



حسین دباغ | دکترای فلسفه اخلاق، گرایش روان‌شناسی اخلاق و اعصاب

ماندن یا نماندن؟ مسئله این است!

آدمیان گواهی می‌دهد که جهان ماندنی درد و رنج کمتری نسبت به جهان‌های موازی دیگر به همراه دارد.

اکنون اجازه دهید میان این جهان‌ها دوبه‌دو دست به قیاس بزنیم و تفاوت آن‌ها را ملاک قرار دهیم. آیا جهان نیمه‌ماندنی از جهان ماندنی رنج و درد بیشتری در بر دارد؟ آیا جهان ناماندنی از جهان نیمه‌ماندنی درد و رنج بیشتری به همراه دارد؟ شهودهای اولیه عموم آدمیان می‌گویند جهان نیمه‌ماندنی از جهان ماندنی درد و رنج بیشتری دارد و جهان ناماندنی بیش از جهان نیمه‌ماندنی روشن است که مرگ ۸۰ درصد موجودات طی فاجعه‌ای نسبت

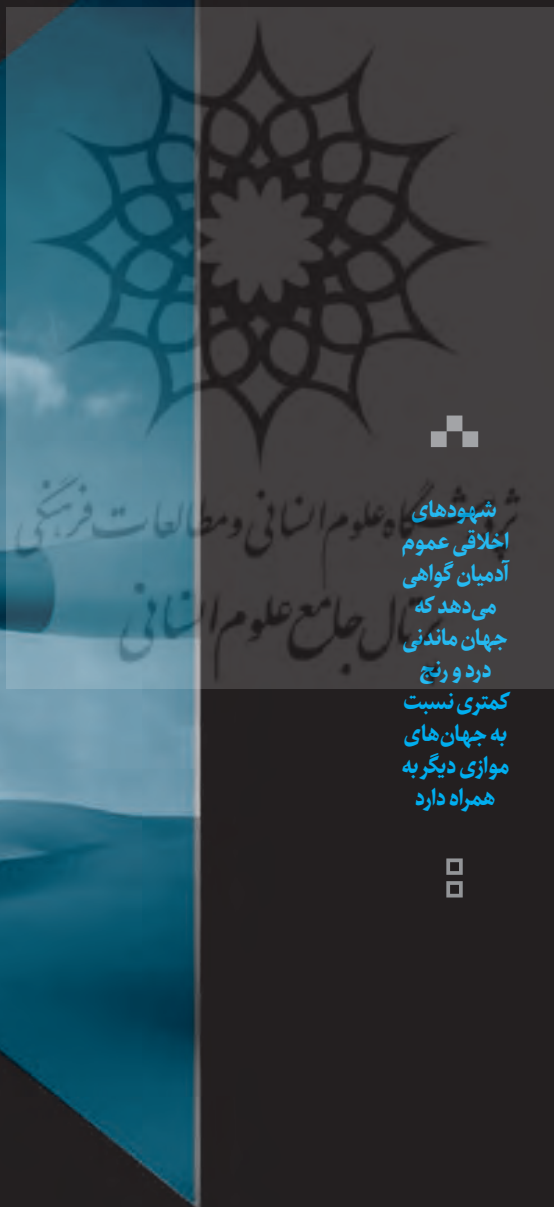
محمی‌الدین عربی در فصوص‌الحکم (الفص‌الشیئی) بی‌آنکه دلیلی بیاورد، به طرز غریب، ادعا می‌کند انقراض عالم، یعنی تولد آخرین فرزند انسان، از چین آغاز می‌شود؛ به طوری که جملگی زنان و مردان عقیم می‌شوند! اینک، در روزگار حاضر، ویروس‌هایی که به نظر می‌رسد شیوع آن از چین آغاز شده، جهان ما آدمیان را زیر ویران کرده است. احوال آخرالزمانی حادث شده، این بیم را در ذهن زنده می‌کند که آیا به منقرض شدن نزدیک می‌شویم؟ اگر مسئول انتشار این موجود خطرآفرین ما آدمیان هستیم، که البته هستیم، وظیفه اخلاقی ما در قبال رویداد انقراض چیست؟ این پرسش فریه را در این مقاله مختصر به بحث گذاشته و استدلال کرده‌ام فراهم آوردن اسبابی که به انقراض موجودات این عالم می‌انجامد، اخلاقا نارواست. سه جهان موازی زیر را در نظر آورید:

جهان ماندنی: در این جهان امور به‌گونه‌ای رقم می‌خورد که جنگ دیگری در نمی‌گیرد و هیچ موجودی طی فاجعه‌ای از میان نمی‌رود. صلح در این جهان تداوم می‌یابد و موجودات در آرامش کنار یکدیگر زندگی می‌کنند تا دست طبیعت آنان را از میان بردارد.

جهان نیمه‌ماندنی: در این جهان از بد حادثه جنگ جهانی سوم درمی‌گیرد و طی فاجعه‌ای در داور (مثل جنگ هسته‌ای^۱) ۸۰ درصد موجودات عالم دچار مرگ می‌شوند و از بین می‌روند.

جهان ناماندنی: در این جهان نیز به‌سان جهان نیمه‌ماندنی، جنگ جهانی سوم رخ می‌دهد؛ اما طی فاجعه‌ای رنج‌آور (مثل جنگ میکروبی) کل موجودات عالم منقرض می‌شوند و از بین می‌روند.

حال این سه جهان را با یکدیگر قیاس کنید: با فرض اینکه مرگ پدیده‌ای دردآور و رنج‌آور است، کدام یک از این جهان‌ها درد و رنج کمتری به همراه دارد؟ شهودهای اخلاقی عموم



به از میان نرفتن هیچ‌یک از موجودات دردآورتر است و از میان رفتن کل موجودات نسبت به از میان رفتن ۸۰ درصد آنان رنج‌آورتر. بنابراین، اگر درد و رنج ملاک اخلاقی ما برای تصمیم‌گیری باشد، اخلاقاً راجح است که جهان ماندنی را در قیاس با جهان نیمه‌ماندنی انتخاب کنیم و همچنین جهان نیمه‌ماندنی را در قیاس با جهان ناماندنی. حال به «تفاوت» میان این جهان‌ها نظر

نیمه‌ماندنی جلوه دهد.

علاوه بر آن، عالمان علوم اعصاب نشان داده‌اند که وقتی آدمیان مرگ خودشان را به تصویر می‌کشند و درباره آن به تأمل و تدبیر می‌پردازند، مغز طی یک مکانیسم دفاعی تلاش می‌کند خودش را «خاموش» کند تا خود را محفوظ بدارد.^۴

درحقیقت، وقتی مغز ما مرگ دیگران را به تجربه می‌بیند، تلاش می‌کند با «خاموش» کردن خود، میان مرگ دیگری و خود پل نزند و مرگ را به خود نسبت ندهد. گویی مغز نمی‌پذیرد که مرگ روزی گریبان ما را هم می‌گیرد و به ما هم مربوط می‌شود. مغز تلاش می‌کند مرگ را فقط در دیگران جست‌وجو کند؛ به‌گونه‌ای که گویی مرگ برای ما اتفاق نمی‌افتد و حادثه‌ای مختص دیگران است.

به همین سبب است که از میان رفتن ۸۰ درصد موجودات دیگر برای مغز هضم‌پذیرتر است تا از میان رفتن کل موجودات عالم که شامل خود ما هم می‌شود. این توضیح عصب‌شناسانه نشان می‌دهد چرا درد و رنج کوتاه‌مدت که مرگ دیگران را در بر می‌گیرد، در قضاوت اخلاقی ما جلوه‌گری بیشتری می‌کند تا درد و رنج بلندمدت که شامل مرگ کل بشریت از جمله خود ما هم می‌شود.^۵

اما آیا اخلاقاً هم می‌توان استدلال کرد که تفاوت ۸۰ درصدی میان جهان ماندنی و نیمه‌ماندنی از تفاوت ۲۰ درصدی میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی رنج و درد بیشتری به همراه دارد؟

بگذارید کمی اعداد را دست‌کاری کنیم تا با تجزیه و تحلیل دیگری پاسخ پرسش بالا ساده‌تر به چنگ ما بیاید. فرض کنید در جهان نیمه‌ماندنی این بار ۹۹ درصد موجودات در جنگ جهانی سوم از بین خواهند رفت و در جهان ناماندنی کل (صد درصد) موجودات منقرض خواهند شد. بار دیگر محاسبه می‌کنیم: تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ماندنی بسیار شده است؛ یعنی ۹۹ درصد. ولی تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی بسیار کم؛ یعنی یک درصد. اگر پرسیم کدام تفاوت، رنج و درد بیشتری به دنبال دارد چه جواب خواهید داد؟ قطعاً مانند مثال بالا خواهید گفت تفاوت میان جهان ماندنی و نیمه‌ماندنی؛ چراکه در مثال کنونی تفاوت از ۸۰ درصد به ۹۹ درصد رسیده است؛ باین وجود، در این مثال، نکته‌ای روشن‌تر شده است و آن، این‌که جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی تفاوت چندانی از جهت تعداد مرگ ندارند، اما از جهت دیگر تفاوتی مهم دارند: در جهان نیمه‌ماندنی هرچقدر هم تعداد مرگ‌ومیر شبیه جهان ناماندنی است، اما انقراض رخ نمی‌دهد. در جهان ناماندنی در عوض همه چیز نابود و کل سرمایه‌های انسانی پوچ می‌شود. حالا چگونه فکر می‌کنید؟ باینکه تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی کم است، اما در یکی، نابودی همه چیز در میان است و برگشتی درکار نیست و در دیگری، هنوز راهی برای برگشت و ادامه دادن وجود دارد. آیا همچنان تفاوت میان دو جهان ماندنی و نیمه‌ماندنی رنج بیشتری در پی دارد تا تفاوت میان جهان ناماندنی و نیمه‌ماندنی؟

از بین بروند، فکر می‌کنیم، رنج بیشتری را تخیل و تصور می‌کنیم. در مقابل، تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی تفاوت میان دو موقعیت است که در یکی از آن‌ها انقراض رخ می‌دهد و جهانی برای همیشه از بین خواهد رفت. آنچه در تصور انقراض کل موجودات عالم مدخلیت دارد، درد و رنج بلندمدت است که دسترسی معرفتی به آن برای ذهن ما دشوارتر است و به همین سبب ذهن ما راحت‌تر است تا آن را پس بزند و تفاوت

۲۰ درصدی میان جهان نیمه‌ماندنی

و ناماندنی را کم‌اهمیت‌تر از

تفاوت ۸۰ درصدی میان

جهان ماندنی

و جهان

کنید: جهان ماندنی و جهان نیمه‌ماندنی را باهم قیاس و تفاوت آن‌ها را محاسبه کنید؛ همچنین جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی را باهم قیاس کنید و تفاوت آن‌ها را به حساب آورید. به باور شما، آیا تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و جهان ماندنی رنج بیشتری در بر دارد یا تفاوت میان جهان ناماندنی و نیمه‌ماندنی؟ روشن است که تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و جهان ماندنی مرگ ۸۰ درصد موجودات است و تفاوت میان جهان ناماندنی و نیمه‌ماندنی از بین رفتن ۲۰ درصد موجودات. کدام یک از این دو تفاوت، درد و رنج بیشتری در بر دارد؟ روان‌شناسان اجتماعی پی برده‌اند که عموم آدمیان درد و رنج حاصل از تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و جهان ماندنی را بیشتر از درد و رنج حاصل از تفاوت میان جهان ناماندنی و نیمه‌ماندنی می‌دانند.^۶

علت روشن است:

از بین رفتن ۸۰ درصد

موجودات،

رنج‌آورتر از

مرگ



باینکه تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی کم است، اما در یکی، نابودی همه چیز در میان است و برگشتی درکار نیست و در دیگری، هنوز راهی برای برگشت و ادامه دادن وجود دارد

۲۰ درصد

موجودات

است؛ اما مهم‌تر از

آن، تفاوت میان جهان

ماندنی و نیمه‌ماندنی، تفاوت

میان دو موقعیت است که در هیچ‌کدام

از آن‌ها انقراض رخ نمی‌دهد و آنچه

مدخلیت دارد، درد و رنج کوتاه‌مدت است.

از آنجاکه عموم ما آدمیان با ذهنی اندیشه

می‌کنیم که برای آن درد و رنج کوتاه‌مدت

جلوه‌گری بیشتری دارد، وقتی به مرگ

۸۰ درصد موجودات، که در آینده ممکن است

برخی فیلسوفان، از جمله «درک پارفیت»، در مقام یک فایده‌گرایی قاعده‌محور، استدلال کرده‌اند با فرض اینکه مرگ پدیده‌ای نرح‌آور و دردآور است، حتی اگر تفاوت مرگ و میر و میزان درد و رنج میان جهان ماندنی و نیمه‌ماندنی بیشتر به نظر برسد (۸۰ درصد در مثال اول و ۹۹ درصد در مثال دوم) اما میان جهان ناماندنی و نیمه‌ماندنی اخلاقاً تفاوت مهم‌تری وجود دارد و رنج و درد بیشتری دخیل است. چرا؟ چون در قیاس میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی درحقیقت ما با یک نابودی تام مواجه هستیم که معادله اخلاقی را عوض خواهد کرد. اگر بپذیریم که وظیفه اخلاقی ما جلوگیری از درد و رنج است و باز اگر بپذیریم انقراض از آنجاکه نابودی سرمایه‌های انسانی در هنر، علم، سیاست و... را به دنبال دارد، درد و رنج بیشتری نسبت به سایر جهان‌های موازی ایجاد می‌کند؛ آنگاه باید بپذیریم تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی بیش از تفاوت میان جهان ماندنی و ناماندنی درد و رنج در پی دارد. درحقیقت، سخن پارفیت این است که درد و رنج ناشی از انقراض در «بلندمدت» اخلاقاً مهم‌تر است و به همین جهت اگر نگاه ما به درد و رنج بلندمدت باشد، تفاوت میان جهان نیمه‌ماندنی و ناماندنی درد و رنج بیشتری دارد تا تفاوت میان جهان ماندنی و نیمه‌ماندنی که درد و رنج کوتاه‌مدت را بر جسته می‌کند. ناروا بودن انقراض موجودات به کیفیت زندگی آنان در آینده نیز بستگی دارد و اینکه زندگی برای نسل‌های آینده می‌تواند با رنج کمتر و سعادت بیشتر همراه باشد. به تعبیر دیگر، رخداد انقراض بدین جهت اخلاقاً نارواست که عدالت را برای آیندگان در نظر نمی‌گیرد و به آنچه آنان ممکن است سزاوار و مستحق برخورداری از آن باشند، واقعی نمی‌نهد. اگر بپذیریم که هراندازه آینده طولانی‌تر باشد، کیفیت زندگی نسل‌های آینده می‌تواند بهتر باشد، آنگاه درست به همین دلیل انقراض ناروا خواهد بود. در این تلقی، ما در قبال درد و رنج نسل‌های آینده و کیفیت زندگی آنان مسئول هستیم؛ به همین سبب درست مصرف کردن منابع طبیعی، تخریب نکردن طبیعت و منقرض نکردن آن از وظایف اخلاقی ماست. با همه این احوال، شاید کسی بپرسد، اگر به تعبیر «جان کینز»، اقتصاددان معروف انگلیسی، «در آینده دور همه ما مرده‌ایم»، چرا درد و رنج بلندمدت اخلاقاً مهم‌تر از درد و رنج کوتاه‌مدت است؟ چرا انقراض سرمایه‌های بشری مثل علم و هنر اخلاقاً وزن زیادتری در درد و رنج بیشتری به همراه دارند؟ چرا ما وظیفه اخلاقی داریم تا جایی که ممکن است مانع انقراض شویم؟ درحقیقت، در اینجا دو دلیل اولیه منقرض کردن عالم وجود دارد: دلیل اول اینکه، موجودات این عالم، بالأخص آدمیان،

زحمت و سرمایه ذهنی فکری زیادی صرف به‌دست‌آوردن «دارایی‌های آرمانی» مثل علم، هنر و... کرده‌اند. شرط عقلانیت نیست کاری کنیم که تمام این سرمایه‌ها بیهوده تلف شود و از بین برود. هدر رفتن این سرمایه‌ها هزینه بسیاری به‌همراه می‌آورد و به همین جهت، مطابق با این دلیل اخلاقی، ما همگی وظیفه داریم تا در بلندمدت مانع انقراض شویم. از بین رفتن موجودات این عالم البته درد و رنج زیادی به‌همراه دارد، اما وقتی این درد و رنج به درد و رنج حاصل از هدر رفتن دارایی‌های آرمانی اضافه شود، دلیل و وظیفه اخلاقی ما مهم‌تر و سنگین‌تر خواهد شد.

دلیل دوم اینکه، عدالت حکم می‌کند به کیفیت زندگی آیندگانی که هنوز نیامده‌اند، ببنیدیشیم و سعادت آنان را در نظر آوریم. اگر به لطف علم و تکنولوژی، نسل‌های آینده محتمل زندگی بهتری را تجربه خواهند کرد و آنان مستحق چنین کیفیتی از زندگی هستند، وظیفه اخلاقی ماست تا مانع انقراض شویم. مانع انقراض شدن، یعنی باید دست از اسبابی که انقراض را موجب می‌شوند، بشوییم و علل معده را چندان خنثی کنیم تا حتی به انقراض نزدیک هم نشویم. جهانی که متعلق به آیندگان است با اینکه هنوز نیامده و در کتم عدم است، اما پُر از چیزهایی است که هنوز ساخته نشده، خلق نشده، نوشته نشده و به وجود نیامده است. شاید جهان آیندگان، جهان پرسعادت‌تری باشد و کیفیت زندگی آنان مطلوب‌تر. ما برای آمدن چنین جهانی، هرچند احتمالی، اخلاقاً وظیفه داریم اسباب رخداد انقراض را معدوم کنیم.

اما دلیل دوم شاید مشکل‌آفرین باشد. ممکن است کسی بپرسد چرا اساساً رنج و درد موجوداتی که هنوز نیامده‌اند، مهم است؟ چرا باید در محاسبات اخلاقی خود موجودات جهان آینده را در نظر بگیریم؟ آیا جز این است که سرمایه‌های انسانی مثل هنر و علم زمانی به کار می‌آیند که در خدمت موجودات باشند و عالم خالی از موجودات نباشد؟ وقتی موجودی در کار نباشد و همگان منقرض شده باشند، درد و رنجی مطرح نیست که از لحاظ اخلاقی به آن پردازیم! فرض این اشکال این است که تصمیم‌گیری‌های اخلاقی ما منحصر باید برای موجوداتی باشد که «وجود» دارند. کیفیت زندگی موجوداتی که هنوز پا به صحنه «وجود» نگذاشته‌اند و قدم در این عالم ننهاده‌اند، اخلاقاً مهم نیست؛ چراکه این موجودات هنوز «وجود» ندارند که بخواهیم به کیفیت زندگی آنان فکر کنیم. این فرض به گمان من باطل است و شهود اخلاقی بسیاری از ما آن را تأیید نمی‌کند. عموم آدمیان به کیفیت زندگی فرزندی که ممکن است در آینده داشته باشند و هنوز به «وجود» نیامده‌اند، می‌اندیشند و برای آن تصمیم می‌گیرند. حکومتگران برای نسل‌های آینده‌ای که هنوز به «وجود» نیامده‌اند، برنامه‌ریزی می‌کنند و به فکر کیفیت زندگی آنان هستند؛ به‌عنوان نمونه، بحث درباره اخلاق و اقتصاد و تغییرات آب‌وهوا

نیچه درست می‌گفت که آنچه رسیده و پخته می‌شود، خواهان مرگ می‌شود و آنچه نارس است، خواهان زندگی است. انسان در صورتی می‌تواند مواجهه با مرگ خود را تاب آورد که زندگی را به تمامه زیسته باشد

در زمره این برنامه‌ریزی‌ها برای نسل‌های آینده است. خلاصه اینکه، تا جایی که چنین افعال و تصمیم‌گیری‌هایی برای نسل‌های به «وجود» نیامده اخلاقاً معنادار باشد، که هست، استدلال آمده در این مقاله به سود ترک انقراض کارگر است.^۶

این مقاله را با نکته‌ای فلسفی به پایان می‌برم. به نظر می‌رسد رأی و تلقی عصب‌شناسانه آمده در این نوشتار درباره پس‌زدن اندیشه مرگ توسط مغز با تحلیل بسیاری از فیلسوفان سازگار نیست. اجازه بدهید توضیح دهم که برخلاف آنچه به نظر می‌رسد، درحقیقت ناسازگاری وجود ندارد.

فیلسوفان بسیاری را می‌توان مثال آورد که قائل بودند ما آدمیان درباره مرگ خود اندیشه می‌کنیم. «هایدگر» معتقد بود فرد (دازاین) وقتی درگیر جهان ظاهری و روزمره می‌شود و موقعیت اگزیستانسیال خود را از دست می‌دهد، احساس غربت و بیگانگی می‌کند. آنگاه رفته‌رفته اضطراب مرگ سر وقتش می‌رود و او را به تنهایی خویش آگاه می‌کند. «دازاین» می‌فهمد که در مرگ خود تنهاست، هیچ‌کس قادر نخواهد بود او را از مرگ برهاند و مرگ یعنی مرگ! اضطراب مرگ زمانی شدت می‌گیرد که فرد را تعارضی اگزیستانسیال در بر می‌گیرد، تعارض میان آگاهی از اجتناب‌ناپذیری مرگ و آرزوی ادامه زندگی؛ اینکه فرد اکنون وجود دارد، ولی روزی فرامی‌رسد که دیگر نیست. غیر از هایدگر فیلسوفان بسیار دیگری تأمل در مرگ خود را نوعی فلسفه‌پردازی می‌دانستند. «سیسرون»، سیاست‌مدار و فیلسوف رومی، فلسفه‌پردازی را آماده‌شدن برای مرگ و «میشل دومتنتی»، فیلسوف فرانسوی دوره رنسانس، فلسفه را آموختن چگونه مردن و البته «هگل» که تاریخ را شرح روبرویی انسان با مرگ خود می‌دانست. به باور این فیلسوفان مرگ چنان با زندگی عجین است که بدون اندیشه مرگ خود نمی‌توان زیست. هر دو به هم وابسته‌اند. مرگ زیر پوست زندگی جنبش دارد؛ همان‌که سهراب می‌گفت: مرگ گاهی ریحان می‌چیند/ گاه در سایه نشسته است به ما می‌نگرد.

با چنین تحلیلی است که برخی فیلسوفان اضطراب از مرگ خود را اضطراب از نازیبسته‌ها می‌دانند. در این تلقی، کسی که زنده بودن را تجربه نکرده باشد، قادر نیست با مرگ خود مواجه شود. چه بسیار آدمیانی که قبل از عارض شدن مرگ دچار «مرگ» می‌شوند. به تعبیر حافظ: هر آن کسی که در این حلقه زنده نیست به عشق / براو نمرده به فتوای من نماز کنید!

نیچه درست می‌گفت که آنچه رسیده و پخته می‌شود، خواهان مرگ می‌شود و آنچه نارس است، خواهان زندگی است. انسان در صورتی



پی‌نوشت

۱. این آزمایش ذهنی را به تأثیر از استدلال درک پارقیت درباره «بیدودن انقراض»، با اندکی تغییر، اینجا آورده‌ام. نگاه کنید به کتاب دلایل و اشخاص، ۱۹۸۴، صص ۴۵۳-۴۵۴.

۲. جنگ را فقط به‌عنوان یک نمونه آوردم. فجایع گوناگونی را می‌توان در نظر آورد که تسریع‌بخش انقراض است: از زلزله و سونامی گرفته تا کرونا و چرنوبیل. در تمام این فجایع دست انسان در پدیدآوردن آن‌ها پیدا و هویداست.

3. Schubert, S. Caviola, L. & Faber, N. S., 2019, "The Psychology of Existential Risk: Moral Judgments about Human Extinction". *Scientific Reports* 15100, 9.

4. Dor-Ziderman, Y. Lutz, A. Goldstein, A. 2019, "Prediction-Based Neural Mechanisms for Shielding the Self from Existential Threat". *NeuroImage*, 202 116080.

۵. این تلقی عصب‌شناسانه را می‌توان به شکل دیگری توضیح داد. در انتهای مقاله به این موضوع می‌پردازم.

۶. استدلال من در این مقاله البته مؤید این معنا نیست که برای ترک انقراض می‌توانیم دست به کاری اخلاقاً ناروا بزنیم.

می‌تواند مواجهه با مرگ خود را تاب آورد که زندگی را به‌تمامه زیسته باشد. فیلسوفان به ما می‌آموزند که مرگ با اینکه زندگی‌کش است، اما اندیشه مرگ می‌تواند رهایی‌بخش باشد. به حقیقت، مرگ‌آگاهی می‌تواند زوائد شخصیتی آدمی را هویدا کند؛ به طوری که فرد متوجه می‌شود چه اموری به او تعلق ندارد و خود حقیقی او کدام است؛ گویی اندیشه مرگ، هویت جعلی آدمی را آشکار می‌کند و سپس آن را می‌زداید و پاکیزه می‌کند. چنین اندیشه‌ای البته زندگی‌آوراست.

حال پرسیم آیا میان مرگ‌پذیری فیلسوفان و مرگ‌گریزی عصب‌شناسان ناسازگاری وجود دارد؟ خیر! هر دو می‌توانند به مهربانی کنار یکدیگر قرار گیرند؛ با این توضیح که یکی اندیشه مرگ به شیوه «تفکر سریع» را نشانه می‌گیرد و دیگری به شیوه «تفکر کند». آنچه عصب‌شناسان به آن اشاره می‌کنند درحقیقت اندیشه مرگ در لحظاتی است که در آن مغز به سرعت واکنش نشان می‌دهد و برای حفظ خود تلاش می‌کند اندیشه مرگ را پس بزند. اما استدلال فیلسوفان درباره مرگ مربوط به مواقعی است که فرد از واکنش سریع به مرگ عبور کرده و در حال تأمل و غورکردن درباره مرگ است. با این وصف، می‌توان ادعان کرد هر دو تبیین درباره مرگ مربوط به ساحت‌های گوناگون شناختی آدمی است که لزوماً در تضاد با یکدیگر نیستند.

