



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بین‌رئیسیتی و باب‌گشایی

بخشی (Consolation) روح‌های فسرده، سخن بسیار شنیده‌ایم. کتاب تسلی بخشی‌های فلسفه* (Consolation of philosophy) و فصل‌بندی موضوعی کتاب براساس نیازهای زمینی و روزمره آدمیان در همهٔ زمان‌ها، نشانهٔ خوش‌بینی است که بر ویژگی‌های تسکین‌دهندگی تئوری‌ها و نظریه‌های فیلسوفانه، دلالت می‌کند. آلن دوپاتن در این کتاب، از گزینهٔ آراء فلاسفهٔ مشهور غرب یاری می‌گیرد تا مجموعه‌ای منسجم و مدون پدید آورد و انسان‌ها را در مواجهه با ناکامی‌ها و ناتوانی‌های زندگی روزانه، یاری دهد. مؤلفان و تدوینگران آثاری که در طبقه‌بندی‌های چندگانهٔ فلسفه قرار دارند، فلسفه را همواره

از تسلی بخشی‌های ادبیات و هنر بسیار گفته‌اند. گوستاو فلوبر غرق شدن در ادبیات را بهترین راه تحمل زندگی می‌نامد. در «جشن جاودانه‌ای» که او بر آن تأکید می‌کند، ادبیات، میزبان مهربانی است که با آغوشی باز پذیرای دعوت‌شدگان معترض می‌شود. در خوان گستردهٔ ادبیات، طعام‌های گوارایی هست که کام تشنگان و اعتراض‌کنندگان ابدی را سیراب می‌کند. شعر و قصه و حکایت، مخاطبان خویش را با تخیلی ناب آشنا می‌سازند و همین تخیل بی‌مرز، رمز جاودانگی دنیای تسکین بخش ادبیات است.

و اما از جهان جدی و عقلانی فلسفه و ارتباط معنادارش با تسلی



شهرزادگی

باتن برای تقویت مفهوم تسلی بخشی در کتاب خود، بیشتر از عقاید و سخنان فیلسوفان عصر باستان وام گرفته است. حکمت، دانشی است متکی بر حقایق روزمره. همان اندازه که دایره علم تخصصی تر و کاربرد آن ذهنی تر است، حکمت گستره ای نامتناهی دارد و کاربردی علمی-تجربی. به بیان ساده تر حکمت، درس چگونه زیستن است؛ درسی که کمتر در مدرسه می آموزند. شاید همین بی عنایتی درس و مشق و معلم به مقوله حکمت است که سبب می شود مارک تواین نگذارد مدرسه رفتن موجب محدود شدن تحصیلاتش شود و سقراط شعار معروفش را سردهد: «فضیلت، حکمت است»^۱. اگر افلاطون از قول سقراط «فضیلت را

به مثابه «علمی» معرفی کرده اند که در چهارچوب محدودش، تنها می توان به طرح تئوری ها و پرسش های بنیادین پیرامون هستی پرداخت. اگر با تقسیم بندی میشل دو موتنی (۱۵۹۲-۱۵۳۳م) مینی بر دوگانگی معرفت موافق باشیم و «علم» و «حکمت» را دو شاخه بالا رونده درخت معرفت تلقی کنیم، آن گاه می توان دریافت که چرا آن دو

نیروی رسیدن به چیزهای زیبا»^۲ تعریف می‌کند پس بی‌تردید و با توجه به شعار سقراط، حکمت «مسیر مستقیم» رسیدن به همان چیزهای زیباست.

ویل دورانت «عشق به حکمت»^۳ را راز لذت بخشی فلسفه می‌داند. میزان تلذذ و فایده‌مندی فلسفه ارتباطی مستقیم با یکدیگر دارد. صاحب‌نظرانی که بر لذت و لذات فلسفه پافشاری می‌کنند به گونه‌ای ضمنی مسئولیتی عظیم برای آن قائل‌اند. در جهان بینی ایشان، مسئولیت فلسفه در برابر بشریت است نه در برابر رعایت قانون دستور زبان و آیین‌های گوناگون نگارش و صرف و نحو زبان.

تقسیم‌بندی یا طبقه‌بندی کلاسیک، فلسفه را به مباحث و مقوله‌های مستقل تقسیم می‌کند و برای اخلاق، سیاست، منطق، علم الجمال و ماوراء الطبیعه به عنوان ستون‌های برپادارنده فلسفه، نقشی مجزا قائل است. در این طبقه‌بندی، حکمت زیر مجموعه مقوله اخلاق است و در کنار علومی چون سیاست و منطق و... از جانب سقراط «اعلم اعلی» لقب می‌گیرد.

فیلسوفی اخلاق‌گرا همچون کانت، حکمت را امری اخلاقی و «فراعلم» می‌نامد. سنکا (۶۵ پس از میلاد)، میشل دو مونتینی، سقراط (۴۶۹-۳۹۹ ق. م.) اپیکور (۲۷۰-۳۴۱ ق. م.) شناخته شده‌ترین فلاسفه

زیربنای اندیشه پدید آورنده کتاب مورد بحث پیوندی تنگاتنگ دارد با عقاید مونتینی و تعریف او از اهمیت و ارزش کسب حکمت. آن دوباتن در این کتاب، گردآورنده و تدوین‌کننده آراء و عقایدی است که با زیر و بم مسائل زندگی روزمره ارتباط دارد. «سودمندی» مهم‌ترین اصلی است که دوباتن در گردآوری و قهرست‌بندی اندیشه‌های فلاسفه متقدم و متأخر در نظر داشته است. در حقیقت با این روش، او از فلسفه به دنیایی روانکاوانه نقب زده و مقدمات شکل‌گیری گونه‌ای از «حکمت مدرن» را فراهم آورده است. حکمتی که یک سر آن به یونان و روم باستان و سر دیگر آن به فلسفه بدبینانه نیچه و شوپنهاور آلمانی وصل است. تلفیق دیدگاه‌های فلسفه متقدم و متأخر در راستای رسیدن به تجربه‌ای نو و مرتبط با مؤلفه‌های زندگی مدرن انسان معاصر، به یک هدف و حاصل، ختم شده و آن دانشی فایده‌مند و کاربردی است. کاربرد این دانش در عرصه تجربه‌های عملی قابل توجه است. نویسنده کتاب مورد نظر بر وجوه تجربه‌های علمی فلسفه انگشت تأکید گذارده و بدین وسیله به حکمت و ضرورت آن - و البته جای خالی آن - در زندگی کنونی پرداخته است. پیشرفت‌های فن‌آورانه و تکنولوژی‌های ارتباطی در زمانی که مردمان از آسیب‌های پنهان «انفجار اطلاعات» مصون نمانده‌اند، در ظاهر هیچ ارتباطی با سخنان حکیمانه و کلمات قصار اندیشمندان سده‌ها

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

و هزاره‌های پیشین ندارد. فرهیختگان جهان ادب و هنر امروز بیشتر به سخنان و اندیشه‌های فلاسفه‌ای استناد می‌جویند که در حوزه مطالعات ذهنی و تئوری‌های علمی زبان شناسانه، نظریه‌های ادبی، سیاسی و اجتماعی شناخته شده‌اند. در حقیقت وجوه «عالمانه» فلسفه پرترفار جهان امروز بر وجوه «حکیمانه» آن غلبه دارد. نظریه‌پردازی‌های علم‌گرایانه هایدگر، ویتگنشتاین، دریدا و فلاسفه‌ای که دغدغه بازکسافت مسائل زبان‌شناختی و طرح تئوری‌های سیاسی و اجتماعی دارند، در جهان مدرن و ذهن‌گرای معاصر، عینی‌تر و کاربردی‌تر می‌نمایند. به نظر می‌رسد گرایش امروزین به فلسفه عالمانه - فلسفه به مثابه علم نه حکمت - نوعی بازگشت به سده‌های هفده و هجده میلادی به شمار می‌آید؛ سده‌هایی که در تاریخ حکمت و فلسفه اروپا به «عصر خود» و «عصر روشنگری» معروف‌اند. اما گزین‌گویی‌هایی که در کتاب حاضر گردآمده‌اند با آنچه «خردناب» هگلی و عقل محض خوانده می‌شود، فاصله بسیار دارد. تعریف حکمت و منطبق ساختن آن با معماهای سهل و ممتنع زندگی روزمره، در واقع بازگشت به فلسفه

یونان باستان در زمینه آموزش و تبلیغ حکمت - به عنوان حیاتی‌ترین اصل فیلسوفانه - بوده‌اند. اهمیت حکمت به عنوان درس‌های ضروری زندگی روزمره در نظر مونتینی تا آنجاست که آن دوباتن در کتاب **تسللی بخشی‌های فلسفه** تصویر انسان نیمه عقلانی اما کامل مورد نظر مونتینی را این گونه توصیف می‌کند: «در تصویری که مونتینی دوباره از انسان نیمه عقلانی لایق ترسیم کرده می‌توان یونانی بلد نبود، نفخ کرد، پس از غذا تغییر فکر داد، از کتاب‌ها خسته شد و هیچ یک از فیلسوفان دوران باستان را نشناخت... همین که زندگی معمولی با فضیلتی در طلب حکمت، ولی هرگز نه چندان دور از حماقت داشته باشیم، دستاوردی کافی است.» (ص ۲۰۰ و ۲۰۱).

در بخش چهارم کتاب **تسللی بخشی‌های فلسفه** نویسنده از آراء مونتینی در راه رویارویی با ناتوانی‌ها و ناپسندگی‌ها بهره می‌گیرد و تضاد میان «علم» و «حکمت» را در نظریه‌پردازی‌های این فیلسوف اهل تساهل به تصویر می‌کشد: «اگر انسان حکیم بود، ارزش واقعی هر چیزی را با سودمندی و مناسبت آن برای زندگی‌اش می‌سنجید.» (ص ۱۸۰)

باستان و گفتار حکیمانه حکمای یونانی است .

رهانشدن از دانستگی‌های مزاحم و دست و پاگیر و متصل شدن به دریایی از دانش حکمت‌مدار ، اصل آشکاری است که دوبانن یا اتکا بر اندیشه‌های آزاد و بی‌قید و بند مونتنی در پی ترویج و تبلیغ آن است: «دانش به چه دردی می‌خورد اگر به خاطر آن ، آرامش و متانتی را از دست دهیم که در فقدان دانش از آن بهره‌مند می‌بودیم؟» (ص ۱۴۲)

مونتنی معلمِ رهایی است . رهایی از بار علمِ اضافی و رهایی از دوپارگی جسم و جان . او در مجموعه «مقالات» سه جلدی خود به ویژگی‌های یک انسان طبیعی اشاره می‌کند و انکار برخی نیازها و تمناهای غریزی و طبیعی جسم را ، ساده لوحی آزاردهنده‌ای به شمار می‌آورد که نمی‌گذارد آدمی دریابد: «هیچ چیزی در ما جسمانی محض یا روحانی محض نیست و دو پاره کردن انسانی زنده ، کاری زیان‌آور است؟» (ص ۱۵۴)

مفهوم رهایی در کتاب حاضر ابعاد گسترده‌تری می‌یابد . طبق تعریف آدورنو ، رهایی یعنی «رهایی از ترس» . پس می‌توان این ترس را به بسیاری از حالات بیماری‌گونه یا آزاردهنده انسانی تعمیم داد . سقراط در این کتاب ، درمانگر ترس از عدم محبوبیت است . برای رهایی از این ترس باید از سلطه عرف عام رها شد . آنچه همگان با اعتمادی کوردلانه

اپیکور و اندیشه‌های مبتنی بر ساده‌انگاری‌اش ، درمان ناله‌های بی‌پولی آدمیان است . اپیکور مبلغ نوعی دم‌غنیمت‌شماری عارفانه نیز هست . دیدگاه او نسبت به سعادت آدمی در این دنیای فانی ، ویژه خود اوست . او نخستین فیلسوفی است که در مباحثات هستی‌شناسانه خویش ، از اصل «لذت» سخن می‌گوید . لذت‌هایی که از راه حواس پنجگانه حاصل می‌شوند ، در فلسفه‌ای که بعدها به اپیکوریسم شهرت یافت ، جایگاه خاصی دارند . اما این لذت‌طلبی در مرام اپیکور به معنای ترویج بی‌بند و باری و گریز از اصول اخلاقی نیست . لذت‌مداری در مسلک اپیکور با مفهوم عارفانه «قناعت» تناسخ دارد . فهرستی که او برای خوشبختی هر آدمی تنظیم می‌کند ، فهرستی گران و دامنه‌دار نیست . دوستی ، آزادی تفکر سه اصل بنیادین نگرش لذت‌مدار اپیکور است . تجمل ، ثروت و زیاده‌روی در کسب لذت‌های جسمانی ، آفت سعادت آسان‌یاب اپیکوری است: «به عقیده اپیکور عناصر ضروری لذت ، هرچند مرموزند ، خیلی گران نیستند.» (ص ۶۷)

افکار تسکین‌بخشی که دوباتن مؤلف تسلی‌بخشی‌های فلسفه برای فرو نشاندن خشم ، ناامیدی و اضطراب در مواجهه با ناکامی‌های می‌کند ، برگرفته از اندیشه‌های امیدوارکننده سنکا است . سنکا برای غلبه بر ناامیدی و خشم و ناکامی دردناکی که در پس آن نهفته ، شیوه‌ای



عجیب اما مطمئن پیشنهاد می‌کند . او مصرانه معتقد است باید ریشه هر نوع امید ، توقع و چشم‌داشت در فرد خشکانیده شود . نباید باور (امید) داشت که همه امور موافق میل آدمی جریان یابند و همه خواسته‌ها بی‌هیچ مانعی ، برآورده شوند .

در حقیقت امید به برآورده شدن خواسته‌ها ، نخستین گام در راه رسیدن به ناکامی و تلخی‌های شکست است . سنکا «پیش‌اندیشی» را جایگزین خوبی برای امیدواری به پایان خوش می‌داند . بدین معنا که در شرایط و موقعیت‌های گوناگون همواره نه احتمال ، که یقین داشته باشیم آنچه از آن در هراسیم ، امکان‌پذیر و نزدیک است .

پیش‌اندیشی‌های سنکایی از این جمله‌اند: «فانی‌زاده شده‌ای و فانی‌زاده‌ای . همه چیز را به حساب آور ، انتظار همه چیز را داشته باش.» (ص ۱۰۸)

سنکا فرد مضطرب را از فریب‌های امید بر حذر می‌دارد . چرا که اضطراب را برزخی می‌داند میان احتمال (امید) خوب و بد . پس توصیه می‌کند: «اگر می‌خواهی تمام نگرانی‌ها را کنار بگذاری ، فکر کن آنچه

بر آن اتفاق نظر دارند حاصل استدلال‌های منطقی نیست . آشفتگی‌های فکری تاریخی ، یکی از چندین منشأ افکار عمومی غلط و غالب است . سقراط تنها گریزگاه را از جهنم سلطه عام «آگاهی» قلمداد می‌کند .

با آگاهی بر خوب و بد می‌توان شهامت یافت و با شهامت می‌توان از بند قانونمندی‌های عرف رایج ، گریخت . سقراط با تأکید بر «تفکر» به عنوان ابزاری بنیادین برای رسیدن به دانش کافی ، تعریف زیبا و موجزی از شجاعت ارائه می‌دهد: «شجاعت پایداری آگاهانه است.» (ص ۳۹)

می ترسی احتمالاً رخ دهد، قطعاً رخ می دهد.» (ص ۱۱۴) در واقع سنکا توصیه های خویش را بر مبنای دیدگاه روان شناسانه ای شکل می دهد که می تواند نه تنها برای بیماران که برای روانکاوان امروزی نیز راهگشا باشد. پیش بینی «بدترین» موقعیت آمادگی ذهنی فرد ترسان و مضطرب را برای رو به رو شدن با «بد» افزایش می دهد. و این درست عکس تلقین ها و توصیه های آرام کننده ای است که برای فرد مضطرب، چشم اندازی روشن و امیدبخش می سازد. این چشم انداز دروغین، زمانی اضطراب را به جنون عصبانیت و ناامیدی محض مبدل خواهد کرد که حادثه ای که ذهن فرد را از آن تهی کرده بودیم، به ناگاه پیش چشمان بهت زده اش، صورتی عینی به خود بگیرد. تقابل این عینیت هول انگیز با آن ذهنیت متمرکز بر خوش باوری و ساده انگاری، سرآغاز جدالی خطرناک در روان انسان حیرت زده است. بهت و تحیر انسان وانهاده میان جولانگاه عینیت و ذهنیت نامتجانس، به واکنش های جنون آسایی منجر می شود که ابتدایی ترین آن، خشم و پیشرفته ترینش، یأس مطلق و رسیدن به برهوت نیست انگاری و پوچ گرایی است.

شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۷۶۰م) و گفتار کینه ورزانه و انتقام جویانه اش پیرامون مسئله عشق، تولید مثل و جنسیت، آرامبخش های مناسبی برای دردهای حاصل از ناکامی های عشقی به شمار می آیند. این فیلسوف سرخورده و بدبین، مصرانه بر این باور است که عشق به نفع نوع است نه فرد. و البته تعریف او از عشق معادل معنایی است که آمیزش جنسی تداعی کننده آن در ذهن است. «اراده معطوف به حیات» قانون پایه ای است که شوپنهاور دیدگاه های خود را درباره عشق و ازدواج، بر آن بنا می کند. شاید این قانون بدون تبصره، منشأ و مادر نگرشی باشد که بعدها فروید دیدگاه های روان شناختی خود را بر مبنای آن شکل می دهد. چندان بعید نمی نماید که «اراده معطوف به لیبیدو» که اساس نظریه پردازی های فروید است، شاخه ای فرعی از «اراده معطوف به حیات» باشد. به نظر می رسد ققنوس وار، چیزی برتر از خویش پدید آوردن و پس از آن مردن، مفهوم متعالی تری نسبت به تئوری مبتنی بر لذت جنسی فروید داشته باشد.

از نظر شوپنهاور تلاش مذبحخانه عاشق و معشوق - بی آنکه از آن آگاه باشند - در خدمت بقاء نوع بشر است. آنها هدف بزرگ تر و جاودانه تری را دنبال می کنند که در وصل و لحظات گذرای آمیزش نمی گنجد. این هدف ناپیدا، شکل گیری نطفه یک فرد جدید است: «لحظه عاشق شدن [دو نفر] - یا به تعبیر بسیار مناسب انگلیسی خوش آمدن آنها از یکدیگر - را در واقع باید نخستین [مرحله در] شکل گیری فردی جدید دانست.» (ص ۲۲۶) مونتئی نیز پیرامون مسئله کشش میان دو جنس، هم رأی شوپنهاور است: «کل جنب و جوش دنیا معطوف و منتهی به آمیزش دو جنس است.» (ص ۲۵۵) وجوه اشتراکی که میان جانمایه اندیشه های فلاسفه کتاب **تسلی بخشی های فلسفه** وجود دارد، رمز جمع آمدن عقاید آنها در یک کتاب است. خط وصلی ناپیدا، نگرش ها و باورهای تسلی بخشی فیلسوفان فصل های شش گانه این کتاب را به هم مربوط می سازد.

شکست های عشقی شوپنهاور و نفرت او از مادر کینه توز و حسود خویش، منجر به پیدایش باورهایی توجیه کننده و به نوعی فریب آمیز برای خویشتن و اغراق آمیز درباره مقوله عشق و زن شده است. در

حقیقت جزیمت و قاطعیت متزلزل قوانین کلی صادر شده از جانب این فیلسوف، نوعی کنش تدافعی نسبت به بی مهری های جهان پیرامون اوست. طبیعی است که کنش های تدافعی و حالات تهاجمی یک فیلسوف دل شکسته، نمودی اندیش ورزانه و مکتوب داشته باشد. انتشار اظهار نظرهای شخصی و برخاسته از کینه ورزی و بدگمانی، زمانی مبدل به نظریه هایی معتبر و نسبتاً قابل استناد می شود که بدانیم آن اظهار نظرها از فردی عامی و عادی صادر نشده است؛ بلکه منتسب به یکی از نوابغ دنیای فلسفه است. درست از همین نقطه، تسلی بخشی چنین آرای - هر چند بیمارگونه و غرض مندانه - پدیدار می شود. آن دوبان با تکیه بر جنبه های تسلی دهنده عقاید شوپنهاور می گوید: «وقتی درمی یابیم که مورد ما فقط یکی از هزاران مورد است تسلی می یابیم.» (ص ۲۴۰)

زمانی که شوپنهاور مسئله اراده معطوف به حیات را به منزله پایه و اساس همه جنبش ها و کوشش های عاشقانه دوجنس مطرح می کند، به یک باره اندوه های یک عاشق شکست خورده، پوچ و ابلهانه به نظر می رسد. عاشق با اندیشیدن به اینکه یکی از هزاران فرصت تولید مثل را از دست داده است، بر غم و ملال کودکانه خویش، می خندد.

زدایش غم از دل یک عاشق وانهاده، زمانی تکمیل می شود که توصیه های شوپنهاور را درباره ارزش غم و حرمت رنج جدی بگیرد. در جهان بینی اراده گرای این اندیشمند، تبدیل «درد» به «معرفت» هم طراز تبدیل مس به طلاست. پارادوکسی که در عمق اندیشه شوپنهاوری نهفته است، سرانجام به یک نقطه واحد ختم می شود. هم می توان به یک ماجرای سوزناک عاشقانه خندید و هم می توان بر آن گریست. رسیدن به سعادت و تکامل آدمی ضروری است. رنج، سرچشمه خلاقیت است و جهان و هر آنچه در آن است منشأ رنجی عظیم و البته حیاتی است. رنج طلبی جهان نگری شوپنهاور را می توان یکی از نشانه های گرایش عمیق او به عرفان و فلسفه هند دانست. بودائیسیم در شکل گیری ساختار اولیه جهان بینی شوپنهاور نقشی اساسی داشته است. اما این فیلسوف با بدبینی ذاتی خود، فلسفه هند را به تمامی دریافته است. غایت بودائیسیم که همان «نیروانا» و «رهایی» است بر «شادی» استوار است. شادمانی درونی عارف هندی یکی از مشخصه های اصلی و متمایز کننده اوست. شوپنهاور در آغاز فلسفه شرق متوقف شده است. او نیمه آغازین را که بر مرکزیت و محوریت رنج در هستی دلالت می کند، دریافته اما نیمه دیگر آن را که نوید بخش شادی های بی پایان روح است، نادیده گرفته است.

و اما نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) بدبختی و خوشبختی را خواهران توأمان می نامد و اقرار می کند که برای چشیدن طعم سعادت، باید به شدت احساس شوربختی کرده باشی.

آن دوبانن فصل ششم کتاب خویش را با عنوان «مواجهه با سختی ها» با وام گرفتن گزین گویه هایی از نیچه، تکمیل کرده است. وجه اشتراک میان شوپنهاور و نیچه بدبینی آشکاری است که هر دو را به یک مسیر کشانده است. نیچه نیز همچون شوپنهاور تألم و رنج بشری را با این استدلال که روح برای رسیدن به کمال ناگزیر از گذشتن از کوره درد و رنج است، توجیه می کند. در حقیقت این دو فیلسوف، بدبینی

خویش را - که سرشار از اندوه و انزوا و ملال است - تعالی می‌بخشد. در این راه، از مسیحیت و ایمان مذهبی یاری نمی‌گیرند. نیچه «مسیحیت و الکل» را دو مخدر بزرگ اروپا می‌نامد. مسیحیت در جهان بینی متکی بر رنج و تعب او جایی ندارد، چرا که مؤلفه اصلی آن «تسلیم» و نوعی راحت‌طلبی حقیرانه است. او از مذهب تسلیم می‌گریزد و آن را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ با این یادآوری که نباید حقارت را با فروتنی اشتباه گرفت. خلط این دو مفهوم، بزرگ‌ترین سوء تفاهم مسیحیت است. برای گریز از تساهل دین مسیح، نیچه به کوهستان سرد و خشن آلپ پناه می‌برد، تا دشواری یک زندگی کوهستانی را تجربه کند؛ تا دشواری و رنج را از نزدیک ملاقات کند و در همین کوه‌های یخ‌بسته است که زرتشت چنین و چنان می‌گوید.

در باب ضرورت وجود رنج در زندگی بشری از دیدگاه نیچه همین جمله‌ها کفایت می‌کند: «اگر اکراه دارید که رنج خود را حتی یک ساعت تحمل کنید و دائماً از هر نوع بدبختی ممکن حذر می‌کنید، اگر هر گونه بدبختی و رنج را شر منفوری می‌دانید که باید نابود شود، در آن صورت



پیرو مذهب راحت‌طلبی هستید. متأسفانه شما موجودات راحت طلب و ساده لوح چیز زیادی درباره شور و نشاط انسان نمی‌دانید! زیرا خوشبختی و بدبختی دو خواهر دو قلو هستند که با هم بزرگ می‌شوند یا در مورد شما با هم کوچک می‌مانند.» (ص ۲۷۷)

گزیده گفتاری که آن دو باتن برای کتاب خویش گردآوری کرده با فصل‌بندی موضوع محور کتاب با توجه به نیازها و دغدغه‌های انسان امروز و دیروز، نوآوری قابل توجهی در عرصه انتشار آثار فلسفی به شمار می‌آید. در آمیختن فلسفه و حکمت و زایش گونه‌ای نوین از حکمت روزانه که با ویژگی‌های تمدن و تجدید دوران معاصر همپا و هماهنگ باشد، فلسفه را به مرزهای روان‌شناسی فردی و اجتماعی نزدیک کرده است. آنچه از مطالعه این کتاب به دست می‌آید، خردورزی‌های قاب‌بندی شده در چارچوب تئوری‌های علمی نیست. در تقابل با «عقل

محض» یا خرد نابی که کانت به نقد آن برخاسته بود، آنچه از مجموع نظریه‌های گونه‌گون کتاب حاضر برمی‌آید، ترسیم حد و حدود «عقل معاش» است. عقل فیلسوفانه مرتبط با چند و چون قانون‌های علی و معلولی و پرسش‌های پیچیده در باب اثبات وجود علت العلل یا جبر و اختیار و مفاهیم انتزاعی مشترک در تمام نگرش‌ها و مباحثات فلسفی، در کتاب **تسلی بخشی‌های فلسفه** جای خود را به عقل حکیمانه مصلحت‌اندیشی داده است؛ مصلحت و حکمتی که می‌تواند برای هراس، اضطراب، یأس و درماندگی آدمی، نسخه‌هایی معجزه‌آسا بنویسد. نویسنده کتاب حاضر، برای رسیدن به هدف خود می‌توانست از فلاسفه و اندیشمندان دیگری نیز بهره گیرد. در واقع این کتاب، مجموعه‌ای کامل و جامع نیست اما بی‌گمان مفید و مختصر است. می‌شد گردآورنده مطالب کتاب از افلاطون آغاز کند و بر تأکید او پیرامون اهمیت موسیقی انگشت بگذارد و خط سیر افکار افلاطون را از اهمیت موسیقی تا ضرورت «ایمان مذهبی» دنبال کند.

در باب برتری اخلاق و قانون کلی وجدان اخلاقی نیز آراء کانت می‌توانست به تردید انسان سرگردان میان خیر و شر پایان دهد. عرفان شرق نیز دستمایه متناسبی برای تکمیل القانات تسکین بخش این مجموعه می‌توانست باشد.

نقلی فرازهایی از اوپانیساده‌ها می‌تواند تضمین آرام بخشی عرفان هندی باشد. به هر حال کتاب حاضر با همین بضاعت، معجون گوارا و تسکین‌دهنده‌ای است که به جان مخاطب جهان امروز می‌نشیند. دستچین کردن اندیشه‌ها و موضوع‌بندی آنها لقمه‌ای است که مؤلف کتاب از سهل‌الهمضم بودن و فایده‌مندی و خاصیت آن مطمئن بوده است. حتی با این پیش فرض که مخاطب این اثر با اندیشه‌های فهرست‌بندی شده کتاب حاضر آشناست، غرض مؤلف نقض نمی‌شود. یافتن اندیشه‌های پراکنده در قالبی که از نظم و ترتیبی هدفمند پیروی می‌کند و به ویژه مختص انسان فراموشکار و کم حوصله امروزی است، لذت بخش و جذاب است و این لذت بخشی با لذت‌طلبی موتنی هنگام مطالعه کتاب‌ها سنخیت شورانگیزی دارد: «از بین کتاب‌ها فقط طالب آن‌هایی هستم که با فراهم کردن اوقات فراغتی شرافتمندانه به من لذت می‌بخشند.» (ص ۱۸۶).

... برگردان فارسی عرفان ثابتی چنان خوب است که یادکردن از آن دست کم در پایان این نوشتار، اهمالی نابخشودنی از جانب نگارنده به شمار می‌آید. نثر سالم و بری از عیب مترجم - در این روزگار رواج ترجمه‌های معیوب و بیمار - غنیمتی است که با اتکاء بر آن می‌توان به آینده ترجمه - ترجمه متونی از این دست - امید بست.

پانویس‌ها:

* **تسلی بخشی‌های فلسفه**، آن دو باتن، عرفان ثابتی، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳.

۱- **چهار رساله اثر افلاطون**، ترجمه محمود صناعی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ

اول ۱۳۴۷، ص ۱۵.

۲- همان.

۳- **تاریخ فلسفه**، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب خوبی، دانش، چاپ هفتم ۱۳۶۲،

ص ۲.