

با نگاهی به نیهیلیسم به مثابه‌ی یک آسیب فرهنگی در ایران

نیهیلیسم: از انکار تا واقعیت

علی زمانیان*

چکیده

بسیاری از آسیب‌ها و جرایم اجتماعی، نشان از وجود پدیده‌ای دارد که گرچه کمتر مورد مذاقه قرار می‌گیرد، مابه‌مثابه عامل زیرین و بنیادین عمل می‌کند. آن پدیده مخرب، روحیه و منش نیهیلیستی است. در نیهیلیسم، معنای زندگی، هستی، خود، حیات و بسیاری از وقایع از دست می‌رود و فرد در برهوت بی‌معنایی و سرگستگی و حیرانی می‌ماند. نیهیلیسم واجد چهره‌های مختلفی است. بروز و ظهور آن در قالب‌های رفتاری و کنش فردی و اجتماعی، گاه به انحاء متضاد، نمایان می‌شود. افسردگی و بی‌تفاوتی از سویی و پرخاشگری و شورشگری علیه وضع موجود از سوی دیگر، از نیهیلیسم نشأت می‌گیرد. برخی از شقوق مختلف نیهیلیسم عبارتند از: نیهیلیسم معرفت‌شناختی، وجودی، فرا-اخلاقی، سیاسی و... همچنین علل جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و تحولات ارزشی در بروز انواع نیهیلیسم مدخلیت دارند. برای مقابله با نیهیلیسم، انواعی از شیوه‌ها خلق و تجربه شده است. برخی از این شیوه‌ها، با دین و اخلاق و کرامت انسانی سازگار نیست و برخی دیگر، صرفاً پاک کردن صورت مسأله است.

کلید واژه‌ها

نیهیلیسم، بی‌معنایی، پوچی، امید و ناامیدی، بیگانگی از خود، موقعیت مرزی و رنج.

* فوق‌لیسانس علوم اجتماعی از دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.

ناخوشایند و آزاردهنده، با رویکرد نیهیلیسم، ما را با زمینه‌ها، علل، پیامدها و چیستی آنها، آشنا می‌سازد. بنابراین "نیهیلیسم" (در این مقاله)، به عنوان چهارچوب تجزیه و تحلیل و فهم عناصری است که نیازمند درک درست از آنها هستیم.

بررسی و فهم صحیح و دقیق رفتارهای فردی و اجتماعی، مستلزم دستیابی به شناخت افراد از زندگی و نحوه‌ی مواجهه‌شان با مسئله‌هایشان است. وقتی می‌توانیم چرایی رفتار یک فرد را (آن چه در حاق واقع است) توضیح دهیم که درک او را از خودش، نگاهش را به زندگی، انسان، دنیا و هستی، کشف نماییم. هستی‌شناسی، بنیادی‌ترین علت‌ها را در اختیار می‌گذارد. به نحو موجز این سؤال پیش می‌آید که، افراد، چه درکی از زندگی و جهان و هستی دارند. وقایع، رفتارها و واقعیت‌های بیرونی را چگونه معنا می‌کنند؟ به عنوان مثال، زندگی برای آنها چه معنایی دارد. رنج‌ها را چگونه معناسازی می‌کنند. هستی خود و بودنشان را چگونه تحلیل و توجیه می‌کنند و در برابر و پوشش از حیات و زندگی چه پاسخی خواهند داد؟

آیا اساسا پرسش‌های وجودشناختی "مولوی" برایشان مطرح می‌شود و چه جواب‌هایی برای آن دست و پا کرده‌اند؟ مولوی می‌گوید:

سالها فکر من این است و همه شب سخنم
که چرا غافل از احوال دل خویشتم
از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود
به کجا می‌روم آخر، نمایی و ظنم

وقتی به آمارهای نگران‌کننده‌ی طلاق، اعتیاد و بسیاری از آسیب‌ها، جرایم و ناهنجاری‌های اجتماعی نظر می‌کنیم، آن‌گاه که با سطح و کیفیت نازل فرهنگ عمومی، آرزوها، انتظارات، آمال و شیوه‌های زندگی و زیست (غیرجدی) گروه‌های مختلف اجتماعی مواجه می‌شویم و به طورکلی، وقتی در پیاده‌روی خیابان شهر قدم می‌زنیم و با رفتارها، کنش‌های اجتماعی، نحوه‌ی تقابل و برخورد شهروندان و به ویژه جوانان با یکدیگر، روبرو می‌شویم، در می‌مانیم که واقعیت‌های اجتماعی قابل مشاهده‌مان را چگونه تحلیل کنیم. و کدام دستگاه تحلیلی و توصیفی می‌تواند، به گونه‌ای این واقعیت‌ها را تجزیه و تحلیل کند که زوایای بسیار متعدد و پراز و رمز آن را بازشناسی کند و دلایل قانع‌کننده‌ای برای این گونه‌ی واقعیت‌های تلخ بدست دهد. نظریات مختلفی برای فهم و درک وقایع و پدیدارهای اجتماعی می‌توان و باید استخدام کرد و از رویکردهای چندضلعی، به چهره‌های گوناگون آن پرداخت. یکی از این تئوریهایی که می‌تواند ما را جهت فهم علل ناهنجاریها و کنش‌های نامتعارف (غیراخلاقی و غیرعقلانی)، کمک کند نظریه "نیهیلیسم" است. نیهیلیسم که در مقابل آن نیست انگاری، هیچ انگاری، پوچ‌گرایی و... وضع کرده‌اند، به مثابه دستگاه تحلیلی است تا بتوانیم از طریق آن پی به علل بسیاری از این رفتارهای بیمارگون و مخرب ببریم. به واقع، مطالعه‌ی واقعیت‌های

جامعه را آزاد می دهد.

مدعیات اصلی

در این مقاله تلاش شده است تا پدیده ی "نیهیلیسم"، مورد واکاوی تئوریک قرار گیرد و توضیحاتی هرچند ناقص در باب چیستی، چرایی، علت شناسی و پیامدشناسی آن ارائه گردد. این مقاله سه امر را مفروض می گیرد و لذا نسبت به آنها ساکت است. این مفروضات پایه های اصلی و زیرین این نوشته محسوب می شوند. بنابراین همت اصلی به شرح و کالبدشکافی "نیهیلیسم" و شناخت ابعاد آن گذاشته شده است. مفروضات اصلی عبارت است از:

- ۱- برای فهم کنش های اجتماعی و رفتارهای فردی علاوه بر توجه و شناخت ساختارهای اجتماعی و سایر عوامل غیرفردی، باید به نقش انسانها در ساخت واقعیت های اجتماعی پرداخت. در این فرض، انسانها، کاملاً دست بسته نیستند و بلکه در شکل دهی و ساخت وقایع و پدیدارها، حضور تعیین کننده دارند. بنابراین نحوه ی نگاه آدمیان به پیرامونشان و معناسازی و معنابخشی ها آنها نسبت به "خود"، "هستی"، "زندگی" و حیات، بسیار پراهمیت است.
- ۲- ساخت زندگی و چهارچوب فرهنگ عمومی در ایران، نشان می دهد که در سطح فردی، فرایند معنابخشی به عناصر کلیدی مثل زندگی، رنج، مرگ و کاستی ها، با

دغدغه های وجودشناختی (اگزیستانسیالیستی) را با چه تئوری حل و فصل می کنند؟ چگونه با پرسش های هستی شناختی و اضطراب های اگزیستانسیالیستی (وجودشناختی) مواجه می شوند؟ آیا آنها را سرکوب می کنند، زیرا پاسخی آرام کننده برایشان نمی یابند و یا آنها را جدی می گیرند و خود را به دریای موج و سهمگین "معناها" می سپارند؟ نادیده گرفتن و فراموش کردن، سرکوب و یا جنگ و ستیز با پرسش ها و دغدغه ها، سه واکنش فوری (و البته غیراصولی) است که اکثریت افراد به آن تأسی می جویند. نحوه ی سه گانه واکنش به حیات و زندگی و هستی و پدیده های بسیار جدی و غیرقابل اغماض زیستن، عمدتاً نتیجه ی عجز و ناتوانی در دست یافتن به پاسخ هایی اطمینان بخش و قانع کننده است، و این همان رویکرد نیهیلیستیک به "خود"، حیات و هستی است که از فرط وفور، به چشم نمی آید و یا کمتر به مثابه یک مسئله ی اجتماعی مورد بحث قرار می گیرد. کافی است به اضطرابات، بی حوصلگی ها، ناامیدی ها و سرگردانی ها (به ویژه جوانان) نگاهی اجمالی بیندازیم. از سوی دیگر به سرگرمی ها، دل مشغولی ها، افراط در اتلاف وقت و پریشانی در زندگی ها و بیهودگی ها، نظری بیفکنیم و یا آمار مفاسد و ناهنجاریها و رشد آنها را ملاحظه نمائیم، آن گاه به سرعت درمی یابیم که اتفاق ناخوشایندی در جامعه در حال تکوین است. این امر نامیمون، همان "نیهیلیسم" است که روان، روح و زندگی افراد و

و... نشانه‌ای بارز از وجود نیهیلیسم است. ۲- گرچه نشانه‌های برشمرده شده منحصر به شهر و یا منطقه‌ای خاص نمی‌شود، اما نیهیلیسم در بین جوانان طبقه‌ی متوسطه‌ی بشری، ترویج بیشتری دارد.

۳- نیهیلیسم و رشد آن، نه تنها محصول ارتباط پیچیده‌ای از عناصری مثل آسیب‌های فرهنگی است، بلکه حضور و ظهور این پدیده، به انواع آسیب‌ها در ساحت مختلف زندگی اجتماعی می‌انجامد.

فهم کلی از نیهیلیسم

"نیهیلیسم" وضعیت روان شناختی و معرفت شناختی است که در آن، معنای زندگی، هستی، بودن، خود و حیات، از دست می‌رود و در پی آن شرایطی اضطراب‌آفرین و سردرگمی روحی ایجاد می‌شود. نیهیلیسم، جدی نگرفتن دنیا و زندگی و هر آن چیزی است که با آن مواجه می‌شویم. نیهیلیست در رویارویی با شرایط بیرونی، هیچ توضیح و تفسیری و توجیهی نمی‌یابد. یک نیهیلیست، گویی غریبه‌ای است در این عالم، در میان واقعیت‌های سخت و زمختی که نه قدرت فهم آنان را دارد و نه می‌تواند آنها را تعبیر دهد. روحیه نیهیلیستی را می‌توان به روی یک طیف ترسیم کرد و آنرا از حالت ضعیف و کم به سمت افراطی تقسیم بندی نمود. در سمت راست طیف نیهیلیسم، کسانی قرار می‌گیرند که به پوچی بی‌مسئله و غیرجدی می‌رسند، وضعیتی که در آن حتی پوچی هم اهمیت ندارد.

چالشی بزرگ روبرو شده است و دست کم اکثریت قشر متوسط و عموماً جوانان، با "بحران معنا" دست و پنجه نرم می‌کنند. در سطح جمع، زندگی و ساخت آن (خانواده)، دچار تزلزل بی‌معنایی شده است.

۳- "بحران معنا" و نیهیلیسم، یکی از عوامل مهم برای واکاوی و فهم ناهنجاری‌های اجتماعی است.

۴- کاهش رنج و اعطای آرامش و شادابی اجتماعی، وقتی میسر است که "بحران معنا" کاهش یابد و پرسش‌های جدی (و مدرن) پاسخ‌های قانع‌کننده، غیرتکرری (و مدرن) دریافت کنند.

هدف اصلی مقاله ایضاح پدیده‌ی "نیهیلیسم" و پاسخگویی به سوالات زیر است:

- ۱- عوامل مؤثر بر ترویج روحیه و منش نیهیلیستی چیست؟
 - ۲- نسبت نیهیلیسم اندیشی با زندگی چیست؟
 - ۳- چگونه می‌توان نیهیلیسم را در ایران تشریح نمود؟
 - ۴- و آیا نیهیلیسم در جامعه‌ی امروز ایران، به مثابه یک مسئله قابل تحقیق و بررسی است؟
- این مقاله مدعی است:

۱- بسیاری از آسیب‌های جدی اجتماعی - فرهنگی و خطرآفرین و رشد آن در جامعه‌ی فعلی ایران، به ویژه طلاق، اعتیاد، آفت آموزش و خیابان‌گردی‌های بی‌حاصل

آنان به زندگی معمولی شان ادامه می دهند ولی هر از چندگاهی (و عمدتاً بر اثر فشارهای زندگی و افزایش نارضایتی)، سری تکان می دهند و به یاد می آورند که به پوچی زندگی و جهان فکر کرده اند و نگران شده اند. اما پس از مدتی این احساس آنها را می کنند و آنان دوباره و سریع به زندگی شان برمی گردند. آنان سعی می کنند احساس های ناخوشایند ناشی از به پوچی رسیدن را فراموش کنند تا بتوانند به حیات و زندگی شان ادامه دهند، گرچه گاه و بیگاه در معرض انواع سوالات مبهم خود قرار می گیرند. هرچه به سمت چپ طیف پیش می رویم، به سوی منطقه ی نیهیلیسم افراطی کشیده می شویم. در این وضعیت است که افرادی به پوچی می رسند، اما احساس بی معنایی و پوچی رهایشان نمی کند و به مثابه ای مسئله های فراموش نشدنی، زندگی روزمره و حتی روان و شخصیت فرد را دچار اختلال می کند. زندگی و هستی، برای این گروه، مسئله ای است که باید حل شود و یا دست کم چستی آن درک و فهم گردد. در نیهیلیسم افراطی، اندیشه و احساس بیهودگی و پوچی، غیرقابل اغماض است، به گونه ای که نمی توان از کنار آن گذشت و آن را فراموش کرد. آنان نمی توانند آرام بگیرند، لذا در سفری دائمی برای یافتن معنای جهان و زندگی و زیستن، حرکت می کنند، تا اینکه امیدشان را از دست بدهند و مانند "کامو" معتقد شوند که هیچ چیز مهمی وجود ندارد که مجبور باشند به آن فکر کنند. آن چنان که قهرمان بیگانه ی "کامو" که

مادرش را از دست می دهد، اما بر سر تابوت مادر می نشیند، قهوه می نوشد و سیگار می کشد. آن گاه بدون هیچ گونه احساس ناراحتی، به دریا می رود و شنا می کند. این قهرمان، در فردای مرگ مادر به سینما می رود و به تماشای فیلم کمدی می نشیند. برای او که بعداً به جرم قتل، محکوم به اعدام می شود، حتی زندگی اش مهم نیست و "هیچ چیز فرق نمی کند". برای او جهان ناپایدار و بی معناست و لذا شادمان از این است که در نهایت، پوچی هستی خویش را پذیرفته است.^(۱) کامو خودکشی را از جنبه ی هستی شناختی مطالعه می کند و آن را مرگی می داند که به اراده ی خویشتن اتفاق می افتد تا "فقدان دلیل جدی برای زیستن ... و اعتراض به بیهودگی رنج کشیدن"^(۲) را به رسمیت بشناسد.

کسی که به پوچی می رسد، گویی "بیگانه ای" است در این جهان. برای او جهان بیش از هر چیز غیرقابل درک است. احساس پوچی، احساس جدایی انسان و زندگی است. انسان، هنرپیشه ای است که روی صحنه آمده، اما صحنه پردازی برایش آشنا نیست و نمی داند کدام قسمت از نمایشنامه را باید اجرا کند و همواره احساس عدم تعلق و آوارگی می کند.^(۳) فلسفه ی این نیز بگذرد، فرصتی در اختیار آدمیان می نهد تا از کنار هر چیز ناخوشایند بگذرند و بی آن که با آن درگیری عاطفی و یا شناختاری پیدا نماید، بتواند به زندگی عادی شان ادامه دهند. در چنین رویکردی است که محسوسات این عالم (و آن چه پیش می آید)، بی ارزش و یا کم ارزش جلوه

این جهان، برای مولوی، بهشت پرفسای سرسبز است. زیرا در صلح و دوستی با خداوندگار این جهان است.

من که صلح دائم با این پدر

این جهان چون جنتست اندر نظر
نیهیلیسم بر معیار بی معنایی شکل می گیرد.
جهان و زندگی که بر آن نمی توان امید داشت.

برای یک نهیلیست نه تنها جهان و زندگی بی معناست که ناامید از یافتن معنا توسط ایدئولوژیها و اندیشه های متافیزیکی است. به عبارت دیگر، حتی اندیشه های موجود هم نمی توانند پاسخگویی پرسش های زندگی باشند.

ژان گیتون فیلسوف کاتولیک معتقد است، وقتی آدمی در برابر جهان و هستی قرار می گیرد، دو گونه واکنش از خود نشان می دهد. آن دو گونه موضع آدمی در قبال جهان و زندگی عبارت است از: پوچی و راز. آدمی وقتی در برابر هستی، زندگی و حیات قرار می گیرد از خود می پرسد "در پس این پرده چیست؟ افراد در برابر این معما دو گونه واکنش نشان می دهند: یکی بر جانب پوچی رهنمون می شود و دیگری به جانب "راز". رازها حقایقی نیستند فراتر از ما، حقایقی هستند فراگیرنده ی ما"^(۵)

در این رویکرد مسایل نهایی و اساسی زندگی، از جنس رازند. "پوچی"، وقتی سر برمی آورد که معنایی برای مسایل مناسبی نمی یابیم و آن را نیز از جنس رازها برنمی شماریم. "معناداری"، بدین منظور است که

می کند. این رویکرد، واکنشی است که در برابر ارزش های متعالی شکل می گیرد و معتقد است در پس پرده ی این عالم هیچ چیز، هیچ هدفی و هیچ وحدت بزرگی نهفته نیست. یعنی آن گاه که نقاب از رخ گیتی برافکنیم، در پس آن با هیچ مواجه می شویم. آن چنان که سهراب سپهری می گوید:

به سراغ من اگر می آئید، پشت هیچستانم،...
آدم این جا تنهاست،

و در این تنهایی، سایه نارونی تا ابدیت جاری است.^(۴)

احساس تنهایی و بیگانگی با این جهان به گونه ای که سهراب سپهری آن را سروده است، از ویژگی های بنیادین نیهیلیسم است. مولوی نیز احساس تنهایی و دلتنگی می کند. اما ناله های او از آن است که می داند که از وطن مألوف خویش جدا شده است. او می داند که اگر از نفیرش مرد و زن نالیده اند، از آن جهت است که از نیستان و از یار خویش جدا افتاده است. بنابراین دو گونه غریبگی و احساس تنهایی شکل می گیرد: اولاً احساس تنهایی کسی که از یار خود دور شده است و ثانیاً احساس بیگانگی و تنهایی کسی که می داند که تنهاست اما نمی داند چرا. او فقط در این هیچستان گرفتار آمده است. دلتنگی و گلایه ی مولوی از جدایی است و دلتنگی های یک نهیلیست از پوچی و تنهایی است. از این روست که این جهان برای مولوی معنا می یابد و اگر می نالد، همه از برای دوست و نه از بودن در این جهان است. و درست نقطه مقابل نیهیلیسم،

آدمی توجیه روانی و فکری برای اولویت های و ارزش گذاری های خویش بدست آورد، بدون آن که او نیازمند "هویت داری" (پاسخ به پرسش های عالم و آدم) باشد. "هنگامی که انسان معاصر (و بعد از رنسانس) قصد آن کرد که برپای خویش بایستد و معنای زندگی را خود دریابد، هنگامی که از زیر سیطره اقتدارهای سنتی بیرون آمد و "رازهای این عالم را (که عارفان را مسحور و مقهور می ساخت) از جنس مساله هایی تلقی کرد که باید حل شوند و متعلق آگاهی انسانی قرار گیرد، آن وقت بود که بن بست های متوالی را تجربه می کرد. نیچه، انسانی را که قرار است برپای خود بایستد، "ابر انسان" نام نهاد. از نظر او، "ابر انسان" انسانی است که بر پای خود می ایستد و قرار است اهداف، ارزش ها و اصول را خود پی ریزی نماید و به قول داستایفسکی، از "حد توده ها فراتر" می رود، زیرا از دیگران متفاوت و متمایز می شود.

برای یک نیهیلیست، همه ی آرمان های فراتر از بشر مرده است و یا همه ی معنابخشی های فراتر از زندگی ملموس بشر مرده اند.^(۶) برای انسان دوران سنت، گزاره های توضیح بخش (که در پرتو آن به فهم قابل قبول از جهان و زندگی نایل می آمد) و هم گزاره های توجیه بخش (که در پرتو آن همه چیز موجه جلوه می کرد) و گزاره های "فیصله بخش" (که در آن پرتو آن بن بستها باز می شد و نزاع ها خاتمه می یافت)، حضوری پررنگ داشت. آرامش دوران سنت (و انسان سنتی)، ناشی از معناداشتن زندگی و

هستی است. برای او مسایل به راحتی حل می شوند و پرسش ها، پاسخ هایی درخور می یابند. اما انسان امروز (و از آن جایی که در پی معنادهی به این جهان است) با انواع اضطراب ها و تلخی ها دست و پنجه نرم می کند. علل اضطراب آفرین در دوران پیشین نیز وجود داشته است، اما ساکنان آن زمان، به مدد دین و اندیشه ی متافیزیکی آنها را معنا می کردند.

پل تیلیش (متاله آلمانی) معتقد است، انسان همواره باسه گونه تهدید و اضطراب وجودی (اگزستانس)، مواجه می شود. سه عاملی که اضطراب می آفرینند و موجودیتی دائمی دارند عبارتند از:

اضطراب ناشی از مرگ،

اضطراب ناشی از پوچی و بی معنایی

و اضطراب ناشی از محکومیت.^(۷)

از نظر تیلیش همچنان که مرگ، انسان را تهدید می کند، پوچی و بی معنایی نیز از عوامل اصلی تهدیدزا است. وی اضطراب بی معنایی را چنین تعریف می کند: اضطراب بی معنایی، اضطراب از دست دادن یک مسئله ی غایی و تشویش درباره ی یک معنا است که معنابخش همه ی معانی است. این اضطراب با از دست دادن گره گاهی معنوی رخ می دهد.^(۸) فقدان پاسخ به پرسش از معنای زندگی، مرگ و رنج ها و اضطراب های انسان، به بی معنایی و نیهیلیسم منتج می شود. از نظر تیلیش، اضطراب پوچی وقتی رخ می دهد که محتوای خاصی از زندگی، در معرض تهدید عدم قرار می گیرد. در این

شکل می‌گیرد. جامعه‌ی پوپولیستیک دقیقاً به همین معنا است. جامعه‌ای که مداوماً، قهرمان می‌سازد تا اولاً، افراد مسئولیت‌هایش را واگذار کنند و ثانیاً، معنای بودنشان را در پیروی و تبعیت، جستجو نمایند. تعلق و سرسپردگی به دیگری (قهرمان) و در نتیجه پیروی و تبعیت بی‌چون و چرأ، (یا بیگانگی از خود) نتیجه‌ی فرار از ناتوانی در برابری معنایی است.

ملوین سیمن (Seeman)، مفهوم بیگانگی روانی را در پنج محور صورت‌بندی می‌کند. از نظری بیگانگی روانی، نتیجه و محصول عوامل پنج‌گانه‌ای است که می‌توان آنها را چنین شمار نمود:^(۹)

- ۱- احساس بی‌قدرتی (Power lessness) و بی‌تاثیری عمل خویش.
 - ۲- احساس بی‌معنایی یا احساس بی‌محتوایی (meaninglessness) و آن وقتی است که فرد نسبت به باورها و اعتقادات خویش در ابهام و تردید است.
 - ۳- بی‌هنجاری یا احساس نابهنجاری (Norm lessness)
 - ۴- احساس انزوای اجتماعی (isolation social)، و یا احساس انفصال و جدایی از ارزش‌ها و نظم موجود
 - ۵- احساس تنفر یا تنفر از خویش (Estrangement)، ناخرسندی از وضعیت موجود و نارضایتی از شرایطی که در آن قرار دارد.
- به واقع باسنجش بیگانگی از خود (در معنای

حالت قدرت مشارکت خلاق در حوزه‌های فرهنگی و عمومی از دست می‌رود. فردی که به پوچی می‌رسد، مستمراً دلبستگی‌هایش را از دست می‌دهد و به چیزهای جدیدتر (و البته موقتی) دل می‌بندد. همه چیز تجربه می‌شود، اما هیچ چیز او را قانع نمی‌کند. دلبستگی متزلزل و ناپایدار از آن جهت است که گویی معنی هر چیزی که بدست می‌آید، از دست می‌رود و ناپدید می‌شود. رنج‌های ناشی از سست‌بنیادی معناها، باعث می‌شود که فرد با رها ساختن پرسش‌ها و نگرانی‌ها، گریبان خود را از دست شک‌های رنج‌آفرین رها سازد و با قدرت مافوق خود متحد شود. انسان به منظور اجتناب از خطر پرسیدن و شک کردن، حق پرسیدن و شک کردن را از خود سلب می‌نماید، او از آزادی خویش می‌گذرد تا از اضطراب بی‌معنایی فرار کند.^(۹) اریک فردم نیز در کتاب گریز از آزادی مکانیسم‌های فرار و اجتناب از آزادی را توضیح می‌دهد، از نظری آدمی، آزادی، اختیار و مسئولیت‌هایش را واگذار می‌کند تا به آرامش درونی دست یابد. و این نقطه‌ی تلاقی مسئله‌ی فلسفی (نیپیلیسم) با مسئله‌ی جامعه‌شناسی (شکل‌گیری پوپولیسم و توده‌گرایی) است. هم‌رنگ و هم‌رأی جماعت‌گشتن، پشت‌سر جمع‌قائم‌شدن و از خود سلب مسئولیت کردن، به معنای واگذاری خویش به دیگران است. وقتی فرد نتواند معضل معنایی‌ی رابدوش کشد، پروسه‌ی خود رافراموش می‌کند و این چنین است که پروژه‌ی اضمحلال و فراموش کردن،

پنجگانه فوق)، می توان به سنجش میزان و کیفیت روحیه نهیلیستی در یک جامعه همت گماشت.

پیامدهای جامعه شناختی نهیلیسم صرفاً در تبعیت و اطاعت خلاصه نمی شود بلکه واکنش های دیگر را باید مفروض گرفت. به سخن دیگر، از منظر جامعه شناختی، افرادی که واجد خصلت و روحیه نهیلیستی می شوند ممکن است سه گونه رفتار از خود بروز دهند:

۱- اطاعت و تبعیت از جمع (به شرحی که آمد)

۲- انزواطلبی و گوشه نشینی و سر در لاک خود فرو بودن.

۳- پرخاشگری و شورش علیه جامعه و ساختارهای حاکم.

شهروند نهیلیست، از آن جایی که خود را فاقد توان و نیروی تأثیرگذار می داند (احساس بی قدرتی) و از آن جایی که نظم مستقر معنایی، اجتماعی و سیاسی را وافی به مقصود تلقی نمی کند، به درون می خزد. ارتباط خود را با محیط پیرامونش قطع می کند و همه چیز را به حال خود واگذار می کند. او نمی تواند تأثیر بگذارد و بیرون را مطابق با میل و انتظارش تغییر دهد، اما می تواند، رابطه اش را با واقعیت های تغییرناپذیر، قطع کند. اما آن گاه که فرد احساس نابهنجاری (عدم شیوه ها، راه ها و زمینه های مناسب معقول و پذیرفته شده) نماید، و از سویی نتواند به درون خویش پناه ببرد، به سمت وندالیسم، پرخاشگری و شورش علیه آن چه

موجود است تمایل پیدا می کند. در تبعیت و اطاعت، خود را به نابودی می کشاند (ظرفیت، خلاقیت و انرژی اش را نابود می کند) و در شورشگری و وندالیسم، جامعه و ساختارهایش را به ورطه ی نیستی و نابودی تهدید می کند. به واقع فرد تابع و وندالیست، واجد یک روحیه ی مشترکند و آن تخریب بنای برای ایستاده است. اما آنچه متفاوت است، جهت گیری روحیه تخریب گری است. سمت و سوی تخریب در فرد تابع و پیرو، همانا درون خود اوست و سویه وندالیست، به سمت بیرون از خود است. فرد تابع، خودباوری و استعدادها و قابلیت های خویش را فدا و فنای دیگری (که ممکن است نامش را قهرمان بنامد) می کند.

حاصل شکست خود و تکیه ی غیرمعقول به دیگران نتیجه ای جز میان مایگی فرهنگی نیست. از سوی دیگر فرهنگ در جامعه ای که در آن گروه زیادی به میان مایگی می رسند، افول می کند و با غروب ارزش های متعالی و تخریب زندگی اصیل، ویرانه ای از درماندگی برجای می ماند. از آن سو، خشم، عصبانیت های بی دلیل و یا دست کم افراط در خشم ورزی علیه یکدیگر، از بین بردن اموال عمومی و ضربه زدن به دیگران، فرو گذاشتن اخلاق و افزایش اضطراب ها و تنش های اجتماعی، از نتایج کنش های نهیلیستی است.^(۱۱)

وجه مشترک پیش گفته (بین شهروند تابع و شهروند عصیان گر) عامل دیگری باید افزود و آن ناامیدی است. هر دوی آنها ناامید از اصلاح و

ترمیم شرایطند. این ناامیدی البته به شقوق فلسفی - سیاسی و اجتماعی قابل انقسام است (بعدا توضیح داده می‌شود)، اما تقریباً شقوق مختلف ناامیدی به نتیجه‌ی واحدی می‌رسند. اریک فروم نیز معتقد است که ناامیدی و ناتوانی دست کم در دو چهره خود را نشان می‌دهد.

چهره‌ی اول آن، انتظار انفعالی یا کنش‌پذیر و یأس است. و درست نقطه مقابل و مخالف آن، نوعی "پراگویی و ماجراجویی و عدم توجه به واقعیات و پيله کردن به مسایلی است که با زور انجام‌پذیر نیست." (۱۳) "فروم" سیمای مبدل و رادیکال ناامیدی و نیست‌انگاری را در میان بسیاری از نسل جوان شرح می‌دهد که "به بی‌باکی و فدايي بودن خود می‌نازند، در حالی که عدم واقع‌بینی، فقدان درک استراتژیک و نزد برخی آنان، فقدان عشق به زندگی، به بی‌اعتقادی آنها می‌انجامد." (۱۳) فروم معتقد است: "زمانی که امید از میان می‌رود، زندگی بالقوه و بالفعل پایان می‌پذیرد." (۱۴) نیهیلیسم گرچه محصول مستقیم ناامیدی است، اما به نوبه‌ی خود ناامیدی و یأس را تشدید می‌کند. ناامیدی شرایطی بسیار سهمگین و جانفرسای است که ممکن است همگان (به درجاتی) آن را احساس کرده باشیم. "دانتی" ناامیدی و یأس را مهیب و جانکاه می‌داند. از نظر او دوزخ جایی است که امیداز آن رخت بر بسته است. دانتی در کمدی الهی نقل می‌کند، هنگام ورود به دوزخ، جمله‌ای نظرش را جلب کرده است جمله‌ای که بر سر در دوزخ نصب شده است و توجه دانسته را به خود جلب

می‌کند این است که "شما که داخل می‌شوید، دست از هر امیدی بشوئید." (۱۵) دانتی توضیح می‌دهد که دوزخیان کسانی هستند که حتی امیدی به کمک ندارند، تا شاید بتوانند سرنوشت‌شان را عوض کنند.

امید نقطه مقابل سرخوردگی و پوچی است. از سوی دیگر، در مقابل در تعارض با یکدیگرند. "فروم" امید را آمادگی درونی و متراکم و هنوز مصرف نشده‌ای برای فعالیت می‌داند. از نظر وی آن گاه که امید زایل شود، سنگدلی - آشوبگری و ویرانسازی و اغتشاش، اوج می‌گیرد. ویران‌سازی دقیقاً به این معناست که فرد، "چون نمی‌تواند زندگی را بیافریند، آن را نابود می‌سازد." (۱۶) از خود و دیگران انتقام می‌گیرد. سنگدلی و خشونت اجتماعی و آزار رساندن، امری طبیعی می‌شود. از منظر روان‌شناسی، سادیسزم و مازوخیسزم، نتیجه‌ی قهری و حتمی نیهیلیسم است.

نیهیلیسم، ناامیدی سیاسی و ناامیدی مذهبی را توسعه می‌دهد. ناامیدی سیاسی به مفهوم ناامیدی حاصل از طرح این سؤال است که "چرا دنیا از جهت سیاسی عادلانه نیست؟" و یا چرا نمی‌توان دنیا را سامان سیاسی داده به نحوی که بتوان دنیای پر از عدالت برقرار نمود؟ اما در ناامیدی مذهبی - دینی، هرگونه توجیه مذهبی برای این جهان از دست می‌رود. آدمی خود در بی‌پاسخ به این سؤال است که "چگونه می‌توان در پی یک معنی مشخصی در زندگی بود؟ و چگونه می‌توان به حیات معنا بخشید. و یا اساساً

آیا می توان از مرجع و منبع دیگری غیر از مذهب، به دنبال معنا بود یا خیر؟^(۱۷)

به طور کلی، از منظر آسیب شناختی، سه گونه جامعه و یا رفتار اجتماعی را می توان نشانه هایی از نیهیلیسم به شمار آورد:

الف - جامعه ای که ساکنان آن یکسره تن به اطاعت و تبعیت می سپرند.

ب - جامعه ای که در آن ساکنین، در خود فرو رفته اند و انزواطلب شده اند.

ج - جامعه ای که در آن خشونت های بی حد و مرز و آزار رساندن و تخریب رواج یافته است.

نیهیلیسم و ارزش ها

در نیهیلیسم، متعالی ترین پدیده ها از اعتبار ساقط می شوند و ارزش ها تنزل می یابند. ثبات و نظم فرو می ریزد و به جای آن سرگردانی می نشیند. وقتی امر متعالی و ارزش های والا فرو ریخت آنگاه، چیزی وجود ندارد که انسان را موظف به احترام گذاردن نماید. ثبات معنایی، محو می گردد و رویکرد تعبیر و تفسیرهای متعدد و متضاد رشد می کند. همان گونه که پست مدرنیست ها معتقدند که جهان، همان بی نهایت تفسیرها از جهان است. گویی "مرکزیت و محوریت" از این جهان رخت برمی بندد. به دیگر سخن، این جهان بی مرکز (و یا "مرکز زدایی شده") را می توان، بی خانمانی استعلایی و آوارگی معرفت شناختی نام نهاد.^(۱۸) نیهیلیست پی جوی حقیقت نیست، زیرا در نگاه او حقیقتی وجود

ندارد. حقیقت طلبی، دست کم نیازمند این پیش فرض است که فرد قایل به حقیقتی پیشین باشد که می تواند به آن دست یابد. اما از آن جا که نیهیلیست، بنیان ها را درهم می ریزد، به دنبال امر استعلایی نخواهد بود. وقتی اجازه می دهد ثبات، زیبایی و امر استعلایی فرو افتد و برگ و بار طراوت خود را از دست بدهد، او می گذارد تا تاریخ نوع بشر درهم شکسته شود و روح به سیر قهقراپی کشیده شود. نیهیلیست، مقاومت عملی و عقلانی در برابر واقعیت های بیرونی و درونی را بیهوده می شمارد و لذا تن می سپارد و تسلیم می شود. ولی در این هم رای و همراهی ظاهری، هر جا که بتواند فرصتی بدست دهد، به او ضربه می زند. روح نیهیلیست، خسته از جدال و نفی خود و دیگران است. با درون و بیرون سرسازش ندارد و جدال دائمی را در دو جبهه پی گیری می کند. به واقع، طغیان علیه خود و شورش علیه جامعه، نتیجه ی معرکه ها جانفرسای جنگ و ستیز با جامعه و ساختارهایش و خویشتن و ظرفیت هایش است. فئودورد استایفسکی دررمان "یادداشت های زیرزمینی"، شخصیتی را به تصور می کشد که در یک زیست زیرزمینی، انزوا پیشه کرده است و دست به هیچ کاری نمی زند. او دائما انگیزه ها، اهداف و آرمان های خود و دیگران را زیر سؤال می برد. قهرمان داستایفسکی، وقتی از انگیزه ها و دلیل اعمال خود و دیگران می پرسد، تلاش می کند بر بحران معنای خویش فایق آید، اما آن هنگام که جستجوی معنا به بن بست می رسد،

دست روی دست می‌گذارد و خود را به حالت تعلیق درمی‌آورد. نویسنده ی یادداشت‌های زیرزمینی، حالت بی‌تفاوتی، انزوا و تعلیق را ثمره‌ی اجتناب ناپذیر هرگونه پرسش و ابهام عمیق درباره‌ی ارزش‌ها، عنایات و بالاخره معنای زندگی و عالم انسانی، می‌داند.

قهرمان داستایفسکی، همان وضعیتی را دارد که آلبر کامو^{۱۹} در بیگانه توصیف می‌کند. کامو انسانی پوچ را توصیف می‌کند که بدون تمنا، علی‌رغم بی‌احساسی دنیا نسبت به خودش، زندگی می‌کند. چنین شخصیتی بی‌آن که در مورد فقدان هرگونه بنیان عقلانی برای زندگی، غفلت ورزد، یا آن را انکار کند، از زندگی تا آن

جا که ممکن است استقبال می‌کند.^{۱۹} او می‌داند که بین خواست ما (که جهان معقول، منظم و دارای لطف و عنایت باشد) و واقعیت خاموشی، بی‌روحی و بی‌احساس آن، تضادی آشتی ناپذیر وجود دارد. بنابراین هنگامی که اعتراض‌هایش به جایی نمی‌رسد، آن هنگام، انزواطلب و گوشه‌نشین می‌شود.

اراده‌ی معطوف به انکار معنا از هستی، به جهان و زندگی از ویژگی‌های بارز نیهیلیسم فعال است. جبهه‌گیری انکار آمیز با این جهان، به نحوی نمایان می‌شود که ارزش‌هایی که فراسوی این جهان نزدفرد از رسمیت ساقط می‌شوند. در قطعی‌ترین شکل نظریه‌ی نیهیلیسم که توسط نیچه مطرح شده است^{۲۰}، نیهیلیسم، انکار ریشه‌ای ارزش‌ها، معنا و مطلوبیت است. تفکر نیهیلیستی دارای نمودهای

هستی شناختی، معرفت شناختی، وجودی، اخلاقی و سیاسی است. در این دیدگاه نیهیلیسم به مثابه بیماری جامعه‌ی مدرن شناخته می‌شود. واتیمو معتقد است، گفتمان نیهیلیسم از جهان معاصر آغاز شده است نیهیلیسم دینی (از دیدگاه نیچه)، تفسیر متافیزیکی از جهان حقیقی و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، کوچک شمرده می‌شود. در رویکرد نیچه‌ای از نیهیلیسم، قضاوت یک نیهیلیست افراطی درباره‌ی جهان این است که جهان چیزی است که نباید باشد و چیزی باید باشد که وجود ندارد. نیچه باور دارد که یکی از مشخصه‌های مدرنیته، نیهیلیسم افراطی است.

گونه شناسی نیهیلیسم

نیهیلیسم را براساس بروز رفتاری و کنش‌های عینی می‌توان به دو گونه تقسیم کرد:

نیهیلیسم فعال

نیهیلیسم منفعل

در نیهیلیسم منفعل^{۲۱}، نیروی ایمان به تدریج زایل می‌شود. ارزش‌هایی که دیگر هیچ سازگاری با غایات ندارند، به جان هم می‌افتند و جنگ ارزش‌ها آغاز می‌گردد. نیهیلیسم منفعل به معنای سرپیچی از هر کوشش و تلاشی در جهت معنابخشیدن و نظام‌سازی زندگی و استغراق و پناه بردن هرچه بیشتر به انواع سرگرمی‌ها و اشتغالات حرفه‌ای، است.^{۲۱} در نیهیلیسم منفعل است که نیازی به غایات، اهداف و معنا، احساس نمی‌شود، اما در نیهیلیسم فعال، قدرتی

ویرانگر وجود دارد که منطق روزمره را رها می‌کند و منطق جدیدی برای ایجاد ارزش‌های جدید و معانی نو به کار می‌گیرد. در نیهیلیسم منفعل، فردیت، استقلال و خلاقیت ناپدید می‌شود و به جای آن جمع‌گرایی، توده‌گرایی و هم‌رنگ‌جماعت شدن توسعه می‌یابد. در این نوع از نیهیلیسم، فرد، پشت سر جمع مخفی می‌شود. اما در نیهیلیسم فعال، آدیان قدرت عبور از جمع را می‌یابند و به قول نیچه، به ابر انسان "تبدیل می‌گردند." در نیهیلیسم فعال نوعی انفجار خشم آلود ناپدیدکننده، وجود دارد که همه‌ی ارزش‌ها، معناها و اصول به ورطه‌ی نیستی کشیده می‌شود و خط بطلان بر همه چیز می‌کشد.^(۲۲) چنانچه در این صورت بندی ملاحظه می‌شود، به واقع وندالیسم، (روحیه تخریب‌گری و نابودسازی)، نمای بیرونی نیهیلیسم فعال است. به عبارتی دیگر، تعین اجتماعی - رفتاری نیهیلیسم فعال؛ نوعی پرخاشگری علیه وضع خود و دیگران است. وقتی همه چیز معنای خود را از دست می‌دهد، وقتی با واقعیاتی روبرو می‌شویم که بسیار تلخ و گزنده است، پس می‌توان بدون ملاحظه، آن را نابود ساخت. تعرض علیه اموال عمومی، نوعی انتقام‌گیری از جامعه‌ای است که نه تنها بی‌معنایی بر آن حاکم است، بلکه علیه شهروندان است و حقوق افراد را به راحتی نادیده می‌گیرد.

دریدا و دولوز نیهیلیسم را نتیجه و ثمره‌ی "شک‌آوری افراطی" می‌دانند و تقسیم‌بندی جدیدی از نیهیلیسم بر مبنای شکاکیت جدید استوار می‌کنند. شکاکیتی که نه تنها جلوه‌های روحیه‌ی دینی (یعنی احکامی که تعین خارجی یافته‌اند)، بلکه به خود گوهر آن روحیه (یعنی اعتقاد به یک جهان معنا و هدف دار، نیز حمله کرده و آن‌ها را نابود ساخته است.^(۲۳) البته توماس نیگل معتقد نیست که شکاکیت فلسفی، موجب از دست رفتن باورهای عادی آدمی می‌شود، بلکه یک طعم و چاشنی خاصی به آنها می‌دهد. وی معتقد است: "پس از تصدیق این که حقانیتشان [حقانیت باورها و اعتقادات] ناسازگار با شقوقی است که ما هیچ مبنایی برای محقق نبودن آن‌ها نداریم - جدای از مبنای همان باورهایی که ما زیر سؤال برده‌ایم - ما به همان اعتقادات معمولمان با نوعی طنز و تسلیم بازمی‌گردیم."^(۲۴) از این رو نیگل پوچی را مشکل نمی‌داند، زیرا آن را از مرفی‌ترین خصوصیات انسانی برشمارده از نظر وی، در انسان ویژگی نهفته است که می‌تواند از خود و معرفتش و از ارزش‌ها و زندگی، فراتر رود. در این تحلیل، احساس پوچی، نتیجه‌ی نوعی خودآگاهی است. خودآگاهی، وضعیتی است که در آن، از معنای زندگی پرسش می‌کنیم، از معنای حیات بودن، رفتن، ماندن و... می‌پرسیم. و آن‌گاه که به معنای قانع‌کننده نمی‌رسیم، و یا نتوانیم معنایی برای زندگی دست و پا کنیم، در معرض امواج پوچی قرار می‌گیریم. سؤال از بیهودگی زندگی، رازهای نهفته در این سرای خاکی و جستجوی معنای زندگی، ممکن است فرد را به ساحت پوی رهنمون سازد. پرسش از حیات و معنای زندگی،

حاصل عنصر خودآگاهی است و خودآگاهی نیز در شناخت ابژه های فی نفسه) به سرگردانی مختص انسانهاست. توماس نیگل می پرسد،

"چرا زندگی یک موش پوچ نیست؟" زیرا او فاقد

قابلیت خودآگاهی نیست. موش نمی تواند

بیرون از خود، خود را ببیند. اگر موش هم

می توانست از افقی برتر و خارج از خود، زندگی

و حیات اش را تماشا و ارزیابی کند آنگاه ممکن

بود، زندگی اش پوچ شود. زندگی پر از شک ها و

سوالاتی می گردد که توان پاسخگویی بدان ها را

ندارد و لبریز از مقاصدی می شود که توان دست

کشیدن از آنها را نیز نخواهد داشت. فروید نیز

معتقد بود این سؤال که هدف و غرض از زندگی

انسان چیست، بارها مطرح شده و تا به حال

هرگز پاسخی قانع کننده نیافته است و شاید

اصلا ممکن نباشد پاسخی به آن داده شود.^(۲۵)

صورت بندی نیهیلیسم از دیدگاه دریدا و

دولوز^(۲۶) که بر مبنای شکاکیت افراطی بنیان

شده است عبارت است از:

ب: نیهیلیسم سیاسی

در این نوع نیهیلیسم، نفی قدرت دولت و

اقتدارهای موجود و مسلط، سرلوحه ی برنامه ی

سیاسی است. این نوع از نیهیلیسم در قرن

نوزدهم و اوایل قرن بیستم طرفدارانی پیدا کرد.

کامو، باکونین از این نوع نیهیلیسم محسوب

می شود. نتیجه ی منطقی این گونه از نیهیلیسم،

نارضایتی سیاسی، پایین بودن سطح مشارکت و

بی تفاوتی نسبت به آینده است.

ج: نیهیلیسم فرااخلاقی (Meta ethc nihilism)

به موجب این رویکرد، هر نوع ارزش اخلاقی،

معلول شرایط اجتماعی و احکام فرهنگی است

و لذا، ارزش های اخلاقی مطلق مردود شمرده

می شود. نسبی گرای اخلاقی، نهایتا به نیهیلیسم

منجر می گردد.

الف: نیهیلیسم معرفت شناختی

(Epistemological nihilism)

در این نوع از نیهیلیسم، فرض بر این است که

دسترسی به معرفت و علم به گوهر امور

غیرممکن است. در نیهیلیسم معرفت شناختی،

راه شناخت مسدود است. همچنان که گریگاس

(فیلسوف یونانی) مدعی بود که هیچ چیز وجود

ندارد. اگر هم وجود دارد، قابل شناخت نیست و

اگر هم قابل شناخت است؛ قابل بیان نیست.

نیهیلیسم معرفت شناختی (یا عدم توانایی انسان

د: نیهیلیسم وجودی (Existential nihilism)

در این گونه از نیهیلیسم، زندگی، هستی و جهان

به هیچ وجه دارای معنا و اعتبار ذاتی و ماهوی

نیست. سرگردانی، تشویق و انواع آسیب های

روان شناختی، حاصل این نوع از نیهیلیسم است.

ه: نیهیلیسم معطوف به حقیقت

(Atheological nihilism)

طرفداران این نوع از نیهیلیسم بر این باورند که

هیچ حقیقتی وجود ندارد و آن چه هست صرفاً اعتقادی است که در فرایندهای زندگی شکل می‌گیرد و ظاهری از حقیقت می‌یابد. ریچارد رورتی (فیلسوف معاصر امریکایی) در زمره‌ی این دسته از نیهیلیسم است.

علل جامعه‌شناختی نیهیلیسم سیاسی و معرفتی

باتوجه به شقوق پنج‌گانه‌ی نیهیلیسم، دو گونه نیهیلیسم در جامعه‌ی ایران، اساسی‌تر و مهمتر است. به عبارتی دیگر در مطالعه وضعیت اجتماعی ایران این دو گونه نیهیلیسم، نسبت به سایر، از کمیت بیشتری برخوردار است. اولاً نیهیلیسم وجودی و ثانیاً نیهیلیسم سیاسی.

در این مرحله است که می‌توان به روشنی ادعا نمود که بین امید سیاسی و نیهیلیسم سیاسی رابطه‌ای مستقیم وجود دارد، یعنی هرچه امید افزایش یابد، نیهیلیسم سیاسی کاهش می‌یابد و بالعکس. در واقع با امیدسنجی و رضایت‌سنجی سیاسی و سنجش میزان خوشایند و یا بدآیند بودن شرایط سیاسی نزد عامه مردم، می‌توان نیهیلیسم سیاسی را اندازه‌گیری نمود. اما اکثر نتایج تحقیقات و پژوهش‌های تجربی و مطالعات میدانی، وضعیت مطلوبی از میزان امید نشان نمی‌دهند. یک نکته بسیار اساسی در حضور پررنگ نیهیلیسم وجودشناختی؛ شناخت علل و عوامل آن گونه از نیهیلیسم است. نیهیلیسم اگزیستانسیالیستی (وجودشناختی) شاخص و نشانه‌ای از بحران معناست. باید از بحران معنا پرسش کرد؟ چرا کسانی در یک جامعه (اکثریت طبقه‌ی متوسط و شهرنشینان) در پروسه‌ی معنایابی حیات و هستی و حتی حوادث پیرامون خویش، دچار اختلال و ناکارآمدی می‌شوند؟ چه اتفاقی رخ می‌دهد تا با بحران معنا روبرو می‌شود و به عبارتی دیگر، چرا معنای پیشین و مقبول خود را از دست می‌نهند؟ برای پاسخ به این پرسش بنیادین، باید علل مختلفی را تشریح و تفسیر کرد. اما یک علت اساسی و بنیادی، شکسته شدن چهارچوب‌های معرفتی توجیه بخش کنونی است. وقتی پارادایم و یا جهان زیست معنایی در برابر پرسش‌های نوشونده، قدرت ایضاح و توجیه را از دست بدهد. آن‌گاه رو به اضمحلال و انحطاط می‌گذارد. به راستی آن‌چه که پایه و بنیان باورها و اعتقادات و ارزش‌ها را سست و شکننده و بی‌رمق می‌سازد؛ طرح پرسش و یا شک و رزی نسبت به ارزش‌ها نیست، بلکه حقیقت آن است که ارزش‌های موجود (پارادایم مسلط)، ظرفیت پاسخگویی به پرسش‌های وجودی انسانی را از دست می‌دهد و در برابر سوالات وجودشناختی جدید، به پاسخ‌های تکراری پیشین بسنده می‌کند. پل تیلش (متاله آلمانی) معتقد است، آن‌گاه که اوضاع و احوال واقعی عصر و زمانه چنان از اوضاعی که این محتواهای معنوی در آن آفریده شده است، متفاوت می‌شود، نیاز به تعلق تازه‌ای از ارزش‌ها و باورها پدید می‌آید. و لذا سرمایه‌های اجتماعی، معنوی و محتوای باورها و پنداشت‌ها به هدر می‌روند و البته در پایان ،

اضطراب بی معنایی^{۱۰۲} رخ می دهد. در این تبیین به تغییرات اجتماعی و فرهنگی اشاره شده است. و این سخن بدان معناست که جامعه در دوره ی گذار فرهنگی (که پارادایم معنا بخش، کارایی خود را از دست می دهد) با انواع آسیب ها و نابه هنجاری ها (دورکیم) روبرو می شود. یکی از این آفت ها، از دست رفتن و یا دست کم ضعیف شدن نظام معنایی است. دستگاه معنایی که می توانست معنای همه چیز را عیان کند و مهمتر از آن، قائلین به این نظام معنایی، نسبت به معناها مجاب و اقناع می شدند، اینک توانایی پاسخ های مجاب کننده را از دست داده است. با این استدلال، پوچی، با تغییرات اجتماعی و به ویژه، با دوران گذار (دوره ی آشوب که نظم مستقر از هم پاشیده شده است و سامان جدیدی تاسیس نشده باشد)، ربط و نسبتی غیر قابل چشم پوشی پیدا می کند.

زندگی در عصر سنت با ریتم و چارچوب معین و سنت های جاافتاده ی اجتماعی به پیش می رود. گویی معنای همه چیز (و یا اکثر پدیده ها) روشن است. نسل ها از بی هم می آیند و می روند و مقبولات ذهنی و معرفتی را به نسل های بعد از خود واگذار می کنند. نسل ها می آموزند که به جهان، هستی، زندگی و انسان، چگونه بیندیشند. سوالات، تقریبا در چارچوب های تعیین شده تکرار می شود و پاسخ نیز برگرفته از متن سنت و مقبولات و مقبولات عصری، ارائه می گردد. همان گونه که بیشتر اشارت رفت، در این جهان است که سه

نوع گزاره به نحو تمام حضور پر تالو و مسلط دارد: اولاً: گزاره های معنا بخش (گزاره های توصیفی) ثانیاً؛ گزاره های "فیصله بخش" (که به مشاجرات و نزاع ها پایان می دهد) و ثالثاً؛ گزاره های توجیه بخش". گزاره های فیصله بخش، آشوب های معرفتی و ذهنی را مدیریت می کند و بر تلاطم و امواج معرفتی مهر خاتمه می سازند و لاجرم آنها را پایان می دهد. گزاره های توصیحی، توصیفی و معنا بخش، معنای هر مسئله پیچیده و غامض فلسفی و اگزیستانسیالیستی را کشف می کردند و لذا انسان سنتی سرشار از خشنودی و رضایت بود. ناگفته نماند که رازهای ناگشوده ای در این فرهنگ وجود دارد که جملگی پذیرفته اند به آن ها نزدیک نشوند و به آنها نپردازند. اما زمانی که چهارچوب های جامعه ی سنتی، که تاکنون پرسش را پاسخ می گفته است و شرایط دل انگیز و پر آرامشی را ایجاد می کرده است، برهم می خورد، اهالی این جامعه (جامعه ی در حال گذار)، معقولات و مقبولات پیشین را به تدریج از دست می دهند. نتیجه آن که معنای همه (و یا اکثر) چیزها کمرنگ می شود و طوفان سوالات، بر صخره ی سخت سنت برخورد می کند. نگاه منتقدانه و روحیه شکاکیت نسبت به گذشته باعث از جا در رفتگی ارزش ها می شود و در نهایت به آشفتگی ذهنی و اجتماعی می انجامد. "پتیر برگر" معتقد است، اکثر جوامع قدیمی در قیاس با جوامع مدرن، درجه ی بالای یکپارچگی را نشان می دهند. به رغم وجود تفاوت هایی

میان بخش‌های گوناگون زندگی در جوامع پیشین، می‌توانستند نزاع‌ها را پایان ببخشند و جهان را معناسازی کنند. آنان از طریق نظم معنایی یکپارچه‌ساز، به وحدت و یکپارچگی می‌رسیدند. اما در جهان معاصر به ویژه با شهری شدن آگاهی که محصول رشد رسانه‌های جمعی مدرن، گسترش باسوادی و بالارفتن سطح تحصیلات، همچنین افزایش انتشارات و کتاب و... است، فرایند معناسازی یکپارچه و مقبولیت "جهان زیست فرد" سست می‌شود. "هویت مدرن، هویتی گشوده، بی‌ثبات و دستخوش تغییرات دائمی است. از این رو تعجبی نیست اگر انسان مدرن، با بحران دائمی هویت، وضعیتی که اضطراب شدید را در پی می‌آورد، دست به گریبان است." (۲۷) "والتر استیس" معتقد است که انسان مدرن واجد بینشی است که مبتنی بر آن، جهان بدون طرح و هدف منظم است. از نظر وی "انسان مدرن تصویر یک جهان بی‌هدف را در ذهن خود دارد." (۲۸)

آنتونی گیدنز ("جامعه‌شناس) نیز تفاوت بین جهان جدید و قدیم را در بافت اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌دهد. وی امنیت وجودی را نتیجه‌ی پاسخ‌های مطلوب به پرسش‌های وجودی می‌داند. در این جهان است که پرسش‌های وجودی در سیستم‌های نظری و معرفتی جهان گذشته، به سرچشمه‌های پاسخ نزدیک می‌شود. در حقیقت "سنت وسیله‌ی معین برای سازماندهی زندگی اجتماعی ارائه می‌دهد که چرخ دنده‌های آن به طرزی خاص با

احکام و فریضه‌های وجودی درگیر می‌شوند. در این جوامع زمان تهی نیست و نوعی شیوه‌ی هستی قاطع و بی‌چون و چرا، آینده را به گذشته متصل می‌سازد. دنیا چنین است که هست، چون عملاً همان طور است که باید باشد." (۲۹) گیدنز پرسش‌های وجودی را در چهار دسته صورت بندی می‌کند:

- ۱- پرسش از نفس هستی.
 - ۲- پرسش از روابط بین دنیای خارج و زندگی آدمی (پرسش‌هایی درباره‌ی متناهی بودن آدمی در قیاس با نامتناهی بودن زمان یا جاودانگی)
 - ۳- پرسش از وجود و تجربه‌ی اشخاص دیگر (شناخت ویژگی‌ها و افعال دیگران و تعبیر آنها)
 - ۴- پرسش از هویت شخص (هویت به معنای تداوم فرد در زمان و مکان)
- وی معتقد است در جهان تجدید این پرسش‌ها؛ پاسخ قطعی نمی‌یابند، به همین دلیل است که "زیستن ما در دنیا بر همان مفهومی نیست که در اعصار تاریخی پیشین بود. از این رو این احساس که در میان امواج عظیم دگرگونی جهانی گرفتار آمده‌ایم، خود به خود منقلب کننده است." (۳۰)

سایر علل نیست‌انگاری

نیست‌انگاری علاوه بر دلایل جامعه‌شناختی، واجد دلایلی فلسفی و معرفتی و روان‌شناختی نیز هست. به سخن دیگر، عوامل مختلف در یک شبکه‌ی پیچیده و مرتبط، پدیده‌ی نیهیلیسم را

ایجاد و دامن می‌زند.

۱- توماس نیگل معتقد است: "پوچی وضع ما نه ناشی از تضاد بین انتظارات ما و دنیا، بلکه ناشی از تضادهای درونی خودمان است." (۳۱)
این سخن بدان معناست ما اغلب زندگی را به نام‌های تلخی می‌خوانیم، اما تنها آن هنگام چنین می‌کنیم که خود تلخ و تاریکیم و زندگی را خالی و عبث می‌پنداریم، اما هنگامی چنین می‌کنیم که روح ما به سرگردانی در مکان‌های متروک رفته باشد و قلب ما سرمست از خویشتن بینی مفرط است. (۳۲) مولوی نیز دارای همین رویکرد بود، از نظر وی اگر بهشتی هست، همانا در درون است. اگر درونمان آباد باشد، بیرون را آباد می‌بینیم. و اگر درون مخروبه‌ای محزون باشد، جز بی‌معنایی و سرخوردگی چیزی حاصل نمی‌شود. به یک معنا، گویی، این ما هستیم که وضعیت روانی خود را به بیرون پرتاب می‌کنیم و بر واقعیت‌های بیرونی رنگ درونمان را می‌زنیم. شعر حافظ گویای این حالت است که درون آدمی مهمتر از بیرون اوست:

کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد
یک نکته از این دفتر گفتیم و همین باشد
۲- نیگل علت دیگری برای نیهیلیسم برمی‌شمرد. از نظر وی، در زندگی عادی موقتی شرایط عبث و پوچ پیش می‌آید که بین دعاوی و آرمان‌ها و واقعیات، اختلافی بزرگ باشد، به عبارتی، دیگر شکاف چاره

ناپذیر بین باید‌ها (آرمانی) و وضعیت واقعا موجود، به سرخوردگی و تنفر از واقعیات منجر می‌شود.

۳- استیس اشاره می‌کند که آشفتگی و سرگردانی انسان در جهان مدرن و متجدد؛ ناشی از فقدان ایمان درست و برگشتن از خدا و دین است. "ژان پل سارتر" (فیلسوف و اگزیستانسیالیست فرانسوی) نیز معتقد بود تا زمانی که آدمی به خدایی آسمانی باور داشت، (به تعبیر مولوی با خداوندگار عالم صلح بود)؛ جهان چون مسکنی مالوف گرم و صمیمی می‌نمود. آشتی با خدایی که حاکم است و جهانی که خیر بر او حاکم خواهد شد، جهان و هستی را فضای دل آرام و پرآرامش می‌گرداند. اما در عصر تجدد، "جهان تحت سلطه‌ی نیروهای کور است و لذا هیچ آرمانی اخلاقی یا غیر اخلاقی، نمی‌تواند در جهان بیرون از ما وجود داشته باشد." (۳۳) سارتر به خود و نهادگی انسا مدرن و خروج از اقتدار سنتی را در جهانی مرده و تاریک عامل اضطراب و عامل پوچی انسان می‌داند. از این رو سارتر ناپدید شدن دین را "بسیار اندوهبار" می‌داند، زیرا انسان در این جهان تنها و بی‌یار و یاور می‌شود.

۴- روحیه شکاکیت و اصرار بر شک‌های فلسفی - معرفت‌شناختی از جمله علل نیهیلیسم است. زندگی عبث است چون شک و تردیدها و سؤالات را نه می‌توانیم

- پاسخ گوئیم و نه آن را برطرف سازیم. شک
هایی که تقریباً از اهمیت آنها کاسته
نمی‌شود.
- به طور کلی روحیه جستجوگری معنا
- افزایش توجه به خود و زندگی - وانهادگی
انسانی به خود و این که باید خود انسان برای
زندگی و آینده‌اش ضابطه بیافریند - نقش کم
رنگ دین در زندگی و در معنابخشی به رنج‌ها،
سختی‌ها و ناملایمات و پدیده‌های پیرامون
(ضعیف شدن کارکرد معنابخشی دین)^(۳۴) و
شکاکیت مدرن و تهی شدن همه چیز از معنای
سنتی خویش، دلایلی بر افزایش روحیه
نهیلیستی در جهان جدید است.
- نشانه شناسی و پیامدها**
- "نهیلیسم" به مثابه یک نحوه‌ی مواجهه شدن با
جهان - زندگی و حقیقت، کنش‌های آدمی را چه
در سطح فردی و چه در سطح تعاملات اجتماعی
تحت تأثیر قرار می‌دهد. همچنین اخلاقیات
اجتماعی و روابط بین فردی از این گونه زیستن
و اندیشیدن، اثر می‌پذیرد.
- پرسشنامه و شاخص‌هایی را می‌توان
فهرست نمود تا از آن طریق بتوان به وجود،
کیفیت و کمیت نهیلیسم در جامعه پی برد.
بر مبنای آن چه توضیح داده شد و بر اساس
جدول آسیب شناسی آبراهام . اچ. مزلو^(۳۵)،
نشانه‌های نهیلیسم به شرح زیر است. ناگفته
نماند که این نشانه‌ها می‌تواند با سایر آسیب‌های
اجتماعی مشترک باشد بنابراین می‌توان بین
- نهیلیسم و آسیب‌های روانی و اجتماعی ربط و
نسبتی برقرار کرد. نشانه‌های حضور نهیلیسم
(بنا به شدت و ضعف و انواع آن) عبارتند از:
- احساس از خود بیگانگی و جدایی از دیگران
 - بی‌هنجاری
 - بحران فلسفی
 - بی‌معنایی زندگی، پوچی و بی‌رغبتی به زندگی
 - بی‌زاری و بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت خود، دیگران و جامعه
 - خلاء آگزیستانسیالیستی
 - نامقدس شمردن زندگی
 - آشوب معرفتی (سرگردانی)
 - بی‌غایتی و بی‌هدفی
 - افسردگی اجتماعی، بدبینی فراگیر و فروریختن ارزش فعالیت و کار از جمله عوارض نهیلیسم است (نیچه)
 - تردید نهایی (آیا چیزی ارزش دارد؟ آیا چیزی اهمیت دارد؟)
 - احساس بی‌حاصلی و احساس بی‌قدرتی
 - بحران‌های معنوی
 - نومیدی، دل‌تنگی و غمگین بودن
 - وندالیسم
 - احساس بیگانگی نسبت به همه‌ی بزرگترها، والدین، افراد صاحب قدرت و نسبت به جامعه (طرد بی‌دلیل مراجع اقتدار سنتی)
 - انزوای طلبی و انفعال (کلیبی مسلکی و

- کناره گیری)
- باری به هر جهت بودن و فقدان زندگی قابل توجه (تهی زندگانی)
 - کنش های غیرمسئولانه و معمولاً فقدان احساس و عاطفه نسبت به دیگران
 - پیامدها و کارکردهای نیهیلیسم را می توان در حوزه های جامعه شناختی؛ روان شناختی و معرفت شناختی صورت بندی کرد. به طور کلی در ساحت روان شناختی، نیهیلیسم، به انواع بیماری های روانی می انجامد و آسیب های فراوانی بر جای می گذارد. و در ساحت معرفت شناختی، منطقی اندیشی و تفکر انتقادی را به یأس فلسفی تبدیل می کند. نیهیلیسم در بعد اجتماعی بی تفاوتی و عزلت گزینی را دامن می زند. افراد نسبت به سرنوشت خود و جامعه شان بی تفاوت می شود.
 - احساس بیگانگی، جدایی از مسئله ها و مشکلات اجتماعی، باعث می شود که نیرو، ظرفیت و توان های افراد، از جامعه دریغ شود. اصطلاحاً، مشارکت اجتماعی کاهش یابد و هرکس سر خود گیرد و به سوی خود رود.
 - مهمترین کارکردها و پیامدهای نیهیلیسم در ابعاد جامعه شناختی عبارتند از:
 - کاهش مشارکت اجتماعی - سیاسی
 - بالا رفتن اضطرابات اجتماعی
 - افزایش کم صبری و بی حوصلگی در تعاملات اجتماعی و در نتیجه ایجاد جامعه ی پرنزاع
 - افزایش طلاق
 - افزایش اعتیاد
 - افزایش ناهنجاری های رفتاری
 - نادیده گرفتن حقوق دیگران
 - خودخواهی افراطی
 - بی اعتنایی به هنجارها و ارزش ها (جامعه ی هنجارشکن)
 - لذت طلبی های افراطی و بی هدف
 - افول اخلاق و غروب فرهنگ متعالی
 - رشد نارضایتی ها
 - رشد بی اعتمادی اجتماعی
 - کاهش همدلی و همکاری های اجتماعی (در سطوح مختلف)
 - افزایش انتظارات و آرزوهای مهارگسیخته و بی حد و مرز
 - کاهش ارزش اجتماعی کار و فعالیت و لذا رسیدن به بیشترین سود و ثروت با کمترین فعالیت و کار
 - افزایش مصرف انواع مواد مخدر
 - ظهور انواع نحله هایی که مدعی کاهش رنج ها و آلام زندگی هستند.
 - مسدود شدن راه مفاهمه و گفتگو
- راه حل هایی که در طول تاریخ به کار گرفته شده است.**
- آدمی همواره با انواع مصائب، رنج ها و اضطراب هایی روبرو می شود که ممکن است توضیحی کافی برای آنان نداشته باشد. تحمل زندگی آن گونه که به ما تحمیل می شود، سخت و جانکاه است. به ویژه اگر نتوانیم برای آن

معنایی جستجو کنیم. لذا ارمغان زندگی (کم و بیش) برای انسانها، رنج، ناکامی و وظایف ناممکن است. اما از سوی دیگر، آدمیان برای آن که بتوانند زنده بمانند و زندگی کنند، ناچار از تحمل اضطرابات و رنجهایی است که از زندگی حذف ناشدنی اند. از سوی دیگر برای کاهش آلام و دردها به آرامش دهنده‌ها و کاهش دهنده‌های مؤثر محتاجند. قلیلی از مردم از خودشان می‌پرسند آیا کاری که انجام می‌دهند، ارزش مند است یا نه؟ زیرا آن چنان که سقراط گفت: زندگی نااندیشیده، ارزش زیستن ندارد. اما وقتی با انواع و انبوه پرسش‌ها و شک‌ها مواجه می‌شوند، و آن گاه که تأملاتشان درباره‌ی چرایی و چیستی و معنای زندگی، به نتیجه نمی‌رسد رنج بی‌معنایی به آن هجوم می‌آورد و در پی احساس می‌کنند زندگی پوچ و عبث است. حق آن است که با این شرایط روحی و روانی نمی‌توانند زندگی کنند، لذا سعی می‌کنند همه چیز را فراموش کنند و زندگی را مفروض بگیرند. آیزایا برلین (فیلسوف آلمانی) معتقد است، عموم مردم نسبت به حیات و فلسفه‌ی زندگی، پرسش ندارند. البته مطلوب هم نیست که این گونه مسائل، ذهن عموم مردم را اشغال کند، زیرا آنان فاقد تجهیزات شناختی و آمادگی‌های روان شناختی اند. از سوی دیگر مطلوب هم نیست، زیرا اگر هر روز توده‌های مردم، همه از خودشان بپرسند که چرا بدنیا آمده‌اند، مفهوم زندگی چیست، چرا باید کار کرد و...؟ آن گاه چرخ زندگی و کار و فعالیت از حرکت باز می‌ایستاد. (۳۶) اما فراموش کردن مسئله‌ها، به حل آن‌ها کمک نمی‌کند. و از این رو است که گهگاه (و گاهی در بدترین شرایط روحی) یقه‌ی انسان را می‌گیرند و طالب پاسخ‌های اقناع کننده‌اند. زندگی سرشار از گزینش‌ها، انتخاب‌ها، تصمیم‌گیری‌ها و تعیین اولویت‌هاست. در این عرصه و موقعیت است که چرایی و سرگردانی خود را در ذهن آدمیان باز تولید می‌کند.

شیوه‌ها و راه‌های متعددی خلق می‌شود تا در مواجهه با رنج و اضطراب بی‌معنایی (نیپیلیسم)، زندگی ادامه یابد. وسایل و ترفند هایی که افراد را به سمت خروج از بن‌بست‌های متوالی راهنمایی کند و بتواند بار مصائب سرگردانی را از روش خود بردارد، خلق می‌شود. این گونه است که آدمی در پی پناهگاه و سایبانی می‌گردد تا از تنگنای پوچی وارد دهد. بناهای کمکی و داربست‌های نجات (۳۷) که او را از پیچ و خم‌های زندگی نجات دهد.

فروید در مطالعه روان شناختی (۳۸) خود دریافت که انسانها برای کاهش رنج‌ها (و از جمله رنج اگزیستانسیالیستی) و افزایش احساس سعادت، راه‌حلهایی را به کار می‌گیرند تا از نتایج مخرب و منفی عدم احساس سعادت و ارضای نیازها، کمتر صدمه ببینند. ویکتور فرانکل، معتقد است که راه حل کلی و همه‌جانبه وجود ندارد. بلکه معناخواهی و معناسازی زندگی و هستی، برای هر فرد ویژه و یکتاست. در نتیجه معنای زندگی از فرد به فرد و از

نیز با اشاره به این منطق توضیح می‌دهد که فرد "تلاش می‌کند تا با تعدیل آرمانهایش یا با کوشش برای بیش تطبیق دادن آرمانهایش با واقعیات، یا بارور کردن کامل خودش از آن وضع، آن را تغییر دهد." (۴۰) وقتی "هست"ها را نمی‌توان به "باید"ها نزدیک کرد و شکاف بین این دو را کم کرد، می‌توان حرکت معکوسی را شروع نمود و آن تغییر و کاهش "باید"های زندگی است.

۲- عزلت خودخواسته و انزوا

دوری جستن از دیگرانی که با پرسش‌ها و یا شک‌های جدید، نظام و نظم معنایی مان را که می‌تواند همه چیز را معنا و توجیه کنند، برهم می‌ریزند. این راه را می‌توان مهاجرت به درون و یا پناه بردن به درون خویش نام نهاد.

۳- مصرف انواع مواد مخدر سکرآور

فروید معتقد است از میان روش‌ها، خشن‌ترین و در عین حال مؤثرترین روش، استفاده از روش شیمیایی یعنی شکر است. توسل به مخدر سکرآور و یا به قول گوته، "غم‌شکنان" (۴۱) تغییراتی در شرایط دریافت حسی مان ایجاد می‌کند تا دیگر قادر به دریافت تنش‌ها و تکانه‌های رنج آور نباشیم. به کمک این "غم‌گسار" می‌توان هر زمان از فشار واقعیت‌ها رهایی یافت و به خود ساخته پناه برد.

۴- استفاده مؤثر از راه‌های انصراف خاطر

در این شیوه افراد با ابداع و خلاقیت شخصی، به

لحظه‌ای به لحظه‌ای دیگر تغییر می‌کند. پس نمی‌توان معنای زندگی را جامع پاسخ گفت... زندگی برای هر فرد سرنوشت اوست و این سرنوشت برای هرکسی چیز دیگر است. (۳۹) بنابراین افراد خود باید بیندیشند و تصمیم بگیرند که زندگی‌شان را چگونه معنا کنند. گاهی باید سرنوشت محتوم و غیرقابل تغییر را بپذیرند و بار رنج را بر دوش بکشند. هر موقعیتی با یکتابودن خود مشخص می‌شود و معمولاً تنها یک پاسخ درست در برابر هر پیش‌آمدی وجود دارد که افراد، خود باید آن را خلق کنند و این به معنای تنهایی انسان در رنج کشیدن و در معناسازی رنج‌ها است. این یکتایی و تنهایی است که افراد را از یکدیگر متمایز می‌کند و معنایی به هستی و بقای او می‌دهد.

از طرق مختلف می‌توان اضطراب پوچی را کاهش داد. بیان این شیوه به معنای تایید آنها نیست. بلکه صرفاً به منظور احصا و شناخت گوناگونی در مواجهه با مسئله‌ی مشترک ما انسانهاست.

۱- کاهش توقعات انسان‌ها

آدمیان، آنگاه که به تمایلات و خواسته‌های خویش دست نمی‌یازد، لاجرم انتظار خود را از سعادت کاهش می‌دهند. برای وصول به این مقصود، میزان و کیفیت بهره‌برداری از جهان و اصل لذت‌شان را با اصل واقعیت منطبق می‌کنند و با کاهش توقعات، احساس رنج ناشی از عدم رسیدن به نیازها را کاهش می‌دهد. توماس نیگل

انحامتخلف، ذهن و خاطرشان را از مسئله لاینحل معنا دور می‌کنند، تا به آن فکر نکنند. آن گونه که ولتر در کتاب "ساده دل" با درایت نصیحت می‌کند که به باغبانی (آراستن باغ خویش) بپردازیم. به طرق مختلف می‌توان به انصراف خاطر و به فراموشی سپردن تعمدی اضطراب بی‌معنایی، پرداخت. امروزه انواع سرگرمی‌های از قبیل تماشای فوتبال، سرگرم شدن به فیلم و سینما و هنرهای مختلف و ... می‌تواند زمینه‌ی غفلت خود خواسته‌مان را فراهم آورند. شاید یکی از دلایلی که در جهان معاصر، دامنه‌ی گسترده و تنوع سرگرمی‌ها این گونه افزایش یافته باشد، جدی بودن نیهلیسم و اضطراب معنا است.

آزارمان می‌دهد. ما که نمی‌توانیم برای پرسش‌های هستی‌شناختی، پاسخ‌هایی قانع‌کننده و آرام‌کننده بیابیم. پس بهتر است رویکرد عاقلانه به جهان را فرو نهیم و بر جای آن مواجهه‌ای عاشقانه را انتخاب نماییم. برای عاشق، اساساً سؤالی مطرح نمی‌شود (و نه اینکه مطرح می‌شود ولی به آن وقعی نمی‌نهد) اما زندگی و هستی برای مولوی نیز گاه سخت و زمخت می‌آمد. همان‌گونه که او ناله می‌کرد:

از تناقض‌های دل‌پشتم شکست

بر سرم جانایم مال دست

تناقض‌های دل و راز و رنج هستی و زندگی، حل نخواهد شد مگر به معجزه‌ی عشق. عارفی چون حافظ نیز وقتی به جهان می‌نگریست، انواع پرسش‌های ناجواب را تجربه می‌کرد و معترضان می‌گفت:

گفتگو آئینی درویشی نبود

ورنه با تو ماجراها داشتیم

و گاه اعتراض حافظ چنان جدی می‌شد که قصد تغییر کل هستی را در سر می‌پروراند:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک راسقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

تئوری "عشق"، سه نقطه ضعف دارد؛ اولاً،

تئوری نخبگان است و عموم مردم چنین ظرفیت‌هایی ندارند و ثانیاً؛ "عشق" پدیده‌ای انتخابی نیست. عاشق شدن به هستی و جهان، نتیجه‌ی محاسبات عقلانی و یا اراده و انتخاب افراد نیست. بلکه، "عشق"، کسی است که عشق به سراغ او می‌آید. و به عبارتی "عشق" خود

۵- جانشین کردن اضطراب معنا با مسئله‌های دیگر

وقتی نتوانیم مسئله‌ی غامضی را حل کنیم، گاه آن را با مسئله‌های دیگر عوض می‌کنیم و مسئله‌های ذهنی‌مان را تغییر می‌دهیم. پرداختن جدی به علم و هنر از جمله‌ی این جانشینی است. از طریق عشق نیز می‌توان، اضطراب بی‌معنایی را درمان کرد. عاشق بی‌توجه به ناکامی‌ها و با احساس تعلق و رابطه با واقعیات، خاموش از کنار رنج‌ها می‌گذرد. رویکرد اصلی "مولوی" در مواجهه با این جهان، رویکردی عاشقانه بود. او به واقع تئوری عشق درمانی را تجویز می‌کند. زیرا در مواجهه‌ی عاقلانه با جهان، بسیاری از سؤالات، رازها و پیچیدگی

مفعول عشق است نه فاعل عشق. و ثالثاً؛ از نظر فروید، "در برابر رنج، بی حفاظ تر از هنگامی که عشق می‌ورزیم، و هیچ گاه ناکامتر از وقتی که ابژه‌ی عشق را از دست می‌دهیم، نیستیم."^(۴۲)

۶- رویکرد سست گیرانه و مفروض گرفتن دنیا و زندگی (جدی نگرفتن دنیا و زندگی و خودمان)

بهرتر است به دنبال دلیل زندگی و معنای دنیا نباشیم، زیرا نمی‌توان تمام زندگی را بر دلیل کافی بنا نهادیم. زندگی و هستی مان را آن چنان که هست بپذیریم و با مفروض گرفتن آن چه هست، با آن کنار بیاییم. برخی ممکن است به این نتیجه برسند که دلیلی توجیهی در کار نیست و برخی دیگر ممکن است قایل به دلیل و یا حقایقی باشند، اما آن را مفروض می‌گیرند و در پی معنا و دلیل آن آواره و سرگردان نمی‌شوند. شاید مضحک باشد که خودمان را این چنین جدی بگیریم. و اگر نتوانیم از بسیار جدی گرفتن خود اجتناب ورزیم، شاید مجبور باشیم مضحک بودنمان را تحمل کنیم. زندگی چه بسا نه فقط بی معنا، بلکه پوچ نیز باشد.^(۴۳) نیگل توصیه می‌کند که خودمان را جدی نگیریم. گرچه برخی تمایل دارند برای خودشان اهمیت بالایی قایل شوند. از نظر وی ناخشنودی، نتیجه‌ی اهمیت دادن بیش از حد به خودمان است. قهرمان داستایفسکی (در رمان یادداشت‌های زیرزمینی)، از آن جهت انزوا پیشه کرده بود که همه چیز را جدی می‌گیرد و چون نمی‌تواند معنایی برای هستی و زندگی بیابد، رنج گوشه‌نشینی را بر خود حمل می‌کند. متقابلاً

جدی دیگر چون علم و هنر و عشق، به معنای خودفریبی نیست، (آن چنان که در سرگرمی‌ها وجود دارد) بلکه لذت به سرچشمه‌های کار روحی و فکری ارتقاء می‌یابد. آدمی رشد می‌کند و شادی خود را در امور معنوی و والا جستجو می‌کند. این نوع ارضا درونی، مانند شادی هنرمند به هنگام خلق و تجسم بخشیدن به تصاویر خیالی و شادمانی کاوشگر به هنگام حل مسایل و شناخت حقیقت است. راسل و جان دیویی راه حل را در علمی‌اندیشی و ترویج روحیه‌ی علم می‌دانند، اما استیس معتقد است که این ساده لوحانه است که فکر کنیم علم می‌تواند اضطرابات، سرگشتگی‌ها، و ناآرامی‌های روحی انسان مدرن را تسلی ببخشد و مداوا نماید. زیرا علم نمی‌تواند بگوید که چه هدفی را دنبال کنیم. همچنین علم نمی‌تواند آرمانی در اختیار ما نهد، در حالی که مشکل ما آرمان‌ها و اهدافند، نه راه‌های وصول به آن‌ها در این رویکرد، علم به آدمی معرفت و شناخت نسبت به جهان می‌دهد و با کشف قواعد و قوانین طبیعی، او را قادر به استفاده کردن بیش از پیش از طبیعت می‌کند، اما توانایی و قدرت انسان غیر از معنابخشی به پدیدارهاست. شیوه‌های دیگری را می‌توان بر فهرست بالا

قهرمان کامو در رمان "بیگانه" است که به جرم قتل محکوم به اعدام می شود، اما برای او حتی مرگ نیز اهمیتی ندارد برای او جهان ناپایدار و بی معناست و لذا شادمانی از این است که در نهایت پوچی هستی خویش را می پذیرد. انسان مورد نظر کامو، انسانی است بدون تمنا که نست به فقدان هرگونه بنیان عقلانی برای زندگی، غفلت می ورزد. زیرا برای او هیچ چیز مهم نیست.

۷- تحقیر و تمسخر

تحقیر دنیا، به معنای کم ارزش شمردن آن و بی اعتنایی حقارت آمیز است.

۱- دین پدیده‌ها را توضیح می دهد و معنا می کند تا ما سردرگم نشویم. (شأن

(Discriptive)

۲- دین به ما می گوید که رنج را چگونه تحمل کنیم و آن را بپذیریم. (شأن

(Normative)

۳- دین می کوشد تا تجربه های بشر از نابرابری و بی عدالتی را توجیه کند. بی قراری و سرگشتگی آدمی، نتیجه ی عدم توفیق دستگاه تبیین فرد در توصیف و تبیین اموری است که نیازمند توضیح است. از این رو از نظر "پیتر برگر"، جدایی از حس نظم و معنا، انسان را دچار انزوا و بی هنجاری می کند. نگاه او، "دین کوشش جسورانه ای است برای آن که سراسر گیتی برای انسان معنی دار شود. دین در شان توضیحی و معنادهی، آدمی را با هست ها آشنا می سازد. دستگاہی مبین که به تبیین مسایل و گره گشایی از رازها و رمزها می پردازد. اما

۸- خودکشی

وقتی فرد راه حلی برای واقعیات وجود نمی یابد. وقتی هستی، جهان و زندگی، دست کم فاقد معنای قابل فهم است و آن گاه که فرد خود را در برابر رخدادها دست بسته می یابد. و زمانی که به اوج نیهیلیسم و درماندگی می رسد، آنگاه خودکشی را به عنوان راه حلی تلقی می کند تا از آن طریق به اضطراب وجودی و اضطراب معنایی خود خاتمه دهد.

۹- بازگشت به دین

یکی از کارکردهایی که جامعه شناسان برای دین برمی شمارند، کارکرد معنابخشی است. از نگاه آنان، دین به حیات آدمی معنا می بخشد کلیفورد گیرتس^(۴۴) معتقد است، آدمی نیازمند است که

انسانها، محتاجند که بدانند باواقعیات تلخ و سخت چه می تواند بکند؟ واقعیت هایی چون "موقعیت های مرزی" که جبراً با آن روبرو می شویم. "زان - وال"^(۴۵) موقعیت مرزی را این گونه توضیح می دهد؛ وضعیت و موقعیتی که در آن، با

حدود و ثغور خودو با محدودیت (با مرزهای وجودی خویش) روبرو می شویم. موقعیت مرزی ما را با شرایط خودمان روبرو می کند. از نظریه موقعیت مرزی آدمیان دست کم در سه طبقه قابل احصاء است:

الف: مرگ و موقعیت فناپذیری

ب: موقعیت رنج، خطا و گناه

ج: مشکل حل نشدنی هستی

حقیقتاً در موقعیت مرزی، ما با فقر ذاتی خود آشنا می شویم. توصیه په مرگ اندیشی و خدا اندیشی که در اکثر ادیان (به ویژه در دین اسلام و در کلام ائمه معصومین) آمده است، به واقع توجه دادن انسان به محدودیت و فقر درونی و بی حساب است. با خدا اندیشی، به ناتوانی، محتاج بودن و فقر خویش پی می برد و با مرگ اندیشی، نیز به محدودیت زمانمند بودن خود آشنا می شود. یاد مرگ، نفس را با درک و فهم ذلت و ناتوانی، تادیب می کند. یک نمونه از

۱۰- معنی درمانی (Logotherapy)

"ویکتور فرانکل (با تکیه بر تجارب سخت و زجر آور اسارت در اردوگاههای کار اجباری)، مکتب لوگوتراپی را بنیان نهاده است. لوگوتراپی بر واژه ی لوگوس (Logos) استوار است، "لوگوس" واژه ای یونانی است که "معنا" را

می‌رساند. لوگوترایی از نظر فرانکل، "بر پایه

معنای هستی آدمی و تلاش فرد برای رسیدن به

این معنا است."^(۴۶) به عبارتی دیگر، این مکتب بر

مبنای تئوری "معناخواهی" استوار است. در معنا

درمانی، در می‌یابیم، اگر زندگی دارای مفهومی

باشد، رنج هم باید معنا داشته باشد و اساسا

زندگی بشر بدون رنج و مرگ کامل نخواهد شد.

آن کس که نتواند معنای زندگی‌اش را دریابد،

عموما واکنش‌ها و رفتاری را بروز می‌دهد؛ او

می‌خواهد زندگانی خود را با پول پرستی، میل

شدید به لذت جویی و به ویژه لذت جنسی و

قدرت طلبی اشباع کند. بی‌حوصلگی،

افسردگی، دل‌تنگی و پریشانی، پناه بردن به مواد

مخدر، بزهکاری و انحراف و در نهایت

خودکشی از جمله‌ی این واکنش‌هاست.

سخن ویژه‌ی فرانکل این است که اولاً

معنای زندگی، امری کلی نیست، بلکه نسبت به

افراد، متفاوت و مختلف است. به عبارتی دیگر

نمی‌توان راه حل و یا توصیه‌ای همگان و

همیشگی را تجویز کرد افراد خود رسالت

معنایابی را برعهده دارند. ثانیاً: فرد نباید بپرسد

که معنای زندگی او چیست، بلکه باید بداند که

خود او مورد سوال است. به عبارتی ساده‌تر، هر

فرد جوابگوی زندگی است و اوست و فقط او

که می‌تواند به پرسش زندگی در پاره‌ای زندگی

خود پاسخ دهد.^(۴۷) لوگوتراب، تلاشی در

معنادهی به زندگی نمی‌کند بلکه افراد را متوجه

مسئولیتشان می‌کند. همچنین معنایابی را از سه

راه آموزش می‌دهد:

الف: با انجام کار شایسته

ب: با درک ارزش روحی

ج: با پذیرش رنج

فرد، خود مسئول است و باید تصمیم بگیرد

که چه معنایی برای زندگی دست و پا کند و این

وظیفه‌ی اوست که جوابگو باشد. بنابراین نباید

منتظر بماند تا دیگران، زندگی، حیات و

رنج‌هایش را برایش معنابخشی کنند. ما فقط

میدان دید فرد را وسیع کنیم. جهان را به او بهتر

بشناسانیم. و به جای آن که برای او تصمیم‌گیری

کنیم، شناخت، آگاهی و اندیشه‌اش را ارتقا

بخشیم. زیرا حقیقت سرانجام خود را نشان

خواهد داد و احتیاجی به مداخله‌ی دیگران

ندارد.^(۴۸)

پانوشته‌ها

۱- کامو، دیوید زین پیرویتس، ترجمه روزبه معادی، تهران: باشی

زاده، ۱۳۷۸، صفحه ۶۶.

۲- همان، ص ۷۳.

۳- همان، ص ۴۱.

۴- سهراب سپهری، هشت کتاب.

۵- یا معنویت یا هیچ: انسان معاصر و مسأله‌ی معنا و هویت، حسین

کاجی، سایت رسانه ۱۳۸۳/۵/۲۵.

۶- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:

- حمید رضا نمازی، رویکرد تحلیلی بر فلسفه اگزیستانسیسم، سایت

باشگاه اندیشه ۱۳۸۳/۷/۲۶.

۷- رجوع کنید به:

- پل تیلیش، شجاعت بودن، ترجمه مراد فرهاد پودر، تهران: شرکت

انتشارات علمی - فرهنگی ۱۳۷۵.

۸- همان، ص ۸۴.

- ۹- همان، ص ۸۶
۱۰- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- علیرضا محسنی تبریزی، **مبانی نظری وندالیسم**، تهران: انتشارات آن، ۱۳۸۳.
۱۱- به عنوان مثال:
- رفتار تخریب گرانه تماشاچیان در شکست و تخریب ورزشگاه‌ها
- اتوبوس‌ها و حتی اموال شخصی شهروندان
- تخریب کیوسک‌های تلفن و سایر تاسیسات عمومی
- افزایش رفتارهای خشن با دیگران (حتی فرزندان)
- درگیری‌های خیابانی
- افزایش بیماری‌های روحی
- درگیری‌ها و تنش‌های خانوادگی
۱۲- اریک فروم، **انقلاب امید**، ترجمه مجید روشنگر - تهران: انتشارات فروزه، ۱۳۷۴.
۱۳- همان، صفحه ۲۱.
۱۴- همان، صفحه ۲۷.
۱۵- کم‌دی الهی: **دوزخ - دانته - سرور سوم**
۱۶- اریک فروم، **انقلاب امید**، پیشین، ص ۴۱.
۱۷- رجوع کنید به: حمیدرضا نمازی، **پیشین**.
۱۸- رجوع کنید به:
- مسعود یزدی، **پست مدرن‌ها از کجا آمده اند، روزنامه ایران**، سه شنبه ۱۹ اسفند ۱۳۸۴.
۱۹- سوزان ولف، **معنای زندگی**، ترجمه محمدعلی عبدالهی، **مجله نقد و نظر**، سال هشتم، شماره اول و دوم، ص ۳۲.
۲۰- جهانی واتیمو، بررسی دیدگاه نیچه درباره‌ی نیهیلیسم و پست مدرن، ترجمه حمید پشتوان. **سایت باشگاه جوان**.
۲۱- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- داریوش شایگان، **آسیا در برابر غرب**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۲- همان.
۲۳- والتر، نی، **استیل**، در بی معنایی معنا هست، ترجمه اعظم پویا، **فصلنامه نقد و نظر**، شماره اول و دوم ص ۱۱۸.
۲۴- توماس نیکل پوچی، ترجمه حمید شهریاری، **فصلنامه نقد و نظر**، سال هشتم، شماره اول و دوم، ص ۱۰۳.
۲۵- زیگموند فروید، **تهران و ملالت‌های آن**، ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۲.
۲۶- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- دریدا و دولوز، **نیچه پس از هایدگر**، ترجمه محمد خمیران، تهران: هومس، ۱۳۸۲.
۲۷- پتیر برگر و دیگران، **ذهنی بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی**، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۷۵.
۲۸- والتر نی. **استیس**، در بی معنایی معنا هست، ترجمه اعظم پویا، **انتقام نقد و نظر**، سال هشتم، سال اول و دوم، ص ۱۱۹.
- ۲۹- آنتونی گیدنز، **تجدد و تشخیص**، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸، ص ۷۶.
۳۰- همان، ص ۲۵۸.
۳۱- توماس نیکل پوچی، ترجمه حمید شهریاری، **فصلنامه نقد و نظر**، سال هشتم، شماره اول و دوم، ص ۱۰۰.
۳۲- جبران خلیل جبران، **باغ پیامبر و سرگردان**.
۳۳- دیوید ویگنز، **حقیقت / جعل و معنای زندگی**، ترجمه مصطفی ملکیان، **فصلنامه نقد و نظر**، سال هشتم، شماره اول و دوم، ص ۱۰۹.
۳۴- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- دیوید همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**.
۳۵- آبراهام. اچ. مزلو، **زندگی در این جا و اکنون: هنر زندگی متعالی**، ترجمه مهین میلانی، تهران: فرا روان، ۱۳۷۹، ص ۴۱۸.
۳۶- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- برایان مگی، **مردان اندیشه**، ترجمه، تهران: طرح نو.
۳۷- داریوش شایگان، **افسون‌زدگی جدید: هویت چهل نکته و تفکر سیار**، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴.
۳۸- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- زیگموند فروید، **تمدن و ملالت‌های آن**، ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۲.
۳۹- ویکتور فرانکل، **انسان در جستجوی معنا**، ترجمه اکبر معارفی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵، ص ۵۳.
۴۰- توماس نیکل پوچی، ترجمه مجید شهریاری، **فصلنامه نقد و نظر**، ص ۹۶.
۴۱- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- داریوش شایگان، **افسون‌زدگی جدید**، ترجمه فاطمه ولیان.
۴۲- زیگموند فروید، **تمدن و ملالت‌های آن**، ترجمه محمد مبشری. تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۰، ص ۴۰.
۴۳- تامس نیل، **در پی معنا**، ترجمه سعید ناجی، مهدی معین‌زاده، تهران: هرمس، ۱۳۸۴، ص ۹۸.
۴۴- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- ملک همیلتون، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه: محسن کلاتی، تهران: انتشارات بتیان، ۱۳۷۷.
۴۵- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- ژان - وال، **اندیشه‌ی هستی**، ترجمه باقر پرهام، تهران: کتابخانه طهوری، ۲۵۳۶.
۴۶- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- ویکتور فرانکل، **انسان در جستجوی معنی**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۶۶.
۴۷- همان، ص ۷۴.
۴۸- همان، ص ۷۵.