

پیرامون مرگ: پانوشتی بر اپیکور

زهیر باقری نوع پرست

۱. مرگ پیرامون ماست، افرادی که با آنها زندگی می‌کنیم یا مرده‌اند یا خواهند مرد. خود ما هم خواهیم مرد. چگونه نگرشی باید به مرگ داشته باشیم؟ آیا مرگ رویدادی در زندگی است یا پایانی بر زندگی است؟ پس از مرگ، آیا حیات دیگری خواهیم داشت؟

دوست بیماری داشتم که تنها می‌زیست. ترسش این بود: بهنگام مرگش کسی آگاهی نخواهد شد و جنازه او تک و تنها در منزلش باقی خواهد ماند. او به واقع تنها بود و غیر از من کمتر کسی با او همکلام می‌شد. در محل کارش کسی با او سخن معناداری نمی‌گفت و تنها پرسش‌هایی مانند «هر لیتر چند میلی‌لیتر است؟» از او پرسیده می‌شد و او نیز معمولاً پس از تماس گرفتن با من و اطمینان از درستی پاسخ‌هایم، به شخص پرسشگر در محل کارش پاسخ می‌گفت. زندگی او مملو از تنهایی بود و از آن رنج می‌برد، ولی می‌دانست مادامی که زنده است ممکن است بتواند تغییری در زندگی خود ایجاد کند. تصویر در حال مرگ خودش، یعنی جایی که هیچ کاری نمی‌تواند بکند و حرکتی نمی‌تواند بکند و در همان حالت تنها است و کسی به سراغش هم نمی‌آید، سمبل جاودانه شدن تنهایی او بود. او زمانی که مرده است را تخیل می‌کرد، گویی دو نفر است و می‌تواند در آن واحد هم زنده باشد و هم مرده، و آن بخش زنده او، بخش مرده‌اش را به نظاره بنشیند. این تصویر برای او وحشتناک بود، تصویری که در آن او همچون سوم شخصی به نظاره مرگ خویش می‌نشیند. ولی اگر دوست بیمار من بمیرد دیگر نمی‌تواند جسد خود را نظاره‌گر باشد، پس او نباید از تجربه کردن مرگ و به کام آن فرورفتن بترسد. پس از چه می‌ترسد؟ از تصور اینکه مرگ برای او چگونه رویدادی خواهد بود و چه بلایی سرش خواهد آورد می‌ترسد، از مفهوم مرگ می‌ترسد. ولی مگر می‌شود از تجربه مرگ و

مردن هم ترسید؟ در این لحظه من زنده‌ام و به قول اپیکور مادامی که زنده‌ام مرگ را تجربه نخواهم کرد و زمانی که مرگ من فرارسد دیگر منی وجود ندارد که بتوانم مرگ را تجربه کنم. پس خودِ مردن به عنوان پایانی بر زندگی نمی‌تواند ترسناک باشد چرا که اصلاً تجربه پذیر نیست که بتوان از ترسناک بودن یا نبودن آن سخن گفت. ولی ذهن ما تخیل می‌کند و سعی می‌کند رویدادهایی که رخ نداده را برای ما بازسازی کند. ذهن دوست بیمار من هم همین کار را می‌کرد یعنی صحنه مرگ دوست بیمارم را برایش بازسازی می‌کرد. ولی تنها زمانی می‌توان چنین تصاویری را در ذهن خود بازسازی کرد که ذهنی داشته باشیم، پس دوست بیمار من تنها در یک حالت می‌تواند مدعی باشد که تصویری که بازسازی می‌کند معنادار و قابل اتکا است و ترسش موجه است. آن هم در حالتی که ذهن انسان پس از مرگ به حیات خود مستقل از جسم ادامه دهد و توان نظاره کردن مرگ جسم و سوگواری برای این مرگ را داشته باشد. اگر چنین باشد، نه تنها نگرانی دوست بیمار من، که پرسش‌هایی مانند اینکه پس از مرگ با جسد من چه کار خواهند کرد؟ آیا آن را می‌سوزانند یا دفن می‌کنند یا به دریا می‌اندازند یا به حیوانات می‌دهند تا تناول کنند؟ دوستان صمیمی من بر سر جنازه من خواهند گریست یا بر سر اموال من دعوا خواهند کرد؟ هم ممکن است حائز اهمیت شوند. پس برای اینکه بدانیم ترس دوست بیمار من به جا یا بیجا بوده باید نخست بررسی کنیم آیا ذهن می‌تواند مستقل از بدن به حیات خود ادامه داده و در آن حیات مستقل خود قادر به فهم جهان فیزیکی و بروز احساسات و عواطف در قبال آن خواهد بود.

پس نخست ذهن را بررسی کنیم. آیا ذهن هم مثل جسم ما، پدیده‌ای فیزیکی است؟ اگر پدیده‌ای فیزیکی باشد یعنی پیرو قوانینی است که در قلمرو فیزیکی وجود دارد و از این رو باید بتوان آن را همچون جسم مورد مطالعه علمی قرار داد. ولی اگر ذهن فیزیکی نباشد چه؟ پدیده‌هایی که فیزیکی نباشند، قوانین طبیعی هم بر آنها حکمفرما نیستند و در نتیجه نمی‌توان آنها را به روش علمی مورد مطالعه قرار داد. از آنجایی که قوانین طبیعی هم بر آنها حکمفرما نیستند و برای تعامل با جهان فیزیکی نیاز است که پدیده‌ای در قالب قوانین طبیعی مانند علیت قرار گیرد، پدیده‌های غیرفیزیکی نمی‌توانند با جهان فیزیکی تعاملی داشته باشند یعنی نمی‌توانند بر جهان فیزیکی تأثیری بگذارند و یا تأثیری از آن بگیرند. اگر چنین باشد تکلیف ذهن چه خواهد شد؟ آیا ذهن خارج از قوانین طبیعی است و اگر چنین است چگونه می‌توان آن را فهمید؟ ذهن ما نمی‌تواند بر جسم ما تأثیری بگذارد؟ در واقع برای طرح بهتر این پرسش‌ها باید به سراغ مفهوم «طبیعت‌گرایی» برویم. «طبیعت» در «طبیعت‌گرایی»، در برابر مصنوعی یا غیرطبیعی قرار نمی‌گیرد. به عبارتی منظور از طبیعت در طبیعت‌گرایی محوریت بخشیدن به آنچه در طبیعت بدون دخالت انسان وجود دارد نیست. «طبیعت» در «طبیعت‌گرایی» در برابر فرهنگ یا جامعه هم قرار نمی‌گیرد، به عنوان مثال «طبیعت» در «طبیعت‌گرایی» نشان دهنده این گرایش نیست که طبیعت و سرشت بشر مطلوب است و این فرهنگ و جامعه است که موجب بد شدن آدمی می‌شود. «طبیعت» در «طبیعت‌گرایی» در برابر «فراطبیعی» قرار می‌گیرد. هر آنچه فراطبیعی باشد قوانین فیزیکی موجود در طبیعت بر آن حکمفرما نیست. در نتیجه «طبیعت» و «طبیعی» در این اصطلاح ارجاع به محیط زیست محدود

ما ندارند بلکه به کل جهان طبیعی یا جهان فیزیکی ارجاع دارد که گستره‌ای پهن‌تر از کره زمین را شامل می‌شود و شامل کلیت جهان طبیعی می‌شود. در گونه‌ای از طبیعت‌گرایی ادعا بر این است که تنها آن چیزهایی وجود دارند که طبیعی‌اند و هرآنچه طبق تعریف فراطبیعی باشد یا فراطبیعی تصور شد وجود نخواهد داشت. در نتیجه اگر ذهن را فراطبیعی بدانیم یا تعریف کنیم، آنگاه طبیعت‌گرایان حکم به عدم وجود ذهن با چنین مشخصاتی خواهند داد. اگر واقعا ذهنی فراطبیعی وجود داشته باشد پس از مرگ جسم باقی خواهد ماند. ولی دوست بیمار من، مسئله‌اش هر نوع بقای ذهنی پس از مرگ هم نبود، بلکه نوعی از بقا بود که در آن ذهن پس از مرگ جسم، توان نظاره‌ی جهان، فهم آن، بروز احساسات و تاثیر گرفتن و گذاشتن بر جهان را داشته باشد. البته این پرسش‌ها تنها محدود به دوست بیمار من نمی‌شود. انسان‌هایی هم هستند که نه با من دوستی دارند و نه بیمار و در عین حال چنین باورهایی یا باورهای مشابه دارند. بسیار هستند آدم‌هایی که پس از اینکه شخصی می‌میرد بر سر خاک او می‌روند و با او سخن می‌گویند، یا گاه از شخصی که مرده است کمک می‌خواهند یا برای شخصی که مرده است دعا می‌خوانند به این امید که آرامش پیدا کند. در پس همه این فعالیت‌ها دو پرسش وجود دارد که آیا واقعا بخشی از ما پس از مرگ جسم ما باقی خواهد ماند و بر فرض هم که پاسخ به این پرسش مثبت باشد آیا آنچه از ما باقی می‌ماند توان فهم و تعامل با جهان فیزیکی را دارد؟

طبیعت‌گرایی موضعی است که وجود ذهن فراطبیعی و هر نوع فراطبیعی دیگری را نفی می‌کند پس اگر طبیعت‌گرایی موضعی درست باشد و یا قابل دفاع تکلیف ما روشن می‌شود، هر آنچه هست طبیعی است و پس از مرگ بخشی فراطبیعی‌ای در ما وجود ندارد که به بقا ادامه دهد. اگر طبیعت‌گرایی قابل دفاع نباشد یا مشخص شود که موضعی نادرست است همچنان بررسی‌هایی لازم است تا مشخص شود تکلیف ذهن چیست.

پیش از اینکه به بررسی طبیعت‌گرایی بپردازیم، لازم است نکته‌ای را پیرامون تخیلات دوست بیمارم روشن کنم. او بر این باور است که پس از مرگش می‌تواند خود را ببیند، یعنی جسد خود را ببیند. به عبارت دیگر ذهن او توان رویت جسدش که همان جسم سابقش است را دارد. ولی این تصاویر و تخیلاتی که از جسد خود دارد خود به شکلی هستند که گویی در جهان طبیعی و تحت قوانین طبیعی رخ می‌دهند. او جسم خود را درون فضا و زمان می‌بیند و قوانینی طبیعی همچون علیت بر فهم او از تخیل حکمفرما هستند. او توان دیدن جسم خود را دارد و توان ناراحت شدن در نتیجه نگریستن به جسم خود را دارد. عجیب هم نیست، هرآنچه ما دیده‌ایم و شنیده‌ایم و می‌توانیم ببینیم و بشنویم در چهارچوب قوانین طبیعی وجود داشته و خواهند داشت. در حال حاضر این فهمی که ما از جهان داریم، آنچه می‌بینیم و آنچه می‌شنویم و آنچه می‌فهمیم و آنچه حس می‌کنیم با جسم دارای ذهن صورت می‌گیرد. اگر ذهن بدون جسمی ممکن باشد و ادراک او از جهان هیچ تفاوتی با ادراک ذهن با جسم نداشته باشد به این معنا خواهد بود که جسم ما بود یا نبودش هیچ تاثیری بر ادراک ما از جهان ندارد. این در حالی است که شکل چشمان و گوش‌های ما، مغز ما، و جسم ما به طور کلی و نوع چینش سلول‌ها و نظم آنها همگی در ادراک ما دخیل هستند و از

جمله عواملی هستند که ادراک ما از جهان را با ادراک یک خفاش، یک شیر یا یک بز از جهان متفاوت می‌سازند. پس اگر نتوان نقش جسم ما را در ادراکمان از جهان نادیده گرفت، بر فرض که ذهنی بدون جسم هم توان بقا داشته باشد ادراکش از جهان با آنچه اکنون ما از جهان ادراک می‌کنیم بسیار متفاوت خواهد بود. ذهن دوست من پس از مرگش توان دیدن جسد خود را نخواهد داشت چرا که ما برای «دیدن» به چشم نیاز داریم. ذهن دوست من پس از مرگش توان غمگساری بر جسدش را نخواهد داشت چرا که ناراحتی از نظر ما مستلزم فعل و انفعال‌هایی در مغز و احتمالاً بروز حالاتی در چهره فرد است و اگر چنین فعل و انفعالات و تغییراتی وجود نداشته باشد ما توان تشخیص «غمگساری» را نخواهیم داشت. پس دوست بیمار من از واژه‌هایی مانند «دیدن» و «ناراحت شدن» به شکلی بهره می‌برد که انسان دارای جسم بهره می‌برد ولی برای زمانی این چنین زبانی را به کار می‌برد که جسمی نخواهد داشت. البته او چاره‌ای جز این هم ندارد، چرا که تا به حال بدون جسم نبوده و از زمانی که خود را می‌شناسد جسمی داشته است. فهم جسم‌مند جهان، یگانه گونه‌ای از فهم بوده که او تا به حال داشته است. پس اگر او بخواهد از زبان به شکل دقیق‌تری بهره بگیرد تا دچار سردرگمی نشود، نباید از زبان دوران جسم‌مندی – که آن را تجربه کرده و می‌کند – برای توصیف دوران بی‌جسمی – که تجربه‌ای از آن ندارد و نمی‌داند به چه شکل است – بهره ببرد. اگر او بخواهد دقیق سخن بگوید نیاز به زبانی دارد که در دنیای بی‌جسمی شکل گرفته باشد و در آنجا او بتواند با استفاده از مفاهیم موجود در دنیای بی‌جسمی تجارب خود و نوع نگاهش به جهان ماده که شامل جسد خودش هم می‌شود را توصیف کند. ولی باز هم مشکلی وجود دارد، آن هم اینکه خود «زبان» چنان که ما می‌فهمیم و به کارش می‌بریم مستلزم داشتن بدن است. زبان تنها از صدا و آوا تشکیل نشده است مثلاً وقتی من با انگشت شست خود به شما اشاره می‌کنم بدون اینکه واژه‌ای بر زبان جاری کنم پیام بسیار مهمی را به شما منتقل کرده‌ام. یا زمانی که به در نزدیک می‌شویم و من دست خود را دراز می‌کنم بدون اینکه سخنی بگویم به شما می‌فهمانم که مایلم نخست شما از در عبور کنید. یا به هنگام جدایی زمانی که دستم را تکان می‌دهم بدون اینکه سخنی بگویم پیامی به شما منتقل می‌کنم. هم برای بخش آوایی و صدایی زبان و هم بخشهای دیگر آن نیازمند بدن هستیم. برای بخش آوایی و صدایی لازم است مغز و زبان و تارهای صوتی و غیره داشته باشیم و برای بخش غیرآوایی نیز نیاز است بدنی داشته باشیم که در فرهنگ انسانی و در حضور دیگر انسان‌ها آموخته باشد زمانی که انسانها دست خود را تکان می‌دهند یعنی چه و زمانی که شست خود را نشان می‌دهند یعنی چه و غیره. پس دوست من نه تنها نمی‌تواند از زبان‌های موجود انسانی که وابسته به جسم‌اند برای توصیف حالت بی‌جسمی خود بهره ببرد که حتی خود زبان‌های موجود هم وابسته به جسم هستند و ما نمی‌توانیم تصور کنیم زبان بدون جسم به چه شکل خواهد بود. علاوه بر این، استفاده از زبان هم نیازمند فضا و مکان و برقراری قانون علیت است. هنگامی که می‌خواهیم سخنی بگویم، سخن من آوایی است که به گوش شما می‌رسد و اگر قانون علت و معلول وجود نداشت زبان هم ممکن نبود. پس حتی اگر امکان بقای ذهن پس از مرگ جسم هم وجود داشته باشد، ترس دوست بیمار من کاملاً بی‌اساس است. علاوه

بر همه این نکاتی که برشمردیم، حتی ترسیدن هم چنان که ما می‌فهمیم و حالتی ناخوشایند در نظرش می‌گیریم مستلزم داشتن بدن است و در چهارچوب علیت رخ می‌دهد.

پس بر فرض که ذهنی پس از مرگ بقا پیدا کند می‌دانیم که سخن گفتن پیرامون آن با زبانی که انسان دارای جسم سخن می‌گوید خطا خواهد بود و در عین حال تنها زبانی که ما با آن آشنا هستیم و می‌شناسیم و می‌توانیم به کار ببریم و برایمان قابل فهم است زبانهایی در جهان مادی هستند که موجودات دارای جسم آنها را به کار می‌برند. پس اگر هم حیات ذهن پس از مرگ ماده ممکن باشد نمی‌توان پیرامون آن سخنی معنادار گفت و باید پیرامون آن سکوت اختیار کرد، و هر آنچه پیرامون سرنوشت ذهن پس از مرگ جسم گفته شده سوتفاهم‌هایی زبانی و فاقد معنایند. پس آنچه ما می‌توانیم بررسی کنیم این است که آیا حیات ذهن پس از مرگ ممکن است یا خیر، نه اینکه کیفیت حیات پس از مرگ چه خواهد بود و چه بر سر ما خواهد آمد و چگونه می‌توان آنچه بر سر ما خواهد آمد را تغییر داد و غیره. به طبیعت‌گرایی و امکان وجود ذهن فراطبیعی بازگردیم.

در طبیعت، علیت برقرار است. پس هر پدیده‌ای که درون طبیعت وجود دارد علیت نیز بر آن حاکم است. پدیده‌های فیزیکی که علیت بر آنها حاکم است را در علوم طبیعی مورد مطالعه قرار می‌دهند. از این رو برخی می‌گویند هر آنچه طبیعی است باید توسط علوم طبیعی مورد مطالعه قرار گیرد و هر آنچه که علوم طبیعی مورد مطالعه قرار می‌دهد طبیعی است. برخی به طور مشخص‌تر از علم فیزیک نام می‌برند. ولی این تعریف از «طبیعی» هم مشکلات خود را دارد. پدیده‌هایی در طبیعت وجود دارند که با علوم طبیعی به طور کلی و فیزیک به طور خاص نمی‌توان تبیین‌شان کرد. مثلاً بازی فوتبال را در نظر بگیرید. فوتبال پدیده‌ای است که در طبیعت وجود دارد و قوانین فیزیکی و طبیعی بر آن حکمفرماست. ولی فوتبال ابعاد زیادی دارد که علوم طبیعی یا فیزیک نمی‌توانند آنها را بررسی کنند یا سخنی در خور پیرامونشان به ما بگویند. این ابعاد فوتبال هم فراطبیعی نیستند. مثلاً تاریخ پیدایش فوتبال، تأثیرات سیاست بر فوتبال، نقش فوتبال در فرمانبرداری سیاسی و غیره همه پرسش‌هایی معنادار و مهم هستند که نمی‌توان با علوم طبیعی یا فیزیک به آنها پاسخ گفت. در عین حال نمی‌توان گفت که این ابعاد فوتبال فراطبیعی هستند. فوتبال تنها یک مثال است. فعالیت‌های ما انسان‌ها و هر آنچه در جهان فیزیکی روی می‌دهد پیرو قانون علیت و دیگر قوانین طبیعی است ولی این بدین معنا نیست که تنها با قوانین طبیعی می‌توان تمام وجوه جهان فیزیکی را فهمید. برای اینکه علم فیزیک یا هر یک دیگر از علوم طبیعی بتواند وجود داشته باشد و ما بتوانیم آنها را برای شناخت جهان قابل اتکا بدانیم، باید تجربه‌های دهنی ما نسبت به جهان وجود داشته باشد. این تجربه اساسی‌ترین و یکی از یقینی‌ترین دانش‌هایی است که ما نسبت به جهان طبیعی داریم ولی آیا با توجه به اینکه علم فیزیک یا دیگر علوم طبیعی توان تبیین این پدیده را ندارند باید بگوییم وجود ندارد یا فراطبیعی است؟ صرف اینکه نتوان پدیده‌ای را در علوم طبیعی موجود مورد مطالعه قرار داد کافی نیست تا پدیده‌ای را فراطبیعی بنامیم یا وجود آن را انکار کنیم.

عنصری که در تعریف «فراطبیعی» بسیار مهم است، امکان دخالت و تاثیرگذاردن در جهان طبیعی است. اگر چیزی وجود داشته باشد که قوانین طبیعی بر آنها حکمفرما نباشد و در عین حال آن چیز نتواند بر پدیده‌های طبیعی تاثیر بگذارد یا تعاملی با جهان طبیعی داشته باشد نمی‌تواند برای دوست بیمار من خیلی جالب توجه باشد. اگر ذهن خارج از قلمروی قوانین طبیعی باشد و هیچ تعاملی با جهان طبیعی نداشته باشد، چه پس از مرگ و چه در حال حاضر، بود یا نبودش چه تفاوتی برای او ایجاد می‌کند؟ بگذارید به یکی از پدیده‌هایی که گفته می‌شود قوانین طبیعی بر آنها حکمفرما نیست و نه در جهان طبیعی تغییری ایجاد می‌کند و نه جهان طبیعی در آنها تغییری ایجاد میکند اشاره کنیم؛ ابژه‌های انتزاعی. نگرشی در فلسفه ریاضی وجود دارد که ابژه‌های انتزاعی ریاضیاتی وجود خارجی مستقل از انسان‌ها دارند. در نتیجه حقایق ریاضیاتی کشف می‌شوند، اختراع یا ابداع نمی‌شوند. ریاضیات نقش بسیار پررنگی در علوم طبیعی و به ویژه فیزیک بازی می‌کند. در نتیجه طبیعت‌گرا با چالشی مواجه است و آن هم اینکه باید نشان دهد چگونه ابژه‌های انتزاعی خارج از فضا و زمان و بیرون از قوانین طبیعی با ذرات فیزیکی مرتبط می‌شوند و ما می‌توانیم از طریق ریاضیات ذرات فیزیکی را تبیین کنیم. چرا که ریاضیات با جهان محسوسات مرتبط است و ما از ریاضیات برای فهم جهان محسوسات و ایجاد تغییرات در آن بهره می‌گیریم. ولی ابژه‌های انتزاعی تنها به اعداد و مجموعه‌ها و دیگر مقوله‌های ریاضیاتی ختم نمی‌شود، بلکه شامل پدیده‌های غیرریاضیاتی مانند مفاهیم و گزاره‌ها هم می‌شوند. اگر این ابژه‌های انتزاعی وجود داشته باشند در فضا و زمان نیستند و توان تعامل علت و معلولی با جهان فیزیکی را هم ندارند. آیا می‌توانیم بگوییم که ذهن هم ابژه‌ای انتزاعی است؟ ابژه‌های انتزاعی باید مستقل از ذهن انسان باشند، یعنی ذهن ما ابزاری است که به وسیله آن ابژه‌های انتزاعی را می‌توانیم کشف کنیم. مستقل از ذهن بودن ابژه‌های انتزاعی یعنی اینکه وجود یا عدم وجودشان به فعالیت ذهنی ما وابسته نباشد. چنین تعبیری را نمی‌توان برای خود ذهن به شکل معناداری به کار برد. ذهن ما نمی‌تواند مستقل از ذهن ما باشد. پس تکلیف ذهن چه می‌شود؟ اگر ذهن ابژه انتزاعی نیست، آیا می‌توان گفت فیزیکی است؟ اگر فیزیکی باشد پس تابع قوانین علت و معلول است و می‌توان آن را مورد مطالعه قرار داد. ممکن است امکان دیگری را بخواهیم مورد بررسی قرار دهیم و آن هم این که تجربه ذهنی و آگاهانه ما توهمی بیش نباشد، ولی در آن صورت هر آنچه که تا بدین لحظه در عمر خود تجربه کرده‌ایم، گفته‌ایم و فکر کرده‌ایم هم توهم بوده است، درد و رنج‌هایمان، ریاضی، علوم، تجربه زیبایی‌شناختی همه چیز توهم خواهد بود، و حتی همین امکان که «نکند همه چیز توهم بوده باشد» هم توهمی خواهد بود. اگر خود «توهم» بخواهد معنادار باشد، باید امکان تمایزی میان توهم که نوعی خطاست و فهم صحیح واقعیت وجود داشته باشد چرا که فهم و شناخت ما از پدیده‌های جهان عقلانی و هنجاری است و در چنین اموری امکان تمایز بین درست و غلط وجود دارد. این چنین توهم همه‌چیزگیری ممکن نیست. پس باید باید فیزیکی بودن ذهن را مورد بررسی قرار دهیم.

به نظر بدیهی می‌آید که ذهن توان تعامل با جهان فیزیکی را دارد. کافی است الان اراده کنید و دستهای خود را به هم بمالید در این دستهای شما حرکت خواهند کرد و به یکدیگر مالیده خواهند شد. پس ما می‌توانیم با ذهن خود در دنیای اطراف خود

دخالت کنیم و این تنها نمونه دخالت ذهن ما در جهان فیزیکی هم نیست. حالت‌های بسیار دیگری را می‌توان تصور کرد که در آنها رویدادی ذهنی داریم و سپس تغییری در جهان فیزیکی رخ می‌دهد. ولی هنگامی که من دست‌هایم را به هم می‌مالم تنها اتفاقی که پیش از آن روی داده است رویدادهای ذهنی من نبوده است بلکه یک سری رویدادهای فیزیکی هم رخ داده است. در مغز من هم فعل و انفعالاتی روی می‌دهد. آیا ذهن و مغز ما دو پدیده متفاوت‌اند و هر یک به صورت جداگانه علت حرکت دست‌های من به سمت هم و مالش آنها به یکدیگرند؟ یا درست آن است که بگوییم رویدادهای ذهنی و فیزیکی که در مغز روی می‌دهند در واقع یکی هستند؟ کسی نمی‌تواند دست خود را بالا ببرد بدون اینکه در مغز او و در سطح نوروفیزیولوژیک فعل و انفعالاتی صورت بپذیرد. ولی همانطور که گفتیم ما حالات ذهنی‌ای هم داریم که در کنار این فعل و انفعالات مغزی منجر به ایجاد تغییرات در جهان می‌شوند. رابطه بین ذهن و مغز می‌تواند حالات متفاوتی داشته باشد. ممکن است ذهن چیزی جز همان مغز نباشد، و ما به دلیل فهم غیرعلمی خود از واژه‌ها و مفاهیمی مانند ذهن و حالات ذهنی بهره می‌بریم. ممکن است حالات ذهنی داشته باشیم ولی در نهایت قابل فروکاستن به حالات مغزی باشند، به تعبیری ساده یعنی بتوانیم تمام حالات ذهنی را با حالات مغزی تبیین کنیم. ولی از میان مواضع ممکن، موضعی که برای ما جالب توجه خواهد بود، موضعی است که در آن ذهن و رویدادهای ذهنی مستقل از مغزی وجود داشته باشد که نه تنها بتواند مستقل از مغز باشد که بتواند باعث شکل‌گیری رویدادی فیزیکی در مغز هم بشود. چرا که در غیر این صورت، ذهن یا با مغز یکسان است و یا وجودش وابسته به وجود مغز است. در هر دوی این حالات با مرگ مغز، ذهن هم خواهد مرد و دیگر دوست بیمار من نمی‌تواند حالتی را متصور شود که ذهن او نظاره گر جسدش خواهد بود^۱. دوست بیمار من با مشکلی مواجه است و آن هم اینکه شواهدی برای استقلال ذهن و توان تاثیرگذاری آن بر حالات مغزی وجود ندارد. شاید در آینده شواهدی پیدا شود و نتیجه‌گیری ما دستخوش تغییراتی شود، آیا دوست بیمار من حق ندارد که چنین امکانی یا احتمالی را مبنایی قرار دهد که ترسش بر آن استوار شود؟ ممکن است شواهد در آینده درستی هر موضعی پیرامون رابطه بین مغز و ذهن را به ما نشان دهد. در نتیجه منطقی‌ا‌مکان اینکه هر یک از مواضع ممکن منطبق با واقعیت رابطه‌ی بین ذهن و مغز باشند وجود دارد. از نظر منطقی مثلا ممکن است چیزی به نام ذهن وجود نداشته باشد و تنها مغز وجود داشته باشد، و یا ممکن است ذهنی وجود داشته باشد ولی قابل فروکاستن به مغز باشد و یا ممکن است ذهن مستقل از مغزی وجود داشته باشد که توان تاثیر گذاردن بر مغز را هم داشته باشد. ولی رابطه بین مغز و ذهن در دنیای واقع تنها یکی از این حالات ممکن خواهد بود. پس اگر یک واقعیت پیرامون رابطه بین مغز و ذهن وجود دارد باید بدانیم کدام است تا اگر می‌خواهیم احساسات خود را بر مبنای آن بنا نهیم احساسات ما منطبق بر واقعیت باشد. ولی همیشه همه مواضع به صورت قطعی و یقینی و یک بار برای همیشه در اختیار ما قرار نمی‌گیرند. راه حل این است که به شواهد موجود توجه کنیم و ببینیم با توجه به آنچه که بشر تا بدین جای کار می‌داند، کدام موضع عقلانی‌تر و محتمل‌تر به نظر می‌آید. اگر نخواهیم دانش بشر تا بدین جای کار را

^۱ لازم به ذکر است که جسد او حاوی مغز مرده او هم خواهد بود

مبنای انتخاب‌هایمان قرار دهیم، باید به اموری مانند سلیقه، عادت، ترس و خرافه اجازه دهیم یکی از آن حالت‌های ممکن را برای ما برگزینند.

آیا دوست من پس از مرگ خود می‌تواند همان شخصی که بود باقی بماند؟ یا به عبارتی آیا می‌توان گفت مرگ جسم تداخلی در هویت فرد ایجاد نمی‌کند؟ برخی همچون جان لاک تداوم روانشناختی شخص را عامل تعیین کننده هویت افراد برمی‌شمارند ولی از آنجایی که شاهد یا دلیلی نداریم که روان یا ذهن مستقل از بدن است در نتیجه حتی اگر تداوم روانشناختی هم تعیین کننده هویت افراد باشد از آنجایی که پیش از تولد و پس از مرگ ذهن وجود نخواهد داشت. برخی از ویژگی‌ها مانند قوت و ضعف حافظه و برخی از پتانسیل‌های حالات روانشناختی در ما انسان‌ها توسط ژن‌های ما تعیین می‌یابند یا تاثیر می‌پذیرند. تداوم روان پیش از زاده شدن یا پس از مرگ، بی‌معنا نیست، بلکه هیچ شواهدی برای چنین پدیده‌ای نداریم. درک پارافیت^۲ مثالی می‌زند تا یک سناریوی احتمالی را نشان دهد که چگونه ممکن بود برای تداوم روان شواهدی وجود داشته باشد. مثال او این است که زنی ژاپنی خاطراتی از زندگی خود به عنوان شکارچی سلتیک و جنگجویی در عصر برنز داشته باشد. با توجه به اینکه او چنین خاطراتی دارد او می‌تواند اطلاعاتی به ما در مورد آن دوران زندگی خود در دو هزار سال پیش بدهد که باستان‌شناسان توانایی بررسی و تایید خاطرات او را دارند. فرض کنیم افراد بیشتری وجود داشته باشند که چنین خاطراتی داشته باشند که بتوان آنها را با مطالعات باستان‌شناسان مورد بررسی قرار داد. اگر علاوه بر این مشخص شود که بین زن ژاپنی کنونی و زن سلتیکی که او خاطراتی از آن دارد، هیچگونه تداوم فیزیکی وجود ندارد، آنگاه موردی را داریم که در آن تداوم روانشناختی بدون تداوم فیزیکی ممکن شده است. در این حالت ذهن یا روان مستقل از بدن وجود می‌داشت. ولی هیچگونه شواهدی مبنی بر تداوم و استقلال روان از بدن وجود ندارد در نتیجه دلیلی نداریم به آن باور داشته باشیم. از شواهد چنین بر می‌آید که عامل تداوم روانشناختی ما انسان‌ها مغز است. با این اوصاف، پس از مرگ حتی آسیب‌های روحی و روانی هم نمی‌توانیم داشته باشیم، چرا که برای تجربه هر گونه آسیب روحی یا روانی به وجود شخصی صاحب مغز نیاز است.

با مطرح کردن استدلال‌های متفاوت سعی کردم دوست بیمارم را متقاعد کنم تصویری که مرور می‌کند، یعنی گریستن بر جنازه‌ی خود که در تنهایی مرده است، با سردرگمی‌های مفهومی همراه است و شواهد نیز پیش‌نیاز این تصویر یعنی داشتن ذهنی مستقل از جسم که پس از مرگ جسم به بقای خود ادامه دهد و توان نظاره بر جسم و بروز احساسات داشته باشد را پشتیبانی نمی‌کنند. اگر دوست بیمار من همچنان بخواهد غصه روزی را بخورد که نظاره‌گر جسد خود است، در حال غصه خوردن بر اساس یک وهم است و حال که او می‌داند این یک وهم است باید نوع نگاه خود را تغییر دهد و از به تصویر کشیدن جسد خود در تنهایی و

^۲ Reasons and Persons (part ۸۲)

گریستن بر آن جسد خودداری کند. شاید این کار برای او دشوار باشد و نیازمند زمان یا حتی جلسات درمانی باشد. حال که مشخص شد دوست بیمارم چه باید کند او را رها کنیم و به دیگر ابعاد مسئله بپردازیم.

۲. آیا مرگ ترسناک است؟ چرا از مرگ می‌ترسیم؟ از مردن می‌ترسیم یا از مرگ؟ آیا میرا بودن بد است؟ آیا

مرگ بد است؟ اگر مرگ بد نیست چرا در خودکشی یا دیگرکشی درنگ کنیم؟

پیش از اینکه ما به دنیا بیاییم، یعنی زمانی که وجود نداشتیم، تجربه‌ای هم نداشتیم، مفهومی هم در سر نداشتیم، و ناراحتی، ترس، نگرانی، اضطراب یا غم را هم تجربه نمی‌کردیم. اگر در هر لحظه از زندگی خود بخواهیم به آن دوره، یعنی دوره پیش از تولد خود فکر کنیم، از آنجایی که در آن زمان وجود نداشتیم و هیچ‌گونه تجربه‌ای هم نمی‌توانیم در مورد آن دوره داشته باشیم یا حتی ایده‌ای که ما پیش از تولد چگونه بوده‌ایم، نمی‌توانیم بگوییم که از آن دوران زندگی خود می‌ترسیدیم، چرا که زنده نبودیم و زندگی هم نمی‌کردیم. با توجه به اینکه پس از مرگ هم وجود نخواهیم داشت، یعنی دیگر امکان تجربه درد، ناراحتی، ترس، اضطراب و یا کلاً هیچ تجربه‌ای را نداریم و پس از مرگ وجود نداشتن هم برای ما معنایی نخواهد داشت آیا نمی‌توانیم بگوییم که وجود نداشتن پس از مرگ هم همانند وجود نداشتن پیش از تولد ترسناک خواهد بود.^۳ در حال حاضر که زنده هستیم می‌توانیم به هر دوی نبودن پیش از تولد و نبودن پس از مرگ هم فکر کنیم. آیا در این لحظه که من وجود دارم، تجربیاتی دارم، علائقی دارم، آرزوهایی دارم، کارهایی کرده‌ام، و کارهای نکرده دارم، می‌توانم درد را تجربه کنم و می‌توانم لذت ببرم، فکر کردن به نیست بودن پیش از تولد و نیست شدن پس از مرگ ترسناک نیست؟ آیا نمی‌توانم بگویم الان که وجود دارم نیست بودن پیش از تولد یا نیست شدن پس از مرگ برای من اهمیت دارد و می‌تواند موجب نگرانی من شود؟ وقتی الان که زنده‌ایم و چند سالی هم از عمرمان گذشته به پیش از تولد خود می‌اندیشیم نبودن ما پیش از تولد برای ما معنایی یا اهمیتی ندارد پس چرا برخی از ما هنگامی که که در این لحظه به نبودن و نیست شدن پس از مرگ می‌اندیشیم می‌ترسیم یا گمان می‌کنیم ممکن است درد یا رنجی متحمل شویم؟ مگر نه این است که هنگامی که می‌میریم دیگر وجود نخواهیم داشت؟

نبودن پیش از تولد برای هر یک از ما در دوران پیش از تولد و نبودن پس از مرگ هر کدام از ما پس از مرگ هر کدام بی‌معنا و بی‌اهمیت است و هر دو از این منظر یکسانند، ولی در دوران زندگی هر یک از ما آیا نبودن پیش از تولد و نیست شدن پس از مرگ هم یکسانند؟ ترس‌هایی که برخی از ما پیرامون مرگ داریم متنوع‌اند. می‌تواند متوجه درد و رنجی باشد که پیش از مرگ

^۳ اصل این استدلال را لوکرتیوس در کتاب «در طبیعت اشیا» مطرح کرده است، این استدلال از جمله مهم‌ترین استدلال‌های اپیکوریستی پیرامون بی‌دلیلی ترس از مرگ است.

تحمل خواهیم کرد، می‌تواند شامل ترس از نیست شدن و نابود شدن باشد، می‌تواند شامل ترس از این باشد که پس از مرگ چه بر سر ما خواهد آمد؟ ولی گذشته از اینها حتی اگر بدانیم که وقتی بمیریم همه چیز تمام است و نه دردی و نه رنجی هم نخواهد بود و اصلا وجود هم نخواهیم داشت این واقعیت که زمانی خواهیم مرد، میرا هستییم و هر آن ممکن است بمیریم، هر شبی که می‌خواهیم ممکن است صبحش بیدار نشویم، هر بار که سوار هواپیما می‌شویم ممکن است سقوط کنیم و غیره برای برخی ترسناک است.^۴

اگر من بدانم که فردا که به مطب دندانپزشک می‌روم کارهایی که انجام خواهد داد دردآور خواهد بود، حتی اگر بدانم که پس از مدتی دیگر درد را تجربه نخواهم کرد ترس من از درد فردا موجه است. پس اگر کسی تنها ترسی که دارد این است که طی یک فرآیند بسیار دردناک بمیرد، همانطور که از هر تجربه دردناک دیگری ممکن است بترسد از این تجربه هم می‌تواند بترسد. ولی از آنجایی که پس از مرگ دیگر امکان تجربه کردن درد وجود ندارد نمی‌توان از مرگ بر این اساس ترسید. در این مثال خیلی خاص، مرگ چون پایانی بر آن تجربه دردناک است شاید بتواند امری مطلوب هم در نظر گرفته شود. افرادی که زنده ماندن را تحت هر شرایطی مطلوب بر می‌شمارند باید به ما توضیح دهند که زندگی پر از درد و رنج بسیار چگونه از نبودن و تجربه نکردن این میزان از درد و رنج بهتر است. مواردی همچون بهمرگی و خودکشی هم در چنین موردی باید بررسی شوند.

یکی از ویژگی‌های ما انسان‌ها میرا بودن است. آیا میرا بودن ترسناک است؟ ترس از میرا بودن با ترس از خود مرگ و اینکه پس از مرگ چه بلایی سر ما خواهد آمد متفاوت است. تصور اینکه هر آن ممکن است بمیرم، ممکن است یک تصادف، یک حادثه، یک بیماری جسمانی باعث مرگ من بشود و عمر من به پایان رسد، اینکه بالاخره خواهیم مرد، و نمی‌توانم تا همیشه زنده بمانم، اینکه مشخص نیست چه زمانی خواهیم مرد. آیا لزومی دارد از اینها بترسیم؟ اول می‌توانیم به بررسی جایگزین‌هایی بپردازیم. آیا نامیرا بودن ترسناک نیست؟ فرض کنید ما نامیرا باشیم، یعنی تا ابد زندگی کنیم و در عین حال تا ابد تحت قیمومیت یک رژیم سرکوبگر سیاسی باشیم یا فرض کنید در جهانی زندگی می‌کنیم که نامیرا هستیم ولی برده موجودات دیگری هستیم. نامیرا بودن به تنهایی نمی‌تواند مطلوب باشد و می‌تواند به معنای درد و رنجی ابدی باشد. برخی نیز گفته‌اند نامیرا بودن منجر به کسالت می‌شود (برنارد ویلیامز) و برخی نیز با تصور اینکه جهانی که ما در آن نامیرا هستیم به چه شکل خواهد شد به این نتیجه رسیده‌اند که در چنین جهانی نوعی بی‌خردی حاکم خواهد شد (بورخس). تصور سناریوهای دیگری که در آنها نامیرا بودن نامطلوب است نیز ممکن است. مرگ تصادفی چطور؟ گزینه مقابل آن می‌تواند مرگ برنامه‌ریزی شده باشد، چیزی شبیه به بهمرگی یا خودکشی. بهمرگی اغلب امری مطلوب در نظر گرفته می‌شود چرا که تنها راه پایان دادن به رنج و عذاب شخصی است.

^۴ تفاوت دیگری که برخی میان به دنیا آمدن و از دنیا رفتن بر می‌شمارند این است که زمان تولد ما در هویت فردی ما تعیین کننده است، در حالی که زمان مرگ ما چنین نیست. اگر ما در زمان دیگری، با ترکیب دیگری از اسپرم و تخمک بوجود آمده بودیم همین شخصی که الان هستیم نبودیم. زمان به دنیا آمدن شخص ولی تعیین کننده هویت نیست. اگر ویژگی‌های ژنتیکی فرد و دی‌ان‌ای او را تعیین کننده هویت او برشماریم که در آن صورت منطقی هر شخصی با هر ویژگی ژنتیکی‌ای که دارد می‌توانست در زمان دیگری به دنیا بیاید.

خودکشی هم ممکن است گاهی چنین حالتی داشته باشد. صرف تصادفی بودن یا برنامه‌ریزی شدن مرگ نمی‌تواند تعیین کننده باشد. ولی اگر یک رژیم سرکوبگر سیاسی که تا ابد بتواند انسانهای جاودان را شکنجه و سرکوب کند وجود نداشت و یا انسانهای جاودان تا ابد بیمار نباشند و یا مواردی از این قبیل وجود نداشته باشد، آیا باز هم جاودان بودن بهتر از میرا بودن نیست؟ اگر زندگی جاودان با خوبی و خوشی همراه باشد مطلوب خواهد شد و اگر با بدی و درد و رنج همراه باشد نامطلوب خواهد شد. آیا بر همین اساس نمی‌توان گفت زندگی جاودان همراه با لذت و خوبی بر زندگی غیرجاودان همراه با لذت خوبی ترجیح دارد؟ و اگر چنین باشد آیا این بدین معنا نیست که حالتی یافته‌ایم که مرگ در آن بد است؟ به این نکته باز خواهیم گشت.

ما از نیست بودن پیش از تولد نمی‌ترسیم چرا که در آن زمان وجود نداشتیم، و داشتن ترس و آرزو و علاقه و هر حالت ذهنی، باور یا تجربه‌ای مستلزم وجود داشتن است. در آن زمان ما نمی‌توانستیم این گونه تجارب را کسب کنیم.^۵ اما حال که وجود داریم چنین تجربه‌هایی را می‌توانیم داشته باشیم، خود را دوست داریم، خودخواهیم و بسیاری دیگر از ویژگی‌ها اکنون که وجود داریم در ما معنادار است. از آنجایی که مرگ یعنی از بین رفتن همه این حالات و تعلقات ما، تصور اینکه همه دارایی خود و حتی خودمان از بین برویم می‌تواند ترسناک باشد. آیا با این اوصاف مردن شبیه شخصی نیست که دزدی همه اموال و دار و ندار و دوست و آشنا و معشوق و خاطرات و همه چیز او را سرقت کرده باشد؟ این مثال، یا هر مثال دیگری که در آن نوعی از دست دادن یا مالباختن مطرح باشد را نمی‌توان با مرگ مقایسه کرد چرا که هنگامی که می‌میرم دیگر سوژه‌ای که «من» می‌نامش وجود ندارد که توان تجربه از دست دادن چیزی را داشته باشد. در حالی که در لحظه حال سوژه‌ای تحت عنوان «من» وجود دارد و هر فکری که بکنم، هر تخیلی که بکنم، هر مقایسه و تجربه‌ای که داشته باشم همگی به واسطه وجود این سوژه‌ای که «من» هستیم برایم ممکن است. در نتیجه تخیل اینکه اگر همه اموال را از دست بدهم به چه شکل خواهد بود، در صورتی ممکن است که سوژه‌ای وجود داشته باشد که این تخیل را برای خود انجام دهد ولی هنگامی که من بمیرم دیگر منی وجود ندارد که بگویم در آن زمان که من خواهم مرد، با توجه به اینکه دیگر دوستان و آشنایان و معشوق و علائق و زندگی و خاطره‌هایم هم وجود نخواهند داشت همچون شخصی مالباخته خواهم بود. استفاده از تمثیل‌هایی که مستلزم وجود سوژه‌ی تجربه‌گری در زمان پس از مرگ است یعنی زمانی که سوژه‌ای وجود ندارد که تجربه کند تنها امکان سوتفاهم را ممکن می‌سازد و باید از آنها پرهیز کرد. این تمثیل‌ها و سخنان استعاری در مورد دوران پس از مرگ از منابع اصلی ترس ما از دوران پس از مرگ است. اگر پس از مرگ نمی‌توان هیچ چیزی را تجربه کرد، یعنی مطلقاً چیزی را تجربه کرد، آنگاه باید از هر گونه تمثیل و مثال و داستان و روایت

^۵ اگر بگوییم که می‌توانستیم به دنیا نیاییم ولی هنگامی که به دنیا می‌آییم مرگ اجتناب ناپذیر است، نشان دهنده این نیست که نبودن پس از مرگ بدتر از نبودن پیش از تولد است. اینکه در این دو حالت یعنی پیش از تولد و پس از مرگ، ما آسیبی نخواهیم دید و اتفاق بدی برای ما نخواهد افتاد مستقل از این واقعیت است که تولد یا مرگ، کدام یک، اجتناب پذیر بودند.

و تصویرسازی در مورد اینکه پس از مرگ به چه شکل خواهد بود یا پس از مرگ چه بر سر ما خواهد آمد دست کشید. هر یک از این تمثیل‌ها و داستان‌ها و تصویرسازی‌ها تنها زمانی معنادار هستند که ما زنده باشیم و توان تجربه کردن داشته باشیم، ولی پس از مرگ ما زنده نیستیم و وجود نداریم که تجربه کنیم. برای دوران پس از مرگ زبان دیگری هم نمی‌توان تصور کرد، چرا که وجود نداریم که بخواهیم زبان دیگری داشته باشیم که با بهره گرفتن از آن، نبودن پس از مرگ را توصیف کنیم. شاید برای ما سخت باشد پذیرفتن اینکه پس از مرگ که نیست می‌شویم همه چیز تمام می‌شود، هم شادی، و هم غم، و هم تجربه، و هم سخن گفتن، و هم معناداری و هم بی‌معنایی، یعنی هم چیز تمام می‌شود. ما نمی‌توانیم حتی تخیل کنیم مرگ چگونه حالتی است، چرا که همانطور که اپیکور به ما آموخت مادامی که زنده‌ایم توان تجربه مرگ را نداریم و زمانی هم که بمیریم دیگر زنده نیستیم و توان تجربه کردن نداریم.

در این دنیا تعلقاتی داریم، کارهایی انجام می‌دهیم، پروژه‌هایی داریم، روابطی داریم، و دوست داریم آنها را پیگیری کنیم و مرگ پایانی بر همه اینها خواهد بود، آیا واقعا این دردناک نیست؟ مجدداً باید گفت هنگامی که از واژه پایان بهره می‌بریم، سوتفاهمی برای ما ممکن است بوجود بیاید و بر اساس آن سوتفاهم است که چنین رویدادهایی دردناک به نظر می‌آیند. هنگامی که از واژه پایان بهره می‌بریم، مثلاً زمانی که یک رابطه دوستانه به پایان می‌رسد، همچنان سوژه‌ای وجود دارد که می‌تواند این پایان تلخ را تجربه کند. ولی هنگامی که سوژه‌ای اصلاً وجود ندارد که بخواهد تلخی پس از پایانی را تجربه کند، دیگر چه چیزی می‌تواند دردناک باشد؟ اگر هنگام بهره گرفتن از پایان در مورد مرگ به این بیندیشیم که این پایان شبیه هیچ یک از پایان‌هایی که ما تجربه می‌کنیم نیست، چرا که همه پایان‌هایی که تجربه می‌کنیم در گرو بودن من تجربه‌کننده است، و به واقع پایانی بر خود تجربه است و ما حتی نمی‌توانیم بفهمیم یا تصور کنیم چنین حالتی به چه شکل است، به این نتیجه خواهیم رسید که فکر کردن به مرگ به عنوان پایان یا هر عنوان و توصیف دیگری کلاً بی‌معناست و هرگاه به آن فکر کنیم تنها در حال تراشیدن سوتفاهم و درگیر شدن در کژاندیشی هستیم. راه حلی که باقی می‌ماند این است که دست از اندیشیدن پیرامون مرگ به مثابه یک تجربه اول شخص برداریم، چرا که چنین چیزی ممکن نیست و هرگونه تلاشی برای بازسازی این تجربه بر این پیشفرض استوار خواهد بود که ما نمرده‌ایم. هرگاه پیرامون تجربه اول شخص مرگ می‌اندیشیم در واقع تظاهر می‌کنیم که به مرگ فکر می‌کنیم.^۶

^۶مرگ برای افرادی که به جهانی پس از مرگ باور دارند می‌تواند ترسناک باشد؟ ایده حیات پس از مرگ خود می‌تواند به عنوان سناریویی برای فائق آمدن بر ترس از مرگ مطرح شده باشد. ولی کسی که به جهانی پس از مرگ باور داشته باشد، یعنی زندگی خود را بر مبنای چنین حیاتی تنظیم کرده باشد و اعمال خود را با توجه به چنین واقعیتی تنظیم کرده باشد مرگ اصلاً معنای متفاوتی خواهد داشت. مرگ برای او نیست شدن نیست، بلکه تغییر در نوع بودن است. این تغییر هم می‌تواند برای کسی که به آن باور دارد دلهره‌آور باشد. از حالتی و کیفیتی که برای ما آشناست به حالت یا کیفیتی خواهیم رفت که برای ما آشنا نیست و خود این امر می‌تواند برای انسان دلهره‌آور باشد. ولی افرادی که به قضاوت شدن پس از مرگ باور دارند، به نوعی دادگاه عادلانه الهی، اگر بر این باور باشند که در دادگاه محکوم خواهند شد از مرگ خواهند ترسید چرا که به معنای رفتن به دادگاهی است که در آن به عذاب و مصیبت محکوم خواهند شد، ولی این ترس، ترس از مرگ نیست، ترس از عذاب و مجازات و محکومیت است.

زندگی به خودی خود خوب نیست، خوب بودن زندگی به کیفیت و چگونگی آن وابسته است. ما انسان‌ها کارهای زیادی انجام می‌دهیم تا زندگیمان را بهبود ببخشیم، گاهی مهاجرت می‌کنیم، گاهی با آشنایان و دوستان قدیمی قطع رابطه می‌کنیم و گاهی آشنایان و دوستان جدیدی می‌جوئیم، حتی گاه خودکشی می‌کنیم، برای خود یا دیگری آرزوی مرگ می‌کنیم و کارهای بسیار دیگری که تصورمان با انجام آنها این است که زندگیمان بهتر خواهد شد یا در راستای بهبودی زندگی خود دست به چنین کارهایی می‌زنیم. زندگی در شرایطی که حس کنیم برایمان در کل لذتبخش است مطلوب خواهد بود، یا شرایطی که افق‌آمییدی برای رسیدن به چنین حالتی گشوده باشد. اگر چنین نباشد، زندگی چه خوبی‌ای می‌تواند داشته باشد؟ ولی مرگ چنین نیست، مرگ نه خیر است و نه شر، چنین ویژگی‌هایی را نمی‌توان برای مرگ برشمرد و اطلاق چنین ویژگی‌هایی برای مرگ بی‌معناست. چرا که در مرگ سوژه وجود ندارد که بخواهد بگوید امری مطلوب یا نامطلوب را تجربه می‌کند. اگر زندگی خوبی داشته باشیم، مرگ پایانی است بر زندگی خوب و اگر زندگی بد باشد مرگ پایانی بر زندگی بد است. آیا بر همین اساس نمی‌توان گفت اگر کسی زندگی خوبی دارد، مرگ برای او نامطلوب و اگر کسی زندگی بدی دارد مرگ برای او مطلوب است؟ هنگامی که کسی زندگی بسیار بدی دارد و درد و رنجش بدون هیچ نوع درمانی به نظر می‌آید مرگ را برای او تجویز می‌کنیم یا دستکم حاضریم بررسی کنیم که چنین زندگی‌ای از مردن بهتر نمی‌تواند بود. در عین حال، برخی هم مرگ انسانی که زندگی خوبی داشته است را رویداد بدی در نظر می‌گیرند. در مورد اول مرگ پایانی بر درد و رنج است و در مورد دوم مرگ پایانی بر خوبی و خوشی. آیا مرگ اول مطلوب و مرگ دوم نامطلوب است؟ خود مرگ، چه مرگ اول، چه مرگ دوم، مطلوب و یا نامطلوب نیستند. چرا که در هر دو حالت ما نیست می‌شویم ولی نیست شدن به معنای اینکه به جای بهتری می‌رویم یا به جای بدتری می‌رویم نیست. در طول زندگی ولی تجربه ما به عنوان یک سوژه تجربه‌گر می‌تواند تجربه خوب یا بدی باشد، وقتی بد است و هیچ راهی برای بهبود آن نداریم بهتر است کلاً نباشیم و خود این سوژه‌ی تجربه‌گر را پایان بخشیم ولی این به این معنا نیست که به حالت بهتری می‌رویم، چون برای اینکه بتوانیم بگوییم به حالت بهتری می‌رویم باید به عنوان یک سوژه تجربه‌گر وجود داشته باشیم تا بتوانیم حالت خوب و بد را که تجربه می‌کنیم در کنار هم بگذاریم و مقایسه کنیم. در مورد زندگی خوب هم به همین شکل است، ما از جایی به جایی نمی‌رویم. وقتی هستیم تجربه‌هایی داریم، در زندگی خوب تجربه‌های لذت‌بخش و خوشایندی داریم، مادامی که سوژه تجربه‌گری وجود دارد این حالت می‌تواند تداوم داشته باشد یا زندگی او به طور کلی متحول شود و زندگی رنج‌آور و دردناک شود ولی پایان یافتن این زندگی برای خود شخص نمی‌تواند بد باشد چرا که او دیگر وجود ندارد که بتواند در مورد خوبی یا بدی زندگی‌اش یا بهتر یا بدتر شدن آن سخنی گفت. از این رو، نبودن ترسناک نیست و نمی‌تواند باشد.

اگر مرگ نه خوب است و نه بد، و پایانی بر خوب و بد است، چرا نباید خودکشی کنیم؟ فکر کردن به خودکشی تنها زمانی معنادار است که بخواهیم زندگی پر از درد و رنجی را که امکان تغییر ندارد پایان ببخشیم، برای پایان دادن به تجربه‌های دردآور و رنج‌آور ولی نیازی به خودکشی نیست می‌توان راه‌حلی‌هایی یافت. گاه ممکن است در تخمین اینکه آیا واقعا زندگی ما پر از درد و رنجی

بی‌پایان خواهد بود و هیچگونه امکان تغییری در آن وجود ندارد، دچار اشتباه می‌شویم. بخصوص زمانی که انسان در مورد خودکشی فکر می‌کند، احتمال اینکه در حالت نامتعادل روحی باشد یا دچار غلیان احساسات باشد وجود دارد و در چنین حالاتی تخمین‌های ما نمی‌توانند خیلی قابل اتکا باشند. ولی اگر مرگ پایانی بر خوب و بد، لذت و رنج است، چرا زمانی که از زندگی خود راضی هستیم و همه چیز خوب و خوش است، پیش از آنکه دردها و رنج به کلیت زندگی ما تبدیل شود، در اوج لذت به زندگی خود پایان نبخشیم؟ مثلاً هنگامی که می‌خواهیم کتاب مورد علاقه‌مان را بخوانیم، یا بهترین قطعه‌ای که می‌شناسیم را گوش کنیم، یا زمانی که می‌خواهیم با شخصی که دوستش می‌داریم سکس داشته باشیم، شیر گاز را باز کنیم، تا در حین لذت بردن از آنچه بیش از هر چیز دیگری برایمان خوشایند است با گازگرفتگی در اوج لذت بمیریم؟ اگر افرادی در دنیا نباشند که مرگ ما به شکل شدیدی آنها را دچار درد و رنج نکند، این گزینه نمی‌تواند جز گزینه‌های ما باشد؟ ولی مگر نه این است که پس از مرگ ما نیست می‌شویم، چرا باید اینکه پس از مرگ ما بازماندگان ما دچار درد و رنج شدید شوند عاملی بازدارنده باشد؟ پس از مرگ نیست می‌شویم و دیگر امکان تجربه کردن نداریم ولی اکنون که زنده‌ایم و نمرده‌ایم می‌دانیم در صورتی که خود را بکشیم افرادی هستند که از این مرگ به شدت ناراحت خواهند شد، خودکشی هم تصمیمی است که زمانی که زنده هستیم می‌گیریم، و از آنجایی که مادامی زنده‌ایم خوب و بد برای ما معنا دارد و مسئولیت اخلاقی متوجه زندگان است، به لحاظ اخلاقی نمی‌توانیم بی‌توجه به دیگران تنها به فکر پایان بخشیدن به زندگی خود باشیم. درست است که با مردن ما دیگر توان تجربه کردن چیزی را نداریم ولی هنگامی که می‌میریم کارها و اعمالی که انجام داده‌ایم و تحت عنوان نام و نام خانوادگی ما یا هر مشخصات دیگری که داریم شناخته می‌شوند دستخوش تغییرات خواهند شد. مثلاً با اینکه فردوسی سده‌ها است که مرده ولی هر سال بر تعداد خوانندگان او افزوده می‌شود، و هر سال بر خیل دوستدارانش افزوده می‌شود. ممکن است سنگ قبر جدیدی برای او بنا کنند، ممکن است آثار جدیدی که پیرامون او پیشتر نگاشته شده را کشف کنند و غیره. به عبارتی اتفاقات جدید و زیادی می‌تواند برای «فردوسی» بیفتد، برغم اینکه او سده‌هاست که مرده است. ولی نباید دچار سوتفاهم شویم که برای «شخص» فردوسی اتفاقات جدیدی می‌افتد، فردوسی مرده است و دیگر سوژه‌ای به این اسم نداریم که برای او اتفاق جدیدی رخ دهد. فردوسی از خود آثاری باقی گذاشته و ما آنها را با استفاده از نام «فردوسی» می‌شناسیم و بررسی می‌کنیم، این اتفاقات جدیدی که رخ می‌دهد در واقع برای اسم می‌فتد، اسمی که ما برای شناساندن و شناختن مجموعه‌ای از آثار و اثرات به کار می‌بریم. مادامی که ما زنده‌ایم مسئول اعمال خود و تاثیرات و آثاری که در جهان می‌گذاریم و خواهیم گذاشت هستیم هرچند قضاوت اخلاقی درباره ما و همچنین تاثیراتی که بر جهان خود می‌گذاریم به شکل خودکار با مرگ به پایان نخواهد رسید. ما خود می‌توانیم حال که زنده‌ایم تخیل کنیم که اگر فلان کار را انجام دهیم آیندگان احتمالی چگونه قضاوتی پیرامون این کار ما خواهند داشت، همانطور که خود ما قضاوت‌هایی پیرامون اعمال گذشتگان خود داریم. این تخیل می‌تواند به هشیاری اخلاقی ما و اخلاقی عمل کردن کمک کند و یا حتی می‌تواند افق اخلاقی ما را گشوده‌تر کند. این قضاوت ولی نباید ما را دچار سوتفاهم کند که قضاوت

اخلاقی دیگران پس از مرگ ما نتیجه‌ی اعمال ما توان تاثیر گذاشتن بر ما پس از مرگ را خواهند داشت. اینها دو مقوله جدا از هم هستند، مسئولیت اخلاقی اعمال خود که در طول زندگی خود انجام می‌دهیم را باید برعهده گرفت. در طول زندگی است که می‌توان اخلاقی زیست، پس از مرگ دیگر چنین امکانی وجود ندارد و اینکه دیگران پس از مرگ ما چه خواهند اندیشید و چه خواهند گفت تنها می‌تواند انگیزه یا ملاحظه‌ای برای اخلاقی زیستن ما در این جهان باشد نه ترس از اینکه پس از مرگ چنین اندیشه‌ها و سخنانی توان تاثیر گذاردن بر ما را خواهند داشت. مسئولیت اخلاقی ما پیرامون خودکشی نیز از همین جهت قابل بررسی است، یعنی مسئولیت اخلاقی که ما در زمان حیات خود داریم. بسیاری از افرادی که به خودکشی به شکل جدی فکر می‌کنند ممکن است به حدی از زندگی به ستوه آمده باشند که در آن لحظه توان محاسبات اخلاقی را از دست بدهند و تنها بخواهند از بار فشار رها شوند. از این رو بهتر است پیش از اینکه انسان به چنین درجه‌ای از ستوه برسد به خوبی پدیده‌ای را بررسی کند تا با مفاهیمی فکر شده و منسجم بتواند به مصاف واقعیت برود. گاهی واقعیت آنچنان سهمگین است که فرصت اندیشیدن را از ما می‌گیرد و اگر پیشتر به آنچه که ممکن است در واقعیت سپری شود نیندیشیده باشیم دست خالی به مصاف آن خواهیم رفت. پس اندیشیدن به خودکشی تنها برای افرادی که به عملی کردن آن می‌اندیشند حائز اهمیت نخواهد بود.

ولی اگر بگوییم مرگ بد نیست، آیا نتیجه دیگری که از این سخن می‌توان گرفت این نیست که پس قتل هم نمی‌تواند بد باشد چرا که اگر مرگ بد نیست و آسیبی به شخصی حساب نمی‌شود پس کشتن شخص و به مرگ رساندنش هم نمی‌تواند بد باشد. اگر تنها بدی قتل به این باشد که آشنایان و دوستانی وجود دارند که از مرگ شخصی آسیب‌های روحی و روانی خواهند دید، آیا نتیجه این نمی‌شود که قتل فردی که دوست و آشنایی ندارد که از مرگ او ناراحت شود، مجاز است؟ بد نبودن مرگ به این معنا نیست که نمی‌توانیم انواع زندگی را با هم مقایسه کنیم. اگر دو زندگی را با هم مقایسه کنیم که یکی از آنها مملو از خوشی و لذت است و دیگری مملو از درد و رنج و نتیجه بگیریم که زندگی اول بهتر از زندگی دوم است بد نبودن مرگ را زیرسؤال نبرده‌ایم.^۷ اگر بگوییم که اگر کسی که الان زندگی می‌کند و از زندگی خود لذت می‌برد، در همین حال لذت و خوشی از زندگی بماند و زندگی او بیست سال دیگر ادامه پیدا کند بهتر است از اینکه زندگی او ده سال ادامه پیدا کند، باز هم دو حالت از زندگی را با هم مقایسه کرده‌ایم ولی بد بودن مرگ را زیر سؤال نبرده‌ایم. بر همین اساس، با وجود اینکه مرگ بد نیست به دنبال افزایش زندگی لذتبخش خود بودن هم غیرعقلانی نیست. به دو نکته باید بپردازیم. اول اینکه آیا این تنها به این معنا نخواهد بود که قتل انسانی که از زندگی خود راضی است نادرست است و بر همین اساس نمی‌توان گفت انسانی که زندگی نامطلوبی دارد را می‌توان کشت؟ هر شخصی خودش بهتر از هر کس دیگری می‌تواند بررسی کند که زندگی خودش ارزش زیستن دارد یا نه، چرا که ارزش زیستن یک زندگی با دغدغه‌ها، علائق، سلائق، آرزوها و دیگر حالات و احوالی سر و کار دارد که هر شخصی خودش مستقیماً به آنها دسترسی دارد. اگر شخص زندگی نامطلوبی داشته باشد و خودش از کسی بخواهد که او را بکشد (چیزی شبیه به به‌مرگی)

^۷ Hershenov, D. B. (۲۰۰۷). A more palatable Epicureanism. *American Philosophical Quarterly*, ۴۴(۲), ۱۷۱-۱۸۰.

را کنار بگذاریم، در اینصورت می‌توان به چنین کاری اندیشید. ولی اگر شخصی خودش طالب مردن نباشد، صرف اینکه ما تصور کنیم زندگی او نامطلوب است و مردن و پایان یافتن این زندگی برای او هم بهتر است نمی‌تواند دلیلی موجه و اخلاقی برای قتل کسی باشد. باز گردیم به پرسشی که وعده بازگشت به آن را داده بودیم. برای زندگی مطلوب طول عمر را تا چه حد می‌توان افزایش داد؟ آیا نمی‌توان گفت جاودانه بودن مطلوب است؟ و آیا این به معنای اجتناب از مرگ نیست؟ و آیا اجتناب از مرگ به معنای بد بودن مرگ نیست؟ مرگ را نمی‌توان با زندگی مقایسه کرد، چرا که برای مقایسه بین این دو حالت و تصمیم‌گیری بر سر اینکه کدام بهتر است سوزهای باید وجود داشته باشد. ولی با مرگ، سوز هم از بین خواهد رفت و امکان مقایسه وجود نخواهد داشت. مادامی که زنده‌ایم می‌توانیم بین دو حالت که در یکی از آنها ما ده سال زنده بمانیم و یا بیست سال زنده بمانیم، مقایسه کنیم. در نتیجه در طلب زندگی طولانی بودن یعنی اینکه زندگی طولانی مطلوب از زندگی کوتاه مطلوب بهتر است ولی در اینجا ما بین دو نوع زندگی مقایسه انجام داده‌ایم و نه بین زندگی و مرگ. ولی آیا بر همین اساس نمی‌توانیم بگوییم جاودان شدن هم مطلوب است؟ جاودان شدنی که در آن لذت هم وجود داشته باشد؟ بله می‌توان گفت، به شرطی که جاودان شدن خود شرطی لازم برای یک زندگی فلاکت‌بار نباشد یا منافاتی با زندگی مطلوب نداشته باشد. در حین سخن گفتن پیرامون جاودانگی هم، مجدداً زندگی کوتاهی را با زندگی نامحدودی مقایسه می‌کنیم، نه زندگی را با مرگ، در نتیجه از پذیرفتن اینکه جاودان بودن مطلوب است هم به این نتیجه نمی‌رسیم که مرگ نامطلوب است. ولی اگر دو زندگی را با هم مقایسه کنیم که یکی ده سال و دیگری بیست سال و دیگری ابدی و هر سه لذت‌بخش باشند، آنچه اینها را از هم تفکیک می‌کند مرگ است. آیا از آنجا که دومی به اولی و سومی به دومی ترجیح دارد، و وجه تمایز این سه در این مثال مدت زمان آنهاست، نمی‌توان نتیجه گرفت که مرگ دست کم به این معنا بد است؟ اگر خواستار و طالب چیزی باشیم باید از آنچه که مانعی بر راه رسیدن ماست اجتناب کنیم و مرگ، زندگی را که پیش‌شرطی برای برطرف شدن نیازها و خواسته‌های انسان است را از او می‌گیرد. با چنین استدلالی برنارد ویلیامز نتیجه می‌گیرد نتیجه مرگ شری است که باید از آن اجتناب کرد.^۸ اگر به یک مسابقه دو فکر کنیم، خط پایان آن، یعنی جایی که دویدن پایان می‌یابد و بر اساس آن خط و سرعت رسیدن به آن خط دوندگان مقایسه می‌شوند. در چنین مثالی رسیدن به خط پایان، به معنای پایان یافتن مسابقه دو است، نه چیز دیگری، یعنی نه زمین مسابقه از بین خواهد رفت، نه دوندگان و نه چیز دیگری. ولی زمانی که شخصی می‌میرد، او به این معنا به خط پایان زندگی خود نرسیده است چرا که زمانی که می‌میرد دیگر وجود نخواهد داشت. با این حال مرگ با زنده نبودن تعریف می‌شود و اگر زندگی مطلوبی داشته باشیم که بتواند پنج سال دیگر هم ادامه پیدا کند به زندگی مطلوبی که پنج سال دیگر تداوم نمی‌یابد ترجیح داشته باشد، و مرگ عاملی است که این دو نوع زندگی را از هم تفکیک می‌کند، آیا نمی‌توان گفت مرگ بد است؟ مرگ به این معنا که تجربه‌پذیر نیست نمی‌تواند بد باشد، ولی به این معنا که می‌تواند یک زندگی مطلوب را کوتاهتر کند چه؟ مقایسه بین دو زندگی هم از درون زندگی ممکن است، چرا

^۸ این نقد را برنارد ویلیامز در کتاب خود مطرح کرده است Williams, B. (۱۹۷۶). *Problems of the self: philosophical papers* ۱۹۵۶-۱۹۷۲. Cambridge University Press.

که پس از مرگ، مقایسه کردن دیگر ممکن نیست. از آنجایی که از درون زندگی خود می‌توانیم بین دو زندگی مقایسه کنیم، و زندگی مطلوب طولانی‌تر را برمی‌گزینیم، می‌توانیم بگوییم از درون زندگی و زمانی که زنده هستیم، با توجه به جزئیات زندگی ما، مرگ نامطلوب به نظر می‌رسد نه به عنوان حالتی که باید از آن ترسید و می‌توان تجربه‌اش کرد، تنها به این دلیل که می‌تواند یک زندگی مطلوب را به پایان رساند. این نامطلوب بودن تنها برای یک انسان زنده قابل فهم است و نه برای کسی که مرده است. پس مادامی که زنده‌ایم و از زندگی خود لذت می‌بریم دلیل خوبی داریم که کمر همت به طولانی شدن زندگی خود ببندیم و از کوتاه شدن آن دوری‌گزینیم.

هنگامی که زندگی خود را به دو شکل، یکی کوتاه‌تر و دیگری بلندتر مقایسه می‌کنیم، از منظر سوم شخص در حال مقایسه این دو هستیم. از منظر اول شخص، نمی‌توانیم دو زندگی متفاوت داشته باشیم و میان این دو یکی را برگزینیم. در نتیجه مطلوب بودن زندگی طولانی‌تر (در صورتی که لذت میان هر دو زندگی یکسان باشد) وابسته به پرسپکتیو سوم شخص تنها در مورد مرگ دیگران می‌توانیم سخن بگوییم، و نمی‌توانیم بین مرگ خود از یک سو و زنده ماندن از سوی دیگر مقایسه‌ای انجام دهیم. ولی با پرسپکتیو سوم شخص می‌توانیم در مورد زندگی خود و گونه‌های مختلف آن چنان که می‌توانست باشد یا می‌تواند باشد سخن بگوییم. هر چند هرچه بگوییم در قالب احتمال و تخیل و اندیشه باقی می‌ماند و تنها یک واقعیت برای هر لحظه ما رخ می‌دهد، ولی تناقضی در اینگونه سخن گفتن پیرامون خودمان نداریم. اینگونه سخن گفتن در مورد خودمان بی‌معنا هم نیست. کاملاً معنادار و قابل فهم است گفتن اینکه اگر من بیست سال دیگر با لذت زندگی کنم بهتر است از اینکه ده سال با لذت زندگی کنم یا بهتر است از اینکه سی سال با عذاب زندگی کنم. ولی وقتی من بگویم هنگامی که من مرده باشم درد خواهم کشید، هم تناقض‌آمیز است و هم بی‌معنا. چرا که برای اینکه بتوان درد را تجربه کرد به سوژه‌ای نیاز است و هنگامی که ما مرده باشیم دیگر سوژه‌ای وجود ندارد که تجربه کند، و هم بی‌معناست چرا که شرایطی را نمی‌توان تصور کرد که در آن واژه درد را بتوان به شکل معناداری پس از مرگ به کار برد. در نتیجه، تعارضی میان اینکه بگوییم زندگی طولانی با لذت بهتر از زندگی کوتاه با لذت بهتر است از یک سو و مرگ بد نیست از سوی دیگر وجود ندارد. وانگهی، تصور ما از اینکه زندگی چیست نیز در نوع نگاه ما تاثیر زیادی دارد. ممکن است زندگی را ابزاری بدانیم برای رسیدن به هدف دیگری، مانند جمع‌آوری ثروت، داشتن معشوق یا معشوقه‌های بیشتر، کسب شهرت، یا هر هدف دیگری که ممکن است هر شخصی زندگی را ابزاری برای رسیدن به آن کند. زندگی توأم با آرامش ذهن و لذت هم می‌تواند یکی از اهداف ما باشد، هدفی که از خود زندگی جدا نیست، بلکه زندگی را به شکلی خاص خواستن است. در واقع در چنین نگرشی، زندگی وسیله نیست، بلکه نوع خاصی از زندگی خود هدفی است غایی که باید تلاش کرد به آن رسید. اپیکور خود به زندگی چنین نگرشی داشت، زندگی‌ای که در آن سلامت جسم و ذهن فراهم باشد و شخص از چنین زندگی‌ای لذت ببرد. برخی از نگرش‌هایی که زندگی را به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به هدف دیگری می‌نگرند، منجر به ویرانی یک زندگی از بسیاری از منظرها می‌شوند و یکی از آنها آرامش ذهن و تن فرد است.

شخصی که هر کاری برای مشهور شدن انجام دهد، یا برای کسب ثروت تن به هر کاری دهد ممکن است حتی به هدف خود هم برسد ولی دست یافتن به چنین اهدافی نمی‌تواند شادکامی و لذت و آرامش را تضمین کنند. اگر هدف از زندگی، زیستن با آرامش ذهن و جسم باشد دیگر نمی‌توان هدفی بیرون از چنین زندگی‌ای برای شخص تعریف کرد که مرگ بخواهد ناکام شدن در رسیدن به چنین هدفی در نظر گرفته شود. چرا که شخص یا در این حالت مطلوب به سر می‌برد یا وجود ندارد، مادامی که وجود دارد لذت می‌برد و زمانی که وجود ندارد لذتی برای او معنادار نیست.

آنچه اپیکور بدان می‌پردازد فرآیند دردناکی که طی آن می‌میریم نیست، یا به عبارتی او نمی‌گوید نباید از فرآیند مردن ترسید بلکه می‌گوید مرگ ترسناک نیست. مردن بخشی از زندگی است، ولی مرگ بخشی از زندگی نیست. مرده بودن وضع یا حالتی است که شخصی در آن قرار دارد و با مردن که فرآیندی است که به مرده بودن ختم می‌شود متفاوت است. مرگ را می‌توان به عنوان مفهومی که مرده بودن را نمایندگی می‌کند به کار بگیریم. در این سخن منظور او مرگ هر شخصی برای خودش است، نه مرگ دیگران، که می‌تواند باقی‌ماندگان را ناراحت و غمگسار کند. ولی آیا می‌توان به چنین بی‌تفاوتی‌ای نسبت به مرگ رسید که از مرگ نترسید؟ این پرسشی عملی است که باید در آن بررسی کنیم آیا می‌توان چنین کرد یا نه، و اگر می‌توان به چه شکل می‌توان چنین کاری کرد. ولی بسیاری از ایده‌های ما در دنیای واقعی دچار نقصان و کمبود می‌شوند، و اگر چنین دیدگاهی منجر به از بین رفتن کامل ترس از مرگ هم نشود و بتواند آن را کاهش دهد مانند بسیاری دیگر از ایده‌ها خواهد بود که چنین توانایی‌ای دارند. در عین حال، همواره می‌توان تلاش کرد و تاثیرگذاری اندیشه یا عملی بر دنیای واقع را فزونی بخشید. ولی آیا اساساً انسان می‌تواند از مرگ نترسد؟ آیا اگر کسی ترس از مرگ را در خود به هر نحوی از بین ببرد، آیا همچنان می‌توان او را انسان نامید؟ برخی مایلند ترس از مرگ را محوریت بخشند در حالیکه برخی دیگر ابعاد دیگری از زندگی را برای توجه و دقت مهم‌تر برمی‌شمارند. چنان که سقراط در آپولوژی می‌گوید انسان فضیلت‌مند از مرگ نمی‌هراسد، بلکه از کار نادرست می‌هراسد. چنین انسانی به جای آنکه با مرگ و ترس از آن اعمال خود را هدایت کند، درستی، حقیقت و خوبی را محرک و انگیزه و هدف کارهایش قرار می‌دهد. ولی وجود ترس برای زندگی و زنده ماندن ضروری است. اگر هیچگونه ترسی در ما وجود نداشته باشد، هیچگونه ترسی، آنگاه برخی احتیاط‌هایی که از جان ما در برابر خطرات محافظت می‌کنند هم وجود نخواهند داشت. در مورد شجاعت سخن نمی‌گوییم، از احتمالی می‌گوییم که فرد در آن کلاً توانایی ترس نداشته باشد. اگر کسی هیچگونه ترسی نداشته باشد و به کوهنوردی برود از برخی از بخش‌های کوه که مرگبار دانسته می‌شوند پرهیزی نخواهد داشت و احتمال مردن او در آن حالت افزایش خواهد یافت. اگر هیچگونه ترسی در ما وجود نداشت خطرناک‌ترین کارها با کاری بی‌خطر مانند نوشیدن آب در چشمان ما یکسان می‌نمودند. ولی اینگونه ترس‌ها که برای زنده ماندن و مطلوب زیستن هم ضرورت دارند با ترس از مرگ تفاوت بسیاری دارند. ترس از مرگ، ترس از یک واقعیت که در حال حاضر در زندگی ما در حال جریان است و روی می‌دهد نیست. مطلوب بودن ترس درون زندگی از پدیده‌های خطرناک برای زندگی را نمی‌توان با ترس از خود مرگ که ترسی بی‌اساس است

در یک مقوله کنار هم گذاشت.^۹ ولی اگر مرگ بد نیست، آیا به جز آن ترس‌ها و احتیاط‌هایی که ممکن است حالت غریزی داشته باشند، آیا دلیلی داریم که از اقداماتی که به مرگ منتهی می‌شوند یا ممکن است به مرگ منتهی شوند پرهیز کنیم؟ مثلاً آیا زمانی که بیمار هستیم و در صورتی که درمان نکنیم یا جراحی نکنیم خواهیم مرد آیا بهتر نیست که خود را درمان کنیم؟ آیا دلیلی دارد که رولت روسی بازی نکنیم؟ یا دوئل نکنیم؟ افرادی که برای شرافت خود می‌جنگند چه؟ اگر مرگ بد نیست، و زندگی بی‌شرافت یا پر از درد و رنج بد است، آیا تلاش یا قماری که دو حالت داشته باشد که یک حالت آن باشد که به یک باره بتواند زندگی بد را به زندگی خوب تبدیل کند یا حالت دوم اینکه شخص بمیرد، مطلوب نیست؟ مرگ نه خوب است و نه بد و زندگی نامطلوب را باید تغییر داد، اگر تنها گزینه تغییر آن قمار بر اصل زندگی باشد قمار کردن بر سر زندگی کار درست است. آیا سربازانی که برای دفاع از مردمان خود به جنگ می‌روند، چنین قماری نمی‌کنند؟ دشمنی می‌خواهد زندگی را بر مردم ناگوار کند، آنها را به اسارت بگیرد، بکشد، اموالشان را غارت کند و .. چنین زندگی‌ای ارزش زیستن ندارد و جان را در کف دست گذاشتن برای جلوگیری از آن زندگی خفت‌بار کاری بسیار ارزشمند است. باید همواره ارزیابی کرد که زندگی ما ارزش زیستن دارد، زندگی‌ای که ارزش زیستن نداشته باشد تلاش برای حفظ آن هم ضرورتی ندارد. آنچه بسیار مهم است فهم صحیح از زندگی خود و فرصت‌ها و ظرفیت‌های آن است و بدون چنین بررسی‌هایی نمی‌توان ارزشمند بودن یا نبودن زندگی خود را تخمین بزنیم. علاوه بر آنچه می‌توان بررسی کرد، مواردی مانند «اتفاق» هم در زندگی انسان‌ها رخ می‌دهد. ممکن است در زندگی‌ای که هیچگونه افق تغییر مثبتی دیده نمی‌شود بر اساس اتفاق به یک باره تغییر کند. در نتیجه، محاسبه و بررسی زندگی هم به تنهایی نمی‌تواند نشان دهد یک زندگی تا پایان ارزشمند باقی خواهد ماند یا نه، ولی آنچه از دست ما بر می‌آید بررسی آن چیزی است که قابل بررسی است. آنچه اتفاق به ارمغان خواهد آورد هم می‌تواند بهانه‌ای برای ادامه زندگی باشد، بستگی به کلیت یک زندگی دارد. بررسی کلیت زندگی نیز با ظرافت و پیچیدگی‌هایی همراه است که دقت و صبر ما را می‌مطلبد.

^۹ Rorty, A. O. (۱۹۸۳). Fearing death. *Philosophy*, ۵۸(۲۲۴), ۱۷۵-۱۸۸.