاشق عینیتی که پیرامون آن می‌گردد، شود. چنین فعالیت‌هایی همواره به گونه‌ای کم و بیش رضایت‌بخش است و از این رهگذر همیشه فرد را خوشحال می‌سازد و به عنوان آنچه که رضایت بخش است، خوشبختی فرد را محقق می‌سازد (Ibid, p.225).

فیلسوف تحلیلی دیگر تدئوس متز است که در دو دهه اخیر به معنای زندگی توجه زیادی کرده و آثار فراوانی هم پدید آورده است. وی علاوه بر گردآوری نظریه‌های گوناگون در این زمینه، مانند سوزان ولف تلاش کرده است تا از معنای زندگی به مثابه مقوله‌ای متمایز از اخلاق و خوشبختی دفاع کند. متز با استفاده از معناشناسی فیلسوفان تحلیلی از «معنای زندگی»، از میان معانی سه گانه «ارزش»، «هدف» و «کارکرد»، به معنای «ارزش» توجه کرده و نظریه خویش را سامان داده است. وی با تفکیک ساحت حیوانی و عقلانی انسان و تفکیک ارزش‌های خاص



^۲ برای مطالعه بیشتر رک به: اشراقی، طاهره (۱۳۹۹). «شرایط یک نظریه «معنای زندگی» از نگاه سوزان ولف»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، دوره ۱۸، شماره ۱.

«در پاسخ همه کسانی که در ده سال اخیر از من پرسیدند: از نظر شما (که مرد عاقلی هستید)، «معنای زندگی» چیست؟ پاسخ داده‌ام: «بفرمایید تقریر سوم! این نظریه اکنون بهترین پاسخ من برای هدف‌هایی است که ارزش پیگیری دارند، متمایز از لذت-جویی‌اند و نشان می‌دهد که چگونه از طبیعت حیوانی خویش فراتر رویم و چه ارزش‌هایی ارزش افتخار یا احترام‌ستگ را دارند.» (Metz, 2013, p. 235)

وی، اگرچه معتقد است نظریه‌اش در این زمینه نسبت به نظریه‌های رقیب برتر است اما اذعان دارد که ارائه نظریه‌ای که تمام متغیرها را در بر بگیرد، بسیار دشوار است. بنابراین، در آخر وی اعلام می‌کند که نظریه‌اش همچنان نیاز به تکمیل و اصلاح دارد. به عنوان ارزیابی نهایی می‌توان گفت همانطور که ولف با ارائه شرایط نظریه معنای زندگی توانست معنای زندگی را از اخلاق و خوشبختی متمایز سازد، متز هم با نظریه خویش توانست معنای زندگی را از دو هنجار دیگر متمایز سازد. در اینجا چند نکته مهم وجود دارد که باید بدان‌ها توجه کرد. اولاً طبق نظریه‌های ایشان، معنای زندگی هنجاری هم‌عرض دو هنجار دیگر نیست، بلکه «عنوانی» است که یکسری از ارزش‌ها مانند ارزش‌های اخلاقی، زیبایی‌شناختی، دینی و ... را در بر گرفته و بعضی دیگر مانند ارزش‌های اقتصادی یا خوشبختی و رفاه و آسایش را فرو می‌گذارد. ثانیاً معنای زندگی سرشتی

رویکرد^۴ وی در معنای زندگی طبیعت‌گرا است و نظریه وی در زمره نظریه‌های آفاقی غیرنتیجه‌گرا است. وی برای دفاع از نظریه خویش، دیگر رویکردها و نظریه‌ها را رد می‌کند تا بتواند از نظریه خویش دفاع کند.^۵

نظریه متز درباره معنای زندگی از این قرار است: «اگر هر فرد انسانی بتواند از عقل خویش به گونه‌ای استفاده کند که نوعی گرایش مثبت به بسترها و حوزه‌های معنابخش یعنی خوبی، حقیقت و زیبایی داشته باشد یا نسبت به آنچه این حوزه‌ها را تهدید می‌کند گرایش منفی داشته باشد و گرایش مثبت و منفی وی مستلزم نقض ارزش‌های اساسی اخلاقی مانند تحقیر دیگران نباشد، زندگی وی معنادار خواهد بود. ضمن آنکه داشتن گرایش منفی نسبت به بستهای معنابخش، از معنای زندگی فرد می‌کاهد (تلقی معنازدا از کنش). به طوری که ما در ارزیابی معناداری زندگی فرد غیر از در نظر گرفتن اجزاء زندگی، می‌بایست کل زندگی را نیز در نظر بگیریم بدین صورت که روند زندگی فرد را رو به پیشرفت باشد (یعنی در طی زندگی همواره از کنش‌های کم ارزش‌تر به سمت کنش‌های ارزشمندتر در حرکت باشد) نه اینکه روند بی‌ارزشی را در پی بگیرد.»

متز تقریر سوم از نظریه خویش را کامل‌ترین نظریه‌ای می‌داند که درباره نوع ارزیابی معناداری «اجزاء زندگی» تاکنون ارائه شده است. او می‌گوید:

^۴ متز از تعبیر رویکرد در آثار خویش استفاده نکرده و تنها از نظریه استفاده کرده است ولی بنظر می‌رسد، طبیعت‌گرای، ناطبیعت‌گرای و فراطبیعت‌گرای سه رویکرد جداگانه‌اند که نظریه‌های گوناگون ذیل هر یک از آنها جای می‌گیرد (بیات، ۱۳۹۰).

^۵ در مقاله‌ای که از نگارنده درباره متز چاپ شده تمامی نظریات پیشین و نقد متز بر آنها ذکر گردیده است. برای مطالعه بیشتر رک به: بیات، محمدرضا، اشراقی، طاهره (۱۳۹۹) «ارزیابی نظریه تدبوس متز درباره معنای زندگی»، مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، دوره ۱۴، شماره ۳۳.

طیفی و تشکیکی دارد بدین‌گونه که برخی ارزش‌ها از قدرت معنابخشی بیشتری نسبت به دیگر ارزش‌ها برخوردارند. البته، توان معنابخشی ارزش‌ها به نوع جوامع و فرهنگ‌ها بستگی دارد. لذا در يك جامعه دینی، ارزش‌های دینی در مقایسه با دیگر ارزش‌های از معنادهی بیشتری برخوردار است.

■ فهرست منابع

۱. اشراقی، طاهره، بیات، محمدرضا، شرایط یک نظریه «معنای زندگی» از دیدگاه سوزان ولف، پژوهشنامه فلسفه دین(نامه حکمت)، دوره ۱۸، شماره ۱ - شماره پیاپی ۳۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صفحه ۱۵۵-۱۷۴.
۲. بیات، محمدرضا، اشراقی، طاهره، ارزیابی نظریه تدنوس متز درباره معنای زندگی، مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، دوره ۱۴، شماره ۲۳، زمستان ۱۳۹۹، صفحه ۴۵-۶۳.
۳. بیات، محمد رضا، دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۰.
۴. نیچه، فردریک، اراده معطوف به قدرت، ترجمه محمد باقر هوشیار، چاپ ششم، تهران، نشر فرز، ۱۳۸۷.
۵. یانگ، جولیان، فلسفه قاره‌ای و معنای زندگی، ترجمه بهنام خدایانه، تهران، حکمت، ۱۳۹۶.
6. Camus, A, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, trans, J. O'Brian (Lonodn: Penguin), 2000.
7. Metz, Thaddeus, "The Meaning of Life", *Stanford Encyclopedia of philosophy*, first published Tues. 15 May, 2007.
8. _____ *Meaning in Life: An Analytic Study*, Oxford University Press, 2013.
9. satrte, Jean Paul, *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes (New York: Philosophical Library), 1956.
10. Wolf, Susan, *Meaning in Life and Why it Matters*, Princeton: Princeton University Press, 2010.



بخش دوم:

سوفیای دانشجو

نسبت شناسی اومانسیم و

آواتارسیم

فاطمه ابوترابیان



موسیقی در یونان باستان

زهرا توسلی



نسبت‌شناسی اومانیسیم و آواتاریسم

فاطمه ابوترابیان

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات



چکیده:

فرد انسانی می‌دانند. البته باید در نظر داشت که اومانیسیم دامنه معنایی گسترده‌ای دارد؛ به طوری که انباشت و تنازع معانی پدید آمده در این عرصه به شدت تأثیر گذار و مجادله بر انگیز بوده است. لکن، اومانیسیم در کلی‌ترین مفهوم بر اندیشه یا کوششی اطلاق می‌شود که مرکز توجه آن به انسان یا شئون انسانی باشد. چنین نگرشی در سیر تحول اندیشه بشری تأثیر بسازایی داشته است. در دنیای معاصر، تمدن و تفکر غرب و مظاهر آن، چیزی نیست که از آن گریزی باشد، تفکر و تمدنی است پویا و جویا و گسترده که بر همه نقاط جهان امروز سایه افکنده است. امروزه مرکز ساخت

مبنای تفکر غرب مدرن، اومانیسیم یا انسان‌محوری است. اومانیسیم واژه‌ای است که معمولاً درباره فلسفه‌های برجسته، ادبیات و اندیشه بعد از دوره رنسانس، یعنی از اواخر قرن ۱۴ به کار می‌رود. رنسانس به معنای تجدید حیات است و چیزی که در آن دوران حیات دوباره یافت، هنر و فرهنگ باستانی بود که بعد از قرن‌ها فراموشی و میرایی، با محوریت انسان و تفکر اومانیستی از نو جان گرفت و زنده شد. اومانیست‌ها تاریخ فرهنگ یونانی را تاریخ وقوف به ارزش حیثیت انسان و استقلال فرد انسانی و قائل شدن غایتی خاص و ارج بیکران برای روح هر

برای رسیدن به سعادت برخوردار است و نیازمند راهنمایی الهی است و تحت تدبیر و حمایت قدرتی ماورائی قرار دارد. دارای تکالیف و الزام‌هایی است که از سوی خدای متعال به وسیله پیامبران در اختیار او نهاده می‌شود. می‌توان گفت هر یک از این دو نگرش در طول تاریخ بشر به صورت نسبی یا مطلق بر جوامع انسانی حاکمیت داشته‌اند. اومانیسیم یا انسان‌مداری آخرین حلقه زنجیره این حاکمیت است و به هر نوع فلسفه‌ای اطلاق می‌شود که منزلت ویژه‌ای برای انسان قائل است و او را محور و مدار همه چیز قرار می‌دهد.

اومانیسیم فقط یک مکتب فکری یا مجموعه‌ای از باورها یا آموزه‌های خاص نیست بلکه چشم اندازی عام است که جهان از منظر آن نگریسته می‌شود. بی‌شک چنین نگرشی به انسان پیامدهایی نیز به همراه دارد که از جمله مؤلفه‌های آن خردگرایی، تجربه‌گرایی، تساهل و تسامح، سکولاریزم و آزادی‌خواهی را می‌توان نام برد.

اومانیسیم واژه‌ای است با تاریخی پیچیده که دامنه معانی و بسترهای ممکن آن بسیار گسترده است، به طوری که نمی‌توان فردی را یافت که اومانیسیت نباشد. اومانیسیم، یک شیوه فکری و حالت روحی است که شخصیت انسان و شکوفایی کامل وی را بر همه چیز مقدم می‌شمارد؛ و نیز عملی می‌باشد موافق با این شیوه فکر. اومانیسیم تنها یک مکتب فکری و فلسفی مستقل یا مجموعه‌ای از باورها یا آموزه‌های خاص نمی‌باشد، بلکه نگرشی عام است که در بسیاری از آرا و نظریه‌های فلسفی، دینی، اخلاقی، ادبی- هنری و نیز

انیمیشن و سینمای هالیوود سعی دارد با ترویج تفکر آواتاریسم میان کودکان و نوجوانان مستقیماً بر روی فکر و فرهنگ آن‌ها تأثیر بگذارد و باورهای آنها را به سمتی که خودش می‌خواهد سوق دهد. از این رو با گسترش بازی‌های جدید آن‌ها را به سرزمین خیال انگیزی می‌کشاند که با ساخت آواتاری از خود بتوانند به راحتی ظرفیت‌ها و وجودی خویش را بروز دهند. در این مقاله سعی داریم با نگاهی به اندیشه اومانیسیم، به بررسی جایگاه انسان معاصر در فضای دیجیتالیزه شده بپردازیم و از طریق نسبت شناسی میان اومانیسیم و آواتاریسم به جایگاه حقیقی انسان در این اندیشه‌ها پی ببریم.

کلید واژه‌ها: اومانیسیم، انسان‌گرایی، فلسفه‌های مدرن، آواتار، زندگی دوم، آواتاریسم

• چیستی اومانیسیم

انسان یکی از محورهای اندیشه بشری است که دیدگاه‌های مختلفی از جهت هستی‌شناسی و ارزش‌شناختی درباره او مطرح است و در باب هویت واقعی وی، استعدادها و توانمندی‌هایش نگرش‌های کاملاً متفاوت، بلکه متضادی وجود دارد. گاه به عنوان موجودی کاملاً آزاد و مستقل در نظر گرفته می‌شود که در شناخت سعادت واقعی خویش و راه رسیدن به آن خود کفاست؛ سرنوشت خود را رقم می‌زند و موجودی خود مختار، دارای قدرت مطلق و وانهاد به خویش است که از هرگونه تکلیف و الزام بیرونی مطلقاً آزاد می‌باشد؛ و گاه در نگاهی دیگر موجودی فرض می‌شود که از قدرت شناخت لازم، نه کافی،

می‌یابید: «نظام فکری مبتنی بر ارزش‌ها، خصایص و اخلاقیاتی که پنداشته می‌شود فارق از هر گونه قدرت ماوراء الطبیعی، درون انسان وجود داشته باشند.» (Encarta World English Dictionary, 1999 Mi-)

(crosoft Corporation) جهان‌بینی اومانیستی تجلی درک نوینی است که انسان غربی از مقولات هستی‌شناختی و نسبت خود با وجود و مسائل ارزشی و اخلاقی پیدا کرده‌است. اومانیسم، انسان‌دوستی یا بشردوستی به معنای متعارف آن نیست، بلکه اندیشه‌ای است که با اصالت بخشیدن به انسان در ارتباط با هستی و مستقل و قائم به ذات پنداشتن آدمی در حوزه هستی و نظام ارزشی ملازم است. (زرشناس، شهریار. ۱۳۷۰. ص ۱۷) روشن‌ترین تعریف را از اومانیسم حامیان آن ارائه داده‌اند. کرلیس لامنت که از سخن‌پردازان برجسته اومانیسم است در کتاب فلسفه اومانیسم می‌نویسد: «به طور خلاصه اومانیسم معتقد است که طبیعت سراسر از حقیقت ساخته شده، که ماده و انرژی اساس جهان است و ماوراء الطبیعه وجود ندارد. غیرواقعی بودن ماوراء الطبیعه به این معناست که اولاً در سطح بشری، انسان‌ها دارای روح غیرمادی و جاودان نیستند، و ثانیاً در سطح جهانی، عالم صاحب خدای غیرمادی و فناپذیر نیست.» (Lamont. 1977. p116)

در واقع این معنا از اومانیسم است که یکی از مبانی و زیر ساخت‌های دنیای جدید به شمار می‌آید و از رنسانس به این سو منشاء تحولات و چرخش‌های فراوان در مقولات گوناگون زندگی و تمدن مردم باختر زمین شده‌است، به طوری که انسان‌گرایی را باید از

دیدگاه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مغرب زمین بعد از رنسانس ریشه دوانده‌است. مکاتب کمونیسم، پراگماتیسم، آگزیستانسیالیسم، پزیتویسم، لیبرالیسم و حتی پرتستانیسیم هریک به نحوی در انسان‌گرایی هم‌داستانند و روح اومانیسم در آنها جریان دارد. (بیات، عبدالرسول. ۱۳۸۱. ص ۳۸) در اومانیسم بشر خود را میزان همه چیز قرار می‌دهد. اما چنانچه گذشت این امر اتفاقی نبوده‌است، بلکه راه تاریخی غرب به طور ضمنی و اجمالی با این دعوی آغاز شده و تاکنون بر آن تصریح داشته است. این دعوی یا ادعا منحصر در کلمات و عبارات فرد خاصی نیست، بلکه این دعوی در اطوار و رفتار و گفتار و کلمات بشر متجدد و در نحوه طرح مسائل مضمّن است. یعنی بشر امروز مسائل را به نحوی طرح می‌کند که دانسته یا ندانسته اصل و اساس سخنانش حول محور انسان می‌گردد. به تبع همین توجه است که پرورش همه جانبه استعداد‌های انسان و حفظ حیثیت و آزادی انسان مقصود همه فعالیت‌ها قرار می‌گیرد. به جهت گستردگی و اهمیت اندیشه اومانیسم این واژه در طول تاریخ به صورت‌های بسیار مختلف و متنوعی مورد استفاده قرار گرفته است. در دنیای معاصر غرب و تفکر و تمدن رایج آن چیزی نیست که از آن بتوان گریز کرد. انباشت و تنازع معانی پدید آمده در این عرصه به شدت تأثیر گذار و مجادله بر انگیز بوده است و رسیدن به تعریفی را که بتوان با اطمینان پذیرفت و بر آن تکیه کرد با دشواری‌های فراوان همراه می‌کند. لغت اومانیسم را در یک فرهنگ لغت ساده چنین

می‌دانست. اگرچه مدت‌ها بود که شمار فزاینده‌ای از دانشمندان بر ضد اطاعت کورکورانه از نظرات گذشتگان، چه آموزه‌های دینی، چه فلسفه طبیعی ارسطویی هشدار داده بودند. بر علیه این باور که می‌توان مسائل را تنها با تفکر حل کرد نیز اخطارهایی شده بود. اکنون گفته می‌شد هر گونه بررسی پدیده‌های طبیعی باید بر پایه مشاهده، تجربه و آزمایش باشد. بنابراین، شناخت انسان از امور بر پایه تجربه اوست نه بر مستی طومار گرد و خاک خورده یا مقداری توهم و پندار. علم تجربی را در گذشته نیز می‌شناختند ولی آزمایش‌های روشمند چیز کاملاً تازه‌ای بود. تأکید و اهتمام بر روش تجربی، بی‌تردید در فرایند رشد بی‌سابقه علوم، و به تبع آن فناوری و صنعت تأثیر بی‌بدیلی داشته است. (بیات، عبدالرسول. ۱۳۸۱. ۱۸۱) حال در این ناکجا آباد برهوت که بشر اومانیست ابزار قدرت را می‌جوید و می‌یابد؛ برای تسلط و تصرف در طبیعت تنها نیازمند شناسایی قوانین و اصول حاکم بر پدیده‌های طبیعی است، پس باید تمام هم خود را در این راه به کار گیرد و علم پیامزد چرا که علم قدرت است. به این ترتیب، می‌توان گفت بشر از شرایط طبیعی خود گام فرا می‌نهد و دیگر صرفاً جزئی از طبیعت نیست بلکه دست به کار مداخله در طبیعت شده تا طبیعت را به صورت خویش در بیاورد. رنسانس در جنب کشف طبیعت بیرونی، به موفقیتی بزرگ‌تر نیز نائل گردید؛ نخستین بار در این دوره تمامی طبیعت کامل انسانی کشف شد، طبیعتی که تا کنون در ظلمت سرکوب شده غرایز مجال بروز نیافته بود. رنسانس این آگاهی

مهم‌ترین شالوده تفکر جدید غرب و اندیشه مدرنیسم به شمار آورد. به این ترتیب می‌توان گفت، اومانیسم یک شیوه فکری و حالتی روحی است که شخصیت انسان و شکوفایی کامل وی را بر همه چیز مقدم می‌شمارد و نیز عملی می‌باشد موافق با این حالت و شیوه فکر. (بورکهارت، یاکوب. ۱۳۷۶. ص ۳۲)

جدا افتادگی جریان اندیشه و تفکر از هم در غرب و شرق، رشد روند جدایی مسیر تفکر از دین در غرب طی چندین قرن متوالی تا سر حد انکار آن و نیز تفاوت زاویه دید انسان غربی و انسان شرقی از جمله مهم‌ترین عواملی است که به اختلاف نگرش به انسان و جایگاه او در هستی دامن زده است. روشن است که حاصل چنین تحلیل‌هایی جز تولید بی‌هویتی و سردرگمی در عالم ره آورد دیگری نداشته و ارمغانی غیر از ترویج اضطراب و احساس پوچی و بی‌هدفی در بر نخواهد داشت.

رنسانس که سر آغاز عصر جدیدی در تاریخ غرب است دوره‌ای است که در آن هنر و فرهنگ باستانی از نو زنده می‌شود و این تجدید حیات با تفکری اومانیستی و محوریت انسان و جایگزینی انسان به جای خدا و مادیت به جای معنویت همراه بوده است. رنسانس دید تازه‌ای از طبیعت را با خود آورد که پر اهمیت بود. همین واقعیت که دنیا را منزلگاه خویش دانست و زندگی را صرفاً تدارکی برای آخرت نپنداشت، رهیافت تازه‌ای به جهان مادی پدید آورد. شرط اصلی کلیه پیشرفت‌های فنی رنسانس، رویکردی تازه به علوم بود. این روش جدید تجربه‌گرایی نام داشت و بیشتر فرایند بررسی طبیعت را از راه حواس

شمار کانون‌ها درست به اندازه شمار مردم است. هر کس می‌تواند کانون جهانی باشد. در اینجا می‌توان به مورد جیوردانو برونو اشاره کرد. وی معتقد بود چون در جهان ازلی همه چیز نسبی است و هیچ وضعیت مطلق وجود ندارد، و هر انسان به دیدگاه خود وابسته است، پس هر انسانی می‌تواند خود را مرکز جهان بداند بنابراین او اصل اولیه است و اوست که جهان اطراف خود را تعیین می‌کند. (Luond Erik, 1962, p: 22) این تصویر جدید از انسان بر حیات دینی مردم تأثیر مستقیم داشت و نوعی دینداری تازه به وجود آورد، رفته رفته علم و فلسفه از الهیات برید و دینداری مسیحی تازه‌ای پدید آمد. دیگر اراده مطلق و تقدیر آسمانی چندان جدی گرفته نمی‌شد. جهان تسلیم اراده انسان شده بود و مطابق این اراده آزاد حرکت می‌کرد. اکنون رابطه شخصی فرد با خدا بسیار مهم‌تر بود تا رابطه او با دستگاه کلیسا. نیروی عظیم فردیت آزاد شده، انسان را بر آن داشت تا خود را موضوع پژوهشی همه جانبه قرار دهد.

رسانس به تعبیری عصیان قدرت دنیوی در برابر مرجعیت معنوی است و این عصیان با اومانیسیم به یک ایدئولوژی تبدیل می‌شود و راهنما و راهبر قوم می‌گردد. تصور انسانی که در مرکز جهان جای دارد و خداوند او را آزاد آفریده تا به قدرت اراده، سرنوشت خود را رقم زند، روح اومانیسیت‌ها را از شوق و ستایش سرشار می‌کرد. نتیجه چنین نگرشی استقلال فرد انسانی و آزادی از قیمومیت کلیسا و به بیان دیگر پیدایی اومانیسیم بود. انسان‌مداری

را به انسان داد که می‌تواند با تکیه بر نیروی اراده و اختیار بر طبیعت مسلط شود و آن را به خدمت گیرد. (بورکهارت، یاکوب:، ۱۳۷۶. ص ۲۸۹)

به مدد این روش جدید انسان به تدریج رازهای کیهان را بر ملا کرد و دید تازه‌ای از جهان به دست آورد. علوم درخشان جدید ستاره‌شناسی، کیهان‌شناسی و فیزیک که پیشگامان آن‌ها دانشمندی چون کپلر، گالیله، دکارت و پیروانشان بودند انسجام پیشین جهان انسان محور، جهان بسته و کوچکی که مرکز توجه‌اش خود انسان بود را ویران ساختند. این باور قدیمی را هم علوم یونان باستان و هم انجیل تأیید می‌کردند. ستاره‌شناسی کپرنیکی، جای زمین را در نظام هستی و مهم‌تر از همه مرکز عالم بودن زمین را تغییر داد. (پورتر، روی. ۱۳۷۸. ص ۴۰) جهان‌بینی جدید از بسیاری جهات باری‌گرا بود چرا که از مقام والای انسان در آفرینش کاسته شد. تصویر قبلی از جهان که زمین را مرکز می‌دانست و کانون همه چیز قرار می‌داد و با ایمان مسیحی که طبق آن خدا از آسمان از فراز اجسام فلکی فرمان می‌راند، هماهنگ بود. لکن با ارائه تصویر خورشید مرکز از جهان ثابت شده بود جهان مرکز محققى ندارد و موجب القای این فکر به مردم شد که انسان در کلهکشان بی‌کران و در سیاره‌ای بی‌مقدمه به سر می‌برد. اما کم کم کسانی معتقد شدند اکنون یک انسان‌ها نسبت به قبل جایگاه مرکزی‌تری در جهان دارد. پیش‌تر زمین مرکز جهان بود. ولی حال که ستاره‌شناسان می‌گفتند جهان مرکز محققى ندارد، این اندیشه پیدا شد که

کامل فردیت انسانی در پرتو رواج و گسترش فرهنگ شرک، فساد و انحطاط معنوی آباء کلیسا و بی‌اعتمادی عمومی نسبت به آنان، رواج نوعی تسامح و تساهل دینی از رهگذر آشنایی مسیحیان با دنیای خارج از مسیحیت به خصوص مسلمانان و... . نتیجه چنین اوضاعی با در نظر گرفتن نیروی عظیم فرهنگ رنسانس و تأثیر اومانیست‌های دانشور و منتقد چیزی جز سست شدن پایه‌های اعتقاد عمومی نبود. این جهانی شدن و بریدن رشته پیوند انسان با ماوراء طبیعت سبب پیدایش و گسترش اندیشه‌ها و جهان‌بینی‌ها غیرالهی و در نتیجه گرایش روز افزون به مکاتب مادی و انسانی شد. پژوهش درباره انسان نیز سبب کامل‌تر شدن فهم و شناخت آدمیان از توانایی‌ها و غرایز بشری خود شد. طبیعتاً چنین خود آگاهی خردورزانه‌ای نمی‌توانست تصور انسان گناه آلود نخستین را بپذیرد و با ردّ این نظریه تحقیر آمیز انسان را در مقام ستایش و پرستش قرار داد. (بورکهارت، پاکوب. ۱۳۷۶. ص ۴۵۰-۴۴۵) انسان اومانیستی هر چند هنوز موجود کاملی بود که از نسخه نامه الهی محسوب می‌شد اما از انسان مسخ شده قرون وسطایی که داغ گناه نخستین بر پیشانی داشت و چون برده‌ای در این دنیا بی هیچ اختیار به سر می‌برد، به شدت فاصله گرفته بود. انسان دیگر نه یک موجود ضعیف و گناه کار بلکه کانون هستی و نمونه عالم صغیر در برابر عالم کبیر بود.

رنسانس از یونان هم بیشتر فردگرایی داشت. ما نه تنها موجود انسان بلکه فردهای بی‌مثالیم. چنین اندیشه‌ای می‌توانست به پرستش تقریباً نامحدود نبوغ بیانجامد و بی‌تردید این دید تازه از انسان به تلقی کاملاً تازه‌ای انجامید. انسان دیگر فقط به خاطر خدا به سر نمی‌برد، پس می‌توانست از زندگی حی و حاضر لذت ببرد. این آزادی نو یافته پر و بال بشر را بی‌اندازه گشود. هدف اکنون آن بود که از مرزها در گذرد و این نیز از دید انسان‌مداری یونان اندیشه‌ای نوین بود. (Eager, Verner. 1975.p: 378)

از آنجا که رنسانس طغیان و شورش علیه فرهنگ و تفکر حاکم بر قرون وسطی و بازگشت به فرهنگ و تفکر یونان باستان و روم بود، رویکردی خردگرایانه داشت و به وحی و حقایق وحیانی اعتنا نمی‌کرد. به عبارت دیگر: «رنسانس حرکتی اومانیستی بود و به نیازهای دنیوی و توانمندی‌های انسانی در حل آن‌ها دل بسته بود. اومانیسم نظامی فکری است که نیازهای دنیوی و مادی بشر را مورد توجه قرار می‌دهد و راه‌حل آن‌ها را به جای ایمان به خدا و دین از طریق عقل آدمی جستجو می‌کند.» (فرهنگ آکسفورد و وبستر؛ ذیل کلمه humanism)

برتراندراسل، در این‌باره گفته است: «آن دوره از تاریخ که عموماً جدید نامیده می‌شود، دارای جهان‌بینی خاصی بود که از جهات بسیار با جهان‌بینی قرون وسطی تفاوت دارد، فرهنگ عصر جدید بیشتر دنیوی است و کمتر روحانی و دینی.» (برتراندراسل. ۱۳۵۴. ص ۶۸) عوامل گوناگون در این شکاکیت و بی‌ایمانی عمومی مؤثر بوده‌است، از جمله شکوفایی

و رسانه شناسی می‌باشد. (فیاض، ابراهیم. ماهنامه پگاه، ۱۳۹۰، ص ۴۳)

جهان مجازی دیگر به معنای واقعی یک جهان است؛ یعنی تمام ظرفیت‌های جهان واقعی را در درون خودش تکرار می‌کند. این یک اتفاق نیست. یکی از کلیدی‌ترین اهداف فن‌آوری، خلق و توسعه‌ی بیشتر "واقعیت مجازی" است. اگر چه واقعیت مجازی هیچ فرم و شکل قابل لمس و اعتمادی ندارد، اما نوعی شبیه‌سازی و جایگزینی مجازی دنیای واقعی است.

(سعید رضا عاملی گفتگو با همشهری آنلاین)

واقعیت مجازی فقط به دنبال خلق دوباره جهان به صورت فضاهای جدید غیر قابل لمس و تخیلی و فانتزی نیست، فن‌آوری تلاش می‌کند فضاهایی بسیار شبیه به واقعیت زندگی روزمره را شبیه‌سازی کند. انگار که همه این فضا با دنیایی که ما با آن سروکار داریم، ارتباط دارد. انگار که دنیایی تو در تو در دنیای حقیقی ما است. جهان واقعی جهانی جغرافیامند، محکوم به استبداد و جبر زمان و مکان، صنعتی-طبیعی، عینی و محسوس و چسبیده به نظام‌های دولت- ملت می‌باشد. جهان مجازی جهانی فاقد جغرافیا، کاملاً صنعتی، رها شده از استبداد زمان و مکان فیزیکی، فضایی سراسر نمادین، در دسترس برای همگان و دارای ظرفیت ساخت واقعیت در فضای خود می‌باشد. فضای مجازی با سه مفهوم اساسی "مجازی شدن"، "مجازی گرایی" و "مجاز بودگی" مدنیت جدیدی را منعکس می‌کند. مجازی شدن در قالب «صنعت واقعیت مجازی» امکان رویت واقعیت‌ها را به صورت مجازی در محیط مجازی



• انسان معاصر و دیجیتال شدن

انسان تجددگرای عصر حاضر همه چیز خود را در راستای دیجیتالیزه شدن یافته است، بنابراین همه همت خویش را در جهت پیوستن به جامعه‌ای دیجیتال صرف نموده است. به نحوی که حاضر است تعلق خود به دنیای واقعی را کمرنگ نموده و به زندگی مجازی بپردازد. امروزه زندگی ما در دو فضا جریان دارد. جهان فیزیکی و جهان مجازی. این دو فضا دارای خصوصیات ذاتی و تکنیکی خاص خود می‌باشند.

حقیقت و واقعیت دوگانه‌های معرفت شناسی عالم را تشکیل می‌دهند. با توجه به اینکه ساختار جوامع امروز به سمت ساختار ارتباطی-رسانه‌ای در حال حرکت است لذا ما با مفهوم جدید "واقعیت رسانه‌ای" مواجهیم، واقعیتی که رسانه باز نمایی می‌کند. واقعیت، هویت و ماهیت ارتباطی-رسانه‌ای پیدا می‌کند و اینجاست که جهان زیست ما به وسیله واقعیت‌های ارتباطی-رسانه‌ای شکل و تشکل پیدا می‌کند و راه ارتباط با واقعیت، علم و دانش ارتباطات

معنی حلول رب النوع یا تجسد مادی ناشی از هیبوط از آسمان به زمین ایزدان به کار می‌رود. در واقع معتقدند حقیقتی وجود دارد که هر ۱۷ هزار سال یک‌بار در موجودی حلول می‌کند. این موجود می‌تواند ماهی، لاک پشت یا انسان باشد. وقتی انسان باشد، به این حقیقت آواتار می‌گویند. معادل این مفهوم در اسلام، مقام خلیفه الهی است. در یهود به این حقیقت، ماشی و در مسیحیت به آن مسیح می‌گویند. در فرهنگ‌های دینی و معنوی دیگر هم معادل همین مفهوم وجود دارد. آواتار، قطب الهی و استاد اعظم مفاهیمی مشابه همدیگر هستند و به فردی اطلاق می‌شود که در رأس نظام اساتید حق (اساتید باطنی) قرار دارد.

واژه آواتار کاربرد گسترده‌ای در فضای سایبر دارد. تصویری که کاربران در اینترنت و به خصوص در تالار گفتگو برای کاربر خود استفاده می‌کنند، آواتار نامیده می‌شود. فرهنگستان زبان و ادب فارسی به جای آن معادل فارسی چهرک را به تصویب رسانده است. (فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان. ۱۳۷۶ تا

۱۳۸۵. صفحه ۲۴)

آواتار هرکس حقیقتی است که در ذهن خودش پرورانده و در این آواتار متجلی شده است. پس آواتار حقیقت منکسر است و با طراح آن فاصله دارد. اسطوره ذهنی ما بیشتر تجلی نفسانیات ماست که در فضای سایبر رقم می‌زنیم و این اتفاق به تعبیر غربی‌ها سیاه چاله تعریف می‌شود. هر کس حقیقت را در خودش متجلی و با خودش تعریف می‌کند و در اینترنت می‌گذارد.

فراهم می‌سازد و هم امکان تبدیل فرآیندهای واقعی و فیزیکی به واقعیت‌های مجازی را فراهم می‌کند. در اینجاست که ما با روندهای جدید کار و زندگی مجازی مواجه می‌شویم. (عاملی، سعیدرضا. ۱۳۸۴. ص ۵۴)

در مجازی گرایی فرد با تعامل با این فضا با یک معرفت شناسی جدید روبه‌رو می‌شود. وسعت ذهنی قوی‌تری می‌یابد که نگرش و ذهنیت متفاوتی از زندگی را برای فرد به وجود می‌آورد. مجاز بودگی اشاره به یک قالب و فضای موازی در کنار جهان فیزیکی که بسته به میزان عناصر سازه‌ای جهان مجازی در یک فضا ساخته می‌شود، دارد. با توجه به این روندها و ویژگی‌های ذکر شده، فضای مجازی به‌طور بدیهی فرهنگ خاص خود را نیز به دنبال می‌آورد. به گونه‌ای که با دو جهانی شدن، دو فضایی شدن فرهنگ نیز محقق می‌شود. فرهنگ جدیدی که حاصل تعامل جهان واقعی و مجازی در جامعه معاصر است. (همان)

• کیستی و چیستی آواتار

آواتار(آ)؛ در اسطوره‌های هندی به نزول مجسم یک خدا بر روی زمین گویند. از آن به عنوان (تجسم) حصول جسم یک شخص، یک دیدگاه، و... نیز یاد شده است. ظهور در دنیای هستی به‌عنوان یک قدرت غالب و یا ماده، مقصود و یا مرام برای پرستش؛ یک ظهور، یک دوره از دیگر معانی این واژه می‌باشد. (لغت‌نامه دهخدا ذیل واژه آواتار)

آواتار مفهومی از آیین هندویسم است که به

• آواتار و زندگی دوم

کنشگران نیستند بلکه برعکس سوژه‌ها مخلوق
گفتمان‌ها هستند. (بهرامی، کمیل. ۱۳۸۸. ص ۲۰۸)
از نظر وی یکی از پیش فرض‌های تمایز گفتمان‌ها،
کشف رابطه قدرت و دانش و تشخیص پیامدهای آن
در تولید ابژه‌های جدید است. ظهور قدرت، تولید
دانش و ابژه‌سازی همگی در درون گفتمان‌ها صورت
می‌گیرد. (همان. ص ۱۹۸)

پاستر با مفهوم سازی پایگاه‌های داده به عنوان
«پیکربندی های زبان» ایده فوکو را در ارتباط با
فرهنگ سایر این گونه شرح می‌دهد: «پایگاه‌های
داده گفتمان هستند؛ زیرا بر روی تشکیل سوژه تاثیر
می‌گذارند. پایگاه داده به خاطر شکل الکترونیکی‌اش
کاملاً قابل انتقال به فضاست و برای دوره‌ای نامعین،
قابل نگهداری در زمان است که ممکن است برای
همیشه و در همه جا به درازا بکشد. پایگاه داده
گفتمانی از نگارش محض است که مستقیماً قدرت
مالک کاربرش را تقویت می‌کند.» (بل، دیوید. ۱۳۸۹.
ص ۱۳۴)

در نتیجه مجازی شدن روز افزون فعالیت‌های زندگی
روزمره (خرید، بانکداری، کارکردن) پایگاه‌های داده
را می‌توان با جزییات بیشتری تغییر داد تا «نیم
رخ‌های متمایزی» از عادات، ارزش‌ها و سلیقه‌های ما
را بسازد. در این صورت، داده‌های شخصی ما تبدیل
به جزیی از هویت اجتماعی ما می‌شود و اینکه ما
چه کسی هستیم را از منظر استفاده‌های پایگاه‌های
داده دوباره تعریف می‌کند. (همان) بدین ترتیب
انسان آواتار شد در فضایی مجازی خیالی بدون هیچ
محدودیتی و برخورداری از آزادی مطلق و زیر پا

زندگی دوم یا زندگی دیگر نام یک جهان اینترنتی
خیالی است که در آن کاربران می‌توانند یک «خود
دوم» بسازند و زندگی دیگری را تجربه کنند. شرکت
«لیندن لب» سافرانسیسکو در سال ۲۰۰۳ این بازی
را تولید کرد. برای اجرای این بازی کاربران باید عضو
سایت «زندگی دوم» باشند و یک تصویر الکترونیکی
یا کارتونی معروف به «آواتار» از خود بسازند.
بعضی از کاربران آواتار را شبیه به خود واقعیشان
می‌سازند و بعضی کاملاً متفاوت از خود واقعی‌شان.
مثلاً با جنسیت متفاوت و یا حتی موجودی خیالی و
افسانه‌ای. هر کاربر وقتی که آواتار خود را ساخت به
جمع ساکنان این سرزمین خیالی می‌پیوندد و می‌تواند
در تعاملات آنها شرکت نماید. این جهان خیالی باز
تولید شده جهان واقعی است؛ با همه خصوصیات و
قابلیت‌ها و امکاناتش. با این تفاوت که در این جهان
خیالی امکاناتی هم هست که در جهان واقعی نیست
و همین بر جذابیت آن افزوده است.

میشل فوکو معتقد است که گفتمان؛ حوزه معناداری
است که شرایطی را برای تجربه، اندیشه و عمل
فراهم می‌آورد. وی نشان می‌دهد که چگونه ابژه‌ها
در گفتمان ساخته می‌شوند و تصریح می‌کند که این
فرآیند از طریق غیر سازی به انجام می‌رسد. فوکو در
سطحی فراتر همه افکار و اعمال سوژه را شکل گرفته
از سوی گفتمان می‌داند. بنابراین برای او دست‌یابی
به حیطه غیر گفتمانی و یا واقعیتی فراگفتمانی
امکان پذیر نیست. از طرف دیگر فوکو معتقد است
که گفتمان‌ها محصول انتخاب و کنش خردمندانه

یک جامعه خواهند گذاشت که از آن جمله به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد.

تلاش برای التیام رنج‌های روانی: انسان امروز در زندان تنهایی، گسستگی پیوندها، فشارهای روانی، اضطراب‌ها، افسردگی‌ها و پوچی و بی‌معنایی گرفتار است. سایت‌هایی مانند سکندلایف با ترویج ایدئولوژی آواتاریسم مدعی هستند که صرفاً برای حل این مشکلات به عرصه حیات بشری وارد شده‌اند، لکن نه تنها گرهی از کار او نگشاده‌اند بلکه او را از خویشتن خویش نیز بیگانه کرده‌اند.

ناتوانی از ایجاد تحول در زندگی: ناتوانی از ایجاد تحول و بسندگی به حداقل تغییرات خاموش در فرد یکی دیگر از ویژگی‌های سایت‌های زندگی دوم و بازی‌های مشابه آن می‌باشد.

تباه کردن میراث معنوی انسان: شعار اصلی در سکندلایف و سایت‌های زندگی دوم این است که بیایید با هم زندگی بهتری را تجربه کنیم. آن‌ها نوید شادی، معنا، عشق و... را به مخاطبان خود می‌دهند؛ اما هیچ کدام به معنای حقیقی و عظیمی که دارند نمی‌رسند. این معانی سطحی و حداقلی که از طریق این سایت‌ها ارائه می‌شود هیچ کدام سبب رضایتمندی مخاطبان نمی‌شود و مخاطبی که زندگی واقعی را رها کرده و دلخوش رویا و توهم این سایت‌ها شده به مرور زمان این احساس عدم رضایت از زندگی را در وجود خود می‌پروراند و سرانجام گرفتار مشکلات روحی و روانی بی‌شماری خواهد شد.

گذاشت اخلاق و دین خود را دوباره می‌آفریند. زندگی او در فضای آلوده به شهوات و هواپرستی و انس گرفتنش با هر آنچه که با فطریات او ناسازگار است او را از شأن حقیقی‌اش دور ساخته و از ذات خویش بیگانه کرده است.

- آثار آواتاریسم بر زندگی انسان معاصر آدریان معتقد است که تاثیرگذاری بازی‌ها از سه طریق ممکن می‌شود:
 - شبکه‌های یک به چند نفره یا تاثیرگذاری طراح روی بازی کنندگان. در حقیقت عقاید و ارزش‌های طراحان در طراحی و ساختار بازی منعکس و به بازی کنندگان منتقل می‌شود.
 - شبکه‌های چند به چند نفره. که عبارت است از تعامل و ارتباط بازی کنندگان با یکدیگر از طریق چت، ایمیل، پیغام‌های شخصی و عمومی و سایر امکاناتی که فضای بازی در اختیارشان می‌گذارد.
 - شبکه‌های یک به چند نفره یا ارتباط بازی‌کننده با جامعه بازی‌کنندگان که در آن بازی‌کننده می‌تواند با روش‌هایی چون تعیین ویژگی‌های ظاهری خود در فضای بازی (آواتار) به ابراز باورها و ارزش‌های خود بپردازد. (عاملی، سعیدرضا. ۱۳۸۹. ص ۳۶)
- بنابراین سایت‌هایی مانند سکندلایف و بازی‌های زندگی دوم بیشتر این تاثیر را روی مخاطبان خود از طریق مخاطبان بر فرهنگ و ارزش‌های موجود در

• تنزل و سقوط انسان در اندیشه اومانیزم و به

تبع آن آواتاریسم

مفهوم کلمه انسانیت همواره با نوعی تقدس همراه بوده است و انسان و انسانیت اجمالاً به عنوان یک امر مقدس شناخته شده و می‌شود. قسمتی از ادبیات عمده بشر را چه ادبیات دینی و چه ادبیات غیر دینی، مسئله انسانیت و تحلیل از آن تشکیل می‌دهد. لکن در قرون اخیر با پیشرفت عظیمی که علم کرد، انسانیت از آن مقام و قداستی که بشر سابق برای آن قائل بوده یک مرتبه سقوط کرده‌است. در فلسفه غرب سال‌هاست که انسان از ارزش و اعتبار افتاده است. سخنانی که در گذشته درباره انسان گفته می‌شد و ریشه همه آنها در مشرق زمین بود، امروز در اغلب سیستم‌های غربی مورد تمسخر و تحقیر قرار می‌گیرد. انسان از نظر غربی تا حدود یک ماشین تنزل کرده‌است، روح و اصالت آن مورد انکار واقع شده‌است. اعتقاد و علت غایی و هدف داشتن طبیعت یک عقیده ارتجاعی تلقی می‌گردد. غربی متواضعانه روح را به عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقا نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این جهت فرقی قائل نمی‌شود. غربی میان فکر و اعمال روحی و میان گرمای زغال سنگ از لحاظ ماهیت و جوهر تفاوتی قائل نیست؛ همه را مظاهر ماده و انرژی می‌شناسد. از نظر غرب صحنه حیات برای همه جانداران و از آن جمله انسان میدان خونینی است که نبرد لاینقطع زندگی آن را به وجود آورده است. اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران و از آن جمله انسان اصل تنازع بقاست.

انسان همواره می‌کوشد خود را در این نبرد نجات دهد. (مطهری، مرتضی. ۱۳۸۵. ص ۱۴۹)

عدالت و نیکی و تعاون و خیرخواهی و سایر مفاهیم اخلاقی همه مولود اصل اساسی تنازع بقا می‌باشد. و بشر این مفاهیم را به خاطر حفظ موقعیت خود ساخته و پرداخته‌است. از نظر برخی فلسفه‌های نیرومند غربی انسان ماشینی است که محرک او جز منافع اقتصادی نیست. دین و اخلاق و فلسفه و علم و ادبیات و هنر همه روبناهایی هستند که زیربنای آنها طرز تولید و پخش و تقسیم ثروت است؛ همه این‌ها جلوه‌ها و مظاهر جنبه‌های اقتصادی زندگی انسان است. خیر این هم برای انسان زیاد است؛ محرک و انگیزه اصلی همه حرکت‌ها و فعالیت‌های انسان عوامل جنسی است. اخلاق و فلسفه و علم و دین و هنر همه تجلیات و تظاهرات رقیق شده و تغییر شکل داده عامل جنسی وجود انسان است. اگر بناست منکر هدف داشتن خلقت باشیم و باید معتقد باشیم که طبیعت جریانات خود را کورکورانه طی می‌کند، اگر یگانه قانون ضامن حیات انواع جاندارها تنازع بقا و انتخاب اصلح و تغییرات کاملاً تصادفی و بی‌هدف و بی‌هدف و یک سلسله جنایات چند میلیون سالی است که اجداد وی نسبت به انواع دیگر روا داشته تا امروز به این شکل باقی مانده‌است، اگر بناست که معتقد باشیم که انسان خود نمونه‌ای است از ماشین‌هایی که اکنون خود به دست خود می‌سازد، اگر بناست اعتقاد به اصالت روح و بقای آن خودخواهی و اغراق و مبالغه درباره خود باشد، اگر بناست انگیزه و محرک اصلی بشر در همه کارها امور

جمع بندی

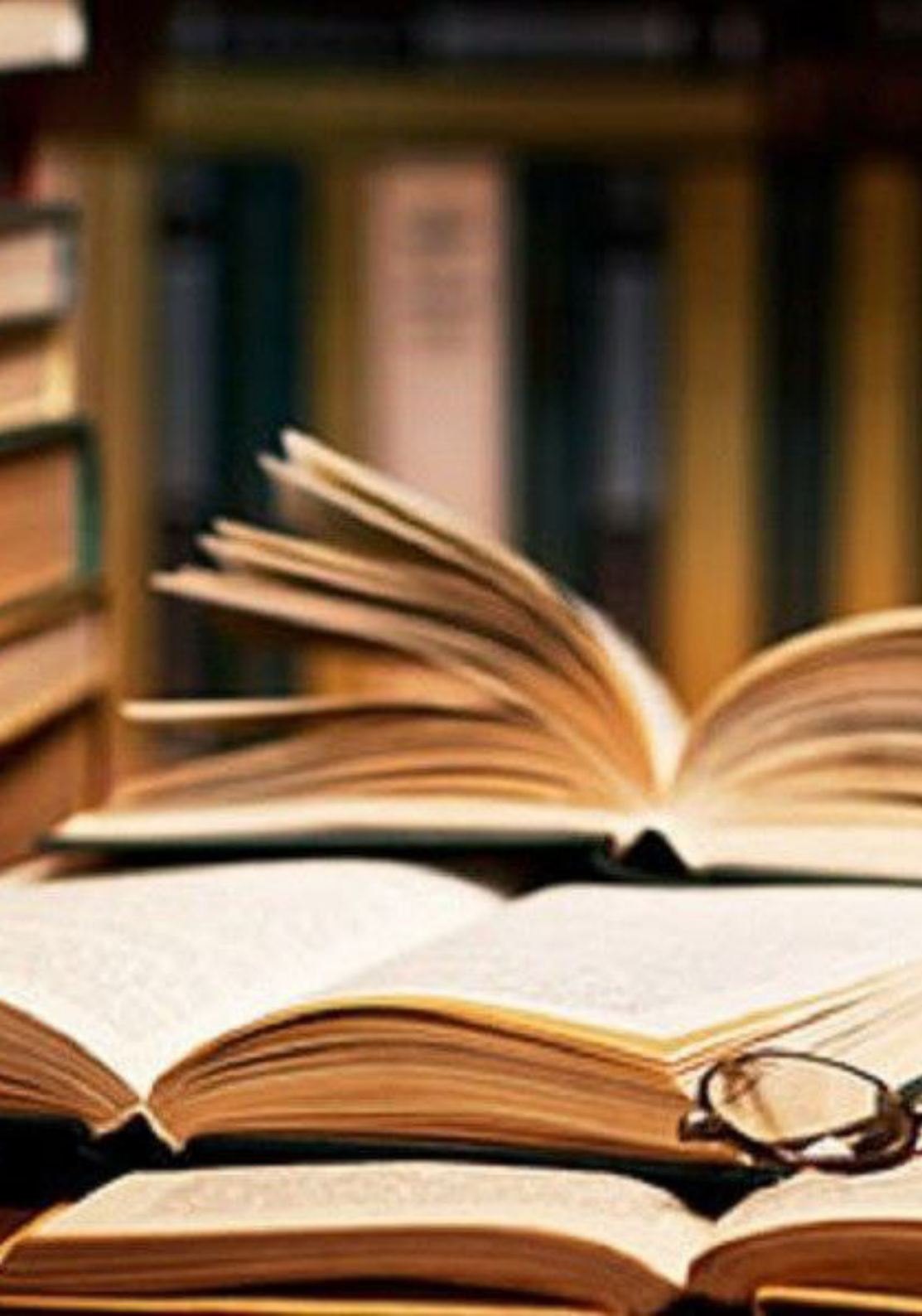
بشر امروز مسائل را به نحوی طرح می‌کند که دانسته یا ندانسته اصل و اساس سخنانش حول محور انسان می‌گردد. اگر اومانیسیم را اندیشیدن و عمل کردن با آگاهی به حیثیت انسان و ارزش‌های انسانی بدانیم اولین مسئله‌ای که در نقد آن لازم است پاسخ دهیم این است که انسان چیست؟ در اندیشه اسلامی، شعاع وسعت و گستردگی آگاهی‌ها و شناخت و تعالی سطح خواسته‌ها و مطلوب‌هاست که سبب مزیت و تعالی انسان به سایر جانداران می‌شود. در ناحیه ادراک و کشف خود و جهان نیز بین انسان و جانداران دیگر تفاوت اساسی وجود دارد. انسان با نیروی تعقل قوانین کلی جهان را کشف می‌کند و بر اساس شناخت کلی جهان و کشف قوانین کلی طبیعت را عملاً استخدام می‌نماید و در اختیار خویش قرار می‌دهد. ملاک برتری انسان نسبت به موجودات دیگر را علم و ایمان است، سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. علم، عقل، اخلاق، اراده، آزادی، مسئولیت و تکلیف، زیبایی و پرستش و گرایش به خلاقیت از ابعاد معنوی وجود انسان است. انسان کامل انسانی است که «همه این ارزش‌ها» در حد اعلی و «هماهنگ با یکدیگر» در او رشد کرده باشد. در حالی که اومانیسیم و آواتاریسم با قرار دادن انسان در مقابل خدا او را از مسیر کمال منحرف ساخته و با ذات خود بیگانه می‌کنند.

اقتصادی یا جنسی یا برتری طلبی باشد، اگر بناست نیک و بد به طور کلی مفاهیم نسبی باشند و الهامات فطری و وجدانی سخن پایه شمرده شود، اگر انسان جنساً بنده شهوات و میل‌های نفسانی خود باشد و جز در برابر زور سر تسلیم خم نکند، و اگر... چگونه می‌توانیم از حیثیت و شرافت انسانی و حقوق غیر قابل سلب و شخصیت قابل احترام انسان دم بزنیم و آن را اساس و پایه همه فعالیت‌های خود قرار دهیم؟! (مطهری، مرتضی. ۱۳۸۵. ص ۱۵۰)

آنچه شایسته طرز تفکر غربی درباره انسان است همان طرز رفتاری است که غرب عملاً درباره انسان روا می‌دارد؛ یعنی کشتن همه عواطف انسانی، به بازی گرفتن ممیزات بشری، تقدم سرمایه بر انسان، اولویت پول بر بشر، معبود بودن ماشین، خدایی ثروت، استثمار انسان‌ها، قدرت بی‌نهایت سرمایه‌داری... چنین اندیشه‌هایی از آنجا که پشتوانه الهی ندارند، جامعیت هم ندارند و اغلب یا تک ارزشی هستند و یا برخی از کمالات انسان را نادیده گرفته‌اند. از این رو نمی‌توانند تمام نیازهای انسان را پاسخ بگویند و آثار و پیامدهای منفی در زندگی او بر جا می‌گذارد و اینک انسان اومانستی غربی با در دست داشتن ابزارهای مختلف از خود آواتاری را ارائه می‌دهد که در هیچ چهارچوبی نمی‌گنجد و خود خدای خویش است. از ذات خود بیگانه گشته و از کمال فطری خود دور افتاده است. همه هم و غمش برخوردار می‌شود از لذات و سرگرم شدن در شهوات و غوطه‌ور گشتن در منیات است.

فهرست منابع

۱. بوركهارت، ياكوب؛ فرهنگ رنسانس در ایتالیا. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: چاپ نوبهار، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۲. بهرامی کمیل ، نظام نظریه رسانه ها (جامعه شناسی ارتباطات) ، تهران : کویر ۱۳۸۸
۳. بیات، عبدالرسول؛ فرهنگ واژه ها. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۴. بل، دیوید. درآمدی بر فرهنگ سایبر . ترجمه: مسعود کوثری ، حسین حسینی. تهران : جامعه شناسان. ۱۳۸۹
۵. پورتر، روی؛ مقدمه ای بر روشن نگری. ترجمه سعید مقدم. تهران: انتشارات فرشیده، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۶. دیویس، تونی؛ اومانیزم. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۸.
۷. راسل، برتراند؛ تاریخ فلسفه غرب. ترجمه نجف دریابندری. تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ اول، ۱۳۵۴.
۸. زرشناس، شهریار؛ درآمدی بر اومانیزم و رمان نویسی. تهران: انتشارات برگ، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۹. عاملی، سعیدرضا؛ دو فضایی شدن کره زمین و توسعه واقعی - مجازی ، ارزیابی فضای مجازی ایرانی مجموعه مقالات دانشجویی. تهران. انتشارات جهاد دانشگاهی. ۱۳۸۴
۱۰. عاملی، سعید رضا؛ مطالعات انتقادی استعمار مجازی آمریکا. تهران. انتشارات امیرکبیر. ۱۳۸۹
۱۱. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. ج ۲۳-۱. تهران: انتشارات صدرا، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۵.
12. A Dictionary of Philosophy, editorial consultant: Anthony Flew, Macmillan: London, 1979.
13. Eager, Verner: Humanism and Theology, Westminster, 1975.
14. Luond Erik, Mogens Pihl, and Johannes Slok, A History of European Ideas; trans by W. Glyn Jones; C. Hurst and Company: 1962



موسیقی در یونان باستان

زهرا توسلی

دانشجوی مقطع کارشناسی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی



- **هارمونی (موسیقی)**
یونانی‌ها اولین مردمانی بودند که الفبای موسیقی را بر اساس فلسفه، علم و محاسبات و ریاضی تدوین کردند. واژه هارمونی یا موسیقی در یونان باستان نه تنها در معنای موسیقی بلکه در معنای رقص، آواز دکلمه و شو نیز بوده است. یونانیان موسیقی را موهبتی از جانب ایزدان می‌دانستند.
- **موسیقی و اسطوره**
آپولون خدای هنرهای زیبا و موسیقی دارای ۹ فرشته به نام "میوس" بود که وظیفه آن‌ها رقصیدن و آواز خواندن بود. نکته حائز اهمیت این است که کلمه music در واقع الهام از کلمه "میوس" است. در کنار میوس‌ها، موساها، نیز تجسم انسانی شاخه‌های مختلف موسیقی بودند و وظیفه آنان این بود که با موسیقی و رقص و آواز آسمانی خودشان اسباب سرگرمی و تفریح ایزدان المپ را فراهم کنند.
- **آلات موسیقی**
در یونان سازها به ۳ دسته زهی، بادی و کوبشی تقسیم می‌شدند و محبوب‌ترین این سازها: لیر، آتولس و سیرینکس بود. از سازهای غیر معمول "رمبس" (نوعی ساز بادی) بود که به شکل یک دوک تخت با چند سوراخ ساخته می‌شد که بر روی یک

زده کشیده می‌شد و وقتی زه را می‌چرخاندند صدایی تولید می‌کرد یا "هیدائولیس" را می‌توان مثال زد که نوعی ارگ هلنستی پیچیده بود که با هوای فشرده و فشار آب کار می‌کرد و دو پدال نیز برای حفظ و ادامه صدا داشت.



سطح بالا یعنی "هتایراها" نیز در سمپوزیوم‌ها به اجرای موسیقی می‌پرداختند. از گروه‌های نوازندگان حرفه‌ای دیگر می‌توان به "تیرائولوس"‌ها که ضرب آهنگ پاروزنان کشته‌های جنگی را رهبری می‌کردند یا شیپور زنان و سرود خوانان که سربازان جنگ را همراهی می‌کردند، اشاره کرد.

• موسیقی و دین

از گفتنی‌ها در باب موسیقی و دین این است که همواره موسیقی و رقص بخش مهمی در مناسبت‌های دینی یونانیان بود و از معروف‌ترین این مناسبت‌ها

• نوازندگان

نوازندگان در یونان باستان در بیشتر موارد آهنگ ساز و ترانه سرا نیز بودند و خودشان ترانه‌هایی را که تدوین کرده بودند را اجرا می‌کردند به همین خاطر به آن‌ها "ملوپویوی" می‌گفتند و آنان را خالق "ملس" می‌دانستند که ترکیب ملودی، ریتم و کلام بود. بر اساس شواهد، موسیقی‌دانان از جایگاه اجتماعی والایی برخوردار بودند و این جایگاه والا از ردای خصوصی که بر تن داشتند و قرار گرفتن نامشان در فهرست کارکنان دربارهای پادشاهی مشهود بود. نوازندگان حرفه‌ای اغلب مرد بودند اما روسپی‌های

گران‌بها را به برنده تقدیم می‌کردند. از لحاظ تاریخی نیز قدیمی‌ترین این رقابت‌ها از قرن هفتم ق.م در اسپارت، آرگس و پارس برگزار می‌شدند. و در آخر اینکه در دوره هلنستی جشنواره‌ها و رقابت‌های موسیقایی به قدری رواج پیدا کردند که موسیقی‌دانان و هنرمندان صحنه، صنفی به نام "کینا" برای خودشان تشکیل دادند.

• هارمونیک

یکی از مهم‌ترین متفکران یونان باستان فیثاغورس است. فیثاغورس از موسیقی برای پاک سازی روح استفاده می‌کردند و این مفهوم هارمونی، هم در موسیقی و هم در طبابت حائز اهمیت است. فیثاغورس به موسیقی و ریاضیات وحدت بخشید. او کشف کرد که هارمونی‌هایی که گوش انسان آن‌ها را خوشایند می‌داند را می‌توان با تقسیم رشته‌ای از آلت موسیقی چنگ به صورت نسبت‌های ساده‌ای از اعداد صحیح تولید کرد و پس از این کشف است که هماهنگی‌های هارمونیا از ریاضیات تبعیت می‌کنند.

• موسیقی نظری

سابقه یونانی‌ها در کندوکاو بر روی تئوری موسیقی به قرن ششم ق.م بازمی‌گردد. موسیقی نظری شامل: هارمونی، علم آکوستیک، گام شناسی، نغمه پردازی و ساخت ملودی بود و قدیمی‌ترین متن باقی مانده در این رابطه هم رساله عناصر هارمونیک به قلم "آریستو کسنفس" است که در قرن چهارم ق.م نوشته شده است.

در یونان باستان می‌توان به دو عید آنتی "پاناتیانا" و "دیو نیسیا بزرگ" اشاره کرد.

انجام اعمال مناسک دینی از جمله تقدیم قربانی و جرعه فشانی معمولاً با موسیقی همراه بود که دسته‌های مردم در این مراسمات چه در حال حرکت به سمت محراب و چه زمانی که دور محراب جمع می‌شدند "پارامیا" (سروده‌های مذهبی) و "کاتیوخس" (دعا و نیایش) را به آواز و ریتم می‌خواندند که تأمین این ریتم و هارمونی در این مراسمات بر عهده گروه‌ها و نوازندگان حرفه‌ای به ویژه آئولس نوازان بود که اغلب با یک آستان بخصوص مرتبط بود.

مانند خوانندگان سروده‌های "پاپیان" در آتن و خوانندگان "آئیدس" جرعه آوران وابسته به آستان "آسکلیپوس" در اپیداوروس. موسیقی، رقص، شعرخوانی و اجرای نمایش هرکدام رقابت‌های مخصوصی داشتند که در مناسبت‌هایی مانند عیدهای "پینا هلنی" در ایستمیا، دلفی و فمیا برگزار می‌شد که این رقابت‌ها نیز مانند رقابت‌های ورزشی ماهیتی دینی داشت و دلیل آن هم این است که در اصل تمامی رقابت‌ها به افتخار ایزدان و در قالب نیایش برگزار می‌شد.

اگر کمی جزئی‌تر به قضیه نگاه کنیم و مورد بررسی قرار دهیم خواهیم دید که در یونان باستان به طور کلی دو نوع رقابت موسیقایی وجود داشت:

اولین مورد "استفانیس" است که برنده این رقابت به نشان تقدس تاجی از برگ یا گل به عنوان جایزه دریافت می‌کرد و دومین مورد "وخرماتیتس" (ماتیکوی) که جایزه‌های مادی مانند پول یا کالاهای

خلق کردند؟
 که کلیدش در یک مفهوم است و آن نوموس یا قانون است و منظور از آن قانون عقل است پس بهتر است که آن را با مفهوم قانون خودمان اشتباه نگیریم و در این جا است که موسیقی نظری و عملی ذیل دو مفهوم فوسیس^۶ و نوموس^۷ یعنی طبیعت و قانون با یکدیگر پیوند می‌خورند و موسیقی نظری است که با نس طبیعت موسیقی عملی را به زیر قانون می‌برد و مهارش می‌کند.

نتیجه‌ای که می‌توان گرفت در یک جمله خلاصه می‌شود و آن اینکه: "موسیقی، روان فلسفه‌ی یونانی است" و باید به موسیقی یونان با دید یک عنصر طلایی در جامعه و علم نگاه کنیم و آن را دست کم نگیریم.

به هرحال ما از اهالی فلسفه هستیم و می‌دانیم که علم هارمونیک بخشی از فلسفه است به ویژه برای جامعه برادری فیثاغوری که موسیقی نمایان کننده نظم گیتی به زبان ریاضیات است. در این راستا یکی از دستاوردهای کم نظیر یونانی‌ها در تاریخ تحول موسیقی این باور بود که موسیقی می‌تواند تاثیرهای اخلاقی و عاطفی بر روی شنونده و روح و روان فرد داشته باشد و در یک کلام خلاصه‌اش کنم موسیقی اخلاق جامعه یونان است.

به همین دلیل است که افلاطون علیه استفاده از سازهایی که قادر به تولید همه نوع گام موسیقایی بودند به عنوان منبع احتمالی فساد و اخلاق هشدار می‌دهد و بر همین اساس ریتم‌های ترکیبی خیلی پیچیده هارمونی‌های تند را در جمهوری آرمانی خود برای اخلاق خطرناک می‌داند.

امروزه ۵۲ قطعه موسیقی از یونان باستان به جا مانده که متأسفانه همگی ناقص و تکه تکه به دست ما رسیده است اما از جمله این آثار می‌توان به یک تکه از موسیقی یعنی نمایش "ارستیا" اثر آتور پپیدس و قطعه موسیقی حک شده در کتیبه‌ای بر روی دیوار خزانه آتن در دلفی اشاره کرد.

اما کامل‌ترین قطعه موسیقی باقی مانده ترانه‌ی "سیکلیس" است که بر روی سنگ قبری از قرن دوم ق.م در ترانه بیس نزدیک افه سوس نقش بسته است. سوالی که اکنون مطرح می‌شود این است که اصلاً چرا یونانیان موسیقی نظری، هارمونیا و کوآدیوم را

^۶ φυσικῆς
^۷ νόμος



بخش سوم:

تفکر نقاد



کاری کنید صهیونیست‌ها مثل
«کایوت» به دره سقوط کنند!

آیدین ضیایی

نقدی بر تئلیت

سینا براتی



کاری کنید صهیونیست‌ها مثل «کایوت»^۸ به دره سقوط کنند!

آیدین ضیایی
منتقد و مترجم



درک کایوت از موقعیتی که در آن واقع شده، محول کنند. قوانین جاذبه با این شکل انتظار، به کایوت روی خوش نشان می‌دهند تا او فرصت کافی برای دیدن و فکر کردن و متعاقب آن، عمل کردن داشته باشد. این فرصت گاهی به کایوت امکان بازگشت به لبه پرتگاه را هم می‌دهد، کما اینکه گاهی مشاهده کرده‌ایم که او در خلا حرکت کرده و به سمت لبه پرتگاه بازمی‌گردد و نفسی به راحتی می‌کشد. در این وانمایی از حقیقت، دو موثر با هم همکاری کرده و تصویر فوق را شکل می‌دهند.

کایوت در تعقیب میگ میگ، از لبه پرتگاه عبور می‌کند اما سقوط نمی‌کند! این صحنه تقریباً تبدیل به یک دلالت رایج در ذهن مخاطب شده است و البته مثالی برای کاربست در مورد انحطاط صهیونیست‌ها یا همان شجره‌ی خبیثه ملعونه که مقصود نوشتار حاضر است. کایوت به محض عبور از پرتگاه و قرار گرفتن در خلا، بلافاصله سقوط نمی‌کند. گویی قوانین جاذبه فیزیک در مورد او به تعویق می‌افتند و منتظر می‌مانند تا تحقق قانون جاذبه را به شناخت او از وضعیت و

^۸ شخصیت کارتون‌ی گرگی که همیشه بی نصیب از شکار میگ میگ است



در حالت طبیعی این همکاری بعید است از این روست که به تبع تخلیه‌ی زیر پا، سقوط اتفاق می‌افتد. این دو موثر همان تعویق قانون جاذبه تا کشف وضعیت توسط کایوت است و این کشف هم چیزی نیست جز دیدن عبور از لبه‌ی پرتگاه و نگاه به پایین دره.

اگر بخواهیم این تصویر را به عنوان امری پذیرفته شده تلقی کنیم و آن را تبدیل به قانونی از این به بعد کنیم می‌باید حداقل‌هایی را هم بر این قانون متصور شویم. مثل همین تاخیر عمل جاذبه به جسم تا مادامی که رویت و متعاقبش درک و کشف کایوت حاصل شود. و این می‌شود قانون مصوب ما که می‌توان به آن "قانون سقوط کایوت از دره" هم نام نهاد.

با این قانون، ما یک قانون فانتزی به قوانین رایج و حاکم فیزیک می‌افزاییم و به دلیل کثرت استعمال، هم قابل پذیرش شده و هم تا حدودی قابل استناد. طوری که همگان در لحظه‌ی عبور کایوت از لبه‌ی پرتگاه با معلق ماندنش ما بین هوا و زمین همداستان اند.

با رجوع به علل و تبعات شکل‌گیری این قانون متوجه می‌شویم که دو عامل اصلی در پایداری این قانون یعنی تاخیر در عکس‌العمل و درک وضعیت، زمانی با مثال نقض‌اش مواجه می‌شود که این دو عامل موثر

به کایوت در درک وضعیتی که در آن واقع شده کمک کنیم باید ترسیم درستی پیش پایش بگذاریم تا این خلا را هم برای او و هم برای خودمان پر کرده و به مقبولیت و مطلوبیت سابق بازگردانیم. در نظر بگیرید که قانون بر ساخته‌ی ما به رغم عدول اولیه از قوانین رایج فیزیک، نهایتاً به این قوانین روی خوش نشان می‌دهد. یعنی وقتی به محض عبور کایوت از لبه‌ی پرتگاه افتادنی صورت نگیرد، متعاقبش به کایوت می‌فهمانیم که باید به قوانین گردن نهد و سقوط کند.

نکته درست همینجاست، باید به هر شکل ممکن کایوت (از اینجا به بعد بخوانید صهیونیست‌ها) را وادار به سقوط کنیم چون قوانین طبیعت اینطور مقرر کرده‌اند، هر چند که این سقوط با تاخیر بوده باشد. ولی اگر کایوت (صهیونیست‌ها) بخواهد با عدم شناخت و قوه‌ی درک از این سقوط سر باز بزند یا اگر بخواهد این عدم فهمش را با تظاهر به بلاهت بیامیزد، این وظیفه متوجه ماست که او را به شناخت و سقوط نایل کنیم! باید کایوت (صهیونیست‌ها) را توجیه کنیم که اکنون زمان سقوط است چون از لبه‌ی پرتگاه دور شده و این نخستین روش برای فهماندن وضعیت به کایوت (شجره‌ی خبیثه‌ی ملعونه) است و اگر این شناخت با این روش موثر واقع نشد باید دست به کار شویم و با فشار یا ضربه به سرش مسیر او را برای سقوط هموار کنیم. این همان لزوم پایبندی به قوانین طبیعی‌ست که اگر چه ما در آن دست برده‌ایم ولی دلیل نمی‌شود که تا ابد به آن مقید باشیم و به اصل قانون جاذبه بازگشت نکنیم.

در راستای هم عمل نکرده یا نقص در یکی، مانع از بروز دیگری شود.

کایوت واجد حداقل‌ها برای شناخت سقوط از دره است و با توجه به این حداقل هاست که می‌توان به روی دادن این قانون در زمان مقرر، دلخوش کند. اما وقتی این گزاره‌های شناختی و بازخوردی را از او حذف کنیم یا با نقص مواجه کنیم به طبع می‌باید منتظر بروز نقص در قانون مقررمان از سقوط کایوت باشیم.

برای روشن شدن مطلب بیایید این نواقص ایجابی را مورد سنجش و مطالعه قرار دهیم تا محصول و نمودش را با نقص در شکل وقوع قانون بسنجیم. تصور کنید که کایوت از لبه‌ی پرتگاه گذشت و وارد فضای خلا مابین زمین و آسمان شد. در حالت بر ساخته‌ی مقرر حاصل از قانون مصوب، می‌باید به محض مشاهده‌ی پایین، سقوط کند یا با عدم انجام فعل نگاه کردن توسط کایوت، این را ما به او گوشزد کنیم که از لبه‌ی دره فاصله گرفته و در این لحظه می‌باید پایین را نگاه کرده و متعاقبش سقوط کند! اما اگر در نظر بگیرید که کایوت به رغم داشتن ارگان بینایی و نگاه به پایین نمی‌تواند درک وضعیت یا به نوعی درک بحران کند، در این صورت انتظار می‌رود که قانون با نقص مواجه شود چون یک پای قانون مورد نظر لزوماً درک کایوت از وضعیت بحرانی معلق در آن است، که در این صورت می‌لنگد! پس کایوت سقوط نخواهد کرد! و به رغم انتظار ما به صورت معلق باقی خواهد ماند. وقتی ما با این نقص در قانون مواجه می‌کنیم باید در راستای حل معضل و رفع نقص حرکت کنیم. باید



نقدی بر تثلیث

سینا براتی

دانشجوی مقطع کارشناسی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی



اگر مستان مستیم از تو ایمان
اگر بی پا و دستیم از تو ایمان
اگر گیریم و ترسا ور مسلمان
بهر ملت که هستیم از تو ایمان

حال می‌بایست به نقدی پرداخت که بنده با استناد به قاعده‌ای از قواعد فلسفه اسلامی وارد کرده‌ام اما قبل از آن با توصیف مختصری از تثلیث به نکاتی کوتاه مسئله را طرح خواهم کرد.
اولا آنکه مسیحی بودن مساوی با قائل بودن به تثلیث نمی‌باشد؛ مانند یونیتارین‌ها که باور به خدای واحد دارند.
ثانیا در کل آنچه به نام تثلیث شناخته شده است

هدف راقم این سطور بدین قرار است که مسئله‌ای اعتقادی و از جهتی فلسفی را نقد کند لکن جایز است نخست مطالبی ذکر شود تا مبدا وین نوشته خوبی تند به خود گیرد.
می‌بایست در نظر داشت که هرکس به اندازه وسع خودش در هر مکان و زمانی و برحسب کیفیت اعمالش بازخواست می‌شود. پس نباید تعجب کرد اگر کسی چون مادر ترزا که مسیحی‌ای کاتولیک بود با باور داشتن به تثلیث از آن جهت که ایمانی راسخ داشت به جایگاهی دست یافت که برای همگان مشهود است. ذکر این دو بیتی از بابا طاهر نیز خالی از لطف نمی‌باشد:

خواهیم پرسید تعریف هر کدام از این‌ها چه می‌باشد در جواب می‌گویند پدر خدا است و بدون منشا است و این جای تعجب دارد که آیا پدر انگاشتن خدا جایز است با این همه از این هم چشم ببوشیم نمی‌توان این مورد را نادیده گرفت که در نظر آنان خداوند نیز بدون منشا است و آنچه بدون منشا است وجودش بدون علت است پس خودش علت وجود خودش می‌باشد و آنچه چنین است، علت العلل محسوب می‌شود و با این مقدمات پدر نیز بدون منشا خطاب می‌شود و این یعنی اقرار به وجود دو علت العلل و این تناقضی است در ساحت اندیشه و شرکی است در ساحت اعتقاد.

از این قرار می‌باشد که ذات خداوند در سه اقنوم یا در سه فرد می‌باشد و آن سه اقنوم پدر، پسر و روح القدس هستند و این سه از لحاظ ذاتی نسبت به خداوند نه در مرتبه‌ای پایین تر و نه بالاتر قرار دارند و با آنکه هر سه خدا نامیده می‌شوند اما سه خدا نمی‌باشند و یکی هستند چنان که اختلاف آن سه اقنوم بر حسب عوارضی است چون اضافه لکن اختلاف از جهت ذات نخواهد بود.

با توجه به آنچه گفته شد سوالاتی را می‌توان مطرح کرد که مگر افعال خداوند از روی اراده می‌باشد؟ پس چرا به جای سه اقنوم چهار یا دو اقنوم مطرح نیست؟ شاید پاسخ آن باشد که بر حسب حکمتی است فوق فهم بشر؛ حتی اگر از این نیز به مسامحت گذر کنیم



بود عوارض خواندیم؛ اکنون اگر این تغایر را بر حسب عوارض بدانیم یعنی هر آن امور و لوازمی که خارج از

«كُلُّ مُجَرَّدٍ عَنِ الْمَادَّةِ نَوْعُهُ مُنْخَصَّرٌ فِي فَرْدِهِ»
در سخنانی که ذکر شد آنچه مایه اختلاف میان اقانیم

بدست می‌آید که هر نوعی که مجرد باشد منحصر در یک فرد خواهد بود و نهایت امر آنکه کثرت پیوسته از تکرار آحاد پدیدار می‌گردد و ماده مقتضی کثرت است و آنچه ماده و مادی نیست کثرت را در آن راهی نیست.

بنابراین به گفته شیخ الرئیس بوعلی سینا صحیح است که گفته شود هر نوعی چون واجب الوجود که مجرد باشد منحصر در یک فرد خواهد بود و هرگز حمل بر کثیرین نمی‌شود.

شیخ شهاب الدین سهروردی با تمسک به این قاعده هر نوع از عنوای عقول مجردة را منحصر در یک فرد دانسته است. وی به‌طور کلی واحد را به دو قسم تقسیم نموده که عبارتند از: واحد من جمیع الوجوه و واحد من وجه؛ که آنچه در نظر ما می‌باشد قسم اول است و تعریف آن چنین می‌باشد که واحد من جمیع الوجوه نه دارای اجزاء مقداری و نه دارای اجزاء حدی است که قابلیت تقسیم به جزئیات را مانند یک کلی داشته باشد.

در نتیجه واحد من جمع الوجوه به هیچ وجه من الوجوه قابل تقسیم نه به جزئیات و نه به افراد خواهد بود بر خلاف آنچه که باور به تثلیث برای ما تداعی می‌کند.

ذات می‌باشد می‌بایست در بردارنده ماده‌ای باشند که استعدادهاى مختلفی را بپذیرد و همان چیزی است که شان ماده است آنگاه یا باید پذیرفت که تغایر تغایری ذاتی است و یا این سه را مادی فرض کرده و نه مجرد که در هر دو صورت تثلیث به آن نحوی که ادعا و تبیین می‌کنند زایل خواهد شد و قاعده‌ای که عنوان کردم از این قرار است که هر موجودی از ماده و لوازم آن مجرد است پیوسته نوع منحصر به فرد است و به هیچ وجه قابل تکثر نیست؛ زیرا تکثر افراد در هر نوعی از انواع همیشه از طریق عوارض غریبه حاصل می‌شود. به‌طوری که اگر عوارضی مانند کم و کیف و اضافه و سایر نسبت‌ها را از افراد یک نوع جدا سازیم جز یک حقیقت که عبارت است از ماهیت موجود، باقی نخواهد ماند. بنابراین مقولات عرضی موجب پیدایش تکثر افراد در هر نوعی از انواع می‌باشد و عبارت است از اینکه هر فردی از افراد دارای مشخصاتی است که این مشخصات در سایر افراد یافت نمی‌شود و نمی‌توان مشخصات هر فردی از افراد را به ماهیت یا لازم ماهیت منسوب نماییم؛ چرا که ماهیت و ذاتی که افراد در آن مشترک هستند نمی‌تواند منشا اختلاف باشد چرا که اگر هر آن تغایری که میان افراد قائل شویم مستلزم ترجیح بلا مرجح خواهد بود. پس همانا اموری خارج از ماهیت که عبارتند از تعدادی عوارض غریبه به دنبال خواهد آمد که در این صورت وجود ماده‌ای که آثار امور خارج از ماهیت را بر حسب استعدادهاى مختلف بپذیرد ضروری است و چون وجود ماده در عالم ابداع و جهان مجردات قابل تصور نیست ضرورتاً این نتیجه

بخش چهارم:
فرهنگ
نامه

اسب تورین

حدیث طاهرخانی



مصاحبه اختصاصی ساو اندیشه با جناب
آقای دکتر سید علی علم الهدی،



اصطلاحات فلسفی

پویا پورصادق





مصاحبه اختصاصی ساو اندیشه با جناب آقای دکتر سید علی علم الهدی

استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور - رئیس بخش الهیات و مشاور ریاست دانشگاه پیام نور ایران - به مناسبت روز جهانی فلسفه.

دلیل فضای مطالعاتی مناسب دانشگاه، با حوزه‌های فلسفه مضاف، معرفت‌شناسی، فلسفه دین و فلسفه اخلاق آشنایی پیدا کردم. از سوی دیگر، بسیاری از اصحاب اندیشه به دانشگاه رفت‌وآمد داشتند و دیدگاه‌های خویش را مطرح می‌کردند و این امر باعث شد چالش‌های فکری زیادی پیدا کنم. در کلاس‌های درس و سخنرانی‌های علمی دانشگاه در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و فلسفی، تضارب آراء جدی صورت می‌گرفت، و این امر باعث شد، با مسائل مختلف حوزه‌های فلسفه مواجه شوم و همراه این دغدغه‌ها و مسائل فلسفه اسلامی را مطالعه نمایم.

در ابتدا، لطفاً بفرمایید متولد چه سالی هستید، کجا به دنیا آمده اید و ورود شما به رشته فلسفه و تحصیلات دانشگاهی‌تان به چه صورت بوده است؟ بیست و دوم شهریور سال ۱۳۵۳ در تهران متولد شده‌ام. در دبیرستان رشته ریاضی خواندم، لیکن به خاطر علاقه‌ام به رشته فلسفه، دانشگاه امام صادق (ع) را انتخاب کردم و تحصیل را در رشته الهیات گرایش فلسفه و کلام اسلامی شروع کردم و تا مقطع دکتری ادامه دادم. تدریس و تعلم در دانشگاه امام صادق (ع) فرصتی را برایم مهیا کرد تا با شاخه‌های دیگر علوم دینی مانند فقه، اصول، قرآن و حدیث آشنا شوم. همچنین به

اگر ویروس فلسفه به جان شخصی بیافتد او را به شدت درگیر خودش می‌کند و باعث می‌شود انسان در زندگی دقیق‌تر نگاه کند و مسائل را از زاویه‌ای بررسی کند که دیگران از آن منظر به مسائل نگاه نمی‌کنند. این دید متفاوت به مسائل زندگی باعث می‌شود، گفتمان انسان با اطرافیانش متفاوت شود و این گفتمان متفاوت باعث می‌شود از جانب دیگران طرد شود، از طرفی خود فرد نیز مایل به مباحثه با دیگران نیست و این امر موجب مهجوریت فرد از جامعه می‌شود. اما از جهتی این بیماری خوب است، چرا که به انسان عمق می‌دهد. اینکه انسان بتواند به مسائل از دریچه‌ای نگاه کند که دیگران نمی‌توانند، فوق‌العاده لذت‌بخش است. من همیشه به دانشجویانم می‌گویم که فلسفه شما را به این وضعیت دچار خواهد کرد؛ البته اگر آن را جدی بگیرید، اما افرادی که نمی‌خواهند به این وضعیت دچار شوند، بهتر است فلسفه نخوانند.

دغدغه و سوال مرکزی شما در فلسفه چه بوده است؟
در گذشته مهم‌ترین دغدغه من بحث شکاکیت بود. روزی که احساس کردم پاسخ قانع کننده ای برای شکاکیت ندارم از درون فرو ریختم و ذهنم درگیر شد. این اتفاق در سال های دوم و سوم تحصیل برایم رخ داد. ابتدا بسیار امیدوار بودم که فلسفه پاسخ تمامی سؤالاتم را خواهد داد و فقط من باید مطالعه کنم تا به پاسخ‌ها دست بیابم، اما بعدها متوجه شدم که پاسخی جدی برای سؤالاتم وجود ندارد.

ترغیب اساتید همراه با محیط و فضای علمی دانشگاه باعث می‌شد، دانشجویان پختگی نسبتاً مطلوبی را به دست بیاورند و ذهن‌های ایشان مسئله‌دار شود و فلسفه همین مسئله‌ها است. با تکرار سوال‌ها است که نگاه انسان، فلسفی می‌شود. من همواره به دانشجویانم توصیه می‌نمایم که نگاه فلسفی را از طریق مطالعه به دست بیاورند و بهتر است در دو حوزه مطالعه نمایند: ۱) **مطالعه کتب تخصصی فلسفه**؛ مثلاً اگر دانشجویی در رشته فلسفه اسلامی تحصیل می‌کند، لازم است کتاب‌های مرتبط با حوزه‌های فلسفه دین، معرفت‌شناسی، فلسفه اخلاق، منطق، فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق را نیز مطالعه نماید. ۲) **مطالعه ادبیات و رمان‌ها**؛ مانند آثار حافظ، مولانا، سعدی و شکسپیر.

مطالعه این آثار به دانشجویان نگاه فلسفی خواهد داد. البته فلسفه خوانی به شَمّ فلسفی فرد نیز بستگی دارد، اما من تاثیر آن را خیلی پررنگ نمی‌دانم و معتقدم با مطالعه، رویکرد فلسفی برای هر فردی حاصل خواهد شد و چنانچه فردی شَمّ فلسفی و مطالعه را توأمان داشته باشد، نگاه فلسفی برایش زودتر محقق خواهد شد.

از نظر شما فلسفه چیست و چه کاربردی دارد؟
فلسفه رویکردی به پرسش‌های انسان، پیرامون مسائل مختلفی است که در طول زندگی با آنها مواجه می‌شود. به نظر من فلسفه نوعی بیماری است. غلت اینکه از فلسفه به بیماری تعبیر می‌کنم آن است که،



پیگیری شما برای یافتن پاسخِ دغدغه تان یعنی شکاکیت چگونه بوده است؟

ضروری است، زمانی که دانشجویان با مسائل فلسفی گوناگون مواجه می‌شوند، آن مسائل را با سنت فلسفی ای که در آن رشد کرده‌اند، بازخوانی کنند. ما هیچ وقت تفلسف بنیادی راجع به فلسفه غرب نخواهیم داشت، زیرا برای آن فرهنگ نیستیم. به نظرم تمامی دانشجویان فلسفه اعم از اسلامی و غربی، بایستی مسائل فلسفی را در فرهنگ خودشان بازخوانی نمایند.

پیگیری من در مسئله شکاکیت به شدت ذهن مرا نسبت به فلسفه اسلامی مسئله‌دار کرد. البته این مسئله باعث نشد که فکر و پژوهش‌های فلسفی‌ام، مرا از فلسفه اسلامی دور کند. من شاهد آن بودم که برخی از دوستانم در مواجهه با مسائل فلسفی و نیافتن پاسخ آن در فلسفه اسلامی از آن رویگردان شدند، اما این مسئله مرا به تلاش بیشتری واداشت و همین دغدغه ام مرا به سمت موضوع پایان‌نامه ارشد و رساله دکتری ام با موضوعات « بررسی اثبات‌پذیری گزاره‌های ضروری» و « جایگاه معرفت‌شناختی و وجودشناختی کلیات و معقولات اولی در فلسفه ملاصدرا» سوق داد.

تمایل دارم از تطورات فکری و فلسفی خودتان از دوره جوانی تاکنون برایمان بگویید. مواجهه‌ام با فلسفه غرب و نظریه‌های فلاسفه و خصوصاً کانت، درباره شناخت و دخالت ذهن در شناخت، ذهن مرا با این مسئله که، آیا می‌توان

چنانچه سخن پایانی دارید، بفرمایید تا استفاده ما از محضر جنابعالی کامل شود.

به عنوان یک تجربه شخصی توصیه می‌کنم؛ دوستانی که گرایش و تعلق دینی دارند و به فلسفه می‌پردازند، در کنار مطالعات فلسفی، قرآن و نهج البلاغه را نیز مطالعه نمایند، زیرا که بهره ایشان و لذت تفلسفشان را بیشتر خواهد کرد.

گزاره‌های ناظر به وجود خدا را در قالب یک تفکر استدلالی و علمی آورد؟ به خود مشغول کرد. این مسئله را در پایان‌نامه ارشد خویش در منطق ارسطویی و نسبتش با وجود مطلق یا واجب الوجود، بازسازی کردم. سپس در رساله دکتری ام بحث کلیات و نسبتش با جزئیات دغدغه‌ام شد که محل مناقشه در فلسفه غربی است. این مسئله را پیرامون فلسفه ملاصدرا بازسازی نمودم. در پژوهش‌های بعدی ام به کانت بازگشتم و نحوه دخالت ذهن در شناخت و نمود آن را در فلسفه ملاصدرا بررسی نمودم. پژوهش‌هایی که در دهه ۹۰ انجام دادم ناظر به این مسئله است و ثمره آن کتاب ایده آلیسم و فلسفه صدرایی است که در سال‌های اخیر چاپ شده است و دغدغه کنونی‌ام جایگاه شناخت تجربی در تفکر انسان است که در آینده آن را پیگیری خواهم کرد.

آینده فلسفه اسلامی را در ایران چگونه می‌بینید؟
ایراد اکثر پژوهش‌ها این است که، تکراری هستند و آثار پژوهشی دیگران و خصوصاً مقاله‌های چاپ شده، بررسی نمی‌شود و از این رو شاهد انجام پژوهش‌های تکراری هستیم. به نظر من برای آنکه در حوزه پژوهش شاهد تحول و پویایی باشیم، لازم است پیش از شروع هر پژوهشی مقالات مرتبط را مطالعه نماییم تا شاهد انجام کارهای جدید و چاپ آثار جدید و پیشرفت در حل مسائل باشیم.

از این که وقت گرانبهای خویش را برای ما مصرف کردید و پاسخ سوالات ما را دادید بسیار سپاسگزاریم.



اسب تورین

حدیث طاهرخانی

دانشجوی مقطع کارشناسی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی

داستان با زندگی فردریش نیچه آغاز می‌شود. نیچه در حال عبور از خیابانی در تورین است. اسبی از صاحبش فرمان نمی‌برد. این رفتار سرکشانه اسب باعث لبریز شدن کاسه صبر صاحب اسب می‌شود و شروع به شلاق زدن اسب می‌کند. نیچه مردم را کنار می‌زند و به سمت اسب رفته و دستش را دور گردن اسب حلقه می‌کند و می‌گیرد. همسایه اش او را به خانه می‌برد. او دو روز کامل سکوت می‌کند و آخرین کلمات معنادارش را بر زبان می‌راند: «مادر من یک احمق هستم!». بعد از این اتفاق نیچه در ۴۴ سالگی دچار جنون می‌شود و تا لحظه مرگ دیگر از او هیچ کلمه معنا دار شنیده نمی‌شود. علت تاثیرگذار بودن

اسب تورین فیلمی فلسفی، سیاه و سفید در ژانر درام به کارگردانی بلا تار و همسرش آگنِس هرانیتسکی محصول سال ۲۰۱۱ مجارستان است. در این فیلم یانوش درژی (در نقش مهتر)، اریکا بوک (در نقش دختر مهتر) و میهای کورموش (در نقش همسایه) به ایفای نقش پرداخته‌اند و نویسندگی آن را بلا تار و همکار قدیمی‌اش لاسلو کراسناهورکایی انجام داده‌اند و با ۳۰ برداشت بلند توسط فرد کلمن برداری شده‌است. اسب تورین نخستین بار در شصت و یکمین جشنواره بین‌المللی فیلم برلین به نمایش درآمد و جایزه هیئت داوران و خرس نقره‌ای برای بهترین کارگردان را دریافت کرد.

این داستان را می‌توان رمزآلودی و ابهام نهفته در آن دانست و علت این ابهام را می‌توان در تضادی که در این داستان نهفته است، جست‌وجو کرد. به این تضاد می‌توان از دو منظر نگریست: یکی تضاد آشکار رفتار نیچه با نظام فلسفی‌اش و دیگری مطابقت کامل رفتار اسب با این نوع فلسفه.



از اسطبل بیرون می‌آورد و شب که می‌شود سیب زمینی آب‌پز می‌خورند و مرد دوباره به کمک دخترش لباس‌هایش را در می‌آورد و به رختخواب می‌رود. این صحنه هر روز تکرار می‌شود و هر روز هم سخت‌تر و مصیبت‌بارتر از پیش به نظر می‌رسد. اسب که نیچه او را بغل کرده و به حالش گریسته، هر روز از روز پیش، کمتر غذا می‌خورد و حتی دیگر به مرد سواری نمی‌دهد. خود مرد هم هر روز از روز پیش، کمتر غذا می‌خورد و بیشتر وقتش را یا جلوی پنجره می‌گذراند و یا در رختخواب. بلا تار برای به تصویر کشیدن این تکرارها، روش جالبی در پیش می‌گیرد. برای مثال ما چهار بار روی میز دختر و مرد حاضر می‌شویم تا با مکتی طولانی، سیب زمینی خوردن آنها را ببینیم. در

اسب تورین حکایت زندگی تکراری و رو به زوال یک مرد و دخترش است که شاید اگر توسط فیلمساز دیگری به تصویر کشیده می‌شد اینقدر تاریک و اینقدر غمگینانه نمی‌شد. اما بلا تار به رسم همیشه این زندگی محنت بار را چنان مصیبت زده می‌آفریند که مطمئناً خسته‌تان می‌کند. فکرش را بکنید که دنیای تار همینطور محنت بار و سیاه است و حالا اینجا زندگی یک مرد و دخترش آنقدر تکراریست که حتی خود تار هم مجبور شده کمی بیشتر دوربینش را حرکت بدهد و آن را به چرخش وادارد و زوایا را تغییر دهد. در طول فیلم پدر و دختر هر روز کارهای تکراری انجام می‌دهند. پدر از رختخواب بیرون می‌آید. دختر لباس تن او می‌کند اسب و ارابه را

در میماند و دختر را که به سمت چاه می‌رود، تنها می‌گذارد. این تنوع در گرفتن مَهاها، به هر حال زهر بیش از حدِ زندگی تکراری این آدم‌های بدبخت را می‌گیرد و کمی قابل تحمل‌ترش می‌کند. آدم‌های بدبختی که حتی دیگر موریانه‌ها هم انگار ترکشان کرده‌اند و صدایی از خود در نمی‌آورند.

بار اول، فقط مرد را می‌بینیم. بار دوم، از روی شانه های مرد در حال خوردن، فقط دختر را می‌بینیم، بار سوم، نمای هر دو را می‌بینیم از یک طرف میز و بار چهارم باز هم نمای هر دو، اینبار از طرف دیگر میز. یا مثلاً حرکت دختر از داخل خانه به سمت چاه آب، دو بار با همراهی دوربین از داخل خانه به سمت چاه انجام می‌شود ولی بار سوم، دوربین داخل چارچوب



A Torinói Ló

Bók Erika
Derzsi János
Kormos Mihály
Ricsi

Krasznahorkai László
Víg Mihály
Fred Kelemen
Téni Gábor
Hranitzky Ágnes
Tarr Béla

Magyar Könyvkiadó, Budapest; Magyar Könyvkiadó, Budapest; Magyar Könyvkiadó, Budapest; Magyar Könyvkiadó, Budapest; Magyar Könyvkiadó, Budapest

TT Könyvkiadó - Budapest; Magyar Könyvkiadó - Budapest; Magyar Könyvkiadó - Budapest; Magyar Könyvkiadó - Budapest; Magyar Könyvkiadó - Budapest
ISBN 978-96-3-12-1111-1; ISBN 978-96-3-12-1111-1; ISBN 978-96-3-12-1111-1; ISBN 978-96-3-12-1111-1; ISBN 978-96-3-12-1111-1

درباره معنای زندگی

پویا پورصادق

دانشجوی مقطع کارشناسی فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی



حقیقتاً حیرت‌انگیز است مسئله‌ی معنای زندگی آدمی.

این اتفاق جرقه‌ای بود در ذهن ویل دورانت که حاصلش کتاب درباره معنای زندگی است. از سرنوشت آن مرد اطلاعی در دست نیست اما دورانت متوجه می‌شود که ۲۸۴۱۴۲ خودکشی بین سال‌های ۱۹۰۵ تا ۱۹۳۰ در ایالات متحده رخ داده است. دورانت فکری به سرش می‌زند نامه‌ای به انسان‌های عموماً سرشناس زمانه‌اش من جمله فیلسوف، هنرمند، دیندار و... می‌فرستد و از آنها می‌خواهد توضیح دهند که معنای زندگی‌شان چیست؟ چیست آنچه سبب می‌شود به زندگی ادامه دهند؟ پاسخ‌هایی که دریافت می‌کند در

در پاییز سال ۱۹۳۰ میلادی مردی نزد ویل دورانت آمده و می‌گوید قصد دارد خودکشی کند مگر اینکه دورانت به او دلیلی برای بودن بدهد. ویل دورانت که به احتمال زیاد انتظار نداشت در آن لحظه با چنین پرسشی برخورد کند به وی می‌گوید کاری برای خودت دست و پا کن. اما آن مرد بیکار نبود سپس پاسخی می‌دهد که می‌توان گفت از منظر فلسفی پاسخی فیلسوفانه نیست. به وی توصیه می‌کند که برود غذای خوبی بخورد. آشکارا به نظر می‌رسد که دورانت انتظار چنین رویدادی را در آن لحظه نداشته است و دچار حیرت گشته است و دقیقاً نمی‌داند در این لحظه چه پاسخی باید بدهد. البته این مسئله

گویا حقیقت بار سنگینی بر دوش انسان است و این پرسش‌هایی است که در انتهای نامه رخ می‌نمایند: «زندگی برای شما چه معنایی دارد؟ چه چیزی باعث می‌شود نا امید نشوید و همچنان ادامه بدهید؟ دین چه کمکی اگر کمکی هست- به شما می‌کند؟ سرچشمه‌های الهام و انرژی شما چیست؟ هدف یا انگیزه کار و تلاش شما چیست؟»

البته در این کتاب دورانت اشاره کرده است که نظر خودش در این باب به این شدت تلخ و تاریک نیست اما قصد داشته است که با تلخ‌ترین حالت ممکن روبه‌رو گردد و افراد از خوشبینی سطحی و عمیق ننگریستن به این مسئله فاصله بگیرند.

آدمی وقتی متوجه می‌شود که این عالم ره به سوی عدم می‌برد و همه چیز محکوم به زوال و فنا گشته است. زندگی جانداران این عالم محکوم به مرگ است و از مرگ گریزی نیست از خود می‌پرسد که اگر قرار بر این است که طرح و نقش هستی نابود گردد پس اصلا چرا جهان هست شد؟ اصلا من چرا هستم؟ اگر قرار است جان بدهم چرا جان گرفتم؟ هدف از بودن من چیست؟ دلیل بودن من چیست؟ من برای چه آمدم؟ و چرا می‌روم؟ این پرسش‌ها پرسش‌هایی عظیم و حیرت‌انگیزند این پرسش‌ها می‌توانند سرآغاز فلسفه قرار گیرند چون آدمی را دچار حیرت می‌گرداند و همان‌طور که افلاطون به حق گفته است فلسفه با حیرت آغاز می‌شود.

ویل دورانت همچنین در این نامه اشاره می‌کند که انقلاب صنعتی خانه را نابود کرد. اما چرا دورانت چنین می‌گوید؟

سال ۲۰۰۵ یعنی زمانی که از این دنیا بار سفر بسته بود توسط ویراستارش جان لیتل منتشر می‌شود.

در بخشی از نامه‌ای که ویل دورانت به افراد سرشناس زمانه‌اش فرستاده است می‌خوانیم: «ستاره‌شناسان می‌گویند زندگی آدمی فقط لحظه‌ای ناچیز در خط سیر یک ستاره است. جغرافی‌دانان می‌گویند تمدن چیزی نیست مگر دوره‌ای کوتاه و ناپایدار میان عصر یخبندان و زمان حال. زیست‌شناسان می‌گویند همه‌ی زندگی جنگ و جدال است و تنازع بقای میان افراد گروه‌ها ملت‌ها هم پیمان‌ها و انواع. مورخان می‌گویند پیشرفت پنداری است که شکوه و افتخار آن به انحطاطی حتمی ختم می‌شود.

اگر این نظرات درست باشند پس ارزش زندگی آدمی چیست؟ کدامین خورشید بر جهان تاریکی که دچار خلاء معنا گشته است می‌تابد؟

نویسنده ادامه می‌دهد: «ناگزیر به این نتیجه می‌رسیم که بزرگ‌ترین اشتباه در تاریخ بشر کشف حقیقت بود. کشف حقیقت ما را آزاد نکرد مگر از پندارهایی که تسلی‌مان می‌دادند و از قیدهایی که حفظ‌مان می‌کردند. کشف حقیقت ما را خوشبخت نکرد چون حقیقت زیبا نیست.»

گویا حقیقت برای ویل دورانت ویرانگر می‌نماید. اگر حقیقت این باشد که این هستی محکوم به فنا و نابودی است این عدم در تضادی عمیق با خواست بودن و میل به بقا در جان آدمی است و آگاهی به این مسئله جان آدمی را به درد می‌آورد. انسان می‌خواهد بداند چرا هست؟ و اگر حقیقت شورزیست را از ما بگیرد آیا از ارزش حقیقت کاسته می‌شود؟

می‌کند برای انجام دادن کاری زاده نشده است چرا که کارها را نه او بلکه ماشین‌ها هستند که انجام می‌دهند. از این رو احساس خلاء معنا به سراغ انسان امروزی می‌آید.

ماهی را هرگاه از آب بیرون کشند سراغ از آب می‌گیرد. پرسش از معنای زندگی برای فلسفه پرسشی است که از انقلاب صنعتی به بعد مهم‌تر گشته و فلاسفه بیشتر به آن پرداخته‌اند. هر چند پیش‌تر هم این مسئله مطرح شده بود اما از انقلاب صنعتی به بعد کانون توجه اندیشمندان را به خود جذب کرد. گویا انقلاب صنعتی احساس معناداری را از بشر گرفت و بشر توجهِش به آن معطوف شد و پرسید معنای زندگی من چیست؟ به سان یک ماهی هنگامی که از آب جدا شود و سراغ از آب بگیرد و بگوید آن مایع که حیات به من می‌بخشید کجاست؟

اما پاسخ‌هایی که دوران‌ت دریافت کرد چگونه بود؟ در این جا مایلم برخی از پاسخ‌هایی را که ویل دوران‌ت دریافت کرده است را در سه بخش دسته‌بندی کنم و مختصراً شرح دهم:

الف) معنای ماندگار زندگی: مقصود از این نوع معنای زندگی معنایی است که فروریختنی نیست مگر فرد در وجود آن امری که به زندگی‌اش معنا بخشیده است دچار تردید گردد. فی‌المثل دین در این بخش جای می‌گیرد دین معنایی برای زندگی است که تا زمانی که فرد در باب آن شک نکرده است و به دین خود ایمان دارد معنای زندگی‌اش فرو نمی‌ریزد نمی‌توان دین را از انسانی که به دین خود ایمان دارد به اجبار گرفت شاید مالش را از او بگیرند و حتی شکنجه‌اش کنند

به گمان من باید بین دو چیز تمایز گذاشت: احساس معنادار بودن زندگی و معنا دار بودن یا نبودن زندگی فی‌نفسه.

می‌توان زندگی را در حالتی تصور کرد که فی‌نفسه معنایی دارد یعنی هدفی را دنبال می‌کند و دلیلی هم برای بودن هست اما فرد به دلایل روانی دچار این احساس می‌شود که زندگی‌اش از معنا تهی است. میان احساس معنادار بودن یک زندگی و معنا داشتن یا نداشتن زندگی تفاوت است. می‌توان گفت انقلاب صنعتی احساس معنادار بودن زندگی را از آدمی گرفت. انسان برای اینکه احساس کند زندگی‌اش معنا دارد باید خودش را در عالم در وضعیتی ببیند که برای انجام دادن کاری زاده شده است. در ساحت دین انسان برای انجام دادن کاری به جهان آمده. او زاده شده است تا توشه‌ای برای آخرت خود بیندوزد و با کسب رضایت الهی رستگار گردد. از این رو است که انسانی که ایمان دارد به چنین دینی زندگی‌اش را معنادار می‌یابد.

انقلاب صنعتی با ما چه کرد؟ مگر جز این است که ماشین‌ها را تولید کرد و این ماشین‌ها به جای انسان‌ها کار کردند؟ دیگر برای فهمیدن معنای یک واژه نیاز به جستجو در کتاب لغت‌نامه نیست چرا که با یک جستجوی ساده در اینترنت می‌توان معنایش را دریافت. دیگر نیازی به گذشتن از بیابان با شتر و اسب و سفر در دریا با کشتی و گذر از طوفان‌های احتمالی نیست بلکه می‌توان در یک هواپیما نشست و در مقصد پیاده شد. در واقع هر چه بیشتر ماشین‌ها به جای ما و برای ما کار می‌کنند بشر بیشتر حس

۲. مری بی ولی: وی زنی است آمریکایی که یکی از مدارس دخترانه را تاسیس کرد. وی آنچه را سرپا نگاهش می دارد و هنگام ناامیدی‌ها مایه‌ی تسلی‌اش می‌گردد را دین و ارتباط با خدا می‌داند حضور خداوند در زندگی برایش دلگرم کننده است. باور به اینکه قدرتی برتر هست که به او توجه دارد به حیاتش معنا و ارزش می‌بخشد که همان طور که پیش‌تر اشاره شد چنین معنایی برای فرد در زندگی ماندگار است مگر اصل و پایه‌ی آن که ایمان است دچار شک گردد و فرو بریزد.

ب) معنای فروریختنی اما دارای امکان بازآفرینی: مقصود معنایی است که فرو می‌ریزد از بین می‌رود اما می‌شود از نو آن را ساخت به هنر بنگریم. در هنر شکلی از آفرینش و خلق هنری وجود دارد. یکی از دلایل احساس بی‌معنایی در زندگی تکرار است. تکرار ملال‌آور است. دانش روان‌شناسی یکی از علائم کم شدن توجه را تکرار می‌داند فرض کنید صبحی از خانه خارج می‌شوید و می‌بینید یک تابلوی تبلیغاتی بزرگ رو به روی خانه‌تان نصب شده است چون اولین بار است که با این صحنه مواجه می‌شوید طبیعتاً برایتان امری است تازه که به آن با توجه زیادی می‌نگرید فردا صبح شاید باز هم نیم‌نگاهی به آن تابلو ببندازید اما از پس فردا احتمالاً دیگر توجهی به آن نخواهید کرد چرا که دیگر تکراری شده و هیچ تازگی‌ای برایتان ندارد. اگر زندگی ما تکراری شود و اتفاق تازه‌ای در آن نیوفتد طبیعتاً حس تازگی و شور و طراوت زندگی را از دست می‌دهیم و دچار ملال می‌شویم اما با هنر می‌توان دست به آفرینش زد و حس تازگی

یا خانواده‌اش را بکشند خانه‌اش را بسوزانند هر چه را از او بگیرند ایمانش را از او نمی‌توانند بگیرند فرد در سخت‌ترین لحظات زندگی خود همچنان به خدا ایمان دارد و احساس نمی‌کند زندگی‌اش بی‌معنا است از این رو آن را معنای ماندگار می‌نامم؛ چرا که این معنا در جان آدمی جای دارد و تا وقتی که ایمانش را از دست ندهد معنای زندگی‌اش که حاصل ایمانش است فرو نمی‌ریزد و ماندگار است. از کسانی که به چنین معنایی قائل بودند می‌توان اشاره کرد به:

۱. اچ ال منکن: منتقدی طنزپرداز که به گفته‌ی دوران تاثیر زیادی بر ادبیات و اندیشه‌ی آمریکا گذاشته است. وی معتقد است در هر موجود زنده‌ای نیروی میل به زندگی هست. در واقع وقتی به موجودات زنده می‌نگریم همه را در این امر مشترک می‌یابیم که تلاش می‌کنند هر چه بیشتر زندگی کنند با وجود اینکه همه می‌میریم اما در تلاش هستیم که این مرگ را عقب بیندازیم آدمی بیمار می‌گردد و به پزشک مراجعه می‌کند چون می‌خواهد زنده بماند و بیماری آن قدر قوی نشود که جانش در خطر بیفتد. جانوران درنده دیگران را می‌درند تا زنده بمانند. وی نظری شبیه به نظر آرتور شوپنهاور دارد. شوپنهاور از اراده‌ی معطوف به حیات سخن می‌گفت. معتقد بود اراده‌ای در جانداران هست که سبب می‌شود به هستی چنگ بیندازند و تلاش کنند به حیات خود ادامه دهند. طبیعتاً چنین دلیلی برای بودن تا زمانی که فرد زنده هست و به آن اعتقاد دارد ماندگار می‌ماند.

کرده بود و او را دلیل نفس کشیدن خود می‌دانست و می‌گفت من برای تو هستم و تو دلیل بودن منی یک آن خود را در حالتی می‌بیند که معشوقش را از دست داده و معنای زندگی‌اش فروریخته است.

شاید کسی بگوید ممکن است دوباره عاشق شویم و معشوقی دیگر بیابیم. چنین چیزی بستگی به شدت عشق دارد عشق‌هایی که خیلی عمیق باشند هیچ گاه عشقی دیگر را به قلب خود راه نمی‌دهند اما به گمان من اولین‌ها اهمیت زیادی دارند اولین عشق اولین دیدار اولین عشق ورزیدن‌ها و...

هیچگاه عاشق نمی‌تواند معنایی به قدرت معنایی که برای اولین بار در جانش توسط عشق به معشوق نخستین شکل گرفته بود را دوباره تجربه کند، چرا که اولین‌ها قدرت و تاثیرگذاری زیادی دارند. از این رو امکان بازآفرینی در این معنا وجود ندارد و در بسیاری موارد درد از دست دادن معشوق تا روز مرگ در جان عاشق زنده می‌ماند.

از کسانی که به چنین معنایی در زندگی قائل بودند می‌توان اشاره کرد به:

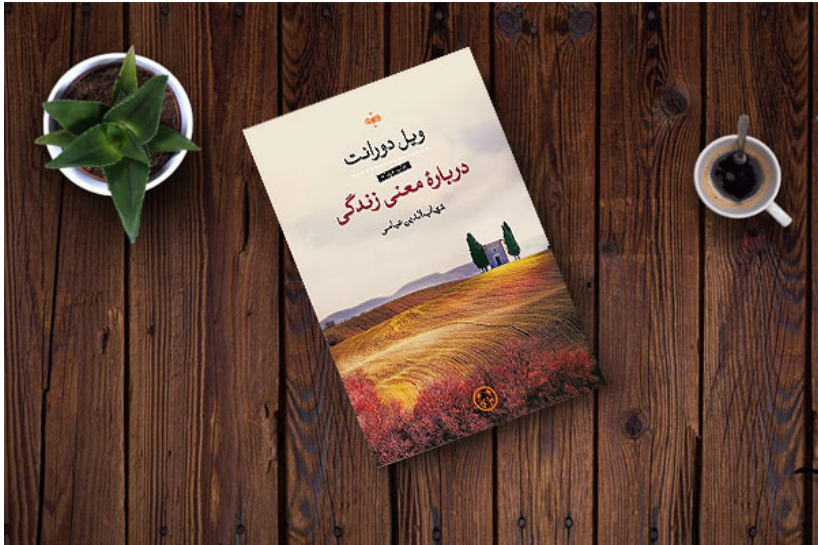
۱. جینا لومبروسو: وی گویا روان‌شناس بوده و اثری به نام روح زن دارد که در آن به روان‌شناسی زن پرداخته است. عشق را دلیل بودن خود می‌داند و می‌گوید این عشق است که من را به دیگری گره می‌زند.
۲. اچ ال منکن: وی که پیش‌تر نیز به آن اشاره کردیم به دلبستگی‌های خانوادگی که هاکسلی از آن سخن می‌گفت اشاره می‌کند وی می‌گوید من کنار همسرم خوشبختم کنار مادر و خواهرم خوشبختم و در کل معاشرت هر روزه با خانواده و دوستان برای او عامل

را آفرید در ادبیات جهانی نو با شخصیت‌هایی به تصویر کشیده می‌شوند در نقاشی نقشی به روی تابلو می‌آید و... اما این احساس تازگی فرو ریختنی است بعد از هر آفرینش پس از گذشت مدتی ممکن است باز دچار احساس تکراری بودن زندگی شویم و ملال به سراغ ما بیاید در این جا هنرمند می‌تواند دوباره بیافریند در ادبیات جهانی نو بیافریند در نقاشی تابلوی جدیدی بکشد بیافریند و بیافریند. هر چند خلق یک اثر هنری تا لحظه‌ی مرگ جان ما را از احساس معنادار بودن زندگی پر نمی‌کند اما هنرمند می‌تواند مدام دست به آفرینش بزند. از این رو امکان بازآفرینی در این نوع معنای زندگی وجود دارد.

از کسانی که به چنین معنایی در زندگی‌شان قائل بودند می‌توان به اوسپ گاوریلوویچ اشاره کرد. ویل دورانت از او به عنوان نجیب‌زاده‌ی پیانو یاد می‌کند وی هنر را عامل خوشبختی و سعادت خود می‌داند همان‌طور که شرح داده شد این معنایی است که باید مدام آفریده شود و هنرمند باید مدام خلق کند.

ج) معنای فرو ریختنی بدون امکان بازآفرینی: این معنای زندگی معنایی است که هر لحظه ممکن است فرو بریزد و اگر فرو بریزد دیگر امکان ندارد ساخته شود و فروریختنش دردی عمیق را در قلب آدمی زنده می‌کند. فی‌المثل عشق را در نظر بگیریم. عشق آنجا که معطوف به معشوقی زمینی باشد هر آن امکان دارد فرو بریزد ممکن است این عشق به ثمر نرسد مثلا معشوق وی را ترک کند یا جانش را از دست بدهد این جا است که عاشقی که دلیل بودنش را بر پایه‌ی جلال و شکوه و زیبایی جان معشوق بنا

سعدت است. اما همه می‌دانیم که خانواده امکان فروپاشی دارد. اگر به هر دلیلی فرد دچار فروپاشی خانواده‌اش مثل جان دادن اعضای خانواده یا طلاق بشود معنای زندگی‌اش فرو می‌ریزد چرا که ریشه‌ی این معنا در خانواده رشد کرده بود و خانواده هر آن امکان فروپاشی دارد.



در آخر نظر ویل دورانت چیست؟

دورانت به ما می‌گوید:

۱. پیشرفت هست هر چند با موانع بسیار: وی در پاسخ به این نظر مورخین که گفته بودند پیشرفت پنداری است که شکوه و افتخار آن به انحطاط حتمی ختم می‌شود و در واقع همه‌ی تمدن‌ها و سلطنت‌ها و فتوحات و ... محکوم به نابودی‌اند و روزی از بین می‌روند و جایشان را به تمدنی دیگر می‌دهند، می‌گوید: «پیشرفت هست هر چند با موانعی که در برابرش قرار دارد مثلاً از یونان باستان ائوریپیدس و ارسطو نمرده‌اند میراث و دانش آنها برای ما باقی

مانده است پس پیشرفتی هست.»

۲. علم و فلسفه یقینی نیستند: وی در جواب به ستاره‌شناسان و زیست‌شناسان و دانشمندانی که زندگی آدمی را ناچیز شمرده‌اند می‌گوید تمام آنها غیر یقینی‌اند. مگر علم مدام دگرگون نشده است؟ مگر فلسفه مدام دگرگون نشده است؟ مگر اشتباه نکرده و به خطای خود پی نبرده‌اند؟ مگر حکم علم و فلسفه حکمی است مطلق؟ خیر بلکه هر آن ممکن است کشفی تازه صورت پذیرد یا اندیشه‌ای زیر سوال رود و فرو بریزد پس چه جای آن است که برای این نظرات خودکشی کنیم؟ چرا باید چنان اعتمادی به علم و

از بودن خدمت به بشر بود هر چند دلیل و هدفشان ناشایست بود. دوران‌ت به ما می‌گوید که بهتر است به یک کل بپیوندیم آن کل می‌تواند گروهی مذهبی یا حتی هنری یا علمی باشد ما باید به گروهی بپیوندیم که هدفی خاص را دنبال می‌کند در این جاست که زندگی ما طوری رخ می‌نماید که گویا در پی هدفی است و بر پایه‌ی ارزشی بنا شده است. و کتاب با نظرات ویل دوران‌ت خاتمه یافته و ذهن ما را پر از پرسش کرده و با این مسئله‌ی مهم و اساسی درگیر کرده و این جا است که باید به زندگی خود بیندیشیم که چه هدفی را دنبال می‌کند چه ارزشی دارد و چرا زنده هستیم؟

دانش کنیم که زندگی‌مان را در راهش فدا کنیم؟ ۳. پیوستن به یک کل: گوته می‌گوید کل باش یا به یک کل بپیوند. در واقع یکی از کارهایی که می‌تواند به زندگی ما معنی و مفهوم بخشد پیوستن به یک کل است. مثلاً پیوستن به یک حزب یا مذهب می‌تواند به زندگی ما محتوا بخشد فی‌المثل حزب نازیسم را در نظر بگیریم؛ سربازان نازی هر چند هدف زیبا و نیکی نداشته‌اند اما پیوستن به این حزب به زندگی‌شان معنا و مفهوم بخشیده بود. اگر از نازی‌ها می‌پرسیدیم شما چرا هستید؟ احتمالاً پاسخ می‌دادند که ما هستیم تا با کشتن یهودی‌ها نژاد پست‌تر را از زمین پاک کنیم تا آینده‌ای بهتر برای بشریت بسازیم و هدفشان هم

اصطلاحات فلسفی



■ انقلاب

Revolution

دگرگونی

انقلاب یک دگرگونی شدید در احوال یک ملت و کشور است که اوضاع کلی کشور را به هم می‌ریزد و تغییر می‌دهد. در انقلاب اوضاع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و غیره تماما به هم خواهد خورد و اوضاع و نظامی جدید جایگزین اوضاع حاکم خواهد شد. بر خلاف عقاید پیشین و دید سنتی نسبت به انقلاب که معتقد است انقلاب آبی و ناگهانی است، اینجانب این دیدگاه را رد می‌کنم و بر این باور هستم هر انقلابی یک پشتوانه تئوریک و ایدئولوژیک برای خود دارد. این طور نیست که انقلاب یک‌جا و بدون زمینه سازی شکل گرفته باشد. شاید طبع شدید و آتشین برخی از انقلاب‌ها توجیه‌گر این گونه اندیشیدن نسبت به انقلاب شده باشد. اما حدوث هر انقلابی مستلزم رهبر و یا رهبرهای انقلابی و نابسامانی‌های اجتماعی و اعتراض‌های اجتماعی و خشونت‌های انقلابی در برابر نظام دسپوت و توتالیتر و یا سیستم نابسامان است که باز همه این‌ها مستلزم

زمان است که به بیداری توده مردم و یا گروه درون یک سیستم بیانجامد. انقلاب هر چه قدر هم شدید و توام با خشونت باشد نمی‌تواند آنی و ناگهانی صورت پذیرد بلکه رهبران و روشن اندیشان یک جامعه به زمان نیاز دارند تا بتوانند یک انقلاب را ساماندهی کنند.

■ انگیزسیون

Inguition

دادگاه تفتیش عقاید

تفتیش عقاید تشکیلات و دادگاهی بود که در قرون وسطی کلیسای کاتولیک روم برای مبارزه با نوآوری‌ها و سنت ستیزی‌ها ایجاد کرد. دادگاه تفتیش عقاید در سال ۱۲۳۳ میلادی به دستور پاپ (گرگوار نهم) برای تحقیق در مذهب "آلبیگای" فرانسه تشکیل شد. این دادگاه توسعه یافت و به تمام کشورهای اروپای غربی و اروپای میانه وارد شد و جزء سازمان اجتماعی هر شهری در این کشورها محسوب می‌شد. در دوره "رنسانس" از شدت عمل این دادگاه کاسته شد، اما کماکان به فعالیت و سانسور و حذف مخالفان و نوآوران مشغول بود تا این که در سال ۱۸۰۸ توسط "ناپلئون" منحل گردید. ولی بعد از سقوط و برکناری ناپلئون مجدداً در سال ۱۸۱۴ تشکیل شد و تا سال ۱۸۳۴ ادامه حیات داشت و در همین سال برای همیشه این دادگاه و تشکیلات برچیده شد. دادگاه تفتیش عقاید در مدت طولانی عمر خود که بیش از شش قرن به طول انجامید، بر تاریکی و سیاهی قرون وسطی بیشتر سایه انداخت و این ده قرن را بیش از پیش آلوده به سیاهی و تباهی و فساد کرد. این دادگاه در مدت فعالیت خود ده‌ها هزار نفر را به اقسام متفاوت به اعدام رسانید و صدها هزار تن را در زندان‌ها به انواع و اقسام شکنجه مورد اذیت و آزار روحی و جسمی قرار داد از اشکال اعدام این دادگاه می‌توان به موارد ذیل اشاره داشت:

۱. زنده سوزاندن متهمان (برونو- فیلسوف)
۲. خفه کردن متهمان و بعد سوزاندن (تاگلیا کوزی- جراح پلاستیک)
۳. متهم را در کنار آتش می‌بستند و تکه تکه از بدنش می‌بریدند و به آتش می‌ریختند تا این که جسد کاملاً در آتش ریخته شود. (وانینی- دانشمند و فیلسوف)
۴. اعدام به وسیله طناب دار که از راحت‌ترین و بی‌شکنجه‌ترین اقسام اعدام دادگاه مقدس تفتیش عقاید بود.

■ انومی

Anomy

ناهنجاری

به اوضاع بی‌قاعده و به هم ریخته انومی گفته می‌شود. واژه انومی توسط "امیل دورکیم" برای نخستین مرتبه وارد علوم جامعه‌شناسی و سیاست شد. در اجتماع انسانی و امیال و خواسته‌ها و هدف‌ها و نیازها و روابط بین آنها قوانینی برقرار است که اینها را متعادل و محدود می‌کند و با از بین رفتن این قوانین انومی و ناهنجاری به وجود خواهد آمد. شکل ناهنجاری جامعه و وضعیت و موقعیت معمول یک روند تصاعدی و رو به جلو است که به تناسب متناوب است و این جامعه را می‌توان یک جامعه سالم نامید. اما اگر این هنجار به هم بخورد و قوانین هنجار برداشته شود انومی به وجود خواهد آمد و آن وقت جامعه یک جامعه بیمار خواهد بود. در آن صورت انسان‌های آن جامعه خودکشی را بر زندگی و دزدی و جرم و جنایت را به جای احترام قائل شدن به حقوق و دارایی دیگران و تجرد را به جای ازدواج و طلاق را به جای زندگی زناشویی و... ترویج خواهند داد. دورکیم و "مرتون" فقر را به خودی خود باعث ناهنجاری می‌دانند بلکه در برخورد با ثروت و اشتیاق نیاز به ثروت داشتن ناهنجاری ایجاد می‌شود و این برخورد با ثروت است که باعث ناهنجاری می‌شود. نگارنده بر این است که برخلاف نظر دورکیم و مرتون فقر به خودی خود یک ناهنجاری است و نه اینکه در برخورد با ثروت حرص و اشتیاق انسان بیدار می‌شود و در نتیجه ناهنجاری به وجود می‌آید. فقر به ذات ناهنجار است. این ناهنجاری ذاتی فقر است که با برخورد با ثروت شعله‌ور می‌شود و با نبودن برخورد با ثروت ناهنجاری کمتری از خود بروز می‌دهد. ناهنجاری فقر متناوب و متناسب زمان است.

■ آنیمیسیم

Animism

فلسفه جاندار باوری

مکتب آنیمیسیم بر این باور است که در کل جهان «جان» جریان دارد و جاننداری نه فقط مختص حیوانات و گیاهان است بلکه دیگر اشیاء مانند سنگ‌ها نیز دارای جان هستند.

■ آوانتگارد

Avant-guard

سنت شکن. روشن اندیش. پیشگام. پیش قراول.

آوانتگارد به انسان‌هایی اطلاق می‌شود که صاحب سبک و یا مکتب هنری و فلسفی هستند و یا رهبریت روشن‌اندیشی جامعه را به عهده گرفته‌اند و یا در سنت‌شکنی پیشگام هستند.

■ آوانتوریسم

Adventurism

فلسفه ماجراجویی

آوانتوریسم در سیاست به معنای عدم تبعیت از قانون و پیروی کردن از امیال و هوس‌ها و اندیشه‌های فردی و گروهی به جای قاعده و قانون مبارزه سیاسی است.

■ اوبژکتیویسم

Objectivism

فلسفه عینیت گرایی

فلسفه اوبژکتیویسم معتقد است شناخت انسان فراتر از شواهد و اشیاء و هر آن چه عینیت دارد و ملموس است قرار نمی‌گیرد. (تاکید بیش از حد بر حس گرایی) بر اساس فلسفه‌ی اوبژکتیویسم در بسیاری از مواقع فاعلان شناسا از این رهیافت و رهگذر به انکار متافیزیک و انکار وجود خداوند می‌انجامند.

■ اتوپیسیم

Utopism

فلسفه بهشت‌آباد، خیال‌آباد.

واژه اتوپیسیم از ریشه واژه «اوتوپوس» به معنای «هیچ کجا» است. اتوپیا از واژه‌های بسیار شایع در علوم سیاسی و ادبی است. اتوپیا نام و عنوان جامعه‌ای مطلوب و ایده‌آل است که در کمال حیات به سر می‌برد و

دولت و دولتمردان و تمامی افراد جامعه بی‌عیب هستند. این جامعه بی‌عیب و ایده‌آل همیشه در خیال و اندیشه و گفتار و آثار مکتوب بسیاری از دانشمندان و سوفیستیان و فلاسفه و حتی شعرا بروز و تجلی یافته و بیانگر خواسته مطلوب و ایده‌آل شهرگرایی فرد است. اتوپیا و یا یوتوپیا یک واژه یونانی است اما در قرون جدید برای اولین بار «سرتوماس مور» انگلیسی در سال ۱۵۱۶ میلادی آن را به کار برد و کتابی تحت همین عنوان به نام اتوپیا به نگارش درآورد. بعد از به کار گرفتن واژه اتوپیا توسط سرتوماس مورد استفاده از این واژه در ادبیات و علوم سیاسی و دیگر علوم بسیار متداول و شایع شد. اتوپیای سرتوماس مور یک جزیره خیالی بسیار دور دست است که در آن جزیره ملت‌های متفاوت با نژادهای گوناگون در کمال امنیت و آرامش و تسامح و مدارا در کنار هم زندگی می‌کنند. از اولین افراد اتوپیست افلاطون است که در کتاب جمهور مدل جامعه ایده‌آل خود را ارائه می‌دهد. افلاطون به عنوان یکی از فیلسوف‌های بزرگ مکتب سوسیالیسم و دیگر سوسیالیست‌ها همگی ایده‌آل شهر خواه و اتوپیست هستند و الگویی که ارائه می‌دهند و خواستار آن هستند یک جامعه خیالی است و تحقق یافتنی نیست. اما طرح جوامع ایده‌آلی و اتوپیا چه در گفتار و چه در نوشتار نشانگر مطلوب خواهی و کمال طلبی برای فرد اتوپیست است. طرح اتوپیا نشانگر نگرانی انسان اتوپیست برای آینده بشر است و می‌خواهد به عنوان منجی بشر را به سمت آن جامعه ایده‌آلی رهنمون شود. اما این جوامع خیالی و اتوپیست تحقق یافتنی نیستند و رفتن به سمت اتوپیا و تلاش برای ساختن اتوپیا مشکلات و ناهنجاری‌هایی به وجود خواهد آورد که زندگی انسان را از آن چیزی که هست هم بدتر می‌کند. در طول تاریخ می‌بینیم هر دولتی که خواسته برای جامعه و ملت خود اتوپیا و ایده‌آل شهر درست کند با عمل کردن دیکتاتوری ملت خود را بدبخت کرده است. در واقع انسان می‌تواند جامعه خوب بسازد اما جامعه ایده‌آل هرگز.

■ اوستیکسیم

Osticism

فلسفه نمی‌دانم. شناخت ندارم.

فلسفه اوستیکسیم بر این باور است که عقل انسان توان شناسایی ماهیت اشیاء و توان درک خداوند را ندارد. اوستیکسیم بسیار به فلسفه «اگنوس تی کیسم» نزدیک است.

■ اولتیماتوم

Ultimatum

اتمام حجت

اولتیماتوم از ریشه واژه یونانی «اولتیموس» به معنای «نهایی» است. در سیاست اولتیماتوم آخرین پیشنهاد و یا آخرین سخن است که یک دولت به دولت دیگر و یا فردی به فرد دیگر می‌دهد. اتهام حجت بدین معناست که آخرین سخن‌ها بین طرفین زده می‌شود و دولت یا فردی که این پیشنهاد را می‌دهد عدم قبول پیشنهاد از طرف مقابل را به مثابه اعلام جنگ و قطع رابطه می‌داند در سیاست جهانی اولتیماتوم آخرین خواسته‌ای است که یک دولت از دولت دیگر خواستار است و از دولت و طرف مقابل پاسخ‌های قانع کننده را خواستار می‌شود که در صورت عدم پاسخ‌های قانع کننده رابطه به جنگ و یا قطع رابطه خواهد انجامید.

■ اومانیزم

Humanism

فلسفه انسان دوستی

واژه اومانیزم از ریشه واژه لاتین «اومانس» به معنای انسان دوستی است. اومانیزم مکتب اصالت حقوق انسان است. اومانیزم نوع دوستی و کمک به دیگران را تبلیغ می‌کند و معتقد است شأن انسان در جایی متجلی می‌شود که به هم‌نوع خود کمک می‌کند. انسان‌ها در مکتب اومانیزم همه برابری دارند و از یک حقوق برابر برخوردارند پس برای این که همه انسان‌ها بتوانند به رفاه و امنیت و آزادی و دموکراسی دست یابند آن دسته از انسان‌هایی که از این حقوق برخوردارند موظف هستند به دسته دیگر که از این حقوق محرومند کمک کنند. اومانیزم برتری‌جویی و برتری‌خواهی عده‌ای از انسان‌ها و دولت‌ها را تحمل نمی‌کند و خواستار برخورداری از حقوق برابر در سیاست و آزادی برای همه انسان‌ها است. نه این که یک نفر و یا یک گروه از قدرت سیاسی و آزادی برخوردار باشد و در برابر یک اکثریت و یا تمام جامعه از آن حقوق محروم باشند. اومانیزم حقوق اجتماعی برابر را توصیه می‌کند. از دیدگاه اومانیزم مردسالاری یا زن‌سالاری نباید وجود داشته باشد بلکه هر دو از یک حقوق برابر برخوردارند. در کشورهای بسیار زیادی زنان حتی از حقوق اولیه خود محروم هستند. اومانیزم معتقد است که زن و مرد از لحاظ شخصیتی و اجتماعی و سیاسی در یک سطح برابر قرار دارند و جنسیت هیچ‌گونه برتری‌جویی را توجیه نمی‌کند.

یکی از گرایش‌های عمده و اصلی اومانیزم زدودن فقر از جامعه انسانی است. اومانیزم تلاش می‌کند تا افراد و یا طبقات و یا ملت‌ها و کشورهای ثروتمند و برخوردار را برای کمک به انسان‌ها و ملت‌های فقیر تشویق و ترغیب کند با کمک‌های مالی و یاری رساندن در توسعه صنعت و کشاورزی و علم و سوادآموزی آن ملت‌های فقیر از شر فقر رهایی می‌یابند و فاصله بین طبقات و ملت‌ها کمتر می‌شود.

■ اوولوسیونیسیم

Evolutionism

فلسفه تکامل. تکامل طبیعی

اوولوسیونیسیم از ریشه واژه لاتین «اوولوسیون» به معنای «تکامل» و یا «تکامل طبیعی» است. این مکتب معتقد به روش تکامل گام به گام بوده و معتقد است در هر موضوعی و زمینه‌ای باید مرحله به مرحله پیش رفت تا سیر تکامل کامل شود و نه این که تغییر آنی و یک مرتبه صورت پذیرد. نظریه اوولوسیونیسیم در جهان سیاست در برابر نظریه «روولوسیونیسیم» قرار گرفته است. روولوسیونیسیم بر خلاف اوولوسیونیسیم معتقد است تغییر باید به شکل انقلاب و آنی باشد روولوسیونیسیم نظریه انقلابی است و مروج و مشوق انقلاب و انقلاب را تغییرات ناگهانی و یک مرتبه معرفی می‌کند. نگارنده بر این باور است بر خلاف عقیده عموم و دید سنتی انقلاب هرگز نمی‌تواند آنی و ناگهانی باشد. هر انقلابی یک سیر تکامل را طی کرده و به مرحله انقلاب رسیده است. انقلاب هر چند خشن باشد اما ناگهانی نیست و مدت زمانی چه از لحاظ مالی و چه از لحاظ جانی و غیره برای این انقلاب هزینه‌هایی انجام گرفته است. برخلاف عقیده و نظر روولوسیونیسیم باید گفت انقلاب تغییر ناگهانی نیست بلکه خود شکل تکامل یافته یک خواسته و تغییر است. انقلاب در مجموعه اوولوسیونیسیم قرار می‌گیرد و انقلاب را نمی‌توان روولوسیونیسیم نامید.

■ ایده‌آلیسم

Idealism

فلسفه کمال مطلوب خواهی. تخیل پروری.

ایده‌آلیسم از ریشه واژه یونانی «آیدئون» به معنای تصویر ذهنی است. مفهوم کلی که از ایده‌آلیسم بر می‌آید به معنای خیال پروری و خیال پرستی است. ایده‌آلیسم کمال مطلوب خواهی است و بر خلاف آن رئالیسم معتقد به واقع‌گرایی و واقع‌خواهی است.

■ ایدئولوژی

Ideologie

راه. اندیشه شناختی. نظریه

ایدئولوژی یک واژه یونانی است که از دو قسمت تشکیل شده است. قسمت نخست «ایده» به معنای صورت است و قسمت دوم «لوژی» که در اصل «لوگوس» واژه معروف یونان باستان به معنای عقل است. در کل معنای ایدئولوژی صورت عقلی است.

معمولا ایدئولوژی‌ها مجموعه طرح‌ها و نقشه‌ها و اندیشه‌ها برای ساختن جامعه انسانی هستند. برخی ایدئولوژی را با اتوپسیم یکی می‌دانند. اما اینطور نیست که هر ایدئولوژی خیال‌پروری را تشویق کند و پیروان خود را به سمت ایده‌آل شهر هدایت کند. ایدئولوژی به دو قسمت تقسیم می‌شوند که شامل ایدئولوژی‌های اتوپیک و ایدئولوژی‌های رئالیست ایده‌الیست می‌شوند.

۱. ایدئولوژی‌های اتوپیک سبک حکومتی آن‌ها بسته و همراه با دیکتاتوری و استبداد است.
۲. ایدئولوژی‌های رئالیست ایده‌الیست سبک حکومتی آن‌ها آزاد و همراه با دموکراسی هستند.
۳. انسان‌ها همیشه در قالب و چهارچوب ایدئولوژی‌ها زندگی می‌کنند و به سر می‌برند. انسان‌ها یا ایدئولوژی ساز هستند (این عده بسیار اندک هستند) و یا پیروان ایدئولوژی. به هر ترتیب چه آنهایی که ایدئولوژی ساز هستند و چه آنهایی که پیروان ایدئولوژی‌ها هستند همه در خط و راه ایدئولوژی پیش می‌روند.

■ ابرسیونالیسم

Irrationalism

فلسفه مخالفت با عقل. غیر عقلی

ایرسونالیسم مکتب فلسفی ضد عقلانی است که در قرن ۱۹ به ظهور رسید و در برابر «راسیونالیسم» که مکتب عقل‌باوری است قرار می‌گیرد. ایرسیونالیسم عقل‌گرایی را طرد کرده و معتقد به اشراق و الهام است.

■ ایزولاسیونیزم

Isolationism

فلسفه کناره‌گیری

مکتب ایزوناسیونالیسم معتقد به سیاست کناره‌گیری یک کشور و ملت از همکاری‌های اقتصادی و سیاسی با دیگر کشورها است.

دو کشور آمریکا و انگلیس برای دورانی از خط و مشی فلسفه ایزولاسیون پیروی کردند. اما بهترین شکل

ایزولاسیون آمریکای اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم است. آمریکایی‌ها معتقد بودند به سبب موقعیت جغرافیایی و دو اقیانوس که آنها را از دیگر قاره‌های جهان جدا می‌کند و از لحاظ اقتصادی و سیاسی و همچنین از لحاظ نظامی نیازی به دیگر کشورهای جهان و حتی اروپا ندارند و می‌توانند متکی به خود باشند و نیاز خود را از درون برآورده سازند.

پس از وقوع جنگ نخست جهانی و خصوصا در زمان جنگ دوم جهانی آمریکا کاملا سیاست کناره‌گیری و ایزولاسیون را کنار گذاشت و روز به روز در صحنه بین‌المللی حضور گسترده‌تری یافت تا جایی که مشی خارجی آمریکا تبدیل به یک مشی جهانی بسیار فعال گردید و تبدیل به ابر قدرت بزرگ جهانی شد.

منبع

اصطلاحات فلسفه سیاسی از قیصر کلینی

سازمان تربیت

●● نشریه دانشجویی

Sav Andisheh

Biannual Scientific, Cultural, and Social Journal

Student Scientific Association of Philosophy,
University of Mohaghegh Ardabili