

# بدیعی

غلامحسین توکلی



سال جامع علوم انسانی

## تعریف بدبینی

در تعریف بدبینی گفته اند:

بدبینی باوری است که همه چیزها را بد می داند و در مسیر بدتر شدن یا به غلبه نهایی شر بر خیر معتقد است. بدبینی نقطه مقابل خوش بینی است؛ باور به این که اشیاء علی العموم خوب و مطلوبند. بدبینی فلسفی میلی به قبول این باور است که زندگی دارای ارزش منفی است یا این که این جهان در بدترین شکل ممکن است. بدبینی فلسفی به ویژه به فلسفه آرتور شوپنهاور اشاره دارد.<sup>۱</sup>

بدبینی اشاره به رهیافتی است در قبال حیات که از خود ناامیدی نشان می دهد، یک دیدگاه عام و سر بسته مبنی بر این که رنج و شر در امور انسان غالب است. بدبینی نقطه مقابل خوش بینی است که مشعر است بر این که در مجموع توافقی از خیر و لذت وجود دارد و یا حداقل در درازمدت پیروزی از آن خیر است.<sup>۲</sup>

بدبینی عبارت است از: ۱. تمایل به ابراز دیدگاه منفی یا ناخرسندانه یا اتخاذ تیره ترین دیدگاه ممکن؛ ۲. این آموزه یا اعتقاد که جهان فعلی بدترین جهان های ممکن است و این که همه چیز نهایتاً میل به شر دارد؛ ۳. این آموزه یا اعتقاد که شرور جهان بر خیرات آن می چربند.<sup>۳</sup>

تمایل به تأکید بر امکانات، شرایط و جنبه های نامطلوب و یا انتظار بدترین پیامدهای ممکن.<sup>۴</sup>

## تمهید

قبل از ورود به بحث ذکر برخی از مقدمات لازم است:

یک. چون بدبینی معمولاً با پوچی ملازم است بیشتر نویسندگان به هنگام بحث، بدبینی را با پوچ گرایی و از آن سو خوش بینی را با معناداری یکی می گیرند، اما اینها لزوماً یکی نیستند، گو این که با یکدیگر رابطه بسیار نزدیک دارند. بدبینی بیشتر یک نگرش است، بدبین به عکس خوش بین جهان را بد می بیند، به غلبه خیرات بر شرور و یا حداقل توازن معقول خیر و شر باور ندارد، اما پوچ گرا کسی است که برای زندگی غایت معقولی نمی شناسد. پس اگر بدبینی عبارت باشد از باور به غلبه شرور و آلام، امکان دارد کسی پوچ گرا باشد اما بدبین نباشد و زندگی را





علی‌رغم خیرات و لذتش پوچ و بی‌معنا بداند یا بدین باشد اما مسیر جهان را دارای هدف بداند، مثل فن‌هارتمان که به دیدگاه او اشاره خواهد شد. اما از آن‌جا که جهان در کام یک پوچ‌گرا تلخ است می‌توان با نوعی گسترش در معنای بدبینی او را هم بدبین دانست.

دو. نومیدی یک حالت عاطفی است. شخص نومید وضعیت خود را به هر دلیل مطلوب نمی‌داند و امیدی هم به خروج از این وضع ندارد، اما بدبینی نوعی نگرش است. بدبین بیشتر با ساحت عقلی خود و نومید بیشتر با ساحت عاطفی خود درگیر مسأله است، گرچه بدبین معمولاً نومید است، اما این دو لزوماً یکی نیستند، هرچند خیلی‌ها به دلیل پیوستگی ممکن است آنها را یکی بگیرند.

سه. برخی بدبینی را نوعی اعتقاد، بعضی نوعی رهیافت و عده‌ای نوعی تمایل می‌دانند، اما واقع این است که صرف باور را اگر با بی‌اعتنایی و دنبال کردن زندگی روزمره توأم باشد نمی‌توان بدبینی نامید. بدبینی نوعی حساسیت منفی نسبت به زندگی است. از این‌رو، میزان بدبینی شخص را قوت و اتقان دلایل او به نفع بدبینی تعیین نمی‌کند. اگر ملاک این باشد شوپنهاور از همه بدبین‌تر است. برای تعیین میزان بدبینی بایستی قوت اعتقاد و شدت درگیری روح و ضمیر شخص را کاوید، در این صورت بدبینی کسانی مثل هدایت و مین لاندرو ۵ حتی از شوپنهاور نیز شدیدتر است. بدبین نه فقط با ذهن بلکه با تمام وجود خود درگیر مسأله است. اگر رویکرد بتواند چنین معنایی را افاده کند، باید گفت بدبینی نوعی رویکرد است.

**چهار.** بدبینی امری نسبی است و دارای درجاتی از شدت و ضعف. گاهی شخص در یک برهه از زندگی بدبین است، اما گاهی بدبینی سراسر زندگی او را فرا می‌گیرد. گاهی شخص نسبت به سرنوشت خاص خود بدبین است، ولی با این همه معتقد است که زندگی برای دیگران لذت‌بخش است، اما گاهی گستره بدبینی بیشتر می‌شود و شخص جهان را برای تمامی آدمیان آکنده از رنج و عذاب می‌بیند. در این صورت ممکن است فرد به برون‌شدی اعتقاد داشته باشد، به این معنا که اندوه و رنج را پیوسته در دنیا بداند و معتقد باشد که در آخرت و پس از مرگ می‌توان از بهجت و سرور برخوردار شد (تصویری که مسیحیت ارائه می‌کند این‌گونه است) و یا معتقد باشد اندوه از ویژگی‌های زندگی مادی است و می‌توان با درپیش گرفتن یک زندگی معنوی و اتصال به عالم معنا از رنج‌رهایی یافت (عرفا جهان را این‌گونه می‌بینند)، بدین‌سان برای این دو گروه رنج و درد می‌تواند پایانی داشته باشد؛ یعنی با انتقال از دنیا به آخرت یا از عالم ماده به عالم معنی، انسان می‌تواند از چنگال درد و رنج‌رهایی یابد.

اما هستند کسانی مثل بوداییان و پیروان آیین جین که رنج را بسیار گسترده می‌دانند و به بقای شخصی نیز اعتقادی ندارند، آیا می‌توان اینان را بدبین تمام عیار دانست؟ به نظر چنین نمی‌آید. مادام که در یک جهان بینی راه برون‌شدی از رنج نشان داده شود نمی‌توان آن را متهم به بدبینی مطلق کرد. افراطی‌ترین ادیانی که بر رنج انگشت می‌گذارند، برای حل مشکل راه‌هایی ارائه می‌کنند؛ اتصال به نیروان و خاموش ساختن شعله‌خواسته‌ها پایانی است بر این رنج‌های مدام، گو این که این اتصال ممکن است بسیار دشوار و دیرپا باشد اما امکان آن منفذی است برای خروج از رنج فراگیر. این که به علت قصور همت و ضعف اراده ممکن است اکثریت از وصل به روشن‌شدگی و نجات محروم بمانند مسأله‌ای است ثانوی؛ از سویی گرچه ممکن است نشانی از شخص باقی نماند، اما کافی است رنج‌ها پایانی داشته باشند ولو با فنای شخص در نیروان. بدین سان، گرچه این دیدگاه ابتدا بدبینانه می‌نماید، اما چون غایتی خوش فرجام را برای انسان تدارک می‌بیند که در آن رنج در جایی قطع می‌شود نمی‌توان آن را بدبینی مفرط نامید.

پس هر آن کس که خط پایانی برای رنج بشناسد از جرگه بدبینان مفرط خارج می‌شود. گفتن این که او زندگی این جهان را آکنده از رنج می‌داند و این برای بدبین نامیدن او کافی است مبتنی بر این پیش فرض اثبات نشده است که حیات انسانی محدود به حیات این جهانی است، اما با فرض وجود جهان‌ها یا ساحت‌های دیگر می‌توان قائل به تفوق شر و رنج در یک مقطع شده تمام مقاطع. پس بایستی گفت بدبینی مفرط عبارت است از باور به رنج گسترده بدون اعتقاد به راه برون‌شد؛ با این تفسیر هیچ یک از جهان‌بینی‌های دینی بدبین مفرط نیستند، چون همه می‌کوشند انسان را از وضعیت موجود نامطلوب به سمت وضعیت مطلوب ناموجود هدایت کنند و اساساً چون جوهره دین نجات است مایه‌ای از خوش‌بینی در هر دینی وجود دارد.

**پنج.** به لحاظ تاریخی بدبینی دارای سابقه‌ای طولانی است، شکل ملایم آن از مکتب رواقی در یونان و روم قدیم شروع می‌شود و سپس تا قرن بیستم و مکتب اگزیستانس گسترش می‌یابد، شوپنهاور در قرن ۱۹ آن را به اوج می‌رساند و دیدگاه‌های او تأثیری گسترده روی نیچه و سایر متفکران اگزیستانس می‌گذارد.

کارو به تبع فن هارتمان معتقد است بدبینی به ویژه در دوره‌های گذار رایج است؛ دوره‌هایی که در آن گونه‌های کهن اندیشه سلطه خود را از دست داده‌اند و از سویی نظام جدید و بدیل هم یا کاملاً شناخته نشده و یا به خاطر تازگی اصول خود توافق عموم را جلب نکرده است، در چنین



وضعیتی ذهن انسان راه خود را در پیش می‌گیرد و به نظر می‌آید زندگی بیرونی از ثبات و دوام برخوردار نیست و زندگی در کل پوچ و نارضایت‌بخش است. مچینکف برای دورانی کمابیش مشابه در حیات فرد این حالت روحی بدبینانه را در نظر می‌گیرد: عبور از شور و حرارت جوانی به چشم انداز آرام‌تر و با ثبات‌تر بلوغ با بدبینی همراه است.<sup>۶</sup>

### زمینه‌ها و عوامل تکوین بدبینی

عوامل مختلفی می‌توانند بستر روانی مناسب جهت پیدایش و گسترش بدبینی را فراهم سازند. محدود ساختن عوامل بدبینی به چند مورد محدود نوعی ساده‌سازی مسأله است، طیفی از عوامل

مختلف می‌توانند در این مسأله مؤثر باشند. عوامل زیر می‌توانند باعث اعتقاد به غلبه آلام یا اعتقاد به پوچی و یا هر دو شوند:

۱. برای عامه مردم شرایط ناهموار زندگی و رنج‌ها و ناملایمات روزمره نقش اصلی را ایفا می‌کنند، به نسبتی که شرایط ناملایم گسترده‌تر و شدیدتر باشد احتمال بروز بدبینی بیشتر است.

بدین سان، احتمال ابتلای افراد مفلوج و زمین‌گیر، بردگان، ملل تحت سلطه، تهی‌دستان، ناکامان و سرخوردگان به بدبینی در قیاس با افراد سالم، آزادگان، ملت‌های مسلط، افراد برخوردار و بی‌نیاز، بیشتر است، هم‌چنین در ادوار نکبت و ادبار و به هنگام وقوع جنگ‌های خونین و فاجعه‌های طبیعی و ظهور امراض مسری بدبینی شیوع بیشتری می‌یابد.

۲. گاهی بدبینی معلول پوچ‌گرایی و شک‌گرایی است، البته قبلاً گفتیم که پوچ‌گرایی لزوماً



به معنای بدبینی نیست، اما پوچ‌گرایی می‌تواند منجر به بدبینی شود. پوچی و شک خود پیامد لاینحل ماندن معماهای هستی است، پوچ‌گرایی انکار غایت معقول برای هستی است و شک‌گرایی معلول دست نیافتن به تبیینی رضایت‌بخش از هستی و یا تردید در وجود چنین تبیینی است. پوچ‌گرایی و شک‌گرایی می‌توانند به تنهایی باعث بدبینی شوند ولو شرایط زندگی چندان هم نامطلوب نباشد. اگر پوچی و شک با ادبار در زندگی توأم شود، در این صورت آمیزش تشویش ذهنی با رنج و محنت بدبینی شدیدتری را پدید می‌آورد.

۳. عامل دیگر دلایل عقلانی بدبینان و نظام‌های فلسفی‌ای است که بیشتر ساخته متفکران جدید است، گرچه خاستگاه این اندیشه‌ها در فلسفه‌های شرق کهن و در اندیشه پیش از مسیحی یافت می‌شود. این فیلسوفان دلایل موجود به نفع خوش‌بینی را پوچ می‌دانند و در دفاع از بدبینی، نظامی فلسفی می‌پرورند. در این جا گاهی به تجربه‌های تلخ روزانه استناد می‌شود و گاهی دلایل مابعدالطبیعی ارائه می‌شود.

اما آیا این روحیه بدبینانه، بدبینان را به استدلال‌گری واداشته یا استدلال‌گری آنان را بدبین ساخته است؟ کار آنها استدلال است یا دلیل تراشی؟ به نظر می‌رسد ابتدا بدبینی در آنها توضیح گرفته و سپس این روحیه آنان را به استدلال واداشته است، اما پیداست که این را نمی‌توان مستندی جهت رد دیدگاه آنان قرار داد، چه آنان نیز ممکن است دلایل خوش‌بینان را دلیل تراشی بدانند.

۴. ماده‌انگاری: ماده‌انگاری صرف با روحیه بدبینی پیوسته است. اگر جهان مجموعه‌ای به هم برآمده از اتم‌های پراکنده باشد که بی‌انگیزه و غایت و از سر تصادف به هم پیوسته‌اند و خود در چمبره نیروهای مبهم و کور اسیرند، آن‌گونه که دموکریتوس و لوکرتیوس در یونان قدیم و اتمیست‌ها امروزی می‌گویند پس زندگی دست‌خوش سیری بی‌معنا است. انکار غایت معقول برای حیات، انکار ساحت‌های دیگر و تحدید آن در ماده مروج و مشوق پوچی است. قبول بی‌تفاوتی جهان، خود به تنهایی بدبینی‌زاست، چه رسد به آن که آن را با انسان بر سر عناد هم بدانیم.

۵. جبر: جبر به تنهایی مؤید بدبینی نیست، مگر این که جبری کور و بی‌هدف باشد، کسانی که آرائشان در این مقاله مورد بحث قرار می‌گیرد به چنین جبری باور دارند. شوپنهاور در مورد اختیار می‌نویسد «اعمال ارادی معلول ترکیبی از ساختار لایتغیر انگیزه‌هایند؛ به این معنا اختیاری در کار نیست، اما احساس این که ما مسئول کارها هستیم هست».<sup>۷</sup>

آن چه تلخی را در یک هستی بی‌هدف افزون می‌کند این است که انسان حتی در مدت



محدود و عرصه محدودی که در اختیار دارد کاره‌ای نباشد. اما جبرگرا اگر جبر را تدبیر نیروی قاهر خیر بداند که در کار هدایت جهان به سوی خیر و کمال است، از این تأثیر منفی برکنار خواهد ماند. چنین جبری با بدبینی ملازمه ندارد.

۶. باور به میرایی انسان: در انسان شوری عظیم و عطشی بی‌پایان برای جاودان ماندن هست و این شور است که همه فعالیت‌های او را معنادار می‌کند. حال اگر کسی متقاعد شود که مرگ نابودی و نقطه پایان است، آسان در هم شکسته و همه توان‌هایش به تحلیل می‌رود. اگر زندگی همین زندگی چندروزه باشد که در قیاس با عمر جهان لحظه‌ای بیش نیست، هرگونه تلاش از هر نوعی عبث است.

۷. علم: علم نقشی دوسویه ایفا می‌کند؛ برای توده‌های مردم علم بیشتر مشوق خوش‌بینی است، علم با ضبط و مهار نیروهای قهار طبیعت که حس خودشیفتگی انسان را منکوب کرده و آرزوهایش را بر باد می‌داده‌اند و با کنترل امراض، کاهش خطرات و مهار فرآیندهای طبیعی نگرش مثبت نسبت به زندگی را تقویت کرده است. اما از سویی همین علم خطراتی جدید مثل انفجار اتمی و تشعشعات اتمی را به بار آورده است، یا با پرده برداشتن از خطراتی که انسان کهن از آن خیری نداشت مثل امکان برخورد قطعات عظیم سنگ سرگردان در فضا با کره زمین بدبینی را تقویت کرده است. اما مهم‌ترین نقشی که علم در گسترش بدبینی ایفا کرده نقشی است غیر مستقیم، انسان میمون زادی که حاصل تطورات زیستی است، شرافت و مکانت سابق خود را از دست می‌دهد. تکیه بر فرآیندهای زیستی صرف ایده‌غایت‌مندی خلقت را کم‌رنگ می‌کند.

اما شاید نقش باز هم مهم‌تر علوم جدید در بسط بدبینی پرده برداشتن از گستره عظیم جهان است: کره زمین اینک نه مرکز جهان بلکه ذره‌ای بسیار خرد و بی‌مقدار است و در میان میلیاردها میلیارد سیاره و ستاره سرگردان است که برخی به تنهایی میلیون‌ها برابر بزرگ‌تر از زمین‌اند. تاریخ جهان آن قدر طولانی است که عمر بشر در قیاس با آن یک لحظه هم محسوب نمی‌شود.

۸. لذت‌گرایی اخلاقی: در حوزه اخلاق، طرح معیار لذت برای ارزیابی خوبی و بدی با بدبینی همراه است. اگر خوب عبارت باشد از لذت، غلبه الم بر لذت به معنای غلبه شر بر خیر است و گستره وسیع آلام به معنای گستردگی شرور است، اما در نقطه مقابل، قبول جهان‌بینی‌های حامی کمال‌پذیری انسان و معتقد به سلطه عاقله بر سایر قوا و توان آن در ضبط و مهار انگیزه‌ها و احساسات، آن‌گونه که افلاطون و ارسطو می‌گفتند، مشوق خوش‌بینی است.



۹. دین: برخی ادیان و برخی از باورهای دینی فضایی تیره و تاریک می‌کنند. در آیین بودا و آیین جین جهان آکنده از رنج است، قانون کارما یا چرخه علت و معلولی عمل و عکس‌العمل، حتی امکان این را که انسان بتواند با خودکشی رنج را متوقف سازد از او می‌گیرد، چون پس از مرگ انسان باز در قالبی جدید به زندگی ادامه خواهد داد. تلاش جهت خودکشی عملی لغو است و ممکن است فرد به دست خود رنج‌های فراوان‌تری برای زندگی‌های آتی خود تدارک ببیند.

مسیحیت انسان را بالذات آلوده می‌بیند و گناه کار، از همان آغاز تولد، بی‌آن که عملی از انسان سرزند انسان آلوده است و مستحق مجازات، رستگاری به لطف خداوند وابسته است، اما هیچ معلوم نیست این لطف شامل چه کسی شود. فرد نمی‌تواند مطمئن باشد با اعمال نیک لطف خداوند را معطوف به خود می‌کند؛ این حالت نگرانی و تردید و دلهره در سرتاسر عمر، زندگی را به کابوس تبدیل می‌کند و گاهی شدت آن باعث رفتارهایی عجیب می‌شود، مثل آن زن مسیحی که طفلش را به عمد در چاهی پرتاب کرد و نفس راحتی کشید و با خود گفت اینک تکلیفم معلوم شد.<sup>۸</sup>

تکیه ناشیانه و بیش از حد بر جباریت و قهاریت خداوند، بر جهنم و عذاب، بر عدالت خشک و خشن و بر کاستی‌ها و نقائص انسان و در عین حال جواب‌گو بودن او، آن چنان که در دین یهود مطرح است، می‌تواند پیامدهای منفی داشته باشد.

اما برخی نگرش‌های دینی می‌توانند فضای لازم برای خوش‌بینی را فراهم کنند. ترسیم یک فضای زیبا و دوست‌داشتنی‌خدایی که عاشق انسان است و رابطه او با انسان نه رابطه مولا و عبد بلکه رابطه عاشق و معشوق است، آن گونه که در نگاه عارفان مطرح است، می‌تواند زندگی را لبریز از شادی و معنا کند.

## دلایل بدبینان

### ۱. دلایل مابعدالطبیعی

الف. استناد به خواست کیهانی: این نوع بدبینی را شوپنهاور مطرح می‌کند. شوپنهاور تقسیم‌ثنائی کانت را پی‌گرفت. کانت جهان را به دو حوزه نومن (بود) و فنومن (نمود) تقسیم کرد؛ کانت گفت واقع آن گونه که هست در دست‌رس ما نیست، ما در درون خود محبوسیم و جهان را





از منظر خود می‌نگریم و فقط با جهان آن‌گونه که بر ما پدیدار می‌شود سر و کار داریم نه جهان آن‌گونه که هست. شوپنهاور که شیفته کانت بود این انگاره را از او پذیرفت، اما ابتکارش در فلسفه این بود که گفت من می‌دانم آن بود چیست، آن بود خواست و اراده (Will) است، منظور از این خواست نه خواست انسان بلکه خواستی است کلی و کیهانی که هست و بر همه چیز و همه کس سیطره دارد و خواست انسان نیز در سیطره آن یا نمود آن است. هر چیزی تعین آن خواست است که می‌کوشد تا خود را بر سایر اشخاص و اشیا تحمیل کند، این است که جهان میدان ستیزه و کشاکش است.

آن خواست مابعدالطبیعی که در نگاه شوپنهاور اصلی‌ترین واقعیت است خواستی است کور که جد و جهد، ذاتی آن است و هیچ‌گاه از تلاش باز نمی‌ایستد، هر چیزی در جهان نوعی عینیت‌یافتگی آن خواست مابعدالطبیعی است و آن خواست بیش از همه در خواست انسان جلوه می‌یابد، پس گویی ذاتی انسان خواست است و ذاتی خواست سیراب نشدن، چون خواست اگر اشباع شود و دیگر نخواهد، دیگر خواست نیست. پس تقلا و جد و جهد و تلاش بی‌پایان در جوهره انسان نهفته است و لذت چیزی نیست جز توقف موقت خواست و چون خواهش صورتی است از رنج، پس شادی و لذت که رهایی از آن رنج و از آن خواسته است امری است سلبی، آن چه اصیل است و حقیقی، خواست است، لذت توقف خواست است، پس لذت است که امری سلبی است و نه درد و رنج آن‌گونه که سایر فیلسوفان می‌پندارند.<sup>۹</sup>

**ب. استناد به تغییر و بی‌ثباتی:** شوپنهاور با استناد به تغییر، بی‌ثباتی و تحول بی‌وقفه این چنین از ایده‌های خود دفاع می‌کند: «پوچی در همه انحاء وجود شیء قابل مشاهده است، در ماهیت محدود فرد در زمان و مکان که نقطه مقابل طبع نامحدود زمان و مکان است، در «آن» که تنها نحوه وجود واقعی است و همواره در حال گذار، در اتکای متقابل همه اشیا و نسبت آنها، در شدن مدام بی‌آن که از بود خبری باشد، در آرزوی مدام و هیچ‌گاه ارضا نشدن و در نبرد طولانی که تاریخ حیات را شکل می‌دهد... آن چه بوده است دیگر نیست... در باب هر چیزی هم که موجود است در لحظه آتی می‌توان گفت که بوده است. بنابراین، چیزی که اهمیتی بسزا داشته اینک به چیزی بسیار کم اهمیت مبدل شده... انسان با حیرت فراوان می‌بیند که پس از هزاران سال عدم، او یک باره هست، مدتی اندک می‌زید و سپس باز مدتی بسیار طولانی فرا



می‌رسد که او دیگر وجود ندارد. قلب سر به طغیان برمی‌دارد و نمی‌تواند بپذیرد که این راست باشد... در مورد هر رخداد در زندگی فرد، تنها برای یک لحظه می‌توانیم بگوییم آن هست، پس از آن باید بگوییم بود. هر روز صبح ما یک روز را از دست داده‌ایم... شاید این‌گونه ملاحظات ما را به این سوق دهد که بایستی هدف‌های عالی حیات بیشترین بهره از زندگی باشد، چون این تنها واقعیت است، غیر آن هرچه هست بازی‌اندیشه است. از سوی دیگر، ممکن است گفته شود پیش گرفتن چنین مسیری حماقت محض است، چون چیزی که در لحظه آتی دیگر وجود نخواهد داشت و چونان یک خیال محو می‌شود نمی‌تواند ارزش بذل تلاش جدی را داشته باشد.

اس و اساسی که وجود ما بر آن قائم است حال است و حال همواره لغزان است. پس در حاق وجود، حرکت و بی‌قراری نهفته است. نمی‌توانیم آسایشی به دست آوریم که به جد و جهد در پی آیم، چون کسی هستیم که از تپه پایین می‌رود و نمی‌تواند روی دو پای خود برقرار بماند، مگر آن که به دویدن ادامه دهد. اگر توقف کند، به حتم به زمین خواهد خورد، یا مثل تویی که سر انگشت کسی می‌چرخد، یا چون سیاره‌ای که اگر یک لحظه از حرکت در مدار خودداری کند به سمت خورشید پرتاب می‌شود. بی‌قراری علامت وجود است.

در یک کلام وقتی همه چیز بی‌ثبات است و هیچ چیز نمی‌تواند تاب بیاورد، جایی که انسان اگر بخواهد برپا باشد باید حرکت کند و به جلو رود مثل یک آکریات روی یک بند، در چنین جهانی سعادت غیر قابل تصور است. اگر آن‌گونه که افلاطون می‌گوید «شدن مدام و هیچ گاه نبودن» تنها شکل هستی است، پس چگونه می‌توان در آن توطن کرد. زندگی باید چیزی خطا بوده باشد. حقیقت این مسأله به حد کافی آشکار خواهد شد اگر فقط به خاطر داشته باشیم که انسان آمیزه‌ای است از حوایج و الزامات که اجابتش سخت است و حتی وقتی که اجابت شوند کل آن چه به دست می‌آید وضعیتی از بی‌رنجی است که در این حال چیزی برای انسان نمانده است جز واگذاری خود به ملال. این دلیل است بر این که وجود ارزش فی‌نفسه ندارد. اگر زندگی، که جوهره وجود ما جد و جهد در راه آن است ارزش ذاتی مثبتی می‌داشت، چیزی به نام ملال هیچ‌گاه پیدا نمی‌شد.<sup>۱۱</sup>

شوپنهاور تحت تأثیر اندیشه‌های بودا است. اولین حقیقتی که بودا پس از وصول به مرحله روشن‌شدگی بدان دست یافت گستردگی بی‌حد و اندازه رنج و الم بود،<sup>۱۱</sup> او می‌گوید سراسر اجزای وجود به رنج و الم وی از انیکه، آنتا و دوکه سخن می‌گوید. انیکه عبارت است از تحول



مدام و بی وقفه همه عالم، آنتابی خودی است و نبود یک من ثابت و دوکه عبارت است از غم و اندوه مدام، اما علت دوکه یا اندوه مدام تغییر و بی ثباتی است.<sup>۱۲</sup>

**ج . تلاش ایده جهت رهایی :** فن هارتمان که خود پیرو شوپنهاور است می گوید آن اصل ناهشیار دارای دو صفت یا دو کارکرد است، یکی خواست است و دیگری ایده، ایده خود را در غایت مندی و پیش رفت به سوی آگاهی نمایان می سازد. وی بر آن است که غایت فرایند کیهانی این است که از راه پرورش آگاهی، ایده را که اینک در چنگال خواست اسیر است از این اسارت برهاند.

اما از نظر هارتمان هر چه اندیشه اوج گیرد رنج نیز ژرف تر می شود. ملل متمدن در قیاس با ملت های بی تمدن بیشتر رنج می کشند. هارتمان بر آن است که در نهایت با به اوج رسیدن اندیشه در انسان، اندیشه که اینک در انسان تبلور یافته می کوشد تا خود را از بند خواست برهاند و انسان به یک خودکشی کیهانی دست می زند و در این مرحله، رنج که با خواست همراه است به پایان خواهد رسید.<sup>۱۳</sup>

طُرْفه این که هارتمان با وجود اعتقاد به غلبه شرور معتقد است که جهان فعلی بهترین جهان ممکن است (یعنی در هر شق دیگری شر افزون می شود)، اما اگر جهان فعلی نمی بود بهتر بود.

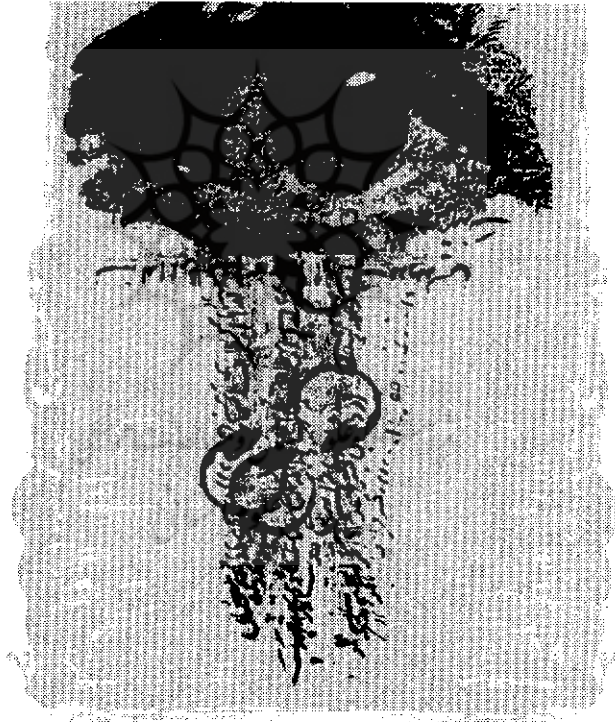
**د . آلودگی وجودی انسان :** این آلودگی جدا ماندن انسان است از ازلیت و از هستی ناب، فرو رفتن در تیرگی است و آمیختن به ظلمت ماده، هستی مادی که انسان اسیر آن است مغاکی است تیره و آشوبناک و باعث تباهی. مانوی ها، کاتارها و مندایی ها جهان را این گونه می بینند. گنوسی ها، فرقه ای که از دل مسیحیت برخاست و تکفیر شد، عالم مادی پر شر و نکبت را دست پخت یهوه می دانند، خدایی سفلی که عالم ماده را خلق کرده و بشر را مبتلا ساخته است.<sup>۱۴</sup> مرقیون یهوه را خدایی خبیث و خالق عالم ماده می دانند که آدمی زاد را در زنجیر اسارت جسم قرار داده است.<sup>۱۵</sup>

شلینگ فیلسوف آلمانی (۱۷۷۵-۱۸۵۴)، از هیوط کیهانی سخن می گوید، اصل جهان در یک فروافتادگی یا جداماندگی از خدا که آن را جهش نیز می توان تعبیر کرد ریشه دارد، اصل جهان حس پذیر را تنها این گونه می توان اندیشید، گسیختگی کامل از مطلق از راه یک جهش.<sup>۱۶</sup>



## ۲. دلایل تجربی

بیشتر بدبینان به کثرت شرور موجود در جهان استناد می‌کنند، صادق هدایت و فرانتس کافکا از طریق داستان و رمان به خوبی رنج و درد آدمیان را به تصویر می‌کشند.



نقش آفرینان این داستان‌ها گاهی حیوان‌اند مثل، داستان سنگ و لگد از هدایت یا کنام اثر کافکا. نویسنده حیوان را از آن رو انتخاب می‌کند که اوج عجز و درماندگی را نشان می‌دهد و اضطراب‌ها و غم‌هایی را که باید در اوج تنهایی و زبان‌بستگی تحمل کند: درماندگی در حدی است که حتی اظهار آن نیز میسر نیست.

گاهی نقش آفرینان انسان‌اند، مثل سه قطره خون، علویه خانم، حاجی آقا، یوف کور و گرداب از هدایت و رمان‌های آمریکا، دادخواست، و گروه محکومین از کافکا. این انسان‌ها همیشه در مانده



و مفلوکند. در مسخ کافکا قهرمان یا ضد قهرمان داستان انسانی است که قلب ماهیت شده گرگورا  
سامسارا وقتی از خواب بیدار می شود می بیند به وضعی وحشتناک به حشره ای نفرت انگیز تبدیل  
شده است؛ گراگوس شکارچی داستان یک شکارچی است که به پرتگاهی افتاده است و منتظر  
مرگ است، اما نمی تواند بپرد، تازه همه چیز در هم و برهم است و معلوم نیست حتی مرگ پایان  
رنج باشد؛ گروه محکومین داستان یک دستگاه شکنجه دلهره آور است....

دیوید هیوم برای نشان دادن این که در زندگی انسان درد و رنج غالب است (به قصد تردید  
در حکمت و عدالت خداوند) به تفصیل انواع رنج های انسان را مورد بحث قرار می دهد. ۱۷  
ابوالعلائی معری شاعر بدبین عرب می نویسد:

الخیر بین الناس رسم دائر  
والشر نهج والبریه معلم  
طبع خلقت علیه لیس بزائل  
طول الخیاه و اخر متعلم<sup>۱۸</sup>

که مضمون آن در بیان خیام این است:

چون حاصل آدمی در این شورستان  
جز خوردن غصه نیست تا کندن جان  
خرم دل آن که زین جهان زود برفت  
آسوده کسی که خود نیامد به جهان<sup>۱۹</sup>

شوپنهاور در این مورد می نویسد:

ما چونان بره هایی هستیم در یک چراگاه که در برابر چشمان قصاب، جست و خیز و  
شادی می کنند، قصابی که آنان را یکایک انتخاب کرده به مسلخ می برد و بدین سان  
ما در ایام خوشی خود از سرنوشت نکبت باری که در انتظار ماست، مانند مرض،  
فقر، قطع عضو و از دست دادن بینایی یا عقل غافلیم... زمان همواره ما را زیر فشار  
دارد و اجازه نفس کشیدن نمی دهد، دائم ما را تعقیب می کند، همچون کارفرمایی  
تازیان به دست. لحظه ای که زمان از ما دست بکشد لحظه ای است که از بدبختی و  
فلاکت رهیده ایم... در خیال خود تصور کن که خورشید طی حرکت روزانه خود بر  
چه میزان از بدبختی، درد، و رنج از هر نوع می تابد، آن گاه اعتراف می کنی که



کاش روی زمین نیز مثل کره ماه خورشید پدیده حیات را از بیخ و بن برکنده بود... زندگی یک رخداد بی ثمر است که آرامش خجسته عدم را برهم زده است. هرچند امور برای شما به گونه ای قابل تحمل جریان یافته باشد. اما هر چه بیشتر زندگی کنی به وضوح بیشتری در خواهی یافت که زندگی نوعی سرخوردگی نه، نوعی فریب است... بی شک هر فلاکت مجزا یک استثنا به نظر می آید، اما بدبختی به نحو عام یک قاعده است... بیشتر نظام های فلسفی می گویند شرم ماهیتاً امری سلبی است، من از این یاوه تر سخنی نمی شناسم، اصلاً آن چیزی که ایجابی است شرم است که وجود خود را داراست و این خیر است که سلبی است، به دیگر سخن خوشنودی و سعادت همواره مستلزم اجابت میلی از امیال است، نحوه ای است از درد که به پایان رسیده است و این نکته توضیح گر این واقعیت است که چرا ما لذت را به قدر انتظار مطبوع نمی یابیم و درد را بسیار بیشتر از آن چه هست دردآور می بینیم. گفته اند لذت بر درد می چربد، شما خود احساسات مربوطه دو حیوان را که یکی در حال خوردن دیگری است با هم مقایسه کنید، در همه انواع مصیبت و فلاکت از هر سنخ بهترین تسلی این است که شخص ببیندشود. دیگر مردم در مخصوصه ای درگیرند بسیار بدتر از آن چه او درگیر آن است، این تسلاهی است رایگان، چه تسلاهی ننگ آوری. ۲۰

جالب است بدانیم شوپنهاور خود می کوشید تا از طریق هنر و اخلاق مبتنی بر هم دردی دامنه رنج را کاهش دهد.

## ارزیابی

همان گونه که بیشتر اشاره شد دلایل عقلانی معمولاً متأخر از بدبینی اند و در پیدایش آن کمتر دخالت دارند، کمند کسانی که با دلیل بدبین شده باشند تا بشود بار دلائل بدبینی و تقویت دلائل مؤید خوش بینی، اگر این کار میسر باشد، آنان را از بدبینی خارج کرد. بدبینی نوعی نگاه است که عوامل مختلف در شکل دادن به آن دخیل است، یک روحیه است و بیشتر معلول فشارهایی که فرد در طول زندگی تجربه کرده است، فشارهایی که بسا خود از آن و علت آن بی اطلاع است، اما در ضمیر ناخودآگاه او انباشته شده است. از آن سو، آن چه بیشتر بدبینان برای ترویج دیدگاه



خویش انجام می دهند کمتر ارائه دلیل بلکه بیشتر ارائه فضایی تیره و غمبار از زندگی و تصویر اوج عجز و درماندگی انسان است. به هر حال نگاهی خواهیم داشت به دلایل بدبینان:

**استناد به خواست کیهانی:** اثبات این که ایده در پی رهایی از چنگال خواست است یا نومی که کانت در پی آن می گشت یک خواست کیهانی کور است صرفاً یک ادعا است. تصور اصالت خواست بدون وجود خواهنده مشکل است. بر فرض که وجود چنین خواستی را مفروض بگیریم می توان آن را خواستی نیک که در پی استکمال جهان است دانست، تغییر مدام می تواند نشانه ناپسندگی وضعیت موجود و لزوم جایگزین شدن آن با وضعیتی بهتر باشد.

در مورد محوری ترین سخن شوپنهاور که می گوید لذت عبارت است از توقف خواست، پس لذت است که سلبی است نه درد و رنج، می توان گفت لذت اصیل همان خواست است، در تلاش جهت وصال لذتی نهفته که در خود وصال نیست. در تب و تاب و انتهایی که در عشق سوزان مجنون جهت وصول به لیلی وجود داشت لذتی نهفته بود که معلوم نبود خود وصل یک صدم این لذت را داشته باشد.

**تحول مدام و بی ثباتی:** اولاً بر فرض تحول مدام، باز انسان احساس ثبات می کند، آن چه مهم و تعیین کننده است نه واقعیت خارجی است، آن گونه که هست، بلکه برداشت ما از واقعیت است. همه کسانی که به اموری دل می بندند آن را با ثبات می دانند. ثانیاً، نظاره تحول مدام و حکم به آن مستلزم قبول نوعی ثبات است. آن کس که قضاوت می کند که دیروز من با امروز تفاوت کرده، باید هم دیروز را تجربه کرده باشد هم امروز را. اصرار در این که چنین من ثابتی وجود ندارد حداکثر توافقی میان خواهنده و خواسته شده برقرار می کند: اگر متعلق خواست بی ثبات است، خواهنده نیز بی ثبات است و در هر لحظه تناسبی هست میان خواهنده و خواسته شده.

**آلودگی وجودی:** در نقطه مقابل کسانی که جهان را فرو رفته در تاریکی یا مخلوق خدایی سفلی می دانند یا از هبوط کیهانی سخن می گویند بسیاری از فیلسوفان مثل لایب نیتس، غزالی، صدر او ابن سینا جهان را ساخته خدایی خیر و آن را بهترین جهان ممکن می دانند،<sup>۲۱</sup> جهان اثر خدایی است خیر و در اوج کمال و نظر به لزوم تناسب میان خالق و مخلوق جهان نیز باید خوب و خیر باشد.

**غلبه شرور بر خیرات:** در نقطه مقابل نظر بدبینان خیلی ها شرور جهان را اندک و لازمه مادی بودن آن می دانند، می گویند شر لازمه جهان مادی و از آن لاینفک است و انصراف از اصل خلقت جهان مادی به خاطر اجتناب از شرور قلیل حکیمانه نیست.



اما برای بدبینانی چون صادق هدایت و فرانتس کافکا این مسیر بی جاذبه است. آنان بیشتر به دلیل پسینی یا تجربه غمبار و روزمره میلیون‌ها انسان رجوع می‌کنند، ولی باید توجه داشت که بدبینانی که در دفاع از دیدگاه خود ما را به تجارب تلخ و آلام روزمره ارجاع می‌دهند چه بدانند چه نه غالباً ملاکشان برای خوب و بد لذت و الم است، اما این نوعی فروکاهش ارزش‌های هنجاری به مفاهیم روان‌شناختی لذت و الم است؛ این که خوب معادل لذت باشد امر مسلمی نیست و دیگر مکاتب اخلاقی ملاک‌های دیگری برای خوب و بد ارائه کرده‌اند.

اما آیا با قبول این ملاک می‌توان با رجوع به تجربه، غلبه الم بر لذت و شر بر خیر را نشان داد؟ این کار به طریق تجربی شدنی نیست، علت این است که معیارهای ثابتی برای سنجش لذت و درد وجود ندارد، لذت و الم و خیر و شر بیشتر به تجارب فردی باز می‌گردد و کیفیت تجربه معلول عوامل مختلف عقلانی و ارادی است، به نوع نگاه، به ساختار جسمانی و به ساختار روانی تجربه‌کنندگان بسته است، تجربه‌ای واحد ممکن است برای کسی لذت‌بخش و دل‌پذیر و برای دیگری دردناک باشد و سومی نسبت به آن بی‌تفاوت باشد.

خوش بین می‌تواند بگوید این که مردم علی‌رغم رنج‌ها و مصائب فراوان زندگی ترجیح می‌دهند زندگیشان ادامه یابد مؤید این مطلب است که از دید آنها لذات بر آلام غالب است. بدبینان ممکن است بگویند نه رغبت به حیات بلکه ترس از مرگ است که آنان را به ادامه زندگی واداشته، اما اگر حق با آنان باشد بایستی اگر در یک لحظه مفروض در همه جهان ترس از مرگ برداشته شود اکثریت مبادرت به خودکشی کنند، حال آن که به نظر نمی‌آید چنین باشد.

### پی‌نوشت‌ها:

1. "Pessimism" [www.en.wikipedia.org/wiki/pessimism](http://www.en.wikipedia.org/wiki/pessimism).
2. "pessimism" [www.4.1911encyclopedia.org/p/pe/pessimism.htm](http://www.4.1911encyclopedia.org/p/pe/pessimism.htm).
3. *Dictionary of the English Language*, forth edition (Houghton Mifin Company, 2000).
4. Merriam-Webster Medical Dictionary C 200 merian-webster/inc.
5. فیلیپ مین لاند (۱۸۷۶-۱۸۴۱) نویسنده فلسفه خودکشی، معتقد بود میل به نابودی در ماهیت وجود منفرد اعم از جان‌دار و غیر جان‌دار نهفته است، اخلاق فردی خودمدارانه است و خودکشی وسیله‌ای است برای نجات جهان (یعنی نابودی). وی که به دیدگاه‌هایش صادقانه پای بند بود دست به خودکشی زد.





6. Sharp, A. E. "Pessimism" in *Catholic Encyclopedia*: [www.newadvent.org/cathen/11740.htm](http://www.newadvent.org/cathen/11740.htm).
7. Janway, Christopher. "Schopenhauer", in *Routledge Encyclopedia of philosophy*, vol.8, G. Editor: Edward craig (Routledge, 1998) p. 554.

۸. چایدستر، دیوید، شور جاودانگی، ترجمه غلامحسین توکلی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۴۰۷.

۹. ر. ک: کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، جلد هفتم، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲، ص ۹-۲۶۸؛ کرسون، آندره، فلاسفه بزرگ، ترجمه کاظم عمادی، انتشارات صفیعلی شاه، چاپ چهارم، ۱۳۶۳، ص ۱۵۷ به بعد.

10. Schopenhauer, *Stadies in pessimism*, chap.1: on the sufferings of the word.

۱۱. ناس. جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۰، تهران، ص ۱۹۴.

۱۲. همان، ص ۱۹۳.

۱۳. تاریخ فلسفه، ج ۷، ص ۲۸۶.

۱۴. تاریخ جامع ادیان، ص ۶۲۸. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۵. همان، ص ۶۲۹.

۱۶. تاریخ فلسفه غرب، ج ۷، ص ۱۳۴. پال جامع علوم انسانی

17. Hume, Savid. *Dialogs Concerning Natural religion*, ed. Richard, h. Pobkin, (Indianapolis: Hakett, 1980).

۱۸. معری، ابوالعلاء (احمد بن عبدالله بن سلیمان)، لزوم ما لا بلزم، چاپ اول، مطبوعه الجمالیه، ۱۹۱۵، مصر، ص ۲۳۴.

۱۹. فروغی، محمدعلی و غنی، قاسم، رباعیات خیام، انتشارات اساطیر، چاپ اول ۱۳۷۱، تهران، ص ۷۸.

20. *Stadies in Pessimism*, chap.1.

21. Loemker, I. E., "Pessimism and Optimism". *Encyclopedia of Philosophy*, ed. by: Paul Edwards, vol.6 (macmillan publishing Co, 1972), p.114.

۲۱. ابن سینا، الشفاء، (الالهیات)، مقدمه و تحقیق ابراهیم مدکور، چاپ اول، ناصر خسرو، ۱۳۶۳، تهران، ص ۲۸۴؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه، ج ۷، چاپ دوم، مکتبه المصطفوی.

