

## پیرامون «انگار که نیستی»

زهیر باقری نوع پرست

خیام، اگر ز باده مستی، خوش باش؛  
با لاله‌رخی اگر نشست، خوش باش؛  
چون عاقبت کار جهان نیستی است،  
انگار که نیستی، چو هستی خوش باش

از زمانی که به یاد دارم، یا خاطره‌ای دارم، «من» همواره «من» بوده‌ام. واژه‌ی «من» هیچ تغییری نکرده است، ولی خود من چه؟ یعنی آن واقعیتی که واژه‌ی «من»، هنگامی که توسط من به کار برده می‌شود، قرار است بدان ارجاع داشته باشد؟ اگر منظور بدن من است، که هر هفته تغییرات این من را می‌بینم. چه وقتی در آینه نگاه می‌کنم، سحرگاه صورتم به یک شکل و شامگاه به شکلی دیگر، چه وقتی روی ترازو می‌روم، اگر در طول هفته بیش از حد کالری خورده باشم وزنم بالاتر می‌رود و اگر از حدی کمتر خورده باشم وزنم کمتر می‌شود. در همین حد هم خلاصه نمی‌شود. وقتی موسیقی غمگین پخش می‌شود من هم غم‌آلود می‌شوم و وقتی موسیقی شاد پخش می‌شود شادمان می‌شوم، وقتی بیش از حدی مشخص قهوه می‌نوشم براق می‌شوم و وقتی بیش از حدی مشخص گل‌گاوزبان می‌نوشم آرامش می‌یابم. وقتی باران مستمر ببارد و آفتاب رخ ننماید، افسرده می‌شوم و وقتی باران نمی‌بارد و آفتاب رهایم نمی‌کند کلافه می‌شوم. واژه‌ی «من» قرار است به تمامی «من‌های من، در تمامی حالات ممکن، ارجاع داشته باشد. در تمامی این حالات، برغم تمام تغییراتی که رخ می‌دهد، تصور کلی راجع به خودم پیرامون انسان بودنم تغییر نمی‌کند.

روزی روی تخت خود دراز کشیده‌ام. هوا خنک است به شکلی که ملحفه را هم خنک کرده و این خنکی دور تا دور بدن من را فرا گرفته است. طی یک فرآیند جادویی، پس از مدتی تصور می‌کنم بستنی در فریزرم و دور و برم انواع غذاهای یخ زده داخل کیسه پلاستیک است. وقتی چنین تصویری دارم، تصورم از بیرونم یا بدنم همان بستنی است. ولی از درون، همان صدایی که به با آن با خود فکر می‌کنم و گاه سخن می‌گویم هیچ تغییری نمی‌کند. آیا در این حالت می‌توانم مدعی باشم بستنی هستم؟ یا تنها بستنی‌نما هستم؟ بستنی توان تفکر و سخن گفتن ندارد، بنابراین حالت درونی بستنی هم وجود ندارد. این من هستم که تنها تصور می‌کنم بخش بیرونیم به شکل بستنی در آمده است. در تصور خود از بستنی شدن، تنها تصور می‌کنم بخشی از من تبدیل به بستنی شده است. آن بخشی از «من» که تصور می‌کند تغییری نمی‌کند. اگر آن بخش تغییر می‌کرد، من دیگر من نبودم. بستنی آن بخشی را که «تصور می‌کند» ندارد ولی اگر داشت و آن بخش من که تصور می‌کند تغییر می‌کرد و به بخشی از بستنی

که تصور می‌کند تبدیل می‌شد، آنگاه می‌توانستم همچون بستنی خود و جهان را تجربه کنم. در داستان مسخ کافکا، وقتی سامسا تبدیل به سوسک (یا حشره) می‌شود، تنها بخش بیرونی او تغییر کرده است. ولی درون او همچنان همان سامسا است و آنچه برای سامسا عذاب آور است این است که به خاطر تغییر اساسی بخش بیرونیش، دیگر کسی توان دسترسی و فهم درون او را ندارد. ولی آن بخش سامسا که تصور می‌کند و فکر می‌کند و حرف می‌زند به همان شکل باقی مانده است ولی اگر درون او هم مسخ می‌شد و منظر او منظری سوسکی می‌شد، نه سامسا می‌توانست به زبان بشر آن داستان را روایت کند و نه کافکا می‌توانست آن را بازگو کند و نه ما می‌توانستیم آن را بفهمیم. هنگامی که ما هم تصور می‌کنیم مسخ شده‌ایم یا حتی واقعا مسخ شویم، چه این مسخ شدن دهشتناک باشد و به جانوری تبدیل شویم که کسی توان فهم ما را نداشته باشد و با دنیا بیگانه شویم، و چه این مسخ شادمانه باشد و به جانوری تبدیل شویم که از دنیای خیالی خود لذت می‌برد، همچنان بخشی مهم از ما بدون تغییر مانده است. همان بخشی که مسئول تصور کردن یا فهم همین تصویرهاست. هنگامی که فردوسی نبرد رستم و اکوان دیو را روایت می‌کند، اکوان دیو هر چند بسیار مخوف و غول پیکر است و ابعاد و شکل بیرونی او بی‌شبهت به ما انسانهاست ولی تصورات و افکار او و حتی توان تهدید کردن و رجزخوانی او تفاوتی با ما انسانها ندارد. من به درون اکوان دیو و سامسای سوسک شده دسترسی ندارم چنانکه به درون آقای معطری و خانم سهرابی و بقیه‌ی انسانها دسترسی ندارم. هنگامی که تصور می‌کنم بستنی شده‌ام یا حتی لباسی می‌پوشم که ظاهر من را کاملاً شبیه بستنی می‌کند به درون خودم دسترسی دارم و می‌دانم درونم، آن بخش تصورکننده‌ام تغییر نکرده است. نیازی نیست بر این اساس قیاس کنم تا بفهمم سامسای سوسک شده یا اکوان دیو درونشان به چه شکل است.

کافی است به این نکته توجه کنم که اگر بخش تصورکننده، فکرکننده و سخن‌گوینده‌ی اکوان دیو و سامسای سوسک شده برای من قابل فهم باشد می‌توانم بفهمم که درون سامسای سوسک شده و اکوان دیو شبیه درون من است و در نتیجه این دو نیز برغم تفاوت بیرونی که با من دارند درونشان مثل من است. اگر سوسک بودن و دیو بودن تنها به تفاوت بیرونی محدود می‌شود و سوسک و دیو همچون ما انسانها بخشی تصورکننده و تفکرکننده و سخن‌گوینده درون خود دارند آنگاه واژه‌ی «سوسک» و «دیو» همچون «مجتبی» و «بیژن» تنها اسمهای متفاوتی برای انسانهایی با بدنهای متفاوتند. ولی اگر درون دیو و سوسک با ما انسانها تفاوت اساسی داشته باشد و درون ما به سوسک و دیو تبدیل شود دیگر چنان که فکر می‌کنیم، غصه می‌خوریم و پرسش می‌کنیم و ... نخواهیم کرد. در داستانها شخصیت‌هایی که بیولوژی انسان ندارند ولی درون انسانی دارند بسیار رایج‌اند. گرگ در شغل قرمزی، پینوکیو که حکایت عروسکی چوبی بود که انسان شد، برگهای پاسور در آلیس در سرزمین عجایب که رژه می‌روند، هیولای فرانکشتاین و... همگی با بهره گرفتن از ظاهری متفاوت از ظاهر انسان، خود انسان را به تصویر می‌کشند. فرشته‌ها و خدا در ادیان نیز به همین شکل‌اند. برخی از دینداران تصور می‌کنند خدا انسانی است که بیرونش با انسان تفاوت دارد. ولی تفاوت خدا با انسان برای این دسته از دینداران، داشتن بدنی متفاوت نیست، بلکه نداشتن بدن است. خدا از نظر آنها عصبانی می‌شود،

شاد می‌شود، درست می‌کند، خراب می‌کند، دوستی می‌کند و دشمنی می‌کند و بخش تصورکننده و فکرکننده و گوینده‌ی او شبیه همین بخشهای ماست. در این حالت «خدا» نیز اسمی متفاوت برای گونه‌ای از انسان انتزاعی یا خیالی، یا انسان فاقد جسم، است. تصور اینکه انسانی با بیولوژی سوسک یا دیو یا گرگ و ... بتواند بوجود بیاید بسیار دور از ذهن است و مهمتر آنکه تصورات، افکار و توان گویندگی ما انسانها استوار بر بیولوژی ماست. اگر ساختار بیولوژیک ما طی یک فرآیند چنان تغییر کند که واقعا به سوسک یا بستنی تبدیل شویم آنگاه نمی‌توانیم از زبان و تصور و تفکر، دستکم چنان که از آنها بهره‌مندیم، بهره ببریم. بنابراین، هرگونه تصویری از تغییر خود داشته باشیم و هرگونه تغییر بیرونی هم که برای ما رخ دهد آن بخش «تصورکننده‌ی تغییر» درون ما ثابت باقی خواهد ماند. ما نمی‌توانیم خودمان باقی بمانیم و در عین حال چیز دیگری شویم، دستکم بخشی از ما باید ثابت باقی بماند و آن بخش، بخش تصورکننده، فکرکننده و گوینده‌ی ماست که اگر این بخش تغییر کند «من» هر یک از ما تغییر کرده است. تصویری که ما از «چیزی دیگر شدن» داریم در صورتی ممکن است که خودمان ثابت باقی بمانیم.

اگر من تصور کنم سوسک، دیو، فرشته یا خدا هستم، همواره انسان باقی می‌مانم و تنها با بهره از گرفتن از مشخصه‌ی انسانی خود که توانایی پرورش چنین تصورات و تخیلاتی است دست به چنین کاری می‌زنم و مادامی که تصور می‌کنم سوسک و دیو، فرشته و خدا دارای این ویژگی انسانی‌اند تنها در حال تخیل انسانهای غیرمتداول با توانایی‌های غیرمتداولم. هرگاه تصور می‌کنیم چیزی دیگری هستیم، آن «من» که تصور می‌کند چیز دیگری شده ثابت باقی می‌ماند و از این رو «من» ثابت باقی می‌ماند. آیا می‌توان حالتی را تصور کرد که در آن وجود ندارم؟ یا به عبارتی آیا به جای آنکه تصور کنم به شکل دیگری هستم، می‌توانم بینگارم که نیستم؟ آیا سخن گفتن از «انگار که نیستی» ممکن است؟ آیا می‌توان در عین بودن، نبودن را تصور کرد؟

نخست باید دید منظور از «نبودن» چیست. اگر من یکی از انگشتان دست خود را قطع کنم، همچنان «من» من پابرجاست و اگر قطع کردن انگشتان دست خود را ادامه دهم و هر ده انگشت دستان خود را قطع کنم باز هم «من» من پابرجاست. اگر دستها و پاهایم را قطع کنم باز هم «من» من پابرجاست. آیا می‌توانم بگویم من در حال نزدیک شدن به «نیست شدن» یا «نبودن» ام؟ برای پاسخ به این پرسش باید بررسی کرد که آیا داشتن انگشت اشاره‌ی دست راست من بر «بودن» من چیزی می‌افزاید و اگر چنین است آیا جدا شدن آن انگشت از من، چیزی از «بودن» من می‌کاهد؟ در هر دو حالت که انگشتی دارم یا ندارم، «من» من همچنان پابرجاست. «بودن» من مثل کیسه‌ای از شن نیست که با جدا شدن ذره‌های شن از آن، از بودن من کاسته شود و بر نبودن من افزوده شود. ولی اگر قلب یا مغز یا ریه‌ها یا کلیه‌هایم را با دستگاهی شبیه دستگاههایی که هسته‌ی آلبالو را در می‌آورد، در بیاورند، «من» دیگر نخواهد بود. من تا جایی می‌توانم از «من» سخن بگویم و به بودن خود آگاه باشم یا از خلال بودن خویش جهان را تجربه کنم که برخی از کارکردهای جسمانی من سرچایشان باشد (مثلا مغز و قلب و ریه‌هایم از کار نایستند). من می‌توانم آدمی را که قلبش با دستگاهی شبیه دستگاه هسته‌ی آلبالو بیرون کش خارج شده، ببینم. آن هنگام که «زنده» بود به «من» او دسترسی نداشتم - یعنی آن حالت درونی او که به واسطه‌ی آن جهان را درک و تجربه می‌کرد - اینک که قلبش خارج

شده نیز به «من» او دسترسی ندارم. در مورد خودم ولی مادامی که هستم و زنده‌ام از طریق «من» خویش جهان را درک می‌کنم و می‌فهمم. ولی زمانی که «نباشم» دیگر «من»ی وجود ندارد که بخواهد جهان را بفهمد و درک کند. این درست شبیه همان رویکرد اپیکور به مرگ است. مادامی که من هستم تجربه‌ی درد و رنج معنا دارد ولی هنگامی که من نیستم دیگر تجربه‌ی درد و رنج معنا ندارد. بنابراین، من نمی‌توانم «نبودن» را تجربه کنم. مادامی که منظور از «نبودن»، از میان رفتن «من» پس از مرگ باشد. ولی اگر «نبودن» به معنای دیگری به کار برود، من می‌توانم آنها را تجربه کنم. من می‌توانم نبودنِ دوستانم در زندگی را تجربه کنم، یا می‌توانم شاد نبودن خود را تجربه کنم و ... در همه این موارد، وجود «من» نیست که زیرسوال می‌رود بلکه برعکس، وجود «من» پذیرفته می‌شود و آن «من» چیزی را از دست می‌دهد یا نبودِ شخص یا پدیده‌ای را تجربه می‌کند.

من «نبودن» دیگران به معنای از دست دادن «من» آنها و مرگ آنها را از بیرون دیده‌ام. آیا نمی‌توانم بر همین اساس «نبودن» خود را تصور کنم؟ در این حالت، «من» تصور می‌کند و الگویی که «من» برای این تصور از آن پیروی می‌کند تجربه‌ای است که از «نبودن» دیگران و یا تخیلات پیرامون آن ساخته‌ام. همانطور که لوکرتیوس می‌گوید هنگامی که من به مرگ خویش فکر می‌کنم به مراسم تشییع جنازه خود با حضور دوستان و آشنایان می‌اندیشم. ولی این «من» است که به چنین چیزی فکر می‌کند. وقتی «من» نیست شود، دیگر «من»ی وجود ندارد که به این مراسم تشییع فکر کند. پس من تنها در صورتی می‌توانم انگار کنم که نیستم، که «من» من برقرار باشد و «نبودن» خود را تخیل کنم. به عبارتی، بدن خود را به مثابه‌ی جسدی بی‌جان در ذهن خود تخیل کنم یا حتی جسدی که در زیر خاک مدتی دفن شده و کرمها مشغول خوردن آنند یا حتی از این هم پیشتر بروم و زمانی که چیزی از جسد من باقی نمانده و به خاک تبدیل شده‌ام تخیل کنم و می‌توانم این تخیل را پیشتر ببرم و حالتی را تخیل کنم که کوزه‌گری جسم خاک شده‌ی من را برای ساخت کوزه‌ای به کار می‌گیرد. من دیر یا زود خواهم مرد، و برای آنهایی که در زمان مرگ من زنده‌اند، مرگ من به همان شکلی است که مرگ زندگان فعلی نزد من است. با توجه به تخیل خود و تجربه‌ای که از مرگ دیگران و مراسم و مناسک پس از آن دارم، قیاس می‌کنم روزی من هم خواهم مرد و بر این اساس «نبودن» را با توجه به آنچه که از بیرون می‌بینم به خود نسبت می‌دهم. من هم چون دیگرانی که پیش از این مرده‌اند خواهم مرد و آن زمان که بمیرم، «من» من دیگر وجود ندارد که تجربه‌ای داشته باشد. هرچند من نمی‌توانم «نبودن» خود را تجربه کنم ولی با توجه به این اصل، می‌دانم که اگر «من» من از میان برود دیگر تجربه‌ای هم نخواهم داشت. با این حال، نمی‌توانم از میان رفتن «من» من را تخیل کنم چرا که با همین «من» است که تخیل و تصور و فکر می‌کنم.

از آنجا که من به «من» آنهایی که مرده‌اند دسترسی ندارم و تنها مشاهده کرده‌ام که پس از مرگشان جسمشان دیگر علائمی از «من» درونشان ندارد، نمی‌توانم با قطعیت بگویم آنهایی که مرده‌اند، با مرگشان، «من»شان نیز نابود شده است. ممکن است آن «من» پس از مرگ اشخاص در جسم حیوان دیگری منزل گزیند یا در عالمی دیگر بدون جسم به حیات خود ادامه دهد. در این حالت، ما برای «من» تعریف مشخصی ارائه کرده‌ایم و «من» هر شخص را همچون روحی منفک از بدن در نظر گرفته‌ایم که پس

از مرگِ جسم، امکان ادامه‌ی حیات - در بدنی دیگر یا بدون هیچ بدنی - دارد. ولی چرا باید پذیرفت «من» من، چنین روحی است؟ شواهدی برای وجود چنین روحی وجود ندارد. اگر شواهدی بر مدعایی وجود نداشته باشد، دلیلی هم برای پذیرش آن وجود ندارد، هر چند نباید نبود شواهد برای وجود یک پدیده را با اثبات عدم وجود یک پدیده یکسان در نظر گرفت. این حالت به کنار، دلیل اینکه ما تصور می‌کنیم خواهیم مرد، مشاهده‌ی این واقعیت است که دیگران تا به حال مرده‌اند. مرگ انسانها ضرورتی منطقی نیست و اگر بتوان از «ضرورت» بیولوژیک سخن گفت، شاید تنها ضرورتی بیولوژیک است. بنابراین، امکان اینکه من برخلاف همه آن دیگر انسانهایی که تا به حال زیسته‌اند تا ابد زنده بمانم، هر چند بسیار عجیب خواهد بود، وجود دارد و در صورتی که چنین شود تناقضی رخ نداده است. ولی اگر بر فرض چنین شود چه؟ حتی اگر من عمری جاودان داشته باشیم باز هم می‌توانم مثل انسان‌های فانی «انگار کنم نیستم». یعنی می‌توانیم تصور کنم همچون دیگر انسانها خواهم مرد و در آن حالت جسمی بی‌جان خواهم داشت و... و همچون انسانهای فانی مادامی که «من»ی داشته باشم، تجربه‌ای خواهم داشت ولی از آنجا که همچون دیگر انسانها نمی‌توانم نبود «من» را تجربه کنم نمی‌توانم تصویری از نیست شدن خود داشته باشم. اگر طی یک اتفاق عجیب، من برخلاف خیام و دیگر انسانها جاودان شوم، باز هم می‌توانم همچون دیگر انسانها «انگار کنم نیستم» و مادامی که هستم، و لو همیشه، خوش باشم؟ آیا برای خوش بودن و شاد بودن، لازم است «نیست شدن خویش را انگار کنیم»؟ این یک پرسش است و پرسشی دیگر این است که آیا صرفاً توانایی «انگار کردن نیست شدن خویش» برای خوش بودن کافی است؟ من نمی‌توانم از پیش بدانم که جاودانم و هیچگاه نمی‌توانم از جاودان بودن خود آگاه شوم، چنان که نمی‌توانم بدانم لحظه‌ای دیگر زنده خواهم بود یا نه، و تنها هر گاه که نمی‌میرم و حیاتم ادامه پیدا می‌کند می‌توانم از طول یافتن عمر خود مطلع شوم. نمی‌توان مدعی جاودانگی بود و تنها می‌توان هر لحظه که زنده‌ایم مدعی حیات باشیم. جاودانه بودن چیزی نیست که بتوان از آن آگاه بود و مدعی آن شد.

می‌توان خوشی و شادی‌هایی را تصور کرد که بدون انگاره‌ی نیست شدن رخ دهند و می‌توان حالتی را تصور کرد که در آن فکر کردن به مرگ و نیست شدن نه تنها خوشی را از افراد بگیرد که آنها را هراسان و نگران کند و حتی آنها را تا مرز جنون ببرد. «انگار که نیستی، چو هستی خوش باش» را نمی‌توان توصیه‌ای کلی در نظر گرفت که اگر چنین کنیم آن را بی‌معنا خواهیم کرد. این توصیه وابسته به نگرشی به جهان است و برای اینکه بتوان این توصیه را فهمید و حتی از آن پیروی کرد ابتدا باید نگرش خود به جهان را به شکلی تغییر داد تا این توصیه در آن همخوان و معنادار شود. اگر تصور ما از جهان این باشد که ما انسانها دارای روحهای مستقل از بدن هستیم و پس از مرگ ممکن است بلاهای عجیبی سر آن روح بیاید در این حالت «انگار که نیستی» نمی‌تواند به معنایی که مثلاً مدنظر اپیکور بوده و به آن اشاره کردیم باشد. در آن حالت «چو هستی خوش باش» هم اصالت نخواهد یافت. علاوه بر اینکه این توصیه وابسته به نگرشی مشخص به جهان است، وابسته به جزئیات مشخصی نیز هست. ممکن است شخصی به جاودانگی روح و مصائب روح پس از مرگ هم باور نداشته باشد و مرگ جسم را پایان «من»

خویش برشمارد ولی این ایده او را نگران و پریشان کند چرا که همواره مرگ را به عنوان پدیده‌ای معلق و در کمین خود می‌بیند و این نگرش او را مضطرب می‌کند. «انگار که نیستی» در صورتی می‌تواند «چو هستی خوش باش» را تضمین کند که نگاه خود به زندگی و مرگ را همخوان با جزییات نگرشی مشخص به هستی کنیم. نگرشی که در آن، وقوع مرگ و کوتاه بودن عمر دلیلی بر غنیمت شمردن دم کوتاه زندگی و بهانه‌ای برای شادی و خوش بودن است. در این عمر کوتاه، چگونگی پیگیری شادی‌ها نیز نیازمند بررسی است.