

ضمیمہ اندیشہ و علوم انسانی / دورہ جدید / شماره سوم / دی ماه ۹۸



پرونده‌ای برای بهترین‌ترین

لذت و رنج

همراه با نوشتار و گفتارهایی از سعید مدنی، ناصر مهدوی، حسین دباغ
سیدهادی معتمدی، لطف‌الله میثمی، امیرحسین خداپرست، محمود مقدسی
مهدی زمانه، شیرزاد پیک حرفه، نغمه پروان، محمدعلی دادخواه
هدی خطیبی مقدم، صدیق قطبے، امیرتاکے

آنچه شما را برنجانند بر او سخت است

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

همانا پیامبری از خودتان به سوی شما آمده است که آنچه شما را برنجانند بر او سخت است، بر هدایت شما حریص و دلسوز و به مؤمنان رئوف و مهربان است.

آستانِ هنر

بسمله
طراحے حروف / مسعود جزئی / ۱۳۸۳
یہ نقل از کانونِ هنر شیخے

صفہان زیبا

صاحب امتیاز شرکت فرهنگے، هنری، مطبوعاتے پیام اصفہان زیبا

مدیر مسئول دکتر قدرت اله نوروزی

مدیر ضنائم و مجلات عاطفہ صفری

مدیر عامل و سردبیر امیر طاهری

مدیر هنری محمد حسن لطیفے

پرسش

ضمیمہ اندیشہ و علوم انسانے/دورہ جدید/شمارہ سوم / دی ماه ۹۸

دبیر ویژہ نامہ امیر تاکے

طراح عاطفہ سادات حسینے، علیرضا مظاهری

ویراستاران عدرا دینے، وحیدہ سادات ماہری، افسانہ دھکامہ و مائندہ رئوفی

با سپاس از امید قائم پناه، بہراد بہشتے، علی نیکجو، ابوطالب آدینہ وند، احسان اشفاق، رضا احمدی، حجت اللہ شاہزیدی

سیاہہ پرسش

- رنج و لذتے کہ مے بریم / امیر تاکے - ۲
- سلام بر غم درود بر رنج / لطف اللہ میثے - ۳
- روان پز شکے لذت / ہدی خطیبے مقدم - ۴
- دو روایت از قاعدہ زرین و گذرا از لذت گرایے شخصے / مہدی زمانے - ۶
- لذت گرایے روشن بینانہ / محمود مقدسی - ۸
- زندگے سراسر رنج است / ناصر مہدوی - ۱۰
- حدود لذت کجاست ؟ / سیدہادی معتمدی - ۱۲
- لذت گرایے و رنج در جامعہ / امیر تاکے - ۱۶
- آہ از آن نرگس جادو کہ چہ «بازی» انگیخت ! / حسین دباغ - ۲۰
- آیا «لذت» خیر برتر است ؟ / شیرزاد پیک حرفہ - ۲۲
- لذت و زندگے خوب / امیر حسین خداپرست - ۲۴
- لذت بدون رنج؛ آثار اکسیای اپیکوری / نغمہ پروان - ۲۶
- شادی و لذت در شاہنامہ / محمد علی دادخواہ - ۲۸
- زندگے مشفقانہ و گام ہای دوازده گانہ آن / صدیق قطبے - ۳۰



رنج و لذت که می‌بریم

محل بحث، نوع این لذت و شیوه کسب آن است.

ایدئولوژی‌ها و مکاتب گوناگون دست به ترسیم جامعه آرمانی زده‌اند. طبیعتاً این جوامع آرمانی مطابق با والاترین خواسته‌های بشر شکل می‌گیرد و این یعنی کسب منفعت و لذت بیشتر برای انسان. از قرار دادن تقارن معنایی منفعت، سود و فایده با لذت، بهتر می‌توان به عمق نیاز تحلیلی این گزاره پی برد. یکی از نکاتی که باید به آن پرداخت تعریف رنج و لذت در قرن جدید است و بررسی آنکه جوامع بشری امروزی در چه وضعیتی نسبت به آن قرار گرفته‌اند؟ آیا به لذت‌گرایی بیشتر نزدیک شده‌اند؟ به کدام نوع لذت گرایش بیشتری پیدا کرده‌اند؟

تعارض میان منفعت‌گرایی فردی و منافع عمومی و جمعی از دیگر مباحث مهم ذیل این موضوع است؛ چراکه در عرصه عمومی، آن جامعه‌ای توان حرکت در مسیر تعالی و توسعه را داراست که در آن، منافع عمومی بر منافع

آنچه در این شماره از ویژه نامه به آن خواهیم پرداخت، مفهوم لذت و رنج در زندگی است. این موضوع از آن جهت مهم است که زندگی بشر در طول تاریخ مرهون نوع نگاه به زندگی خوب و تفسیر زندگی نیک‌فرجام است؛ در واقع تبیین شیوه‌ای از زندگی که در آن سعادت معنا می‌یابد و انسان به مطلوب خودش می‌رسد. زندگی خوب و بهزیستی به معنای خوب زندگی کردن، دارای مولفه‌های مختلفی است که فیلسوفان و اندیشمندان متعددی در گذر تاریخی به جست‌وجوی آن پرداخته‌اند. از آنجا که معمولاً غایت زندگی به همراه شیوه زیستن دغدغه بشر بوده، دستیابی به آرامش و بالاترین حد بهبودی نیز منشأ دلبستگی‌های آن است.

حال این لذت و رنج، گونه‌های متنوعی را در خود جای داده است؛ از بعد مادی گرفته تا بعد معنوی و فرامادی. برخی معنای لذت را در دستیابی به مواهب مطلوب آدمی به شمار می‌آوردند و برخی کسب درجات معنوی و آرامش درونی را لذت حقیقی می‌پندارند.

در مقوله رنج هم برخی هرگونه رنجی را مذموم می‌دانند و برخی برای رسیدن به درجات بالاتر عرفان و حقیقت، آن را لازم و ضروری می‌پندارند. در واقع انسان‌ها در هدفی که برای خود ترسیم می‌کنند، به دنبال کسب منفعت، آسایش و رضایت‌اند. این حالات روی دیگر سکه لذت هستند. از این رو، بررسی دقیق این موضوع از آن جهت که با هدف زیستن آدمی در ارتباط است، اهمیت وافری می‌یابد.

تعریف و تفسیر رنج و لذت، بستر مفاهیم و بنیان‌های اصلی زندگی بشر را می‌سازد. اینکه انسان همواره به دنبال کسب لذت است، انکارناپذیر است. اما یکی از گزاره‌های

فردی ترجیح داشته باشد. در واقع همگان برای همدیگر گام بردارند و نیروی جمعی در راستای اهداف جمعی باشد؛ نه آنکه هر کس برای سود خود، منافع دیگران و ارزش‌های مورد قبول جامعه را به قربانگاه بکشاند.

این فایده‌گرایی چنانچه بر محور آرمان‌خواهی ریل گذاری شود، حال هر آرمانی که منظور باشد، ساختاری اصولی‌تر برای جامعه پدید خواهد آمد. فارغ از قضاوت در خصوص آرمان‌ها، لذتی که در گرو آرمان‌خواهی قرار می‌گیرد، چه‌بسا بتواند با رویکرد تعالی‌گرایی انسان سازگارتر باشد. این نکته از آن جهت حائز اهمیت است که بی‌آرمان، بی‌ارزش و بی‌هدف زیستن، رنگ زیستن پوچ‌گرایانه را بر دیواره‌های جامعه می‌نشانند.

کسب لذت‌های ظاهری و مادی بدون داشتن هرگونه هدف اساسی، همان گام برداشتن در مسیر پوچی و پوچ‌گرایی است که زندگی بدون معنا را پادآوری می‌کند.

باید دید و بررسی کرد که حدود هر لذتی تا به کجا می‌رسد و چگونه می‌توان با عقلانیت، این حدود و مرزها را ترسیم کرد؛ ترسیم از آن جهت که هم با اهداف سازگار باشد و هم با منافع عمومی جامعه تعارضی نیابد. عقلانی‌یافتن این مرزها خود از حساس‌ترین بخش‌های زندگی اجتماعی است.

در نگاه تکامل‌گرایانه، پرداختن به اولویت‌های لذت و رنج، از دیگر نکات اساسی است؛ اینکه کدامین لذت‌ها پایدار و ماندنی است و کدامین رنج‌ها برای تکامل لازم است و تحمل کدام رنج جامعه را به سوی کسب نفع عمومی بیشتر سوق می‌دهد. تمامی اینها نیازمند تعریف دقیق معنا و مسیر تکامل فردی و اجتماعی انسان است که در این نوشتار قصدی بر تأیید یا عدم تأیید تعاریف مختلف نیست و صرفاً چارچوب نظری بحث مورد توجه است. گستره‌آشنایی با مفهوم لذت را باید در تحلیل مفاهیم دگردوستی، انسانیت، جوانمردی، انصاف، ابعاد عاطفی انسان و دیگر مفاهیم مرتبط دانست و نسبت میان مانند استقامت و ستم‌ناپذیری، مبارزه با ستم، حفظ کرامت نفس، حفظ منزلت انسانی و... را با مفهوم رنج سنجید تا در یک چارچوب و قالب مطمئن‌تر به مفاهیم بهزیستی دست یابیم.

در این شماره از ویژه نامه پرسش سعی شده است بخشی از مواردی را که گفته شده به یاری استادان حوزه‌های فلسفی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... به بحث و تبادل آرا بگذاریم تا شاید برزیست‌بهرتر انسان تأثیر بگذارد.





+ لطف الله میثمی

سلام بر غم درود بر رنج

غم و رنج آگاهانه و تعالی بخش

بر ذهن‌های آن زمان به وجود آورده بود برای کسی جرئت مبارزه را به خود راه نمی‌داد؛ ولی این تور ذهنی ساواک هم شکسته شد. مبارزه این قدر ادامه پیدا کرد که زندان‌ها پر شدند تا روزی رسید که شاه گفت از این به بعد قرار داریم که شکنجه ندهیم؛ (یعنی به شکنجه اعتراف کرد) و می‌خواهیم به قانون اساسی برگردیم (یعنی تا آن زمان قانون اساسی را دور زده بود). یکی از سربازجوها ساواک به زندان آمد و گفت از این به بعد کتاب خواندن جرم نیست؛ فقط اسلحه نباشد. می‌دانیم هر کسی کتاب مائو را می‌خواند ۳ تا ۱۰ سال زندان داشت. بدین‌سان مقاومت‌ها موانع آزادی را یکی بعد از دیگری کم‌رنگ کرد و زمینه برای بازگشت نظام شاهنشاهی به قانون اساسی فراهم شد و فضا برای مبارزه باز شد و زمینه‌های انقلاب را فراهم کرد. حالا هم دیدگاهی است که می‌گوید بگذاریم مردم آگاه شوند آن‌گاه که شرایط مبارزه فراهم شد و مردم بسیج شدند، ما مبارزه را شروع می‌کنیم. در آن زمان مردم دیگر به چنین آدم‌های مبارزی نیاز نداشتند؛ در راستای آن دیدگاهی که توضیح دادم، هر مانعی که رفع می‌شد مبارزان دچار بهجت و شادی می‌شدند که من این شادی را در بالا توضیح دادم. در ضمن در خاطرات جلد سوم تا حدی به این مطالب پرداخته‌ام.

خرداد مانع سختی در برابر مبارزه به وجود آورد. حدود ۹۰ درصد دانشجویانی که آن سال فارغ‌التحصیل شدند، به سمت زندگی رفتند. ۱۰ درصد بقیه یا به مبارزه سیاسی کشیده شدند یا به مبارزه عمیق‌تر. حنیف‌نژاد می‌گفت ما در این سه سال از آزادی‌های مصرح در قانون استفاده کردیم، حال که موانعی بر سر آزادی‌ها به وجود آمده، دو راه داریم؛ یا این‌که برویم منزل عمه استراحت کنیم تا مردم آگاه شوند و موانع برطرف شده و شرایط مبارزه فراهم شود یا اینکه مردانگی ایجاب می‌کند موانع به وجود آمده بر سر راه آزادی را از بین ببریم. در همین راستا بود که خط‌مشی خودشان را مبارزه با این موانع قرار دادند و مصداق این موانع را هم در درجه اول دربار شاهنشاهی و در درجه دوم ضد اطلاعات ارتش و در درجه سوم ارگان سرکوب ساواک قلمداد کردند.

بالاخره در سیر تکوین مبارزه در سال ۱۳۴۴ سازمان مجاهدین را تشکیل دادند هر چند اسمی نداشت. در سال ۱۳۵۰ خیلی از اعضا دستگیر شدند و ما متوجه شدیم که ساواک از فرد «الف» به «ب» از طریق شکنجه می‌رسد و از فرد «ب» به فرد «ج» والی آخر و این نشان می‌داد که ارگان ساواکی که شایع کرده بود از هر سه نفر یک نفر ساواکی است و حاکمیتی

شکنجه
ساواک دلیل بر
بی‌ثباتی نظام
شاهنشاهی
است و
هیچ نظام
شکنجه‌گری
در طول تاریخ
موفق نبوده
است

هرکسی ایمانش را تعالی دهد مشکلات برای او آسان می‌شود. برای نمونه دو نفر در سلول کمیته (حالا موزه عبرت) بودند، یک نفر سوم با پای شکنجه‌شده و متکاشده وارد می‌شود، یکی از آن دو نفر می‌گوید باید قبول کنیم که ساواک واقعیت دارد و خیلی قوی است. شکنجه می‌کند و اطلاعات می‌کشد و گروه‌ها را متلاشی می‌کند. آن نفر دوم از دو نفر می‌گوید اگر ساواک مردم را داشت چه دلیلی داشت شکنجه کند. اتفاقاً شکنجه ساواک دلیل بر بی‌ثباتی نظام شاهنشاهی است و هیچ نظام شکنجه‌گری در طول تاریخ، موفق نبوده است. اینجا این گزاره نشان می‌دهد که فرد مؤمن کسی است که امنیت‌بخش و آرامش‌بخش باشد و دید تاریخی و تکاملی داشته باشد و خود را در جهت تکامل و تاریخ ببیند. از این منظر است که جهت ساواک را رو به افول و جهت مبارزه را رو به رشد و تکامل می‌دیدم.

یادم می‌آید بعد از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، که سرکوب وحشتناکی انجام شده بود فضا برای مبارزه بسیار سخت شد. ما در سال ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ در دانشگاه تحت رهبری جبهه ملی ایران و نهضت آزادی ایران مبارزه می‌کردیم و از آزادی‌های مصرح در قانون اساسی مشروطیت بهره می‌بردیم و تشکل‌های خود را گسترش می‌دادیم. ۱۵

راهی که در گذشته ما رفتیم به نظر می‌رسد راه خدا راه تکامل باشد و معتقد بودیم که این تکامل سمت‌دار و هدف‌دار با موانع و مشکلات زیادی روبه‌روست که باید این موانع را برطرف کرد و طبیعی است که در این راه با غم و رنج فراوان روبه‌رو می‌شدیم. شکنجه هم می‌شدیم ولی هر روز صبح که در سلول بودیم با سلول‌کناری مورش می‌زدیم و علامت سلامتی می‌دادیم. علامت سلامتی ما از چهار کلمه تشکیل شده بود: «سلام بر غم، درود بر رنج» اما این غم و رنج آگاهانه و تعالی‌بخش بود و می‌دانستیم که مبارزه مشکلات دارد، ولی همیشه دنبال راه‌حل بودیم و مشکلات را نوعی آزمایش و ابتلا تلقی می‌کردیم نه بدبختی و بدشانسی؛ بنابراین همه چیز برایمان در عین سخت بودن، این غم و رنج تا حدی آسان می‌شد. این دو فراز پرشکوه قرآن، یعنی «فان مع العسر يسرى، ان مع العسر يسرى» راهنمای ما بود؛ نه اینکه بعد از مشکلی آسانی است و بعد از هر سربالایی سرازیری است؛ بلکه با هر مشکلی، آسانی و با هر سربالایی سربایی است. بدین‌سان سختی‌ها برایمان آسان می‌شد.

توجه به این دو آیه، عمق مبارزه از دیدگاه قرآن و حضرت علی (ع) را نشان می‌دهد. حضرت علی هم می‌گوید



هدی خطیبی مقدم

روان پرشک لذت

لذت‌گرایی به عنوان یک دیدگاه فلسفی، لذت را بزرگ‌ترین فضیلت و خوب یا بد بودن یک تجربه را براساس لذت یا رنج تولید شده توسط آن تعریف می‌کند؛ اما با این پیش فرض که همه ما به عنوان مخلوقاتی دارای احساس، گرایشی ذاتی به جست‌وجوی لذت و اجتناب از رنج داریم، آیا همه ما به نوعی لذت‌گرا نیستیم؟ اینجاست که آن «ایسم» کوچک مسئله‌ساز می‌شود، تاثیرش را می‌گذارد و باعث تبدیل شدن یک کلمه، به عنوانی برای تمام زندگی و یک جهان‌بینی کلی می‌شود. لذت‌گرایی نشانگر ساختاری از تفکر است که از دریچه نگاه آن غایت نهایی «بودن» انسان، در تجربه لذت و اجتناب از درد، قابل دست یافتن است و بنابراین آنچه تحت این نظام فکری به طور مداوم و مستمر مورد جست‌وجو قرار می‌گیرد، افزایش لذت و کاهش رنج است. تمرکز بر لذت در لحظه، به عنوان نقطه اوج خوبی، می‌تواند نشانه شکایت نهفته در این جهان‌بینی باشد. تنها احساسات آنی قابل درک و فهمیده شدن هستند. داشتن دغدغه گذشته یا آینده، موجب ابهام و اضطراب می‌شود، بنابراین باید از آن اجتناب کرد.

در دوران یونان و رم باستان، لذت‌گرایی یک مفهوم شناخته شده اما بحث برانگیز بود. بسیاری از یونانیان خدایی را ستایش می‌کردند به نام دیونیسوس که خدای شراب و لذت بود. جشن‌های منتسب به او مملو از نوشیدنی‌ها، خوراکی‌ها و مراودات بی‌ملاحظه بود. در اواخر دوران رم باستان، فلسفه عمدتاً تحت تأثیر رواقیون و رابطه پیچیده آنها با هدونیسم

قرار گرفت. رواقیون غالباً به عنوان فرقه‌ای در مقابل هدونیس‌ها در نظر گرفته می‌شوند. آنها بر متعهد بودن به اصولی سخت‌گیرانه و کنترل بر هیجانات تاکید داشتند، همچنین به لزوم پرورش روح برای به‌دست آوردن لذت از مسیری سالم و اخلاقی باور داشتند. با ظهور مسیحیت، رویکرد به لذت‌گرایی تحولاتی اساسی پیدا کرد، چرا که نگرش مسیحیت به لذت‌جویی، اساساً انتقادی و سرزنش‌آمیز بود. مسیحیت باور داشت که آدم و حوا در بهشت عدن خود زندگی لذت‌بخشی داشتند که با ارتکاب گناه نخستین از آن محروم و محکوم به رنج ابدی شدند؛ رنجی که ما به عنوان فرزندان آنها نیز محکوم به تحمل آن هستیم.

چیرگی زهدگرایی مسیحی بر جامعه غربی، تا اوایل سده ۱۹ میلادی و ظهور تدریجی عصر روشنگری ادامه داشت. در طی سال‌های پس از آن، تعدادی از فیلسوفان انگلیسی مانند جان استوارت میل و هنری سدویک، دیدگاه سودگرایی را مطرح کردند که بر تولید بیشترین میزان شادی ممکن برای بیشترین میزان ممکن از افراد جامعه، تاکید دارد. نقطه

تقابل این دیدگاه با زهدگرایی مسیحی، اولویت دادن به شادی، به جای خواست خدا، در انتخاب یک عمل یا رفتار است. امروزه شاید بیش از هر زمان دیگر، میان افرادی که باور عمیق به یک مذهب یا مذهب دیگر دارند، با افرادی که چنین باوری ندارند، تعارض و تقابل وجود دارد و لذت‌گرایی یکی از موضوعات اساسی مطرح در این تقابل است. در زندگی مدرن ما، آثار و نشانه‌های نگرش لذت‌گرایانه در شکل خریدن لباس‌های متنوع، غذاهای گران‌قیمت و وقت‌گزینی در گردش‌های شبانه قابل ردیابی است؛ اما آنچه در تجربه شخصی بسیاری از ما و افزایش روزافزون آمار خودکشی، افسردگی و الکلیسم، قابل تأمل است، فاصله زیاد میان اشکال مدرن تجربه «لذت»، با قرار گرفتن در وضعیت و احساسی است که می‌توانیم نام آن را «شادی» بگذاریم و در نتیجه آن تأمل، مطرح کردن این سؤال است که آیا با تمام خریده‌ها، خوردن و نوشیدن‌ها، ما امروز انسان‌های شادی هستیم؟

از سال ۱۹۸۷ و معرفی مهارکننده‌های انتخابی بازجذب سروتونین، تجویز آنها در طی ۱۵ سال ۵ برابر و در طی ۱۰ سال پس از آن، دو برابر شده است. از سوی دیگر، همه‌گیری جهانی چهار اختلال دیابت،

کبدچرب، بیماری قلبی و زوال عقل، همگی ارتباط در هم تنیده‌ای با افزایش شیوع افسردگی و اختلالات روان‌شناختی مرتبط با بیماری‌های مزمن دارند. آیا می‌توان میان افزایش شیوع این اختلالات و الگوهای جست‌وجوی لذت و شادی در دنیای امروز ارتباطی برقرار کرد؟

نبود احساس لذت اگرچه به خودی خود کشنده نیست، اما بسیاری از رفتارهای ناهنجار و مخربی که افراد برای بازیابی احساس لذت و گریز از رنج انجام می‌دهند، مانند مصرف مفرط تنباکو، الکل و شکر، بالقوه مرگبار محسوب می‌شوند.

مطالعات نشان می‌دهد افرادی که از نظر متوسط میزان مصرف شکر و غذاهای شیرین، در یک سوم بالایی طیف افراد جامعه قرار دارند، ۲۳٪ خطر بالاتری برای ابتلا به اختلالات روانی مانند احساس ملال دارند.

این پژوهش‌ها همچنین نشان می‌دهند که مصرف شکر باعث برانگیخته شدن واکنش‌هایی در مغز می‌شود که به نظر می‌رسد عوامل خطر اساسی برای شروع فرایند دمانس باشد.

یافته‌های این مطالعه و مطالعات مشابه، اگرچه از قطعیت کامل برخوردار نیستند؛ اما مصرف شکر و همچنین تنباکو و الکل را به عنوان یک فاکتور زمینه‌ساز اساسی برای افسردگی و دمانس، مطرح می‌کنند. همچنین رفتارهایی مانند استفاده مفرط از موبایل و محرومیت از خواب نیز، در سوق یافتن افراد، به ویژه نوجوانان و جوانان به سمت اعتیاد و افسردگی، مؤثر شناخته شده‌اند.

در دوران یونان و رم باستان، لذت‌گرایی یک مفهوم شناخته شده اما بحث برانگیز بود. بسیاری از یونانیان، خدایی را ستایش می‌کردند به نام دیونیسوس که خدای شراب و لذت بود



امروزه بسیاری
از لذت‌های
ساده‌ما
تغییر شکل
پیدا کرده‌اند؛
یک استکان
آبمیوه در
بعد از ظهر،
تبدیل به
ماگ‌های
بزرگ
نوشیدنی‌های
انرژی‌زا شده
است

آبمیوه در بعد از ظهر، تبدیل به ماگ‌های بزرگ نوشیدنی‌های انرژی‌زا شده است. یک ملاقات صمیمانه با چند دوست نزدیک، تبدیل به گفت‌وگو در میان صداها عضو یک صفحه در فیس‌بوک یا تلگرام شده است. لذت‌های حجیم و آنی امروز، بر خلاف شادی‌های کوچک گذشته، بیش از آنکه افزایش‌دهنده سروتونین (احساس شادی و رضایت) باشند، بالابرنده ترشح دوپامین، کاهش سطح سروتونین و کاهش احساس شادی در درازمدت می‌شوند.

افزایش دسترسی به شکر و خوراکی‌های شیرین، تنباکو، موادمخدر، شبکه‌های اجتماعی و هرزه‌نگاری، برآورنده فوری میل به تجربه لذت و ترشح دوپامین، در ترکیب با استرس‌های مزمن مرتبط با کار، درآمد، ترافیک و...، در مجموع منجر به کاهش سطح سروتونین و همه‌گیری غیرمنتظره افسردگی، اضطراب و بیماری‌های مزمن شده است. جست‌وجوی مفرط برای لذت، احساس شادی و رضایت را تبدیل به تجربه‌ای کمیاب برای انسان امروز کرده است؛ جست‌وجویی که فرهنگ و اقتصاد مصرف‌گرایانه، ارضا، تشدید و فراگیری آن را بیش از پیش تسهیل کرده است.

در پاسخ به این سؤال که چه ارتباطی میان این‌گونه رفتارها و افزایش احتمال این اختلالات روان‌شناختی وجود دارد، یکی از توضیحات قابل تأمل بر اساس عملکرد پیام‌رسان‌های عصبی ارائه شده است که بالا رفتن سطح دوپامین (به عنوان پیام‌رسان مرتبط با احساس «لذت» و کاهش سطح سروتونین (به عنوان پیام‌رسان مرتبط با احساس «شادی») را در حین این‌گونه رفتارها مطرح کرده است.

دوپامین یک پیام‌رسان «لذت» و «پاداش» در مغز است که باعث برانگیخته شدن این پاسخ می‌شود که: «این کار حس خوبی دارد، بیشتر می‌خواهم»، بنابراین سطح بالای دوپامین، با افزایش احتمال تکرار و اعتیاد به رفتار بالابرنده آن ارتباط دارد. این در حالی است که سروتونین، پیام‌رسان «شادی» و «رضایت» است که اغلب در ارتباط با این پاسخ است که: «این کار حس خوبی دارد، اما برای من کافی است و نیازی به بیشتر از آن ندارم»؛ بنابراین سطح پایین سروتونین منجر به افسردگی می‌شود. در بهترین حالت ممکن، سطح این دو ماده در مغز در حد نرمال و در تعادل با یکدیگر تنظیم شده است؛ اما بالابودن مداوم و نامعمول سطح دوپامین، منجر به کاهش سروتونین و استرس مزمن، باعث کاهش سطح هر دوی آنها می‌شود.

امروزه بسیاری از لذت‌های ساده ما تغییر شکل پیدا کرده‌اند؛ یک استکان

مهدی زمانی



دو روایت از قاعده زرین و گذر از لذت گرایه شخصی

یکی از منتقدان این مکتب، ایمانوئل کانت، فیلسوف آلمانی است که در نقد خود بر لذت‌گرایی، مبنایی وظیفه‌گرایانه دارد. «چنان رفتار کن که انسانیت را، چه در شخص خود و چه در دیگران، غایت به شمار آوری و نه همچون وسیله». این دومین صورت‌بندی «امر مطلق» کانت است که اساس دیدگاه اخلاقی او، به شمار می‌آید. از این صورت‌بندی با عنوان «اصل غایت‌بودن موجودات عاقل» یا «اصل کرامت ذاتی انسان» تعبیر می‌شود. این اصل به برابری ذاتی همه انسان‌ها اشاره دارد و بر اساس آن نباید انسان‌های دیگر را هم‌چون وسیله و ابزاری برای رسیدن به مطامع خویش در نظر گرفت. برده‌داری و روسپیگری نمونه‌هایی از استخدام دیگران به منزله ابزار است که کانت آن را محکوم می‌کند. اما این فرمول تنها به رابطه انسان با دیگران مربوط نمی‌شود، بلکه ملاکی برای رفتار آدمی با خویش نیز هست، زیرا در آن به «اصل عزت‌نفس» نیز اشاره مستقیم شده است. بدین‌سان، انسان نباید خود را نیز هم‌چون وسیله و ابزار ببیند. مثلاً شخصی که خودکشی می‌کند از انسانیت خود به عنوان وسیله‌ای برای زندگی دل‌پذیر استفاده کرده و این نادرست است. بنابراین از دیدگاه وظیفه‌گرایی چون کانت، اصل کرامت ذاتی، افزون بر آنکه معیاری برای رفتار با دیگران است، ملاکی برای رفتار انسان با خود نیز به شمار می‌آید.

«لذت‌گرایی» و «سودجویی» شخصی معمولاً در معنایی ضد ارزشی به کار می‌رود. سودجو کسی است که در روابط خویش با دیگران به تنها چیزی که می‌اندیشد لذت و منفعت شخصی است و با آنها، هم‌چون اشیا و ابزارهایی برای التذاذ خویش رفتار می‌کند. ساده‌ترین شکل لذت‌گرایی را به برخی فیلسوفان یونانی نسبت داده‌اند و از آن با عنوان‌های «لذت‌گرایی کورنایی»، «لذت‌گرایی آریستپوسی» و «لذت‌گرایی حسی ساده» یاد می‌کنند. دو عنوان نخست از نام و محل زندگی موسس این مکتب یعنی «آریستپوس کورنایی» یکی از شاگردان سقراط گرفته شده است. بر طبق این مکتب معیار ارزشمندی کارهای آدمی لذت‌بخش بودن آنها برای خود شخص است. لذت‌گرایی پس از این با تحولاتی در فیلسوفانی مانند اپیکور ادامه یافت. این دیدگاه همواره از سوی اندیشمندان با انتقاداتی روبه‌رو بوده است که بر اساس مبانی گوناگون به انکار آن پرداخته‌اند.

«اصل غایت‌بودن موجودات عاقل» یا «اصل کرامت ذاتی انسان» به برابری ذاتی همه انسان‌ها اشاره دارد. بر اساس آن نباید انسان‌های دیگر را هم‌چون وسیله و ابزاری برای رسیدن به مطامع خویش در نظر گرفت

بنابراین، دیدگاه کانت از سویی در مقابل «لذت‌گرایی شخصی» قرار دارد، ولی از سوی دیگر با «دیگرگرایی» نیز سازگار نیست. لذت‌گرایان بر این اساس که تنها انگیزه رفتارهای آدمی «حب ذات» یا خوددوستی است (خودگرایی روان‌شناختی)، استدلال می‌کنند که معیار سعادت آدمی و خوبی رفتار او لذت‌جویی و رسیدن به سود شخصی است. معتقدان به دیگرگرایی با این توضیح که تمایز رفتار حیوان و انسان در عاطفه یا دیگرخواهانه‌بودن فعل انسانی است، تنها کردارهایی را اخلاقی می‌دانند که برخاسته از انگیزه‌هایی خیرخواهانه باشد. کانت با تکیه بر اصل برابری انسان‌ها، میان خود و دیگران تفاوتی نمی‌نهد و بدین‌سان اصل کرامت از دیدگاه وی، هم شامل خود انسان می‌شود و هم دیگران را دربر می‌گیرد. روایت وظیفه‌گرایان از «قاعده زرین» در اخلاق نیز بر اساس اصل عدالت شکل می‌گیرد. مفاد قاعده زرین این است: «با دیگران به گونه‌ای رفتار کن که دوست داری دیگران با تو رفتار کنند». این قاعده که هنجاری مشترک میان همه جوامع و ادیان است، به عنوان اصلی جهانی پذیرفته شده و به همین دلیل از آن به نام «قاعده زرین» یاد می‌شود. در انجیل آمده «آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم می‌پسند و همسایه‌ات را همانند خود دوست بدار.» در نامه حضرت علی (ع) به امام حسن (ع) چنین می‌آید: «پسرم خود را در میان خویش

و دیگری همانند میزانی قرار ده، پس آنچه برای خود دوست داری برای دیگری دوست بدار و آنچه تو را خوش نیاید برای او ناخوش بشمار و ستم مکن، چنان‌که دوست نداری بر تو ستم رود.» به باور وظیفه‌گرایان محتوای اصلی قاعده زرین این است که سعادت و خشنودی هیچ کس برتر از دیگری نیست، زیرا همه افراد جامعه برابرند. اصل عدالت اقتضا می‌کند که انسان میان خود و دیگران تفاوت نبیند و مانند ناظری بی‌طرف و عادل سهم دیگران را به اندازه سهم خویش رعایت کند. همه انسان‌ها از شایستگی و استحقاق یکسان برخوردارند و بنابراین «حقوق برابر» دارند. بنابراین وظیفه‌گرایی در گذار از لذت‌گرایی شخصی، مبنایی عدالت‌خواهانه، تساوی‌طلبانه و حق‌گرایانه دارد. گذار از لذت‌گرایی و سودجویی شخصی البته منحصر به وظیفه‌گرایی نیست. در اردوگاه مقابل وظیفه‌گرایان، بسیاری از پیامدگرایان نیز بر اساس مبانی خود به نقد



«جان استوارت میل» بر این باور است که روح سودگرایی در بیان حضرت عیسی (ع) از قاعده زرین نهفته است. کمال مطلوب سودگرایی در این دستور آمده که آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم می‌پسند و همسایه‌ات را همانند خود دوست بدار

هستند و تنها خیر نهایی را لذت می‌دانند، در ردّ لذت‌گرایی شخصی تلاش وافر از خود نشان داده‌اند. سودگرایی بر اساس لذت‌باوری معتقد است در راهنمایی عمل باید تلاش کرد بیشترین لذت یا سود نصیب بیشترین افراد شود. اگر معیار ارزش یک فعل، پیامدها یا لذت حاصل از آن باشد، کاری خوب است که بیشترین لذت یا سود از آن حاصل شود. بدین‌سان لذت‌گرایی شخصی در سنجش لذت و سود حاصل از کردار، درست عمل نمی‌کند. انسان موجودی اجتماعی است و نیازهای او در جامعه یا تعامل با دیگر انسان‌ها برآورده می‌شود. «خودگرایی» دیگران را از یاد می‌برد و به

لذت‌گرایی شخصی پرداخته و از آن عبور کرده‌اند. برجسته‌ترین گونه از پیامدگرایی، «سودگرایی» است. سودگرایان نیز به رغم آنکه عموماً در تحلیل ارزش‌ها لذت‌باور

نظر می‌گیرند: ۱. مقدار لذت حاصل از یک کار و ۲. تعداد افرادی که از آن لذت می‌برند. سودگرایی تحولات گوناگونی را از سر گذرانده است. در یک تقسیم‌بندی سودگرایی به سه دسته تقسیم شده است: ۱. سودگرایی عمل‌نگر، ۲. سودگرایی عام، ۳. سودگرایی قاعده‌نگر. سودگرایی عمل‌نگر معتقد است که اصل سود را باید برای هر عمل خاص و در شرایط مشخص به کار برد. سودگرایی عام، معتقد است سنجش سود در مورد هر کار خاص در شرایط خاص لازم نیست، بلکه باید در مورد نوع آن کار و در آن نوع از شرایط کاوش صورت گیرد. در سودگرایی قاعده‌نگر بر نقش محوری قواعد تأکید می‌شود. یعنی این قواعد است که باید پیامدهای آنها مورد سنجش سودگرایانه قرار گیرد. همچنین بر اساس سودگرایی کلاسیک، یگانه خیر ذاتی که پیامدهای عمل را بر اساس آن محاسبه می‌کنیم لذت است، در حالی که «سودگرایی آرمانی» دیدگاهی کثرت‌گرایانه برمی‌گزیند و فضیلت، اراده خیر و معرفت را خیر ذاتی معرفی می‌کند.

یکی از برجسته‌ترین سودگرایان که در سنجش لذت، علاوه بر کمیت به کیفیت لذت نیز توجه کرده «جان استوارت میل» است. میل بر این باور است که روح سودگرایی در بیان حضرت عیسی (ع) از قاعده زرین نهفته است. کمال مطلوب سودگرایی در این دستور آمده که آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم می‌پسند و همسایه‌ات را همانند خود دوست بدار. سعادت و خوشنودی هر فرد در گرو لذت و خوشبختی دیگران است. خیر رسانی و نیکی‌کردن به دیگران به افزایش لذت، خیر و خوشبختی عمومی کمک می‌کند و نتیجه آن نصیب یکایک افراد جامعه می‌شود. بنابراین قاعده زرین مبتنی بر «اصل سود» است که خود تعبیری از «اصل خیر» یا «اصل نیکوکاری» است.

در نتیجه، با آنکه وظیفه‌گرایی و سودگرایی در نقد لذت‌گرایی شخصی و گذار از آن، به قاعده زرین تمسک کرده‌اند، روایت آنان از این قاعده متفاوت است. وظیفه‌گرایی بر حقوق یکسان آدمیان، اصل عدالت و برابری و در مقابل سودگرایی بر اصل خیر و نیکوکاری برای افزایش خوشبختی عمومی تأکید می‌ورزد. در ارزیابی نهایی، می‌توان گفت برای پوشش سطوح گوناگون شناختی و اعتقادی افراد، باید از هر دو روایت بهره برد.

خودخواهی می‌انجامد، اما «عاطفه‌گرایی» یا «دیگرگرایی» نیز از خود غفلت می‌ورزد و از ما می‌خواهد تنها در اندیشه رساندن «لذت»، «سود» یا «خیر» به دیگران باشیم. سودگرایان در مقابل این دو دیدگاه نوعی «همه‌گرایی» را پیشنهاد کرده‌اند، اما نام آن را «سودگرایی» نهاده‌اند.

جرمی بنتام را مبتکر دیدگاه سودگرایی خوانده‌اند، هرچند او بر پیشینه طولانی این اعتقاد تأکید کرده است و خود را وامدار فیلسوفانی مثل هیوم و هلوئیوس و دیگران دانسته است. او از رهبران جنبش رادیکالیسم فلسفی در قرن نوزدهم است که آموزه اساسی آن «اصل سود» بود. مقصود بنتام از اصل سود ارائه معیاری است که بر طبق آن هر کاری سعادت افراد را تقویت کند، مورد تأیید قرار می‌گیرد و کارهایی که موجب کاسته‌شدن خوشبختی افراد شود، مورد مخالفت واقع می‌شود. در اینکه آن کار فردی باشد یا جمعی یا مربوط به احاد مردم باشد یا مربوط به حکومت، تفاوتی نیست، زیرا هدف از تشکیل جامعه و استقرار حکومت نیز فراهم‌کردن بیشترین خوشبختی برای همه مردم است و به همین دلیل او «اصل سود» را «اصل بزرگ‌ترین سعادت» می‌نامد. درست است که هرکس در رفتارهای خود به دنبال کسب لذت برای خویشتن است، اما عقل حکم می‌کند حصول لذت برای خود بدون افزایش عمومی لذت ممکن نیست.

به دیگر سخن، آدمی به همان دلیل که به دنبال سود خویش است، سود جامعه را نیز می‌خواهد، زیرا سود و منفعت جامعه، سود و منفعت افراد را در پی دارد.

سودگرایان «اصل سود» را بدیهی و غیرقابل اثبات و به همین دلیل بی‌نیاز از اثبات می‌دانند. آنان در محاسبه لذت دو امر را در



محمود مقدسی



لذت گرایے

روشن بینانہ

«تاملے درباره نسبت لذت، رنج و واقعیت»

این روزها، بیشتر ما در کنار هر آموزه دیگری که به آن پایبندیم، به نظر می‌رسد به طور ضمنی یا آشکار، نوعی لذت‌گرایی روشن‌بینانه را هم به عنوان فلسفه زندگی‌مان انتخاب کرده‌ایم. نمی‌خواهم اغراق کنم و بگویم روح زمانه چنین است؛ اما هرچه باشد، بسیاری از ما ساکنان جهانی هستیم که در آن بسیاری از چیزهایی که سخت و استوار بودند، دود شده و به هوا رفته‌اند و خیلی از چیزهایی که پیش‌تر مقدس بودند، دنیوی شده‌اند. ما ساکنان جهانی پراز اشیای شکننده‌ایم. در این جهان اما به نظر می‌رسد هنوز چیزهای بی‌واسطه‌ای مثل احساسات، عواطف و تجارب شخصی برایمان باقی مانده است. نمی‌دانیم آرمان‌ها محقق شدنی‌اند یا نه، اما به تجربه می‌فهمیم که رنج‌ها واقعی‌اند و لذت‌هایی که به دست می‌آیند، ما را به نحوی از بهروزی امیدوار می‌کنند. در چنین جهانی و با چنین درکی، آنچه از آن به لذت‌گرایی روشن‌بینانه یاد می‌کنم، جایگاه مهمی در نگرش کلی ما به زندگی پیدا می‌کند.

البته این سویه فردی و کم و بیش فلسفی ماجراست. جهان امروز ما، هم‌زمان پراز پیام‌هایی است که ما را به جست‌وجوی هرچه بیشتر لذت و دوری از هرگونه رنجی فرا می‌خوانند. در جهانی برآمده از منطق سرمایه‌داری، کالاها با وعده افزایش لذت و کاهش رنج، ما را از هر سو به سمت خود می‌کشند. در این میان، بسیاری از آموزه‌های فرهنگی نیز به همین شکل، کالا شده و از همین منطق پیروی می‌کنند. آنچه به تعبیری زرد خوانده می‌شود، صدای بلند نوعی جهان‌بینی سطحی برآمده از لذت‌گرایی خام است.

در اینجاست که می‌پرسیم آیا جست‌وجوی لذت و پرهیز از رنج می‌تواند فلسفه زندگی منسجم و سازگاری باشد؟ آیا همه آنچه برای بهروزی نیاز داریم، با چنین رویکردی به زندگی به‌دست‌آمدنی است؟ آیا هر رنجی بد و هر لذتی مطلوب است و نمی‌توان از رنج‌های معنی‌دار و لذت‌های تباه‌کننده صحبت کرد؟ نقدهای زیادی به لذت‌گرایی خام مطرح شده است. به همین دلیل از تعبیر روشن‌بینانه در ترکیب آغازین این نوشته استفاده کردم. بسیاری از ما کم‌وبیش از این نقدها و آسیب‌ها آگاهیم و از لذت‌گرایی خام پیروی نمی‌کنیم. هم‌زمان که کسب لذت و دوری از رنج را می‌خواهیم، زنده ماندن و نحوی از شکوفایی هم برایمان معنی‌دار است؛ حتی اگر این شکوفایی، آن

کمال مطلوب آرمان‌شهری یا دینی نباشد. به همین دلیل بعضی رنج‌ها را به جان می‌خریم و بعضی لذت‌ها را رها می‌کنیم. در این فلسفه زندگی، همچنان لذت و رنج در کانون اهمیت قرار دارند؛ اما رویکرد ما در مواجهه با آنها از مؤلفه‌های دیگری نیز تأثیر می‌پذیرد.

اگر با مدعاهای مطرح شده تا اینجا موافق باشید، احتمالاً این را هم می‌پذیرید که تأمل درباره معنای لذت و رنج و نسبت ما با آنها، به ضرورتی ناگزیر برای بسیاری از ما تبدیل شده است. در ادامه می‌کوشم به بی‌واسطه‌ترین و اثرگذارترین عنصر بر این جست‌وجو بپردازم: واقعیت.

اینکه چه لذت‌هایی را چگونه بخواهیم و از چه رنج‌هایی چگونه دوری کنیم، بیش از هرچیز از واقعیت عینی جهان زندگی‌مان و واقعیت روانی تجربه‌های درونی‌مان اثر می‌پذیرند. هر چیزی را آن بیرون نمی‌توان خواست و امکانات روانی ما نیز تاب خواستن هر چیزی را نمی‌آورند. روان‌شناسان و به خصوص روان‌کاوان، ما را با واقعیت‌های تازه‌ای درباره لذت و رنج روبه‌رو کرده‌اند. آنها نشان می‌دهند که ما انسان‌ها تاب برخی از اقسام لذت را نداریم، خوشی بیش از حد مشخصی را تحمل نمی‌کنیم، لذت‌ها خیلی زود برایمان عادی می‌شوند و به آنها خو می‌کنیم و در نهایت برخی از رنج‌هایی را که می‌توانیم و به نفع ماست که نخواهیم، طلب می‌کنیم. کم‌کم می‌بینیم این جست‌وجو به آن سادگی ظاهری آغازین نیست و این زمین سفتی که تصور می‌کردیم بر آن پا گذاشته‌ایم، بی‌درنگ همه نیازهای ما

اینکه چه لذت‌هایی را چگونه بخواهیم و از چه رنج‌هایی چگونه دوری کنیم، بیش از هرچیز از واقعیت عینی جهان زندگی‌مان و واقعیت روانی تجربه‌های درونی‌مان اثر می‌پذیرند

را پاسخ نمی‌دهد. مختصر اینکه، ما در جهانی از محدودیت‌ها زندگی می‌کنیم، این محدودیت‌ها گاهی برآمده از شرایط بیرونی‌اند و گاهی محصول جهان روانی خودمان. اما آیا همه ما در لذت‌گرایی روشن‌بینانه‌مان، به اقتضائات این دو واقعیت تن می‌دهیم و خودمان را به مرزهای این دو دسته واقعیت محدود می‌کنیم؟ نه.

بعضی از ما دست به تغییر جهان بیرون می‌زنیم، بعضی امکانات وجودی و روانی‌مان را افزایش می‌دهیم و با ترس‌ها و بازداریهایمان روبه‌رو می‌شویم و بسیاری از ما نیز، پهلوزده به روایتی خام از لذت‌گرایی، به سراغ آرزوآندیشی می‌رویم و سر باز می‌زنیم از پذیرش نظم عینی و نمادین واقعیت تجربه زیسته‌مان.

تخیل (فانتزی) و آرزوآندیشی، پناه بسیاری از ما در مواجهه با ناکامی‌هاست. وسوسه می‌شوم بگویم بسیاری از آرمان‌گرایی‌های شکست‌خورده پیشین نیز محصول چنین انکاری هستند. آنگاه که خواست خودمان را بر واقعیت جهان فرافکنی می‌کنیم، آنگاه که می‌گوییم من فلان چیز را می‌خواهم، پس آن چیز حتماً به دست می‌آید یا باید بیاید، آن وقت است که حاصل جست‌وجوی ما مسیر عکسی را طی می‌کند: در طلب لذت، رنج بیشتری کسب می‌کنیم و در گریز از رنج، ناکامی‌هایمان را خوشی و لذت تفسیر می‌کنیم. واقعیت همانطور که زمین جست‌وجوی ما را می‌سازد، بستر ناکامی‌های ما نیز هست؛ اما چندان تمایلی به دیدن وجه دوم آن نداریم.

چه می‌توان کرد؟ تصویری که من در بند پیشین ارائه کردم کمی دراماتیک به نظر می‌رسد. همیشه چنین نیست و اغلب ما ناگزیر یا از سرِ آگاهی و تجربه، در دادوستد پیوسته‌ای با واقعیت هستیم. به همین دلیل است که همه ما قماربازان هیچان‌زده یا معتادان نزاری نیستیم. پاسخ پرسش «چه باید کرد؟» نیز در تمرکز بیشتر بر چنین رویکردی است: به رسمیت

شناختن واقعیت، دقیق‌تر شدن بر اجزای آن، تلاش برای اصلاح باورهایمان درباره آن و تنظیم خواست‌ها و خوشی‌هایمان در رابطه‌ای دیالکتیکی با آن. در این میان پذیرش مسئولیت در آنچه تا حدی در اختیار ماست و پذیرش واقعیت در آنجا که هیچ کنترلی بر آن نداریم، شاید کمک‌کننده‌ترین آموزه‌ای باشد که می‌توان به آن متوسل شد. اما این فرایند شناختی به همین سادگی که آن را توصیف کردم اتفاق نمی‌افتد. ما به الگوهایمان در رابطه با لذت و رنج (هرقدر ناکارآمد) خو کرده‌ایم و این الگوها بخشی از ما شده‌اند. این نوشته کوتاه، تنها دعوتی است به این جست‌وجو؛ دعوتی به بازنگری در روایت‌مان از لذت‌گرایی.

اینکه چگونه می‌توان چنین کرد، پرسشی است که بخش زیادی از آن را هر کس باید با توجه به شرایط و امکانات خود پاسخ دهد. اما گراف نیست اگر بگوییم یکی از وظایف روشن‌فکرانه در چنین فضایی، تلاش برای تولید محتوایی است که دست‌کم امکان چنین تأملات و بازاندیشی‌هایی را به آستانه آگاهی افراد جامعه می‌رساند.



ناصر مهدوی



زندگی سراسر رنج است

بر نمی دارد. اما همانطور که اشاره شد، رنج‌ها به طور کلی دو دسته هستند: رنج‌هایی که شخصیت آدمی را می‌کاهند و زندگی را تباه می‌کنند و رنج‌هایی که موجب بیداری بوده و بر غنا و صفای جان می‌افزایند. اولی رنج سرد و سیاه است و دومی رنج سبز و زندگی‌ساز است. به همین منظور آبراهام مزلو، از آن به نوعی مناسبات کاستی محور و هستی محور یاد می‌کند.

رنج منفی و کاستی محور

رنج هنگامی منفی و دل‌آزار می‌شود که با خود هزاران زخم بردل می‌نشانند و در پایان راه آدمی احساس حسرت و ملال و خستگی ناشی از شکست می‌کند. این رنج وقتی است که یا دلبسته و شیدای هرآن چیزی می‌شویم که ناپایدار و درون‌تهی است یا وابسته به تایید و تکذیب انسان‌های دیگری می‌شویم یا آن‌چنان در بند لذت‌های فوری و آنی فرو می‌رویم که فرصتی برای تجربه معنا و خوبی به دست نمی‌آوریم. یعنی «نفس» از خوشی‌های غیرضروری لذت می‌برد، ولی «دل» از فقدان خوبی‌ها رنج می‌کشد.

رنج دلبستگی

این گونه از درد و رنج‌ها زمانی از راه می‌رسند که آدمی دچار یک اشتباه بزرگ محاسباتی می‌شود و در دام خطایی بزرگ می‌گفتد. وقتی هدف‌های ارجمند فراموش شده و انسان‌ها دلباخته ابزار و وسایل می‌شوند و به جای پیمودن راه و یافتن مقصد، سرگردان و سرگشته مسیر می‌شوند، چنین رنجی در جان نفوذ کرده و دیرآور می‌شود. مانند پول و مالی که باید برای رفع نیازهای

رنج احساس ناخوشایندی است که آدمی را آزار می‌دهد و تلویحا از وجود نقصانی که در فرایند زندگی پیدا شده خبر می‌دهد. مراد از نقصان، هم به معنی از دست دادن چیزهایی است که به آن وابسته بودیم و حاضر نبودیم از آن جدا شویم و هم تأمین و تحقق آرزوهایی است که در حال حاضر فاقد آن هستیم.

گاهی از توانایی و قوت برخورداریم ولی آنچه را که برایمان مطلوب است، نمی‌خواهیم، چون سرگرم بازی‌های کودکانه هستیم. گاهی هم می‌خواهیم و طلب می‌کنیم، اما توان رسیدن به مطلوب‌های خویش را نداریم و کم‌قوت هستیم. در همه این احوال، رنج می‌کشیم و احساس آزرده‌گی درون در ما جولان می‌دهد.

رنج از یک نوع نیست؛ در مواقع بسیاری زندگی به این سبب رنجور و گرنده می‌شود که به دلیل دلبستگی‌های غلط شخصیت آدمی پایمال می‌شود و دلسوزی ناشی از لطمه‌های درونی او را فرا می‌گیرد.

در مواقعی هم رنج برخاسته از بیداری آدمی و عطشی است برای بهتر زیستن و از ظلمت و نفس و تیرگی‌های درون به درآمدن که اینگونه رنج، حیات‌بخش و حرکت‌زاست و آن هم حرکتی برای دست‌یافتن به کمال و پویندگی شخصیت انسان.

به این منظور است که معتقدم زندگی سراسر رنج است و شعار افرادی که برنامه خود را تقلیل مرارت می‌خوانند، در ظاهر فریبا ولی در باطن مبهم و ناستجیده است، زیرا همان تقلیل مرارت نیز از طریق تحمل رنج و مرارت‌های گوناگون تحقق می‌یابد و در حقیقت رنج هرگز دست از سر آدمی

ضروری و برقراری روابط سالم اقتصادی به کار رود، خود هدف می‌شود و چنان آدمی برای افزودن آن دست‌وپا می‌زند که خود هدف شده و باری سنگین بردوش او می‌شود تا هر چه بیشتر به دست آورد؛ یا در تصاحب قدرت و منصب که برای ایجاد عدالت و امنیت زندگی عمومی است، هدف اصلی فراموش شده و مانند بتی پرستیده می‌شود و آدمی به این بت جذب شده و در حفظ و نگهداری‌اش تا حد جنون پیش می‌رود.

در تمام این موارد، آنچه دلباخته و با همه وجود شیفته و علاقه‌مند آن شده‌ایم، از دست می‌رود و ما از فقدان آن رنج می‌کشیم و احساس شکست به دلیل از دست دادن محبوبان، ما را آزار می‌دهد.

بیشتر رنج‌های منفی انسان‌ها به این دلیل است که هیچ تمایل نداریم چیزهایی را از دست بدهیم، ولی به‌رغم اشتیاق ما برای حفظ آنها، از دست می‌روند و ما با دل‌کنند از آنها دچار رنج می‌شویم.

فقر از دست‌دادن جاه و منزلت، فرونشستن آتش شهرت و محبوبیت، از راه آمدن پیری و رفتن جوانی، ورشکستگی‌های اقتصادی و بحران‌های سیاسی همه پدیده‌هایی هستند که به‌طور اجتناب‌ناپذیری از راه می‌رسند و البته آدم‌هایی را که دلباخته و شیفته آنها هستند، به‌سختی آزار می‌دهند.

کوزه آن تن پر از آب حیات

کوزه این تن پر از زهر ممات

گر به مظلوفش نظرداری شهی

ور به ظرفش بنگری تو گمراهی

وقتی چشم اسیر ظرف باشد و از محتوا و معنا دور افتد، آرام‌آرام کوزه تن نیز از زهر رنج و

وقتی

هدف‌های

ارجمند

فراموش شده

و انسان‌ها

دلباخته ابزار

می‌شوند و به

جای پیمودن

راه، سرگردان

و سرگشته

می‌شوند،

چنین رنجی

در جان نفوذ

کرده و دردآور

می‌شود

محنت پر شده و متن زندگی را ناگوار و تلخ می‌کند.

رنج وابستگی

چنین رنجی وقتی گریبان را می‌گیرد که آدمی در برابر دیگران، از استقلال رأی و ارزش و شأن خود عقب‌نشینی کند و به شخصیت خود بهای کمی دهد و چنان مردم را در برابر خود بزرگ و مهم شمارد که تایید آنها موجب خرسندی و انکار و تکذیب آنها لشگری از غم و اندوه را به دل او فرود آورد. شاید این‌گونه از رنج و دردها تلخ‌ترین شکل اندوه و رنج باشد، زیرا در اثر این بلای بزرگ، آدمی دست از حرمت و آزادی خود می‌کشد و مردم عادی را که تحسین و ذم آنان تقریباً هیچ نقشی در سعادت و بدبختی‌های انسان ندارد، در چشم خود چون کوهی استوار بزرگ می‌کند و دائما در ترس و لرز به‌سر می‌برد که آیا دیگران نظر خوبی نسبت به او دارند یا خیر و چون دیگران بدون ملاحظه، بدون انصاف و بدون وقت کافی قضاوت و داوری می‌کنند



رنج فرزانی

اما ماجرای رنج بشری فقط به رنج‌های تاریک و تباه خلاصه نمی‌شود و در جنبه‌های منفی باقی نمی‌ماند، بلکه رنج‌هایی است که در صورت تحمل آن، آدمی به گنج می‌رسد و از ناآرامی روحی و ناتوانی درونی رهایی می‌یابد. در واقع برای رستن از دام رنج‌های منفی و تقلیل مرارت‌های نفس‌گیر نیز باید مرارت کشید و از زندان تعلقات نفس وابستگی به غیر و چهل و نادانی رها شد.

صد البته طی چنین مسیری بی‌هزینه و بی‌گزند نیست و کسانی که از فرهیختگی و روشنی باطن، حتی به میزان کمی، برخوردار باشند، حاضر می‌شوند درد قطع تعلقات را به جان بخرند و تجربه سوزناک دل‌کنندن از پدیده‌های جذاب را پشت سر گذارند، ولی سطحی بالاتر از یک زندگی مبتذل و حقیر را مشاهده کرده و از زیستن در چارچوب‌های اخلاقی و تجربه‌های معنوی لذت ببرند.

فرزانگان نیز رنج می‌کشند، اما برای رهایی نفس از زندان تعلقات، خیراندیشان نیز مرارت و محنت می‌کشند، اما برای نجات خلق از جهل و نادانی، عدالت خواهان نیز رنج می‌کشند، اما برای ستیز با ظلم و امیدوار کردن زندگی، ولی رنج چنین انسان‌هایی سبز و حیات‌آور است و تحمل مرارتی است برای دستیابی به شیرینی و حلاوت زندگی.

ناز پرورده تنعم نبرد راه به دوست

عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

بنابراین زندگی سراسر رنج است و برای رهایی از رنج‌های سرد و سیاه نیز باید رنج کشید تا به آرامش روان دست یافت.

آلن دوباتن می‌گوید: آنچه اهمیت دارد این نیست که از دید عده‌ای مذبذب، چطور به نظر می‌رسیم، بلکه مهم این است که خودمان چطور خود را می‌بینیم. شاید به خاطر این آفت دردناک است که مولوی می‌گوید:

قعر چه برگزیند هر که عاقل است

ز آنکه در خلوت صفاهای دل است

ظلمت چه به که ظلمت‌های خلق

سر نبرد آن کس که گیرد پای خلق

رنج نادانی

گونه‌ای دیگر از آنچه باعث می‌شود زندگی انسان از طعم شیرین خالی و روی به مرارت و تلخی آورد، هنگامی است که آدمی با پرگویی ذهن بی‌محتوایی مواجه می‌شود که به دلیل ضعف آگاهی و به دست نیاموردن اطلاعات کافی مدام حکم صادر می‌کند و در بیشتر مواقع احکام غلطی صادر می‌کند. به این ترتیب، با فشاری که بر آدمی تحمل می‌کند، سبب رنجوری روح می‌شود. شتاب، عجله، اضطراب همه برخاسته از فرمان‌های ذهن بیماری است که می‌کوشد با هیجان بسیار و به دور از ملاحظات اخلاقی، عقلانی، زندگی آدمی را پر از تنش و ناآرامی سازد به قول مولانا:

جمله خلقان سخره اندیشه اند

زین سبب خسته دل و غم پیشه اند

کسانی که از فرهیختگی برخوردار باشند، حاضر می‌شوند درد قطع تعلقات را به جان بخرند، ولی سطحی بالاتر از یک زندگی مبتذل را مشاهده کرده و از زیستن در چارچوب‌های اخلاقی لذت ببرند

و قضاوت‌های درون خویش اهمیت دهد، بی‌دلیل حتی افراد ناشایست و کم‌محتوا را در چشم خود پراهمیت کرده و با حقارت و سستی خود را و امدار توجه آنان می‌کند. چون مردم هر روز یک رأی و یک نظر دارند چنین فردی که بند اراده خود را به دست سایرین سپرده مرتب در نوسان ایده دیگران تعمیر کرده و به هم می‌ریزد و رنج می‌کشد.

چنین فردی بیشتر روزهای عمر خود را رنج می‌کشد و از عدم رضایت سایرین، خود را می‌آزارد. اگر هم تایید شود، در توهمی ناصواب فرو رفته و به هنگام اصابت تیر واقعیت و کنار رفتن پرده‌های توهم باز هم رنج می‌کشد و خود را آزار می‌دهد. این‌گونه از رنج‌ها نوعی خودآزاری پنهان است؛ شخص به جای آنکه به کارنامه اعمال خود



سیدهادی معتمدی



حدود لذت کجاست؟

حدود لذت کجاست؟ جامعه ایرانی جامعه رو به تغییرات است و این تغییرات در سده اخیر بسیار سریع بوده است. سکون چندین هزار ساله روابط اجتماعی در جامعه ایرانی که حتی بعد از دوره رنسانس اروپا نیز تأثیرپذیری چندانی از خود نشان نداد و به لحاظ عدم ارتباطات گسترده با دنیای بیرون و نفع حکومت‌های موجود در ساکن نگه داشتن وضعیت موجود حوادثی که می‌توانست منجر به تغییر شود چندان بارز و مشهود نبود. در واقع حکومت‌های وقت، جامعه را به دور از هر گونه آگاهی نسبت به حوادث جهانی قرار می‌داد و گاه‌گاهی که قیام‌هایی انجام می‌شد این قیام‌ها در حد قیام‌های نظامی برای تغییر حکومت جلوه‌گری کرده و کمترین تأثیری در موضوعات اجتماعی از خود نشان نمی‌داد. شاهی می‌رفت شاهی می‌آمد عده‌ای زیر علم این حکومت و عده‌ای زیر علم حکومت دیگر سینه می‌زدند؛ ولی اساس

و بنیان روابط اجتماعی و روابط پدرسالاری و خان‌سالاری و مانند آن گزندی نمی‌دید. در سده اخیر به دلیل تغییر این شرایط و ماجراهایی مانند قیام مشروطه و امثال آن، می‌بینیم که تأثیرات و تغییرات حکومتی آرام آرام تأثیر، شکل و نقش خود را در بدنه جامعه ظاهر می‌سازند و کلمات واژه‌هایی مثل اسلام‌گرایی و مکتب‌گرایی در بین نویسندگان، روشن‌فکران ژورنالیست‌ها و حتی مردم و کلماتی نظیر آن به گوش می‌خورد و تا به امروز نیز این کلمات و این واژه‌ها به‌طور مرتب تغییر کرده و در محافل گوناگون به آن پرداخته شده است.

اما این روزها آن چیزی که بیشتر به گوش انسان می‌خورد و ما شاهد و ناظر آن هستیم این است که با جامعه‌ای مواجه هستیم که گویی اساس و بنیان آن را لذت‌گرایی تشکیل می‌دهد. همه چیز در سایه لذت شکل می‌گیرد و دلیل انجام کارها بر این پایه استوار

**این روزها
آن چیزی که
بیشتر به
گوش انسان
می‌خورد و ما
شاهد و ناظر
آن هستیم
این است که
با جامعه‌ای
مواجهیم که
گویی اساس
و بنیان آن را
لذت‌گرایی
تشکیل
می‌دهد**

است که آیا از انجام این کار خوشمان می‌آید یا نه؟ از انجام آن کار لذت می‌بریم یا نه؟ و سایر ارزش‌ها؛ مانند اینکه آیا انجام این کار به صلاح خودمان یا جامعه است یا انجام این کار آیا به جامعه ضرر می‌رساند یا نه در مراتب بعدی اهمیت در بین ما قرار گرفته است.

کاری را انجام می‌دهیم، چون از آن خوشمان می‌آید. می‌خواهد به ضرر جامعه یا مردم باشد یا به نفع آنها، این مشکل من نیست و به این لحاظ است که مباحثی مثل رشوه‌خواری، اختلاس، فرار از صحنه تصادف، روابط نامشروع، خیانت، زیرمیزی، ربا و... این روزها دیگر مانند سابق افراد را رنج نمی‌دهد و حساسیتی در شنیدن آنها ندارند؛ زیرا در این چهارچوب مورد بررسی و توجه قرار می‌گیرد که آیا نفع مرا در بردارد؟ چقدر سود می‌برم؟ رفاه من بیشتر می‌شود؟ آیا از آن لذت می‌برم یا نه؟

اگر جواب مثبت است، پس آن کار ارزش

انجام دارد و اگر ارزش انجام ندارد، رفته‌رفته این فکر و تکرار این رفتار به یک ارزش تبدیل می‌شود. یک ارزش ذهنی و درونی که امروزه از این ارزش تحت عنوان لذت‌گرایی نام برده می‌شود؛ نه فقط به عنوان یک فکر، بلکه به عنوان یک مکتب؛ مکتبی که متأسفانه پیروان زیادی از همه سنین و به‌ویژه در بین جوانان به آن گرایش دارند.

و از طرفی با مسئولانی مواجه هستیم که اگر خودشان در این وادی لذت‌گرایی گیر نیفتاده باشند، آنچنان برنامه و مدیریتی هم برای تغییر این قبیل رفتار و افکار ندارند. جامعه‌ای جوان و ناامید از به دست آوردن خواسته‌های خود و رسیدن به رویاهایی که آنها را در ذهن خود پروانده بود و تنها راهی که برای رسیدن به این رویاها در حال حاضر می‌بینند جست‌وجوی لذت و رسیدن به لذت است تا شاید اگر شده برای دمی از افکار و محیط ساکن و یأس‌آور خود دور شوند و آنچه را که در



جست و جوی ابزارها یا وسایل یا انواع و اقسام خوردنی‌ها، داروها، گیاهان و... است برای اینکه بتواند این سلامتی را داشته باشد و اگر از دست رفته است، دوباره آن را برگرداند.

۲. توجه به رشد استعدادهای خود:

برخلاف حیوانات که همواره همان رفتارهای غریزی آموخته شده از والدین خود را به ارث می‌برند، انسان‌ها انتخاب می‌کنند و در پرورش برخی رفتارها و خواسته‌های خود تلاش می‌کنند و چیزی را که استعداد خودشان می‌دانند یا آن استعداد را کشف می‌کنند یا دیگران آن را بیان می‌کنند، مورد توجه قرار می‌دهند و بسیاری از اوقات می‌بینیم در مسیری حرکت می‌کنند که والدین آنها نه آن مسیر را می‌شناسند نه در آن مسیر حرکت کردند؛ مانند کسانی که مثلاً به دنبال هنر می‌روند، در حالی که از یک والد کارگر به دنیا آمدند.

۳. توجه به خانواده و اطرافیان: هر چند

حیوانات هم در این زمینه ویژگی‌های مشترکی با انسان دارند، ولی در بعد وسیع می‌بینیم پس از سال‌ها و بعد از اینکه بچه‌ها بزرگ می‌شوند، خود حیوان ارجحیت دارد و اهمیت پیدا می‌کند و فرزندان را یا فراموش می‌کند یا اهمیتی برای آنها قائل نیست، در حالی که در انسان تا زمان مرگ ممکن است فرزندان و اطرافیان را بر خودش ترجیح بدهد و بسیاری از اوقات از خواسته‌های خود می‌گذرد تا بتواند خواسته‌های آنها را برآورده کند.

۴. توجه به جامعه: توجه به جامعه، یکی

دیگر از ویژگی‌های بارز انسان هاست. چه از دیدگاه لذت‌گرایی، چه از دیدگاه انسان‌گرایی بخواهیم به این موضوع نگاه کنیم، انسان در یک جامعه شاداب و پویا بهتر به اهدافش می‌رسد و به این لحاظ سعی می‌کند (بهتر است بگوییم باید سعی کند) جامعه را از آلودگی و ناپاکی دور نگه دارد و باعث رشد و ارتقای جامعه شود تا در این جامعه بتواند به اهدافی که مدنظر خودش است، برسد.

واقعیت به آن نمی‌رسند در مجاز در ذهن خود به آن برسند.

البته ناگفته پیداست که در این بین استثنایی هم وجود دارد و افراد بسیاری در بین جوانان و... وجود دارند که مسیر متفاوتی را می‌پیمایند و همچنان به اصول و آرمان‌های انسانی و انسان‌گرایی و آرمان‌های اعتقادی خود پایدار هستند و آنها را دنبال می‌کنند؛ ولی متأسفانه بدنه جامعه و جوانانی که به امان خدا رها شده‌اند غالباً در این تله گرفتار شده‌اند و این کار را انجام می‌دهند (و انجام می‌دهیم)، چون دوست داریم و از آن لذت می‌بریم.

با ذکر این مقدمات، می‌توان به این موضوع پرداخت که انواع و حدود لذت کجاست؟ چه میزان از آن قابل توجه و چه میزان از آن از دایره عقل و منطق و عرف و دین خارج است؟ انسان موجودی است که تفاوتش با سایر موجودات در ویژگی‌هایی نهفته است که به چند مورد آن اشاره می‌کنیم؛ زیرا گزینه خوردن و آشامیدن، حفظ نفس و تولید مثل و امثال آن در سایر موجودات نیز وجود دارد و تنها انسان است که ویژگی‌های زیر در او مشهود است و در سایر موجودات غالباً دیده نمی‌شود.

۱. توجه به سلامتی جسمی و روانی: این

توجه به گونه‌ای است که انسان برای داشتن آن تلاش و هزینه بسیار زیادی می‌کند، وقت بسیاری را برای آن صرف می‌کند و معمولاً در





۵. آینده‌نگری و توجه به معیشت خود و

فرزندان و اطرافیان: باری به هرجهت زندگی نکردن و نگران آینده بودن و برنامه داشتن برای آینده، یکی از ویژگی‌های دیگر انسانی تلقی می‌شود.

۶. توجه به تفریح، ورزش و لذت بردن:

ورزش و لذت بردن در چهارچوب مباحث فرهنگی شناخته شده و پذیرفته شده که در دین اسلام نیز بر این نوع لذت صحنه گذاشته شده، یکی دیگر از ویژگی‌های وجودی ابعاد انسان را تشکیل می‌دهد.

۷. استفاده از هوش هیجانی نه فقط

هوش غریزی و آی‌کیو: توجه به ای‌کیو و بهبود روابط بین فردی که در این مورد فضای مجازی کارکرد وسیع خودش را نشان می‌دهد، یکی دیگر از مهم‌ترین ویژگی‌های انسانی است و در همین چهارچوب باید به این نکته اشاره کنیم که استفاده از ابزارها از نکاتی است که در بین انسان‌ها کاملاً تعریف شده و در بین سایر موجودات به این صورت در حد وسیعی به هیچ عنوان مورد بحث نیست و به صورت خیلی ساده خودش را نشان می‌دهد.

۸. توجه به مسائل اعتقادی و مباحث فرهنگی و فکری:

این ابعاد و ویژگی‌ها که خاص انسان است، اگر کانالیزه شده و در چهارچوب عرف، فرهنگ و روابط قانونی قرار گیرد، می‌تواند باعث رشد و ارتقای جامعه شود و در واقع تفاوت بین انسان و سایر موجودات را مشخص کند، در غیر این صورت نه تنها بیانگر وجود این تفاوت نخواهد بود که خود می‌تواند جنبه‌های غریزی و حیوانی وجود انسان را شعله‌ور ساخته و صدمات و فساد بسیار زیادی را ایجاد کند که معمولاً بسیار جبران‌ناپذیر خواهد بود. این صدمات و خسارت‌های جبران‌ناپذیر آنجا خود را نشان می‌دهد که روابط بین فردی تبدیل به پارتی‌بازی می‌شود یا آنجا که عقل معاش و توجه به آینده و آینده‌نگری تبدیل به رشوه‌خواری، زیرمیزی گرفتن و نزول خواری می‌شود یا توجه به آخرت تبدیل به دکان دین‌فروشان می‌گردد و ورزش و سلامتی انسان خود نیز دکانی می‌شود که این روزها نمونه‌های بارز آن را شاهد هستیم.

ناگفته پیداست، مهم‌ترین این اعوجاج‌ها و فسادها که به آن اشاره کردیم، می‌توان از دین‌فروشی و تظاهر به دین‌مداری برای فریفتن خلائق و عوام‌الناس نام برد.

دین‌فروشی در کسانی که هیچ‌گونه اعتقادی به دین ندارند و صرفاً از دین به عنوان یک ابزار برای فریفتن افراد استفاده می‌کنند، به این دلیل که مستقیم پایه‌های اعتقادی انسان‌ها را نشانه می‌گیرد و نتیجه آن می‌تواند تلاشی در فکر و کانون خانواده و روابط صحیح انسانی و روابط بین فردی باشد و حاصل آن جز خیانت، دورویی، پرده‌داری، پرده‌پوشی و رواج دروغ و هزل در جامعه نیست، می‌تواند مهم‌ترین این فسادها شناخته شود.

و همه این نکات در این چهارچوب شکل می‌گیرد که لذت را برتر از هر چیزی می‌دانیم و حریم و حرمتی برای سایر جنبه‌های وجودی انسان قائل نیستیم.

درواقع این افراد دین‌فروشی را ابزاری می‌کنند برای به دست آوردن قدرت شهرت و رفع نیازهای غریزی و شهوت‌رانی خود بدون توجه به اینکه کاری که انجام می‌دهند چطور می‌تواند کانون یک جامعه یعنی خانواده را تحت تأثیر قرار دهد و هسته اصلی جامعه را کاملاً از درون دچار پوچی، فساد و تلاشی کند.

با ذکر این نکات حالا می‌رسیم به این بحث مهم که چه عواملی باعث بروز این تغییرات سریع شد؟ چه عواملی باعث شد که در یک جامعه مسلمان افرادی که تمام زندگی و اهداف خود را در چهارچوب اصول تعریف می‌کردند، موجوداتی ظاهر شدند که جز لذت بردن هیچ هدف دیگری را دنبال نمی‌کنند. شاید شناخت این عوامل خود به خود منجر به پیدا شدن راه‌حل‌ها نیز نباشد، بنابراین لازم است به برخی از این عوامل اشاره کنیم:

۱- تغییر در ویژگی‌های رفتاری و شناختی خانواده‌ها:

در نسل ابتدای انقلاب، ما با افرادی مواجه هستیم که کار و تلاش برای حفظ آرمان‌های خود و بهبود وضعیت خانواده را جزو رویاهای خود می‌دانستند؛ کسانی که ساعت‌های متعددی فعالیت می‌کردند، مشکلات متعددی داشتند و تمام وقت و زمان خود را برای رسیدن به پیشرفت و تعالی جامعه و خانواده طی می‌کردند و نتیجه آن یعنی افزایش درآمد را وارد خانه می‌کردند و چون در خود خلأهای زیادی می‌دیدند، سعی می‌کردند رفاه و آسایشی را که خودشان نداشتند برای فرزندانشان فراهم کنند.

این افراد رفته رفته شروع کردند به تربیت نسلی که توقع داشتند دیگران برای آنها بکارند و برداشت کنند و مراقبت از خود را به دیگران سپردند و رسیدن به پول و درآمدی که در تولید آن هیچ نقشی نداشتند

جز خرج کردن، رفته رفته فاصله بین نسلی را افزایش داد. در یک طرف افراد مولدی که آرزوهای فروخته خود را در فرزندانشان متجلی می‌کردند و از طرف دیگران فرزندانی که پدران خود را به عنوان یک منبع درآمد می‌دیدند و در عین حال شاکی بودند که چرا برای ما وقت نمی‌گذارید، چرا ما را به دنیا آوردید و حالا که این‌طور است وظیفه دارید در قبال این جنایتی که در به وجود آوردن ما انجام دادید تاوان آن را بدهید و هرگونه وسیله آسایش و رفاهی که لازم می‌دانیم برای ما فراهم سازید و این یعنی کاشتن نهال لذت‌جویی و لذت‌گرایی در فرزندانمان.

نکته دوم تغییر ارزش‌ها در روابط خانواده و روابط بین افراد و روابط اجتماعی است. میزان ارتباطات بین فردی در خانواده با بروز و ظهور تکنولوژی‌های جدید به‌ویژه شبکه‌های مجازی روزبه‌روز کمتر می‌شود. گفت‌وگو، ارتباط چهره‌به‌چهره و استفاده از تجربیات و نظرات دیگران روزبه‌روز کاهش یافته و هرکسی به غارت‌هایی خود پناه برده و ارتباط خود را با جهان بیرون، از نگاه شبکه‌های مجازی پی می‌گیرد؛ شبکه‌هایی که به‌طور دائم بر طبل مصرف‌گرایی و لذت‌جویی دامن می‌زنند.

تکرار این پیام‌ها تبدیل به ارزشی ذهنی شده؛ ارزشی که تقریباً تمام افراد خانواده درگیر آن شدند؛ اظهارنظرها و انتخاب‌ها نیز رفته‌رفته در سطح بزرگ‌تر چه در سطح فامیل برای ازدواج، برای مسافرت و برای سایر موارد و چه در سطح جامعه در این موارد از دریچه ارزش‌های بارگذاری شده در ذهن که ناشی از القانات شبکه‌های مجازی است، معمولاً این اتفاقات صورت می‌گیرد. می‌دانیم در ذات تمام آنها یا بهتر بگوییم جوهره همه آنها، اصل لذت قرار دارد.

البته ناگفته پیداست در جامعه‌ای که پول به عنوان یکی از مهم‌ترین معیار ارزش‌ها شناخته می‌شود، می‌توان گفت اصل لذت همان اصل سودجویی و بهره‌بردن است. از جمله این موارد می‌توان به این حجم بالای استفاده از وسایل آرایشی یا اعمال جراحی متعارف و نامتعارف اشاره کرد؛ به گونه‌ای که گاهی انسان فکر می‌کند عشق آرام‌آرام به فراموشی رفته و جای خود را به زیبایی‌ی قشنگ و لذت‌آفرینی واگذار کرده است. این افراد در ادامه وارد جامعه می‌شوند و بر سر مناصب و مشاغل گوناگون می‌نشینند و طبیعی است جامعه ما نیز حال و هوای خود را عوض کند و هر کجا می‌نگیریم بوی منفعت‌طلبی و لذت‌جویی مشهود باشد.

از طرفی در سطح کلان نیز پول‌اندوزی، سود بیشتر از طریق فعالیت‌های کمتر، سود بانکی نزول خواری‌های رسمی که به راحتی در تمام روزنامه‌ها حتی روزنامه‌های ارزشی تبلیغات آن را می‌بینیم، اجاره‌خانه‌های یک‌روزه و چند ساعته، سایت‌های همسریابی یک‌روزه در چهارچوب‌های قانونی، همه و همه بیانگر آن است که هیچ عزم واقعی در کسانی که دستی بر آتش دارند برای مهار این وضعیت وجود ندارد. این نکات مجمل بیانگر حدیث مفصلی است که روند فعلی خانواده و جامعه ایرانی به سمت‌وسوی آن است و اینکه آیا لگامی برای این اسب افسارگسیخته لذت‌جویی زده خواهد شد یا نه جای سوال است. پس به راستی حدود لذت کجاست؟

لذت حدی ندارد، به شرط آنکه شعور انسان را زیر سوال نبرد. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه به فرهنگ و عرف اجتماع آسیب نرساند. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه باعث آزار و اذیت دیگران نشود. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه فعالیت‌های مهم انسانی مثل کار را لنگ نکند. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه روابط خانوادگی را مخدوش نکند. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه باعث خیانت به انسان‌های دیگر و به کشورمان نشود.

لذت حدی ندارد، به شرط آنکه ما را از دایره انسانیت خارج نکند. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه آیشخور افکار حیوانی نباشد. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه دیگران نیز در کنار ما لذت ببرند. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه باعث فرو ریختن ارزش‌های دیگر نشود. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه آغشته به تن‌پروری نشود. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه تبدیل به یک مکتب نشود. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه خداوند را خشمگین نسازد. آری لذت احساسی است در وجود ما که خداوند برای زدودن زنگارهای خستگی دنیا به ودیعه نهاده. باید مراقب باشیم که این ودیعه خود زنگاری بر روح ما نشود و سخن آخر اینکه در جامعه‌ای که چهار نعل به سمت ناکجا آباد می‌تازد، نه بر مسئولان که بر روشن‌فکران است که به دور از هرگونه پیش‌داوری پای به میدان بگذارند و با کانالیزه کردن لذت‌ها به سمت افزایش استعدادها و بارور کردن روح آدمیان از این ودیعه الهی نهایت بهره را ببرند. به امید این اتفاق میمون.

لذت حدی ندارد، به شرط آنکه شعور انسان را زیر سوال نبرد. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه به فرهنگ و عرف اجتماع آسیب نرساند. لذت حدی ندارد، به شرط آنکه باعث آزار و اذیت دیگران نشود





امیرناکی



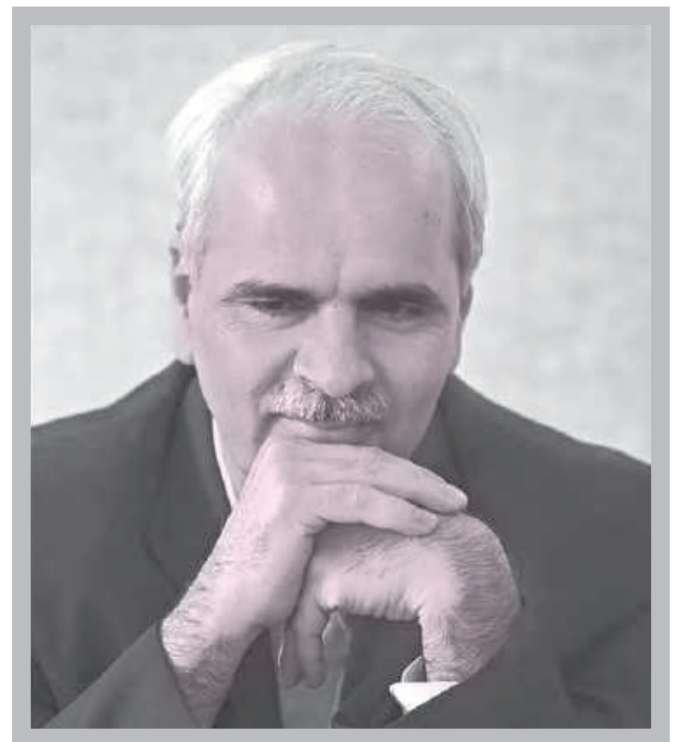
لذت گرایه و رنج

در جامعه

گفت‌وگو با سعید مدنی

”

بررسی مقوله لذت و رنج در زیست اجتماعی در مقایسه با زیست فردی متفاوت است. زندگی جمعی انسان‌ها و شرایط و قواعد آن، مفاهیم فلسفی را به بررسی مجدد از دریچه بعد اجتماعی انسان وامی‌دارد؛ از این رو درنگ بر تحلیل‌های جامعه‌شناختی لذت‌گرایی باعث شناخت بیشتر و بهتر ساختار اجتماعی و ایدئولوژی‌های مرتبط با این موضوع می‌شود. از این جهت با دکتر سعید مدنی به گفت‌وگویی پیرامون این موضوع پرداخته‌ایم تا از منظر اجتماعی به ژرفای مفاهیم و حوزه‌های مرتبط با لذت و رنج راه یابیم.



نمی‌کنند؛ بلکه توجیه‌کننده فرهنگ مصرفی جامعه هستند.

اما گروه دوم دامن‌زدن به این نوع فرهنگ مصرف در جامعه را کاملاً منفی می‌دانند و معتقدند این جامعه سرمایه‌داری به جای پرداختن به واقعیت عمیق‌تر، درواقع با این دامن‌زدن به مصرف، ظاهر بت‌واره کالا را اصل می‌کند و بنیاد فهم زندگی را بر آن قرار می‌دهد و به این ترتیب جامعه را از فهم روابط واقعی دور می‌کند؛ بنابراین مصرف از این زاویه به افزایش بیگانگی انسان با خودش کمک می‌کند. این نظر در آرای انتقادی افرادی مثل لوکاچ، آدورنو و مارکوزه شرح و بسط پیدا کرده است. از منظر آنها مصرف برای تداوم سرمایه‌داری یک عامل اساسی و ضروری است و سرمایه‌داری به کمک این تبلیغات و اغوا و ترغیب مردم به مصرف هرچه بیشتر، تلاش می‌کند بقای خودش را تضمین کند. ایدئولوژی مصرف‌گرایی از این زاویه، سازکاری به‌منظور ایجاد نیازهای کاذب است که برای بقا ضروری نیست و صرفاً به‌عنوان یک شکل از سرکوب و کنترل اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. پس همان‌طور که می‌بینید، سنت انتقادی درصدد تصریح پیامدها و عواقب زیان‌بار مصرف‌توده‌ای یا مصرف گسترده است و می‌گوید که این بسط فرهنگ مصرفی موجب سازگار خردورزیدن و عقلانی‌شدن جامعه نمی‌شود، بلکه برعکس وقتی ابزار به هدف بدل می‌شود، به قولی، مردم به جای آنکه فکر کنند از میله‌های آهنین قفس‌رهایی پیدا کنند، به خود قفس عشق می‌ورزند و مشتاق هستند از کالای مدرنی که سرمایه‌داری طبیعتاً بی‌وقفه

پس معنای مصرف و تولید از این زاویه دید تغییر کرده است و نفس این گرایش به مصرف، نوعی تولید محسوب می‌شود؛ مثلاً در مواردی گفته شده است برندها چشم‌اندازی انتقادی را برای ما توضیح می‌دهند. از این منظر تولیدکنندگان ارزش محسوب می‌شوند و مثلاً در جهانی که حول اصول بازاریابی و تبلیغات دور می‌زند، مصرف‌کنندگان می‌توانند در تولید ارزش برند شرکت کنند. این استقبالشان از یک کالا و یک برند خاص به معنی این است که آنها هم در ایجاد آن برند نقش دارند و از این زاویه می‌گویند این کارگزاران تبلیغات بازاریابی نیستند که برندها را ایجاد می‌کنند، بلکه این استقبالی که مصرف‌کنندگان می‌کنند نوعی ایجاد خلایق در آفرینش برند است. همین‌طور که می‌بینید برپایه این دیدگاه، این دامن‌زدن به مصرف در جامعه پیامدهای کاملاً مثبتی دارد. این گرایش تا آنجا پیش می‌رود که از مصرف‌کننده سیاسی بحث می‌شود و می‌گوید مصرف‌کننده سیاسی کسی است که رفتارهای مصرفی خود را به عنوان یک روش مداخله‌گرایانه و متمدنانه در امور جامعه به کار می‌گیرد و هدفش هم ایجاد تغییرات اجتماعی و تغییر شرایط اجتماعی براساس معیارها و ضوابط اخلاقی خودش است.

به این ترتیب از این دیدگاه دامن‌زدن به مصرف درواقع نوعی تبعیت و ایجاد تمایل در مصرف‌کنندگان است و مصرف آن برای آنها مزیت و لذت ایجاد می‌کند و این به معنی کارکرد خلاقانه مصرف برای آنهاست. همان‌طور که می‌بینید این گروه از یک موضع انفعالی با پدیده مصرف برخورد

دامن‌زدن به مصرف درواقع نوعی تبعیت و ایجاد تمایل در مصرف‌کنندگان است و مصرف آن برای آنها مزیت و لذت ایجاد می‌کند و این به معنی کارکرد خلاقانه مصرف برای آنهاست

افراد و ایجاد تفاوت، امکانات جدیدی را برای جوامع و مردم ایجاد می‌کنند. دسته دوم، در نقطه مقابل قرار دارند که با نگاه انتقادی به وجوه منفی مصرف نگاه می‌کنند؛ به‌خصوص مصرف در جامعه سرمایه‌داری و معتقدند این وجوه منفی مصرف پیامدهای ناگوار اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و زیست‌محیطی برای جوامع دارد. رویکرد اول بدون توجه به عوارض منفی مصرف آن را یک کنش خلاقانه می‌داند. از دید این گروه، مصرف یک کنش خلاق و ابداعی است که موجب آزادشدن توانایی بالقوه افراد می‌شود. بنابراین مصرف، ابداعی است که هم موجب تولید و هم مصرف می‌شود؛ درضمن موضوع آن نیز مصرف تولیدی است و مصرف‌کننده را هم در برمی‌گیرد. درحقیقت این مصرف‌کنندگان هستند که آنچه را تولید می‌شود، تکمیل می‌کنند.

لذت‌گرایی یا فایده‌گرایی یا منفعت‌گرایی از منظر جامعه‌شناختی به چه معناست؟ آیا پدیده سودجویی در جامعه امری مطلوب است؟

در پاسخ به پرسش اول شما باید اشاره کنم که درواقع بحث درباره لذت‌گرایی، فایده‌گرایی یا منفعت‌گرایی ارتباط نزدیکی با دیدگاه‌ها و نظرات راجع به مصرف دارد. درواقع نظرات درباره مصرف بوده که به دیدگاه‌ها و نظرات مختلفی در زمینه‌های متفاوت و گرایش‌های مختلف از جمله لذت‌گرایی منتج شده است. اصولاً در باب مصرف در این صدسال اخیر نظریه‌های متنوعی مطرح شده است؛ ولی می‌شود همه آنها را به دو دسته کلی تقسیم کرد: یک دسته، نظراتی هستند که مصرف را یک کنش خلاقانه می‌دانند که با افزایش و وسعت بخشیدن به انتخاب‌های



آن لذت‌گرایی در بین جامعه‌شناسان وجود دارد. بسیاری از جامعه‌شناسان چپ با اشاره به شعارهای مصرف‌گرایی مثل خریدکردن تداوم کار کردن است یا خریدکردن تضمین آینده است، امروز رفاه را بخر تا فردا خودت مرفه باشی و... بر این باورند که اینها به شکلی شعارهایی است که نظام سرمایه‌داری برای به حرکت در آمدن چرخ خودش، تبلیغ و به این ترتیب سعی می‌کند سبک و سیاق و ذائقه جامعه را تحت تأثیر قرار بدهد و محکوم خودش بکند.

❖ جامعه آینده از منظر مصرف‌گرایی به چه صورت خواهد بود؟

جالب این است که حامیان نظریه مصرف‌گرایی و توجیه‌کنندگان این نظام مصرفی و همین‌طور لذت‌گرایی تاکید می‌کنند که جامعه آینده، جامعه‌ای است که در آن وفور و رفاه کاملاً وجود دارد و همه به هر کالایی نیاز داشته باشند، دسترسی دارند. این در حالی است که واقعیت جامعه سرمایه‌داری، که مورد نقد مخالفان این نظام مصرفی است، کاملاً متفاوت است؛ از این رو می‌شود گفت در جامعه‌ای که میزان مصرف کاملاً متناسب با امکانات و منابع مادی است و این امکانات و منابع به صورت کاملاً نابرابر توزیع شده، ادعای وضعیتی که در آن وفور کالا و به تبع آن وفور مصرف باشد، بی‌پایه و برای فریب مردم است. در یک جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت منتقدین لذت‌گرایی و به تبع آن، مصرف‌گرایی تاکید می‌کنند آنچه در جامعه مصرفی حل می‌شود، نیازهای نظام تولید است، نه نیازهای انسان.

❖ منافع عمومی و شخصی چه نسبت و ارتباطی با یکدیگر برقرار می‌کنند و حد تعادل میان این دو، چگونه تعیین می‌شود؟

در پاسخ به این پرسش باید بگوییم به‌طور معمول و از گذشته سه دیدگاه کلان درباره نسبت فرد و جامعه وجود داشته است: یک دیدگاه بر اصالت فرد تاکید می‌کرده که عمدتاً لیبرال‌ها منادی و حامی آن بوده‌اند. در جامعه امروز هم لیبرال‌ها هستند که بر اصالت فرد و تقدم منافع فرد بر جمع تاکید می‌کنند.

گروه دوم، اقتدارگراها هستند که برای منافع جامعه اولویت قائل هستند و در هرجا منافع جمعی با منافع فردی در تعارض قرار بگیرد، منافع جمعی را در اولویت قرار می‌دهند و اساساً فلسفه سیاسی‌شان بر نوعی اقتدارگرایی بر کل جامعه پی ریزی شده است؛ بر این اساس گروه یا جمعی که مصلحت جامعه را تشخیص می‌دهند، همان‌ها ذائقه و مقتضیات جامعه را تعیین می‌کنند؛ بنابراین افراد هم موظف هستند تابع آن باشند. گروهی که به اصالت جامعه قائل هستند و ما به آنها اقتدارگرا می‌گوییم، معتقدند برای حفظ جامعه باید مصالح آن در نظر گرفته شود و از آنجا که جامعه کنونی و جوامع معاصر، دائم دستخوش کشمکش بین انتخاب‌های فردی و مغایرت آن با منافع جمعی است، این منافع جمعی است که باید حکمفرما باشد و به هر شکلی، حتی از طریق اعمال زور باید افراد را کنترل کرد.

گروه سوم هم سوسیال دمکرات‌ها هستند که به ترکیبی از فرد و جمع و الگویی از ترکیب منافع فردی و منافع جمعی توجه دارند: اصالت فرد در عین اصالت جمع و اصالت جمع در عین اصالت فرد.

تولید می‌کند، لذت ببرند و وضعیتی مطلوب‌تر به دست بیاورند.

مردمی که خودشان را در نهایت در بین همین کالاها می‌بینند، بی‌وقفه به دنبال این هستند که زندگی و وقتشان را با همین کالاها پر کنند: اتومبیل لوکس، خانه لوکس و لوازم لوکس. مردم بیشتر گرفتار این داشتن و برخورداری از این پدیده‌ها می‌شوند، تا لذت بردن از زندگی و فکر کردن به آن و وجوه دیگر. بنابراین سنت انتقالی این محصولات مصرفی (فرهنگ مصرفی) موجب مصرف غیرعقلانی می‌شود؛ در ضمن مصرف‌کننده در برابر این موج تشویق به مصرف که از سوی نظام سرمایه‌داری تحمیل می‌شود، کاملاً منفعل است.

به اعتقاد بورديو، این مصرف‌گرایی به وضعیت نابرابر در جامعه هم دامن می‌زند و می‌گوید که این مسئله موجب می‌شود سبک‌های زندگی و الگوهای مصرف گروه‌های مختلف اجتماعی با منابع اقتصادی اجتماعی آنها گره بخورد و به همین دلیل شکاف‌های اجتماعی را بیشتر کند؛ به همین دلیل به نوعی این شیوه مصرف‌گرایی به الگوهای مصرف تبدیل می‌شود و به نوعی این کدهای طبقاتی می‌تواند مواجهه‌ی طبقات با همدیگر را به نمایش بگذارد.

اتفاق دیگری که در این موج مصرف‌گرایی به وجود می‌آید این است که طبقات مختلف با سلاح مصرف درگیر مبارزه‌ای بی‌امان با همدیگر می‌شوند. درواقع هر طبقه‌ای برای تثبیت هویت خودش سعی می‌کند الگوی مصرفی خودش را قالب کند و هژمونی را از این طریق به دست بیاورد. در مجموع همین‌طور که توضیح دادم می‌شود گفت صف‌بندی خیلی روشنی بین دیدگاه‌ها درباره مصرف و به تبع

اقتدارگرایان طبیعتاً خودشان را مفسران سختگیر قانون می‌دانند، قانونی که حامی منافع جامعه است و معنی‌اش به اعتباری این است که باید با تجدید دخالت دولت و تقویت دخالت آن، حیطه قدرت پلیس و قانون‌گذاران به نوعی مشکلات جامعه را حل کرد. مشکلات جامعه هم منظور مسائلی است که افراد ایجاد می‌کنند. برای عینی‌شدن بحث اجازه بدهید به عنوان مثال، درباره مصرف مواد مخدر بگوییم که اقتدارگرایان می‌گویند ما به نیابت از جامعه جلوی مداخله را می‌گیریم و اعمال زور می‌کنیم تا افراد به سمت مصرف مواد نروند. بنابراین کافی است دولت قدرتمندی ایجاد شود تا بتواند کنترل بکند. مهم نیست که این ذائقه یا این تمایل در درون برخی افراد وجود دارد، از طریق اعمال کنترل می‌شود جامعه و سلامت آن را حفظ کرد.

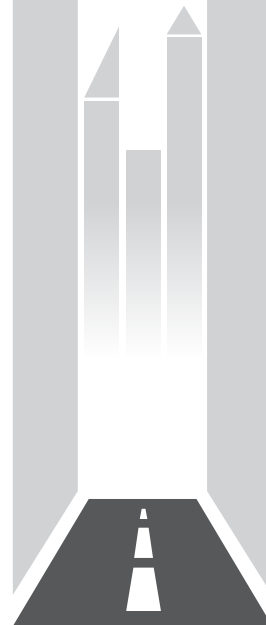
در واقع همین ویژگی هم در سطح جهانی مثلاً در سیاست مبارزه با مواد، یک تقاضا ایجاد کرده است؛ به عنوان نمونه، در برخی کشورها که همین سیاست اقتدارگرایانه در نظر گرفته می‌شود، تفکیک روشنی بین الکل و مواد مخدر قاچاق انجام می‌شود. درحقیقت الکل کم و بیش آزاد است و بر عکس با مواد مخدر برخورد می‌شود؛ در حالی که مطالعات نشان می‌دهد هر دوی اینها برای جامعه ضرر دارد. اتفاقاً در آن جوامع تصادفات ناشی از مصرف الکل در مقایسه با تصادفات ناشی از مصرف مواد، خیلی بیشتر است. بنابراین می‌بینیم که در کنه این رویکرد، نوعی فساد وجود دارد؛ اما پشتیبان آن ایده‌ای است که می‌گوید جمع، اصالت دارد و ما هستیم که می‌توانیم منافع جمع را در مقابل منافع فرد و افراد حفظ کنیم.

❖ آیا قانون‌گذار می‌تواند با طراحی

محدودیت‌هایی، لذت‌های فردی یا جمعی را کنترل کند؟
مشروعیت این امر به چه صورتی خواهد بود؟ نسبش با آزادی و عدالت چیست؟ اصولاً چه رنجی و به چه شیوه‌ای می‌تواند از سوی جامعه بر افراد تحمیل شود؟

همان‌طور که گفتم دیدگاه دوم کاملاً مقابل دیدگاه اول است. دیدگاه لیبرال، فرد را کاملاً از جامعه‌ای که در آن زندگی

می‌کند، منتزع می‌کند. آنها می‌گویند مهم این است که فرد منتزع شده از جامعه بتواند به خواسته‌ها و تمایلات و لذتش و آنچه فکر می‌کند نیاز دارد، دسترسی پیدا کند. به همین دلیل می‌گویند اگرچه مصرف مواد مخدر یک بیماری است و به سلامت عمومی برمی‌گردد، اما کسانی که از این بیماری رنج می‌برند باید معالجه شوند. این نیازی است که هیچ‌گونه مداخله دولت در آن راه ندارد؛ حتی بعضاً می‌گویند هزینه‌های این درمان هم باید از جیب کسانی پرداخت شود که این خطا را کردند و دچار این بیماری شدند. اما اتفاقاً لیبرال‌ها هم در سیاست‌های موادشان عملاً در سطح دنیا، تمایزهایی قائل شدند؛ مثلاً در عین حال که مدعی می‌شوند این افراد هستند که انتخاب می‌کنند و حقشان است که انتخاب کنند و به عنوان نمونه، مواد مصرف کرده یا نوع مواد مصرفی را انتخاب کنند، ولی در همان حال به افراد معتاد برای اینکه پیگیر درمان خود شوند، فشار می‌آورند یا در برخی فعالیت‌ها برای آنها محدودیت‌هایی ایجاد می‌کنند و می‌گویند اگر کسی الکل مصرف کرده و رانندگی کند، باید ضمن جریمه شدن، امکان رانندگی از او گرفته شود. اینها به نوعی در تعارض با منفعت فرد است و برای لیبرال‌ها تناقض محسوب می‌شود. به نوعی، ایجاد هرگونه فشار بر افراد برای اجبار کردن آنها به انتخاب شیوه‌های دیگری که در تعارض با خواست و تمایل آنهاست، نقض بی‌طرفی دولت و جامعه و نقض انتخاب‌های فردی و درواقع تعارضی است که لیبرال‌ها در عمل با آن مواجه می‌شوند؛ برای مثال، گفته شده در مصرف مواد مخدر بر اساس منطق لیبرال شما تا زمانی آزاد هستید، که آزادی دیگران





مضر است، ابزارهایی به منظور اجبار و تهدید اعمال کند و همین جاست که این تناقضی که به آن اشاره کردم مشخص می شود.

نکته جالب این است که در بحث های جرم شناختی این مسئله، جنبه خاص پیدا می کند؛ به عنوان مثال، بازداشت معتادانی که در محیط عمومی مواد مصرف می کنند به این معنی است که نوعی جداسازی طبقاتی بین مصرف کنندگان ایجاد می شود؛ زیرا معتادان خیابانی مصرف کنندگان فقیر هستند.

درواقع فرض کنیم آزادادن مصرف کنندگان طبقه پایین که معمولاً در خیابان ها و در پاتوق ها مواد مصرف می کنند مثل این است که شما مصرف همان مواد را توسط طبقه متوسط یا طبقات پردرآمد نادیده می گیرید و این نهایتاً به این معنی است که حتی در اجرای قانون هم تبعیض قائل می شوید؛ چیزی که لیبرال ها مقتخر هستند به اینکه در نظام لیبرالی نباید چنین وضعیتی محقق شود. درست به همین دلیل است که اصولاً لیبرال ها ناچار هستند تجدیدنظر کنند؛ یعنی روی موضع اصالت فرد و اصل بودن خواست و تمایل او نمانند. برای همین شما سیاستمداران لیبرال بسیاری را می بینید که در کنار حامیان مبارزه با مواد مخدر قرار می گیرند. در کنار دو دیدگاهی که به آن اشاره کردیم، دیدگاه هایی وجود دارد که معتقد به نوعی هم سازی و همسایگی بین دیدگاه اصالت منافع فرد و منافع جمع یا اصالت فرد و اصالت جمع هستند و به نوعی معتقدند نظامی مطلوب است که بتواند در عین

را در معرض خطر قرار ندهید. لیبرال ها می گویند اگر مصرف مواد مخدر در بعضی اوقات مضر است، پس یک لیبرال ثابت قدم باید در مواد خاص و با همان استدلال مانع مصرف شود. نمی تواند به طور کلی بگوید مصرف مواد ممنوع است. بنابراین بسیاری از جوامع لیبرال باید با این منطق تا الان امکان مصرف را به طور کاملاً آزاد فراهم می کردند و استثناها را مورد نظر قرار می دادند، در حالی که چنین نیست. از دید لیبرال ها که به اصالت فرد معتقدند، بین مصرف کردن و مصرف نکردن کوکائین و بین انتخاب دوییدن و ندویدن یا بین مصرف کردن مواد و مثلاً خوردن یک کاسه سوپ نباید تفاوتی وجود داشته باشد؛ برای اینکه اینها همه انتخاب فردی است، در حالی که عملاً لیبرال ها در مقابل این شرایط ناچار هستند نوعی عقب نشینی انجام بدهند و مداخلاتی را ایجاد کنند. همه اینها نشان دهنده ایراد اساسی در منطقی است که متکی بر اصالت فرد است؛ اینکه هیچ فردی در هیچ کجای دنیا منتزع از جامعه نیست و نمی شود هر رفتار او را مستقل از فضای اجتماعی و محیطی که در آن زیست می کند، تحلیل کرد. هر رفتار او بر جامعه اثر می گذارد؛ همان طور که جامعه هم بر فرد اثر می گذارد. اساساً در عالم واقع چیزی به اسم اصالت فرد یا لیبرالیسم وجود ندارد و امکان تحقق آن میسر نیست. بر همین اساس تمرکز بر کاهش زیان های مصرف مواد، یک لیبرال را وامی دارد که در کنار پیشنهاد معالجه و ترغیب معتادان به پایان دادن عملی مصرف مواد که برای خود و اطرافیانشان

لیبرال ها ناچار هستند تجدیدنظر کنند؛ یعنی روی موضع اصالت فرد و اصل بودن خواست و تمایل او نمانند

حال که آزادی هایی به فرد می دهد، ولی این آزادی ها نتواند جمع و اجتماع را در معرض خطر قرار دهد و بالطبع این منافع جمعی نباید به گونه ای به اقتدارگرایی منجر شود که اختیار فرد را محدود کند. این دیدگاه ها بیشتر در گرایش های مختلف سوسیال دمکرات وجود دارد و شاید در دهه های اخیر، الگوی خیلی خاص آن الگوی جماعت گرایان است؛ مطابق با باور اقتدارگرایانه، همه نوع استفاده از داروهای مواد مخدر و داروهای روان گران مضر است. این نگاه، هم با این موضوع که باید همه مصرف کنندگان را به نوعی سرکوب و منکوب کرد، موافقتی ندارد و هم در عین حال ایده آزادی خواهانه را که مدعی است مصرف مواد مخدر موضوعی نیست که مانع انتخاب فردی شود و فرد می تواند مطابق سلیقه خودش زندگی اش را سامان بدهد، رد می کند.

به همین دلیل از این منظر می گوید درباره کسانی که بر رفتار خودشان مسلط نیستند، یعنی به نوعی گرایش به مصرف دارند و با وجود اینکه به آنها آموزش و آگاهی داده شده است که نباید مواد مصرف کنند، ولی مصرف می کنند، باید ترکیبی از کمک و تحمیل را انجام داد. در واقع از یک طرف ارائه خدمات اجتماعی به آنها ضروری است و از طرف دیگر به خاطر منافع عموم مردم و در خطر افتادن آنها

چاره ای جز کنترل نسبی آنها نیست. در حقیقت جماعت گراها، ارتباط و نسبتی بین حقوق و مسئولیت ها قائل هستند. در ادامه باید توضیح بدهم که جماعت گراها یا به نوعی از نظر من سوسیال دمکرات های نو، کسانی هستند که بین حقوق فردی و مسئولیت اجتماعی، بین خودمختاری و اصالت فرد و خیر عمومی یا مصالح جامعه پیوند برقرار می کنند. درواقع نظریه ای درباره جامعه خوب، ناچار است هم زمان به هر دو وجه فرد و جمع بپردازد؛ هم به جامعه ای که چارچوب هایی را برای حفظ منافع ملی و خیر عمومی و هم به نقطه ای که آزادی فردی انسان را محدود نکرده باشد. می توان گفت که این جماعت گرایی جدید به نوعی، جدیدبودنش به تحول مفهومی خود جماعت برمی گردد و این خارج از بحث ماست. این نوع جماعت گرایی به جامعه ای توجه دارد که

هم به اعضای خودش به عنوان افراد توجه دارد و هم عمیقاً دموکراتیک است. جماعت‌گرایی جدید برای اینکه نشان دهد و تأکید بیشتری کند که صرفاً به محدودیت‌ها و مسئولیت‌های اجتماعی نمی‌پردازد، عبارت تناسب حقوق و مسئولیت‌ها را مطرح می‌کند. بنابراین به جای اینکه از ابتدا فرض کند که جماعت یا اصالت جمع و منافع جمعی باید در صدر باشد، به شرایط و الگوهایی می‌اندیشد که در آن خیر عمومی همراه با حقوق فردی تقویت شود. برای همین مثلاً در حالی که اقتدارگراها روی آزمایش اجباری اعتیاد برای همه تأکید دارند، لیبرال‌ها منطقاً براساس تأکید بر اصالت فرد، آزمایش اجباری اعتیاد را رد می‌کنند. جماعت‌گراها تأکید می‌کنند آزمایش اجباری اعتیاد برای کسانی که زندگی و مرگ دیگران در دستشان است، مثل رانندگان اتوبوس، خلبانان، پلیس و امثال آن، بسیار ضروری است. به همین دلیل اینجا حریم شخصی بی‌معنی است؛ برای اینکه زندگی دیگر آدم‌ها، در میان است.

یک وجه دیگر تمایز جماعت‌گراها از دو گرایش لیبرال و اقتدارگرا راجع به بازار است. همیشه بین نظام بازار و نظام مبتنی بر برنامه‌ریزی دولتی این تعارض وجود داشته و دو الگوی متفاوت اقتصادی را ایجاد کرده است؛ درحالی‌که جماعت‌گراها می‌گویند اینها لزومی ندارد که مقابل همدیگر قرار بگیرند. آزادی‌های فردی با نظام‌های کنترل و سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی نباید در مقابل همدیگر قرار داده شوند. البته جماعت‌گرایان بر نقش اخلاق در حل مسائل اجتماعی هم تأکید

خاصی دارند و برای نقش نظام ارزش‌های اجتماعی در پیوندهای اجتماعی، اهمیت قائل هستند.

جماعت‌گرایان بین نزاع‌های ایدئولوژیک سیاسی و روشنفکرانه که تقابل بین دو گروه است، معتقدند اقتصاد وقتی بهترین عملکرد را دارد که بازار تا حد ممکن آزاد باشد. در مقابلشان آنهایی که به نقش مهم‌تر دولت در تعقیب اهداف اجتماعی (مثلاً نابودی حفظ محیط زیست) باور دارند، الگوی سومی را مطرح می‌کنند. جماعت‌گراها تأکید می‌کنند بیشتر رفتارهای اجتماعی توسط این شبکه غیررسمی پیوندهای اجتماعی یعنی شبکه روابطی که افراد دارند، کنترل و اصلاح می‌شود. در عین حال جماعت‌گرایان نیز این عقیده را رد می‌کنند که مردم باید در پیگیری درک خود از خوبی در بیشتر موضوعات مربوط به رفتار اجتماعی آزاد باشند و به این واقعیت اشاره می‌کنند که وقتی جماعت‌ها، یعنی افراد جامعه در مجموع به‌عنوان یک کل واحد، شکل مشخصی از رفتار مثل بدبودن مصرف مواد یا رد سرعت غیرمجاز رانندگی را نمی‌پسندند و دیگران را به خاطر آن سرزنش می‌کنند اگر به جای دولت برخورد با این رفتارهای ضداجتماعی به جماعت واگذار شود، نتایج بسیار موثرتر و مفیدتر است. برای همین می‌شود گفت این رویکردی که بر پایه اصالت فرد در عین اصالت جمع و اصالت جمع در عین اصالت فرد پی‌ریزی شده کاملاً مشارکت‌طلبانه است و مشارکت را در حوزه‌های مختلف مسائل اجتماعی گسترش می‌دهد. از این زاویه جماعت‌گرایان جدید تأکید دارند برای ارتقای رفتارهای اجتماعی و

بهبود سلامت جامعه به جای اجبار مردم باید از ترغیب و تشویق آنها به مشارکت در حل مسئله اجتماعی استفاده کرد. پس همان‌طور که گفتیم در مباحث نظری سه رویکرد به فرد-جمع، همراه با تمایزها و تفاوت‌های بسیار جدی وجود دارد و شاید اولین تصمیمی که هر فرد برای تبیین مسائل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی باید اتخاذ کند این است که در این شکاف بین فرد و جمع کجا می‌خواهد بایستد.

آرمان‌خواهی و لذت‌خواهی چه نسبتی بایکدیگر دارند؟

اگرچه این بحث به مقدمات مبسوطی نیاز دارد؛ چون هم مفهوم لذت و هم مفهوم آرمان مورد مناقشه جدی است، اما در این‌باره مختصر توضیح می‌دهم: اولاً، لذت و توجه به آن یک پیشینه تاریخی دارد که به عصر جدید هم مربوط نیست. اپیکور، ارسطو، فارابی، ابن‌سینا، خواجه‌نصیر و سهروردی هرکدام تا عصر جدید و کسانی مثل بنتام بحث لذت‌گرایی را مطرح کردند؛ مثلاً ابن‌سینا لذت ادراک شیئی از آن جهت که نزد دریافت‌کننده کمال و خیر است و الم را که نزد دریافت‌کننده شر است، تعریف می‌کند. سهروردی می‌گوید که لذت، ادراک ملایم و رسیدن به آن و الم، ادراک ناملایم است یا مثلاً صدرالدین شیرازی نیز به نحو دیگری به مسئله لذت و درد پاسخ داده است. در دوره معاصر هم بنتام لذت را امری بدیهی دانسته و گفته است که در این زمینه نیازی به نازک‌اندیشی و متافیزیک نیست؛ حتی لازم نیست به آثار افلاطون یا ارسطو مراجعه کنید. در واقع می‌گوید لذت و درد یا الم همان چیزهایی هستند که هرکس احساسشان می‌کند. از دید بنتام، لذت پیامد عمل است و عمل زمانی می‌تواند تحت اصل سود قرار بگیرد که به اعتبار افزایش یا کاهش که در سود و لذت افراد ذریب ایجاد می‌کند، ارزش‌گذاری شود. بنابراین می‌بینیم مفهومی که از لذت متبادر می‌شود می‌تواند خیلی متنوع و متکثر باشد. آرمان هم وجه دیگری از قضیه است. به این ترتیب آیا می‌توان گفت که آرمان‌خواهی در تقابل با لذت‌گرایی قرار دارد؟ شاید به‌طور مشخص بشود گفت که وجه متمایز آرمان از لذت انگیزه است؛ یعنی انسان آرمان‌خواه عمده‌تاً خیر و مصلحت عمومی را بر لذت فردی ترجیح می‌دهد؛ به همین ترتیب آنجا که افراد از خودگذشتگی دارند و به جای اینکه برای لذت و بهبود زندگی خودو آنچه دوست دارند، تلاش کنند،

برای خیر جمعی تلاش می‌کنند، در اینجا با آرمان‌خواهی مواجه می‌شویم و اتفاقاً از آن لذت می‌بریم. آرمان‌خواهی به این اعتبار هیچ تعارضی با لذت‌گرایی ندارد؛ به این معنی که افراد آرمان‌خواه و افرادی که برای بهبود زندگی دیگر مردمان تلاش می‌کنند و رنج و سختی می‌کشند در واقع از این کار لذت می‌برند و مازوخیست نیستند. آرمان‌خواهان فکر می‌کنند لذت در بهبود زندگی همه مردم است؛ لذا خودخواه نیستند.

لذت‌خواهی اینجا به مفهوم فردگرایی خودخواهانه، معنا و مفهوم پیدا نمی‌کند؛ ولی اگر لذت‌خواهی به مفهوم خاص در نظر گرفته شود، یعنی تقدم منافع فردی بر منافع عمومی و حتی از این جلوتر، تقدم منافع فردی و شخصی و علیه منافع جمعی، بالطبع اینجا دیگر آرمان‌خواهی و لذت‌خواهی دوسویه‌ی متفاوت خواهند داشت. لذت‌گراها دعوت به آرمان‌خواهی نمی‌کنند، بلکه برعکس، آرمان‌خواهی را نقض لذت‌خواهی می‌دانند. اتفاقاً در جامعه امروز ما طرفداران لذت‌خواهی تأکید می‌کنند همین‌قدر که افراد در پی تأمین منافع شخصی و در پی کسب مزیت‌های مطلوب خودشان باشند، جامعه بسامان خواهد شد و هرچقدر در این جامعه افراد بیشتری باشند که به منافع کل جامعه توجه کنند، این جامعه در معرض تهدید بیشتر قرار می‌گیرد و مشکلات بیشتری خواهد داشت و به سامان نمی‌رسد.

بنابراین همین‌طور که می‌بینید تعبیر ما از لذت‌خواهی و آرمان‌خواهی، نسبت بین این دو را تعیین می‌کند؛ ولی به‌صورت کلی بخواهیم درباره آنچه واقعاً در جامعه امروز ایران وجود دارد به‌طور مشخص سخن بگوییم، باید عنوان کنیم آرمان‌خواهی و لذت‌خواهی نمایندگانی دارد که سویه‌های کاملاً متفاوت دارند.

**افراد
آرمان‌خواه
و افرادی که
برای بهبود
زندگی دیگر
مردمان تلاش
می‌کنند و
رنج و سختی
می‌کشند در
واقع از این کار
لذت می‌برند
و مازوخیست
نیستند**





حسین دباغ

آه از آن

نرگس جادو که چه

«بازی» انگ‌پیخت!

است، اما رنج کمتری به همراه دارد. گویی همه چیز سر جای خودش است. قرار نیست در این عالم برای انجام افعال مختلف تصویر دیگری در ذهن تخیل کنیم و آنگاه اگر پدید نیامد رنجور و غمناک شویم. کثیری از رنج‌های آدمیان در عالم کنونی بدان سبب است که آدمیان از انجام فعل الف هدف ب را مراد می‌کنند و چون هدف ب میسر نمی‌شود پریشان می‌شوند. برای نمونه، عموم آدمیان زندگی می‌کنند تا از زندگی لذت ببرند. کمتر کسی است که زندگی کند تا فقط زندگی کرده باشد. طبیعی است که وقتی هدف از زندگی لذت بردن (یا نبود رنج) باشد به هنگام حضور رنج (عدم لذت) فرد دچار اعوجاج می‌شود. اما اگر از ابتدا هدف از زندگی، محض زندگی‌کردن باشد به سختی می‌توان

چنین نمی‌کنند بلکه برای لذت بردن از آن چنین می‌کنند و قس علی هذا. در این عالم آدمیان با «تخیل» چیزی دیگر زندگی می‌کنند. گویی مغز آنان ناخودآگاه برای انجام افعال گوناگون «چیز» دیگری مراد می‌کند. به همین سبب، افعال را نه برای محض انجام خود آن فعل، بلکه به سبب امر دیگری که تخیل می‌کنند و به تصویر می‌کشند انجام می‌دهند. چنین عالمی را از آنجا که هر امری برای انجام همان امر رخ نمی‌دهد، عالم مجاز بنامیم. حال پرسیم کدام یک از این دو عالم رنج کمتری برای زیستن به آدمی تحمیل می‌کند؟ مجاز یا حقیقت؟ محتمل اگر حافظ زنده بود می‌گفت:

نقشی بر آب می‌زنم از گریه حالیا
تا کی شود قرین «حقیقت» «مجاز» من
جهان حقیقت با اینکه محتمل ملال‌آور

**بازی‌ها لزوما
غیر جدی
و غیر مهم
نیستند. از
قضا اساس
این عالم و
شیوه زندگی
ما را تشکیل
می‌دهند.
خاصیت ذهن و
شیوه شناخت
ما آدمیان
بازی محور
است**

یک ربات اگر راه می‌رود مغز آنان فقط و فقط دستور راه رفتن را «مراد» می‌کند و نه چیز دیگر. چنین عالمی را از آنجا که هر امری محض همان امر رخ می‌دهد، عالم حقیقت بنامیم.

اما در جهانی دیگر، در همین نزدیکی، آدمیان این‌گونه نیستند. عموم افعال آنان نه برای خود آن فعل که برای هدف دیگری انجام می‌شود. عموم آدمیان در این عالم اگر برای مثال شنا می‌کنند، فقط برای شنا کردن شنا نمی‌کنند، بلکه برای لذت بردن از آبتنی کردن شنا می‌کنند. اگر خانه می‌سازند فقط برای خانه ساختن خانه نمی‌سازند. بلکه برای نفع حاصل از فروش آن یا برای سرپناه گرفتن عمارتی علم می‌کنند. اگر موسیقی می‌نوازند یا گوش می‌دهند فقط برای گوش‌دادن به موسیقی یا نواختن آن

جهانی را تصور کنید که در آن آدمیان هر کاری را فقط برای انجام همان کار می‌کنند و نه به قصد چیزی دیگر. اگر ورزش می‌کنند فقط برای ورزش کردن ورزش می‌کنند. اگر غذا می‌خورند فقط برای غذا خوردن. اگر رابطه جنسی برقرار می‌کنند فقط برای انجام رابطه جنسی چنین می‌کنند و هكذا. در حقیقت، ورزش نمی‌کنند تا برای مثال لاغر شوند. غذا نمی‌خورند تا برای مثال لذت ببرند. رابطه جنسی برقرار نمی‌کنند تا برای مثال لذت ببرند یا فرزندى به دنیا بیاورند. گویی در این عالم آدمیان مانند کامپیوتری هستند که مغز آنان از انجام هر امری فقط انجام همان امر را «مراد» می‌کند. مغز آدمیان در این عالم یک مغز بدون «تخیل» است که کاری را برحسب امر دیگری انجام نمی‌دهد. بلکه به سان



خودمان بپردازیم. اگر به پلک‌زدن ناآگاهانه چشمانمان نظر کنیم درمی‌یابیم که گویی طبیعت «هوشمندانه» راه مفرو مخلصی برای ما بازگذاشته است تا همواره و در همه لحظات تمرکز نکنیم. با چنین تفسیری، طبیعی است که عموم آدمیان «ترجیح» می‌دهند چنین انرژی زیادی صرف تمرکز طولانی‌مدت نکنند، چرا که اگر چنین کنند انرژی کافی برای باقی امور زندگی روزمره نخواهند داشت. شاید بتوان گفت آدمیان طی تاریخ تکامل، سهوا یا عامداً، برای بقای خودشان از صرف چنین فعالیت انرژی‌بری سر باز زدند و روی به بازی آورده‌اند. درحقیقت عموم فعالیت‌های ما برای حفظ بقا رنگ و بوی بازی دارند و این فقط منحصر در انسان‌ها نیست. حیوانات هم برای بقا گاه بازیگوشی می‌کنند. روی آوردن به بازی شادی ما را تومانی فراهم می‌کند. بازی‌ها لزوماً همواره خوشی‌آفرین یا همیشه رنج‌آور نیستند. گاه چنین‌اند و گاه چنان. سخن آخر اینکه تخیل آدمیان آنان را بازیگوش می‌کند. ما آدمیان معتاد بازی‌کردن شده‌ایم و البته بازی‌ها هم رنج می‌آورند هم خوشی. اگر کسی بخواهد از رنج خلاصی یابد می‌بایست دست از بازی کردن بکشد. این بدان معنا نیست که باید دست از زندگی بشوید بلکه بدین معناست که باید دست از بازیگوشی بردارد و یک زندگی بدون بازی را تجربه کند. باید از جهان مجاز به جهان حقیقت هجرت کند. به ربات‌ها نظر کنید. شاید آینده ما آدمیان شبیه آنها شود: یک زندگی بدون بازی ولی بدون رنج!

محض پیاده‌روی انجام نمی‌دهد، وی در حال بازی‌کردن است. مثال‌های متنوع و گوناگونی را می‌توان تصور کرد که ما آدمیان فعلی را محضاً برای انجام آن فعل انجام نمی‌دهیم. اما چرا چنین است؟ سبب آنجاست که ما آدمیان هنگامی که فعلی را محضاً برای انجام آن فعل انجام می‌دهیم محتاج ذهن آگاهی هستیم. اما ذهن آگاهی امر پرحزمتی است که عموم آدمیان از پس آن بر نمی‌آیند. نوادرنند کسانی که بتوانند همه افعال زندگی‌شان را طوری نظم دهند که آن افعال فقط برای انجام خود آن افعال صورت پذیرد. فرض کنید کسی مشغول خوردن غذاست و این کار را نه برای لذت‌بردن، نه برای حضور در اجتماع، نه برای رفع گرسنگی که فقط و محضاً برای خوردن غذا انجام می‌دهد. یعنی هنگامی که غذا می‌خورد به هیچ‌کدام از این اغراض «توجه» نمی‌کند. به تعبیر روان‌شناسانه او در این حالت «ذهن آگاه» است و در «حال» زندگی می‌کند. اگر چنین حالتی یافت شود می‌توان گفت چنین فردی مشغول بازی نیست.

ذهن آگاهی بیش از هر چیز یک فعالیت شناختی است که محتاج تمرکز و توجه بسیار است. طبیعی است که چنین فعالیت شناختی‌ای انرژی زیادی از مغز طلب می‌کند و به همین سبب است که ما آدمیان نمی‌توانیم در تمامی لحظات با تمرکز و توجه صددرصدی به فعالیت‌های

ایپیکور درست می‌گفت که مرگ ترس ندارد، چرا که تا وقتی زندگی هست مرگ نیست و وقتی مرگ هست زندگی نیست. به اعتقاد او می‌توان گفت کسی که فقط برای زندگی کردن زندگی می‌کند رنج ندارد و کسی رنج دارد که فقط برای زندگی کردن زندگی نمی‌کند

جهان قایقی است...». این خاصیت ذهن در بازی‌کردن خود را به روشنی نمایان می‌کند. عموم آدمیان وقتی در حین انجام بازی هستند هدفی غیر از انجام محض بازی در ذهن می‌پروراند. برای نمونه وقتی ما با عروسک بازی می‌کنیم یا وقتی لطیفه تعریف می‌کنیم یا هنگامی که با توپ بازی می‌کنیم یا فقط برای انجام این امور چنین افعالی را انجام نمی‌دهیم. عموماً آدمیان وقتی بازی می‌کنند غایتی مثل لذت‌بردن و خوش‌بودن را در ضمیر می‌پروراند. به تعبیر دیگر، ما مفهوم «لذت» یا «خوشی» را بر حسب و از خلال «بازی» کردن تمرین و تکرار می‌کنیم.

بازی‌ها لزوماً غیرجدی و غیرمهم نیستند. از قضا اساس و بنیاد این عالم و شیوه زندگی ما را تشکیل می‌دهند. خاصیت ذهن و شیوه شناخت ما آدمیان بازی‌محور است و جملگی فعالیت‌های شناختی ما اعم از غایت اندیشی، مقوله‌بندی، تخیل و... بازی‌گونه‌اند. ما بدون اینکه حتی بدانیم و آگاه باشیم درحال بازی‌کردن هستیم. گویی ناهشیارانه بازی می‌کنیم و حتی بازی‌کردن را بازی می‌کنیم. به حقیقت، ما آدمیان تمام اوقاتی که در حال انجام کاری هستیم و آن کار را به قصد انجام آن یا صرف انجام آن کار انجام نمی‌دهیم، بلکه برای هدف دیگری انجام می‌دهیم در حال بازی‌کردن هستیم. یعنی «وانمود» می‌کنیم هنگامی که فعل الف را انجام می‌دهیم برای انجام فعل الف انجام می‌دهیم. در صورتی که عموم اوقات هدف ما از انجام کار الف امر دیگری مثل ب است. برای مثال فرض کنید کسی در حال پیاده‌روی کردن است. او پیاده‌روی نمی‌کند تا فقط پیاده‌روی کند. محتمل، او پیاده‌روی می‌کند تا نشاط پیدا کند یا سلامت خود را حفظ کند. مادامی‌که او پیاده‌روی را

تصور کرد رنجشی از پی آن پدید آید. تنها زمانی ممکن است رنجشی پدید آید - اگر پدید آید- که زندگی نباشد؛ یعنی همان مرگ! ایپیکور درست می‌گفت که مرگ ترس ندارد، چرا که تا وقتی زندگی هست مرگ نیست و وقتی مرگ هست زندگی نیست. به اعتقاد او می‌توان گفت کسی که فقط برای زندگی کردن زندگی می‌کند رنج ندارد و کسی رنج دارد که فقط برای زندگی کردن زندگی نمی‌کند.

اما در عالمی که ما آدمیان زندگی می‌کنیم، یعنی همان عالم مجاز، رنج به‌وفور یافت می‌شود. مگر می‌توان عالم پیرامون را خالی از رنج پیدا کرد؟ گویی تار و پود این عالم با رنج بافته شده است. سهروردی به نیکویی از قرآن آموخته بود «لقد خلقنا الإنسان فی کبد» وقتی در کتاب مونس العشاق بیان می‌کند زمین و آسمان هنگامی پدید آمد که حزن گریبان عشق را گرفت! سهروردی به سان عموم فیلسوفان مسلمان دانسته بود که این عالم (ماده) «قصور ذاتی» دارد. چیزی کم دارد که رنج‌آور می‌شود. اما ادعای من در این مقاله درست به عکس سهروردی و سایر فیلسوفان مسلمان این است که از قضا این عالم چیزی اضافه دارد که رنج می‌آفریند. آن چیز اضافی «تخیل» ماست. حال بپرسیم تخیل چگونه رنج‌آفرینی می‌کند؟

توضیح آنکه اگر بپرسیم چرا عموم آدمیان در این عالم رنج می‌کشند خلاصه استدلال من این است که ما آدمیان رنج می‌کشیم چون ذهن ما برای ما رنج می‌آفریند. ذهن ما چگونه رنج می‌آفریند؟ «تخیل»، ذهن ما را «بازی» گوش می‌کند و این بازیگوشی گاه ما را رنجور می‌کند: «دشمن طاووس آمد پز او!» اما ذهن ما به چه معنا بازیگوش است؟ اجازه بدهید ابتدا روشن کنم مقصود من از بازی چیست آنگاه روشن خواهد شد بازیگوشی به چه معناست.

خاصیت ذهن ما آدمیان چنین است که در مقوله‌بندی مفاهیم امری را ذیل امر دیگری قرار می‌دهد تا آن را فهم کند. برای مثال، عموم آدمیان مفهوم «عشق» را ذیل تجربه «گرما» درک و تخیل می‌کنند: «چه گرمیم چه گرمیم از این عشق چو خورشید»؛ یا «زندگی» را براساس تجربه «سفر» وجدان و تخیل می‌کنند: «هنوز در سفرم/خیال می‌کنم در آب‌های



شیرزاد پیک جرفه



آیا «لذت» خیر برتر است؟

«دستگاه تجربه» نژیک باعث شد بسیاری از فایده‌گرایان، برای پاسخ به آن، ملاک خیر را از «لذت» به «ترجیح» و «میل» فاعل تغییر دهند. فرض کنید شما در دستگاه تجربه‌ای قرار دارید که این امکان را برایتان فراهم می‌کند تا هر چیزی را که دلتان می‌خواهد تجربه کنید. روان‌شناسان عصب‌شناس ژبده می‌توانند کاری کنند که شما احساس کنید مشغول نوشتن رمان بی‌نظیری هستید، رابطه عاشقانه‌ای برقرار کرده‌اید یا مشغول خواندن کتاب جذابی هستید. شما، در تمام این مدت، در یک وان شناورید و الکترودهایی به مغزتان وصل شده‌اند. آیا مایلید با تنظیم این دستگاه براساس تجربی که از آنها لذت می‌برید تمام زندگی‌تان را در آن سپری کنید

«لذت‌گرایی» نظریه‌ای در اخلاق هنجاری است که بنا بر آن «لذت خیر برتر و حلقه نهایی زنجیره خیرهاست». از نظر لذت‌گرایان، لذت تنها چیزی است که ذاتاً خیر است و درد تنها چیزی است که ذاتاً شر است. یکی از مهم‌ترین اشکال‌های مطرح شده علیه «لذت‌گرایی» موقعیتی فرضی به نام «دستگاه تجربه» (experience machine) است. جک اسمارت نخستین فیلسوفی بود که عدم تمایل ما به ورود به «دستگاه تجربه» را برای لذت‌گرایی مشکل‌ساز دانست (Smart, ۱۹۷۳: ۱۹-۲۲). باوجوداین، توصیف واضح و روشن رابرت نژیک، فیلسوف مشهور لیبرترین (libertarian)، از چنین دستگاهی مورد توجه فلاسفه قرار گرفت. سناریوی فرضی

**«لذت‌گرایی»
نظریه‌ای در
اخلاق هنجاری
است که بنا بر
آن «لذت خیر
برتر و حلقه
نهایی زنجیره
خیرهاست»**

[و هر لذتی را که دوست دارید تجربه کنید] از این بابت هم نگران نباشید که نکند از برخی از تجارب لذت‌بخش بی‌خبر باشید [و در نتیجه تجربه کردن آنها را از دست بدهید]. یک تیم کارکشته زندگی بسیار از افراد را بررسی کرده است و فهرست متنوعی از لذات گوناگون را در اختیاران قرار می‌دهد. شما می‌توانید از میان آن لذات هر لذتی را که دوست دارید، مثلاً، برای دو سال انتخاب کنید. بعد از اینکه همه آن لذات را در طول دو سال امتحان کردید، به مدت ده دقیقه یا ده ساعت از آن وان خارج می‌شوید تا لذاتی را که می‌خواهید در دو سال بعدی تجربه کنید انتخاب کنید.

افزون بر این، وقتی شما داخل وان هستید، به هیچ وجه نمی‌دانید که در وان هستید و فکری نمی‌کنید که آن لذات صد درصد واقعی‌اند. دیگران هم می‌توانند داخل وان بروند و هر لذتی را که دوست دارند تجربه کنند. بنابراین، اصلاً لازم نیست شما برای کمک به آنها از وان خارج شوید. [در مثال مناقشه نیست. بنابراین] مسائلی مانند این مسئله را نادیده بگیرید که اگر همه بخواهند چنین کنند چه کسی باید به آنها سرویس بدهد. [با توجه به این توضیحات] آیا شما داخل وان خواهید رفت؟ چه چیزی می‌تواند از احساس درونی ما نسبت به زندگی خود برایمان مهم‌تر باشد؟ استرس ناشی از چند لحظه کوتاه بین تصمیم‌گیری و وارد شدن داخل وان هم نمی‌تواند آن قدر اهمیت داشته باشد که ما به دلیل آن این پیشنهاد را نپذیریم. (اگر چنین تصمیمی بگیرید دیگر) چند لحظه استرس در مقایسه با یک عمر لذت که چیزی نیست. تازه اگر تصمیمتان بهترین تصمیم است دیگر اصلاً چرا باید استرس داشته باشید؟ (Nozick, ۱۹۷۴: ۴۲-۳).

جولیا درایور در پیام‌گرایی گونه جدیدی را از موقعیت خیالی «دستگاه تجربه» رابرت نژیک مثال می‌زند: «فرض کنید دانشمند دیوانه‌ای آنتنی را روده و او را در دستگاهی انداخته است که از طریق آن مغزش تجربه‌های لذت‌بخشی را احساس می‌کند. آنتنی نمی‌داند که در آزمایشگاه است و تجربه‌های لذت‌بخش به مغزش فرستاده می‌شوند. او فکر می‌کند

در [موزه] لوور (Louvre) پاریس است و از [دیدن] آثار هنری آنجا لذت می‌برد. از نظر لذت‌گرایان، این حالت از امور دقیقاً همانند حالتی است که در آن آنتنی واقعاً در پاریس است و سرگرم لذت بردن از [دیدن آثار هنری] لوور است». اما، درایور در پاسخ می‌گوید: «این باور، به شدت، با داورهای جافتاده ما در تضاد است. از نظر ما فقط لذت مهم نیست؛ ما می‌خواهیم لذت به شکل درستی [در ما] ایجاد شود. یعنی از طریق چیزهایی که در خود تجربه‌ها وجود دارند؛ نه از طریق چیزهایی کاملاً بی‌ربط». درایور، در ادامه می‌گوید: «فیلسوفانی که بر «واقع‌نما» (veridical) بودن لذات تأکید می‌کنند، این انتقاد را غالباً مثال نقض مجاب‌کننده‌ای علیه لذت‌گرایی می‌دانند».

«دستگاه تجربه» نژیک استدلالی علیه همه نظریه‌هایی است که مدعی‌اند جنبه‌های درونی تجارب ما تنها چیزهایی‌اند که بر آسایشمان تأثیرگذارند. باوجوداین، شاید به این دلیل که فایده‌گرایی لذت‌گرا مشهورترین گونه از این نظریه‌ها بود، سناریوی فرضی نژیک فقط استدلالی علیه آن دانسته شد (Weijers, ۲۰۱۱: ۲۲۹). ویجرز می‌گوید: «عده زیادی از افراد با خواندن سناریوی دستگاه تجربه نژیک [کماکان] ترجیح می‌دهند در واقعیت بمانند، و نتیجه می‌گیرد که برای ما «چیزی غیر از جنبه‌های درونی لذت ارزشمند است» (Weijers, ۲۰۱۳: ۴۶۴).

پس از انتقاد «رابرت نژیک» بر «لذت‌گرایی» بسیاری از «فیلسوفان اخلاق» ارزش‌های دیگر را بر «لذت» ترجیح دادند. پاره‌ای از آن فیلسوفان بر این باورند که «خیر» را باید براساس «سلیقه شخصی» فرد یا «ارضای میل شخصی» او سنجید؛ نه «لذت». از نظر این فیلسوفان، «خیر» فرد در پدید آمدن چیزی است که خود، «ترجیح» می‌دهد؛ نه



برای تبیین آن اشکال، از یک «موقعیت خیالی» دیگر کمک می‌گیرم. کسی را فرض کنید در بستر مرگ آرمیده است. او فرد بسیار ثروتمندی است، همسر بسیار وفاداری دارد و فرزندانش بسیار به او مهر می‌ورزند. اینک که در بستر مرگ است، همسر و فرزندانش، دست در دست او، در کنارش نشسته‌اند و به او دلداری می‌دهند. آن فرد با همین تصور از دنیا می‌رود؛ اما حقیقت چیز دیگری است! او در پایان عمر ورشکسته شده بود اما اطرافیانش چیزی به او نگفته بودند. همسرش به او مخفیانه خیانت کرده بود و فرزندانش فقط برای برخورداری از اموال او در کنارش نشسته بودند.

«لذت‌گرایی» به ما می‌گوید بهترین چیز برای آن مرد، مردن با ناآگاهی از حقیقت است اما باز هم گویا «داوری‌های جافتاده» ما این امر را بهترین حالت از امور نمی‌دانند. در اینجا هم «ترجیح‌گرایی» می‌تواند ناسازگاری «لذت‌گرایی» را با «داوری‌های جافتاده» ما از میان ببرد. براساس «ترجیح‌گرایی» بهترین حالت از امور را «ترجیح» فاعل تعیین می‌کند؛ نه «لذت». او، از این رو، اگر آن فرد «ترجیح» می‌داد حقیقت را بداند، با وجود رنج بسیار از دانستن حقیقت، «خیر» یا همان «بهترین چیز» برای او دانستن حقیقت پیش از مرگ است.

«موقعیت خیالی» ای که در بند پیش ترسیم کردم، شدیدشده و به‌توان‌رسیده «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» است. در «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» فاعل با دو گزینه روبه‌رو است که یکی از آنها معمولی (با لذت‌ها و درد‌های معمولی آدمی در زندگی واقعی) است و گزینه دیگر «سرشار از لذت». نژیک می‌گفت ببینید که چگونه آدمیان موقعیت معمولی را به موقعیت سرشار از لذت «ترجیح» می‌دهند و نتیجه می‌گرفت که «حقیقی» و «واقع‌نما» بودن برای آدمیان از «لذت» مهم‌تر است. من، با طرح «موقعیت خیالی» بند پیش، نشان دادم که «حقیقت» آنچنان برای آدمیان مهم است که حتی اگر با دو گزینه روبه‌رو باشند که یکی از آنها نه معمولی که بسیار پر درد و رنج (اما حقیقی) باشد و دیگری سرشار از لذت باز

لزوما چیزی که از آن «لذت» می‌برد. «الف، ب را بر پ ترجیح می‌دهد» بیانگر آن است که «الف، در موقعیتی که با دو گزینه ب و پ روبه‌رو است، به گزینش ب گرایش دارد». گزاره «رستم الف را بر پ ترجیح می‌دهد» به این معنی است که «میل رستم به الف از میل او نسبت به ب بیشتر است»؛ حتی اگر او از ب بیشتر «لذت» ببرد. در بسیاری از موارد، ما از الف بیشتر «لذت» می‌بریم اما ب را بر آن «ترجیح» می‌دهیم. اگر فرد «ترجیح» دهد تجربه‌هایش «واقع‌نما» باشد، آنگاه «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک»، حتی اگر بودن در آن وان حمام باعث ایجاد لذت بیشتری برایش شود، برای او بد خواهد بود. «فایده‌گرایان لذت‌گرا» این‌گونه با چرخش از «لذت‌گرایی» به‌سوی «ترجیح‌گرایی» کوشیدند به اشکال «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» پاسخ دهند.

مزیت دیگر فایده‌گرایی ترجیح‌گرا (preference utilitarianism) - افزون بر ارائه راهکاری برای پاسخ به اشکال «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» - تبیین این امر است که چه چیزی باعث می‌شود مرگ بد باشد. مرگ، در نگرش لذت‌گرا، خیر نیست، اما از آنجا که فردی که مرده هیچ دردی نمی‌کشد، نمی‌توان، براساس لذت‌گرایی، حکم به بد بودنش داد. این مسئله، به‌شدت، با داوری‌های جافتاده ما ناسازگار است. نظریه‌پردازان ترجیح‌گرا می‌توانند بگویند وقتی فردی می‌میرد، بخشی از ترجیح‌هایش، برآورده نشده، رها می‌شوند و علت بدی مرگ برای آن فرد همین نکته است.

«لذت‌گرایی»، افزون بر اشکال «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک»، با اشکال دیگری نیز روبه‌رو است که باز هم «ترجیح‌گرایی» می‌تواند به آن پاسخ گوید.

معمولی و یک گزینه پرلذت که هیچ، حتی در انتخاب میان یک گزینه پردرد و یک گزینه پرلذت باز هم گزینه «حقیقی» را «ترجیح» می‌دهند.

تا اینجا با تبیین و تحلیل «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» و تشدید آن در دو «موقعیت خیالی» جدید نشان دادم که گویا آدمیان همیشه هم دنبال «لذت» نیستند و در مواردی «ترجیح» می‌دهند با وجود پذیرش درد و رنج بسیار زیاد «حقیقت» را بدانند. به عبارت دیگر، آدمیان «حقیقت عینی» (objective) را، هر قدر هم که تلخ باشد، به «لذت شخصی و ذهنی» (subjective) «ترجیح» می‌دهند.

اما صداقت نویسنده‌گی مرا بر آن می‌دارد پیش از پایان مقاله به این نکته اشاره کنم که برعکس آنچه نشان دادم قضیه این‌قدر هم صاف و ساده و شسته‌رفته نیست! من سال‌هاست هر ترم در درس «فلسفه اخلاق» «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» را برای دانشجویانم مطرح می‌کنم و نظر آنها را نیز جویا می‌شوم. هر ترم که می‌گذرد شمار بیشتری از دانشجویان می‌گویند ترجیح می‌دهند به وان حمام در «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» بروند و در آن بمانند و بزی‌اند. آخرین باری که این پرسش را از دانشجویانم پرسیدم آغاز همین ترم بود و نتیجه بیش از هر ترم دیگری شگفتی‌زا! همه دانشجویان به‌اتفاق گفتند ترجیح می‌دهند به وان حمام در «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» بروند و در آن بمانند و بزی‌اند. قضیه آنقدر برایم جالب شد که از دوستانی که در خارج از کشور «فلسفه اخلاق» تدریس می‌کنند، خواستم این پرسش را از دانشجویانشان بپرسند. پاسخ‌ها به‌طور معنی‌داری با پاسخ‌های دانشجویان ایرانی متفاوت بود. بررسی علت این تفاوت مستلزم تشکیل تیمی متشکل از یک «فیلسوف اخلاق»، یک «روان‌شناس» و یک «جامعه‌شناس» است؛ اما چیزی که فعلاً دستگیرمان شده آن است که در جهانی به‌شدت «سابجکتیو» می‌زی‌ایم. وقتی پاسخ دانشجویان به «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» این است، پاسخشان به دو «موقعیت خیالی» جدیدی که در این مقاله مطرح کردم، به‌طریق اولی، مشخص است. گویا با جهانی مواجه‌ایم که در آن «لذت» به‌شدت پیش‌تاز است و بر هر «خیر» دیگری می‌چربد. من در مقام ارزش‌داوری پاسخ دانشجویان و چیرگی سوبرکتیویته بر ذهن و زبانمان نیستم. چه بسا شما هم که اکنون سرگرم خواندن این مقاله هستید پاسختان رفتن به وان حمام در «موقعیت خیالی دستگاه تجربه رابرت نژیک» و ماندن و زیستن در آن باشد. اگر چنین است، پس دیگر نقد نژیک اصولاً کارایی خود را از دست می‌دهد. مقصود نژیک از طرح «موقعیت خیالی دستگاه تجربه» این بود که نشان دهد آدمیان «ترجیح» خود را بر «لذت» مقدم می‌دارند. نژیک، براساس همین «موقعیت خیالی»، «لذت‌گرایی» را با «داوری‌های جافتاده» ما «ناسازگار» دانست. گستره گسترده کسانی که به وان حمام نژیک «نه» می‌گفتند، «لذت‌گرایان» را بر آن داشت به فکر چاره‌ای برای اشکال نژیک باشند. به همین دلیل، آنها «ترجیح» را به‌جای «لذت» نشاندد. اگر پاسخ به «موقعیت خیالی نژیک» «آری» باشد، لابد باید به زودی چشم‌به‌راه ظهور دوباره گونه‌های گوناگونی از «لذت‌گرایی» باشیم.

هم گزینه حقیقی را «ترجیح» می‌دهند؛ حتی اگر برایشان بسیار پر درد و رنج باشد. برای توضیح بیشتر می‌کوشم «موقعیت خیالی» ام را شخصی و ملموس کنم.

فرض کنید کسی را به جان دوست دارید و گمان می‌کنید او نیز شما را به جان دوست می‌دارد. شما از بودن در این حالت از امور سرمست و سرشار از لذت هستید. اما «حقیقت» چیز دیگری است! معشوقتان پنهان از شما در حال خیانت به شماست! اکنون شما با دو گزینه روبه‌رو هستید: یکی ماندن در همین حالت بی‌خبری و ادامه سرمستی و سرشاری از لذت و دیگری باخبر شدن از «حقیقت» و تحمل درد و رنج بسیار. کدام گزینه را برمی‌گزینید؟ این دو «موقعیت خیالی» نشان می‌دهند آدمیان، در انتخاب میان یک گزینه

«لذت‌گرایی»
افزون بر اشکال
«موقعیت
خیالی دستگاه
تجربه رابرت
نژیک»، با
اشکال دیگری
نیز روبه‌رو
است که باز هم
«ترجیح‌گرایی»
می‌تواند به آن
پاسخ گوید



+ امیرحسین خداپرست

لذت

وزندگی خوب



آیا زندگی اخلاقی زندگی عاری از لذت است و آیا قهرمانان اخلاقی شیوه‌ای را در زیستن در پیش می‌گیرند که بیشترین فاصله را با لذت بردن از آن دارد؟ به تعبیری دیگر، خوبی و خوشی زندگی چه نسبتی با هم دارند؟ در طول تاریخ اندیشه، این مسئله بارها و بارها به صورت‌های گوناگون مطرح شده است. در اندیشه باستان، رواقیان خوشی زندگی را ذیل خوبی آن درمی‌یافتند. به نظر آنان، زندگی مطلوب و دلخواه گونه‌ای از زندگی است که بر مبنای ارزش‌های اخلاقی و پایبندی به آنها تکوین یابد. بنابراین، سخت‌ترین رنج‌ها و شدیدترین آلام هم آنگاه که در پرتو پایبندی شخص به ارزش‌های اخلاقی دریافت می‌شوند، دلپذیر و حتی لذت‌بخش‌اند. به این قطعه توجه کنید که در آن اپیکتتوس^۱، متفکر رواقی،

1. Epictetus

در برابر تهدید به رنج و عقاب، بر سر اصول اخلاقی خود می‌ایستد:

«اسرار برملا کن!»

برملا نخواهم کرد که این کار در توان من است.

«پس در غل و زنجیرت می‌کشم.»

چه می‌گویی مرد؟ من را در غل و زنجیر می‌کشی؟ پایم را در غل و زنجیر خواهی کشیدی؛ اما زئوس خود نیز نمی‌تواند بر تصمیم من فائق آید.

«به محبست خواهم افکند.»

البته بدن مفلوکم را.

«سرت از بدن جدا خواهم کرد.»

آیا تاکنون تو را گفته بودم این تنها منم که سری دارم که آن را از بدن جدا نتوان کرد؟»

اپیکتتوس حفظ اسرار را چنان وظیفه‌ای برای خود می‌داند که حاضر است برای ادا کردن آن هر مشقتی را تحمل کند. الگوی اولانترانوس^۲ است که وقتی نرون فرمان داد گردنش را بزنند، سر خود را جلو آورد تا پذیرای ضربه باشد و وقتی ضربه ضعیف‌تر از آن بود که بار اول کارگر افتد، لحظه‌ای

2. Lanteranus

را از نظر اخلاقی خوب می‌سازند. بخشی از ارزش اخلاق به آن است که با مصالح فردی و جمعی ما انسان‌ها هم‌سوست و اخلاقی زندگی‌کردن می‌تواند زندگی ما را با آرامش، صلح و شادی بیشتری همراه کند. بنابراین، غیرعقلانی به نظر می‌رسد که زندگی اخلاقی را به‌کلی با مصالح و منافع خود بیگانه یا در تعارض بدانیم. به طور خلاصه، در دو حال اخلاق امری بی‌ارزش می‌شود: یکی اینکه آن را در مصالح و منافع فردی و جمعی‌مان مضمحل کنیم که در این صورت، اخلاق با مصلحت‌سنجی تفاوتی نخواهد داشت؛ دیگر آنکه اخلاق را چنان در مقابل منافع و مصالح خود لحاظ کنیم که نفوذ و اثرگذاری‌اش در زندگی‌مان زوال یابد. در هر دو حال، امر اخلاقی از دست می‌رود. با در نظر داشتن این نکات، همچنان باید برای ارتباط زندگی خوب و زندگی خوش راهی میانه بین خوش‌بینی و بدبینی یافت و بر آن تأمل کرد. فکر می‌کنم سرخی از این راه را می‌توان از طریق نگرستن به زندگی‌هایی یافت که آنها را زندگی خوب می‌شماریم. توافقی راهگشا بر برخی الگوهای زندگی خوب وجود دارد، زندگی کسانی مانند سقراط، کنفوسیوس، مولانا و نلسون ماندلا. این زندگی‌ها نمونه‌هایی غنی از زندگی اخلاقی هستند که تحسین و اشتیاق ما را برمی‌انگیزند. آیا می‌توانیم دریابیم که این الگوهای خوبی از خوشی زندگی و لذت‌های آن چه تصویری داشتند؟ به نظر نمی‌رسد آنان زندگی‌هایی بی‌لذت از سرگذرانده باشند یا زندگی‌شان را خوش نمی‌دانستند. حتی می‌توان استدلال کرد که برخی پایان‌های نامطلوب، مانند پایان زندگی سقراط، موجب نمی‌شود که زندگی او را عاری از خوشی و مطلوبیت بینگاریم. او، گرچه در مقابل دوراهی‌های تراژیک قرار گرفت، خوش نمی‌داشت که زندگی‌اش متفاوت با گذشته و مطابق خواست محاکمه‌کنندگانش تداوم یابد؛ سقراط مرگ را بر این شیوه زندگی ترجیح می‌داد. آنچه می‌تواند سرخی برای یافتن ربطی بین خوبی و خوشی زندگی به دست دهد تحقیق در نگرشی است که الگوهای خوبی از زندگی خوش و لذت داشتند. منبع این تحقیق روایت‌های مربوط به این زندگی‌هاست، روایت‌هایی که آنها را پیش روی ما می‌کشایند و نشان می‌دهند که می‌توان از خوب زیستن، لذت هم برد.

می‌کنیم. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس دیدگاه رواقی را نادرست می‌شمارد. از نظر او، زندگی همراه با شکوفایی و شادکامی (آنچه او بدان اثودایمونیا^۴ می‌گفت) صرفاً از طریق اراده شخص به وجود نمی‌آید. همواره وضع امور می‌تواند به گونه‌ای باشد که اراده فاعل اخلاقی را به بیراهه برد یا به‌نحوی در آن گسست ایجاد کند. از این رو، بخت و اقبال مناسب جزئی از زندگی خوب است. شخصی که اراده اخلاقی محکمی داشته باشد اما نه سلامت جسمانی کافی، نه اندکی ثروت، نه دوستانی برای معاشرت و نه امنیتی برای بقا داشته باشد، هر قدر بر نیروی اراده خود بیفزاید، باز هم چیزهایی را از دست داده است که می‌توانستند خوبی زندگی‌اش را بیشتر کنند.

از سوی دیگر، برخلاف نظر اپیکور، لذت‌جویی می‌تواند ما را از زندگی خوب دور کند. نمونه‌ای از خوبی‌هایی که لذت‌جویی ما را از آنها دور می‌کند دوستی مبتنی بر فضیلت است. به نظر ارسطو، دوستی‌های بسیاری می‌توانند بر مبنای فایده یا لذت شکل گیرند. در این دوستی‌ها آنچه دوستان را به یکدیگر پیوند می‌زند فایده یا لذت متقابل است که به یکدیگر می‌رسانند. اما این دوستی‌ها همان قدر که گسترده و زیادند، ناپایدار هم هستند. فواید و لذت‌هایی که دوستان ممکن است به هم برسانند محدود و گذراند و به همین دلیل، دوستی‌های شکل‌گرفته بر اساس آنها نیز محدود و زوال‌پذیرند. با این حال، نوعی از دوستی هست که بر مبنای فضیلت‌های اخلاقی یا فکری دوستان برقرار می‌شود و از فایده یا لذتی که می‌توانند در اختیار هم بگذارند فراتر می‌رود. در اینجا، چون فضیلت خوی و خصیّله طرفین دوستی شده و در منش آنها رسوخ یافته است، دوستی تداوم و عمقی بیشتر دارد. این نوع دوستی همان است که لذت‌جویی نمی‌تواند زندگی ما را از آن بهره‌مند کند. در مورد نگاه بدبینانه‌ی کانت چه می‌توان گفت؟ بسیاری از فیلسوفان اخلاق از زمان طرح نظریه او تاکنون نشان داده‌اند که گسست کانتی بین زندگی خوب و زندگی خوش برخلاف شهود ما از اعمال و فعالیت‌هایی است که یک زندگی

4.eudaimonia



همواره از لذت و شادکامی به‌دور و به رنج و درد مبتلایند. به تعبیر شهید بلخی، **اگر غم را چو آتش دود بودی جهان تاریک ماندی جاودانه در این گیتی سراسر گر بگردی خردمندی نیابی شادمانه**

از نظر کانت، مقتضای عدالت این است که فضیلت‌مندان به میزان فضیلتشان شادکام باشند و رذیلت‌مندان به میزان رذیلتشان از شادکامی بی‌نصیب. این دقیقاً همان پیوندی است که نشانی از آن را در جهان نمی‌بینیم. امید کانت البته این است که این پیوند در جهانی دیگر برقرار شود. با این حال، نگرش کانت به این موضوع، دست‌کم در دَر دنیا، بسیار بدبینانه است. این نگرش بر این اصل کانتی استوار است که عمل انسانی وقتی می‌تواند به صفت اخلاقی بودن مزین شود که از لذت و خوشی ناشی از عمل پیراسته باشد. کمکی که به یک نیازمند می‌کنیم، اگر همراه با پاداش‌های بیرونی یا لذت‌هایی درونی باشد که از عمل خود نصیب می‌بریم، کمتر از وقتی ارزش اخلاقی دارد که از سرِ ادای وظیفه انجام شود.

اما آیا دوگانه خوش‌بینی و بدبینی درباره جمع بین لذت و زندگی خوب دوگانه‌ای قابل دفاع است؟ با نگرش نخست شروع

خود را پس کشید و سپس، سرش را دوباره در مقابل جلاد فرود آورد.^۲ قطعات بسیاری از دیگر متفکران رواقی باقی مانده است که همگی نشان می‌دهند آنان بیشترین لذت را در زندگی خوب زیستن و پذیرای طبیعتِ امور بودن می‌شمردند. این دیدگاه که به نظر ما قدری فرانسوایی می‌آید، بیانگر نگرشی خوش‌بینانه به امکان جمع‌کردن خوبی و خوشی در زندگی است. مطابق آن، لذت‌بردن حالتی است که از پسِ خوب بودن حاصل می‌شود.

در نقطه مقابل، دیدگاهی دیگر قرار دارد که به نام اپیکور شناخته می‌شود. اپیکور و مدافعانش اصل اخلاقی راهنما در زندگی را لذت می‌دانند و بر آن‌اند که زندگی خوب از پسِ زندگی همراه با لذت حاصل می‌شود؛ به هر اندازه که از زندگی‌مان لذت می‌بریم، به همان میزان خوب زندگی می‌کنیم و به هر اندازه که دچار رنج و دردی، زندگی‌مان بد است. اپیکور خود تذکر می‌داد که گرچه لذت خوب است، افراط در لذت‌جویی می‌تواند به درد و رنج بینجامد و از این نظر، بد است. برای نمونه، خوردن و آشامیدن لذت‌بخش و، بنابراین، از نظر اخلاقی خوب است اما پُرخوری و زیاده‌نوشی به ناراحتی‌های جسمانی منجر می‌شود و از این رو، بد. نگرش اپیکوری به ارتباط میان خوبی و خوشی زندگی نیز مانند نگرش رواقی خوش‌بینانه است چون یکی از دو مسئله اصلی را در دیگری منحل می‌کند؛ در اینجا خوبی را در خوشی.

اما همه فیلسوفان در خوش‌بینی اپیکوری‌ها و رواقی‌ها شریک نیستند. در ذهن ایمانوئل کانت، فیلسوف بزرگ آلمانی، این پرسش گزنده همواره حاضر بود که چرا فضیلت و شادکامی تا این حد از هم جدایند و فضیلت‌مندان و اهل خرد

۳. باتالی، هتر، فضیلت، ترجمه‌امیرحسین خداپرست، تهران: کرگدن، چاپ اول: ۱۳۹۷، ص ۲۱۴.

از نظر کانت
مقتضای
عدالت این
است که
فضیلت‌مندان
به میزان
فضیلتشان
شادکام باشند
و رذیلت‌مندان
به میزان
رذیلتشان
از شادکامی
بی‌نصیب



نغمه پروان



لذت بدون رنج؛ آثار اکسیای اپیکوری

دومین لذتی که او تعریف می‌کند «لذت پویا» است که با «از میان برداشتن» رنج و خواسته به‌دست می‌آید؛ مانند وقتی که شخص تشنه بتواند تشنگی‌اش را فرو نماند. از نظر اپیکور، فرو نشاندن تشنگی خوشایند است، اما بهتر از آن این است که یا اصلاً تشنه نباشیم یا نیازی نباشد که تشنگی‌مان را فرو نشانیم.

اپیکور معتقد است تنها لذتی که می‌تواند همواره زمینه آرامش جان آدمی را فراهم کند «لذت ایستا» است. این لذت ایستای اپیکوری یعنی «لذت به معنای رنج نبردن»، می‌تواند در دو حالت ایجاد شود: «نداشتن رنج روحی» و «نداشتن رنج جسمانی». اپیکور رنجور نبودن روان انسان را «آثاراکسیا»، «آرامش» یا «لذت روانی» می‌نامد و نبود رنج در جسم را «لذت جسمانی» یا «آپونیا» نام می‌دهد. جالب است بدانیم گرچه اپیکور فقدان رنج جسم و روان را در کسب این لذت سهیم می‌داند، اما در نهایت بیشتر بر همان «لذت روانی» یا آثاراکسیا تأکید می‌کند، زیرا معتقد است آدمی می‌تواند از طریق از بین بردن آشفتگی‌های روحی، آرام بدنی را نیز از میان بردارد یا آنها را تحمل‌پذیر سازد. کسب این لذت اپیکوری ویژگی‌ها و مطالبات خاصی دارد؛ مانند بازبینی باورها، داشتن دغدغه دیگری، فضیلت‌مندی و مباحثی در باب مرگ که در این نوشتار به بررسی ویژگی

نخست آن یعنی بازبینی باورها می‌پردازیم.

لزوم بازبینی نیازها و نحوه برآوردن آنها

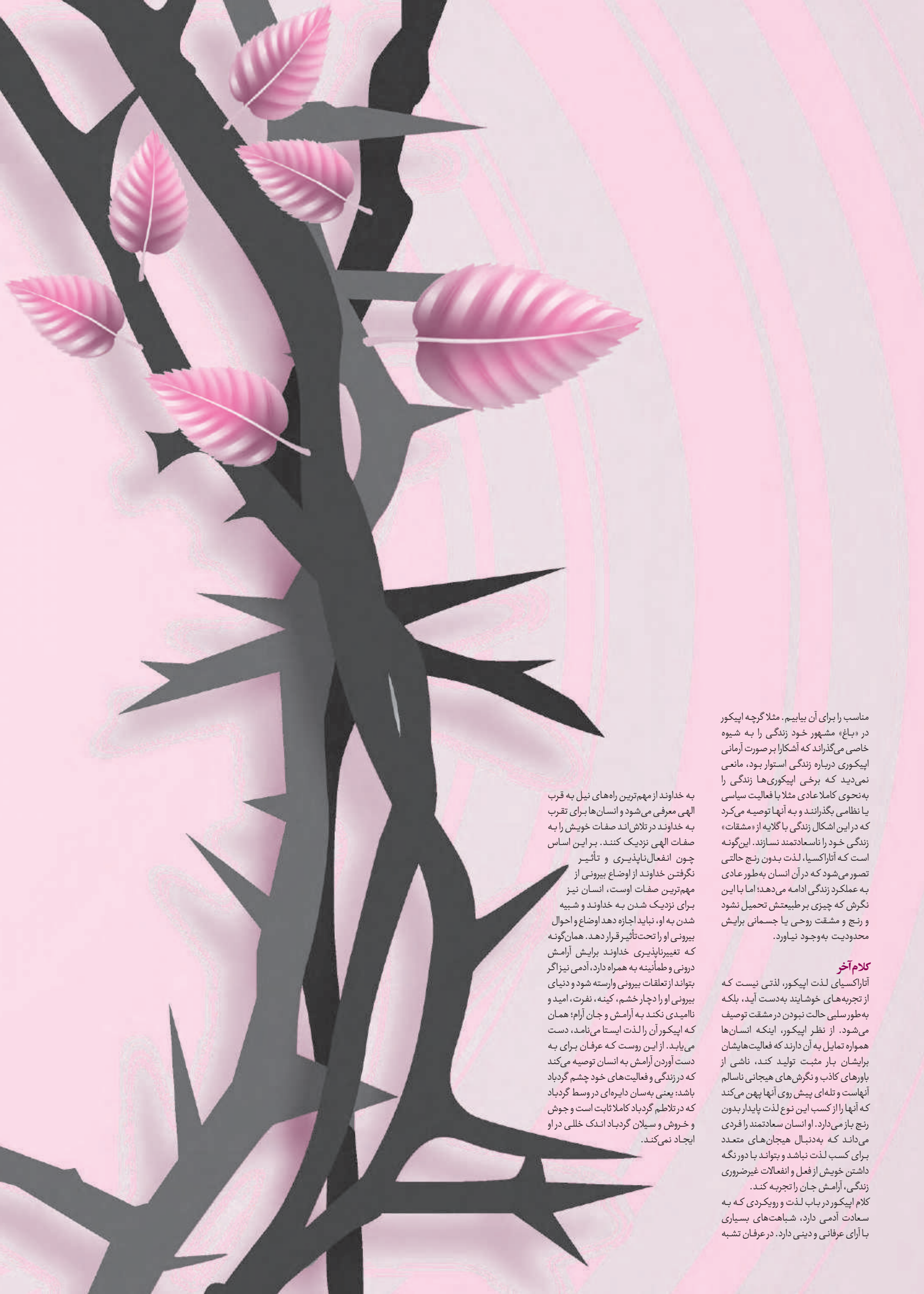
اپیکور معتقد است فرد زمانی می‌تواند به آثاراکسیا دست یابد که بتواند به‌طور عادی، بدون آنکه چیزی بر طبیعت او تحمیل شود، امیال طبیعی خود را بیابد و آنها را برآورده سازد. امیال طبیعی امیالی هستند که در داشتن آنها نقشی نداریم و در تحقق بخشی آنها ما تابع طبیعتمان هستیم نه طبیعتمان تابع ما. این امیال، امیالی جسمانی و روانی مانند میل به خوراک و نوشاک و همچنین میل به ارتباطات هستند. آنچه او مانند دیگر فیلسوفان عهدباستان بسیار بر آن تأکید می‌ورزد، بازبینی اولویت‌های زندگی و داشتن نگاه انتقادی بر انتخاب این امیال و نحوه برآوردن آنهاست. او معتقد است ما معمولاً به اشتباه و بی‌چون‌وچرا از امیالمان پیروی می‌کنیم، باورهای غیرانتقادی و کاذب به نیازهایمان داریم، نگرش‌های نادرست جامعه را برمی‌گزینیم و بنابراین تا حد زیادی غیرطبیعی زندگی می‌کنیم. شاید در ظاهر با برآوردن امیال غیرطبیعی، برخی از رنج‌ها و فقدان‌ها از میان برداشته شود، اما مجدداً به شکلی جدید و حتی بدتر از قبل ظاهر می‌شود. به این سبب است که بیشتر انسان‌ها که خود را به امیال طبیعی محدود نمی‌کنند، به زندگی‌های ناشادکام و اقبال‌نشده مزمّن دچار می‌شوند، بنابراین

توصیه می‌کند در جست‌وجوی لذت با بررسی هر میل و رصد کردن پیشرفت اخلاقی خود ابتدا از طبیعی بودن آنها مطمئن شویم. براین اساس، ضروری است با تفکر عقلانی و منطقی و در نظر گرفتن کلیت زندگی برای آن برنامه‌ریزی و دلایل انتخاب یک میل و پرهیز از امیال دیگر را مشخص کرد. این دید انتقادی و بازبینی اولویت‌ها به ما این امکان را خواهد داد که به زدودن عقاید بیپوده‌ای بپردازیم که در ایجاد بخش زیادی از نگرانی و تشویش روحمان دخیل‌اند. زمانی که مشخص شود اولویت زندگی ما این نیست که از هر فعالیت‌ی لذتی نصیب ما شود، بلکه آزادی از رنج و مشقت آن چیزی است که در حقیقت در طلب آن هستیم، برخی از لذت‌های ایجابی را کنار می‌گذاریم و در اینجا است که به سعادت و لذتی دست می‌یابیم که از نحوه تفکرمان نشئت می‌گیرد. آنچه اپیکور حتی بیش از انتخاب نوع فعالیت‌ها بر آن تأکید می‌کند، نحوه انجام آنهاست. او معتقد است ما نیازمان به غذا را با خوردن برآورده می‌سازیم، اما شیوه‌های زیادی برای برآوردن این میل طبیعی وجود دارد که بتوان بدون تکیه بر باورهای کاذب آن را برآورده ساخت. مثل انتخاب مواد غذایی، نحوه غذا خوردن و... پس می‌توان برای برآوردن یک نیاز طبیعی انواع شرایطی را به‌وجود آورد که ما را به مشقت نمی‌اندازد و این موضوع همان‌طور که گفته شد نیازمند داشتن تفکری انتقادی و عقلانی در این گزینش است، بنابراین برای کسب آثاراکسیا، نیازی نیست خود را به یک روش خاص محدود کنیم، بلکه با تفکر عقلانی و خلاقیت می‌توانیم طیفی از گزینه‌های

همه ما در مسیر یک زندگی پربار، طیف کاملی از احساسات و افکار انسانی را تجربه می‌کنیم که درد و رنج نیز جزئی از آن است. اما جای امیدواری است که از گذشته تا اکنون، همواره سعی شده شیوه‌هایی برای مدیریت بهتر ناملایمات زندگی و دستیابی به لذت، حتی با وجود این درد و رنج‌ها در اختیارمان گذاشته شود، آن‌چنان که به جای گریز از آنها، بتوانیم حتی با وجود آنها، به «لذتی بدون رنج» دست یابیم. اپیکور، فیلسوف عهد باستان نیز از جمله کسانی است که به معرفی لذتی ماندگار می‌پردازد و آن را همان سعادت و هدف نهایی انسان تلقی می‌کند. متأسفانه به سبب از بین رفتن بیشتر آثار اپیکور، بخش زیادی از آموزه‌های او را تنها می‌توان از طریق آثار منتقدانش به‌دست آورد و این موضوع موجب بدفهمی‌های بسیاری شده و سبب شده است که به او به چشم فیلسوفی لذت‌گرا نگریسته شود که لذت را مهم‌تر از هر چیزی در زندگی تلقی می‌کند. اما بررسی‌های جدیدتر آثار او، بصیرت‌های نوینی در این راستا برایمان به ارمغان آورده است. فیلسوفان معاصر همچنان بر این باورند که اپیکور نتوانسته آن‌گونه به بیان آرای خود بپردازد که زمینه این بدفهمی‌ها را از میان بردارد، اما آنها براساس این یافته‌ها توانسته‌اند او را تا حدودی از جرگه فیلسوفان لذت‌گرای مدرن بیرون آورند.

به نظر اپیکور، به دو طریق می‌توان از زندگی لذت برد. او اولین نوع لذت را «لذت ایستا» یا «لذت سلبی» می‌نامد که نه از تجربه‌های خوشایند، بلکه در «نبود» رنج به‌دست می‌آید؛ مانند وقتی که تشنه نیستیم یا از تشنه بودنمان در رنج نیستیم.

اپیکور معتقد است تنها لذتی که می‌تواند همواره زمینه آرامش جان آدمی را فراهم کند «لذت ایستا» است



مناسب را برای آن بیابیم. مثلاً گرچه اپیکور در «باغ» مشهور خود زندگی را به شیوه خاصی می‌گذراند که آشکارا بر صورت آرمانی اپیکوری درباره زندگی استوار بود، مانعی نمی‌دید که برخی اپیکوری‌ها زندگی را به نحوی کاملاً عادی مثلاً با فعالیت سیاسی یا نظامی بگذرانند و به آنها توصیه می‌کرد که در این اشکال زندگی با گلایه از «مشقات» زندگی خود را ناسعادت‌مند نسازند. این‌گونه است که آتاراکسیا، لذت بدون رنج حالتی تصور می‌شود که در آن انسان به‌طور عادی به عملکرد زندگی ادامه می‌دهد؛ اما با این نگرش که چیزی بر طبیعتش تحمیل نشود و رنج و مشقت روحی یا جسمانی برایش محدودیت به‌وجود نیاورد.

کلام آخر

آتاراکسیای لذت اپیکور، لذتی نیست که از تجربه‌های خوشایند به‌دست آید، بلکه به‌طور سلبی حالت نبودن در مشقت توصیف می‌شود. از نظر اپیکور، اینکه انسان‌ها همواره تمایل به آن دارند که فعالیت‌هایشان برایشان بار مثبت تولید کند، ناشی از باورهای کاذب و نگرش‌های هیجانی ناسالم آنهاست و تله‌ای پیش روی آنها پهن می‌کند که آنها را از کسب این نوع لذت پایدار بدون رنج باز می‌دارد. او انسان سعادتمند را فردی می‌داند که به دنبال هیجان‌های متعدد برای کسب لذت نباشد و بتواند با دور نگه داشتن خویش از فعل و انفعالات غیرضروری زندگی، آرامش جان را تجربه کند.

کلام اپیکور در باب لذت و رویکردی که به سعادت آدمی دارد، شباهت‌های بسیاری با آرای عرفانی و دینی دارد. در عرفان تشبه

به خداوند از مهم‌ترین راه‌های نیل به قرب الهی معرفی می‌شود و انسان‌ها برای تقرب به خداوند در تلاش‌اند صفات خویش را به صفات الهی نزدیک کنند. بر این اساس چون انفعال‌ناپذیری و تأثیر نگرفتن خداوند از اوضاع بیرونی از مهم‌ترین صفات اوست، انسان نیز برای نزدیک شدن به خداوند و شبیه شدن به او، نباید اجازه دهد اوضاع و احوال بیرونی او را تحت تأثیر قرار دهد. همان‌گونه که تغییرناپذیری خداوند برایش آرامش درونی و طمأنینه به همراه دارد، آدمی نیز اگر بتواند از تعلقات بیرونی وارسته شود و دنیای بیرونی او را دچار خشم، کینه، نفرت، امید و ناامیدی نکند به آرامش و جان آرام؛ همان که اپیکور آن را لذت ایستا می‌نامد، دست می‌یابد. از این روست که عرفان برای به دست آوردن آرامش به انسان توصیه می‌کند که در زندگی و فعالیت‌های خود چشم گردباد باشد؛ یعنی به‌سان دایره‌ای در وسط گردباد که در تلاطم گردباد کاملاً ثابت است و جوش و خروش و سیلان گردباد اندک خللی در او ایجاد نمی‌کند.



محمد علی دادخواه



شادی ولنت

در شاهنامه

با یاد یزدان شادی بخش

همه شاد و روشن روان به بخت توان
برافراخته سر به تخت توان

بسیاری از پژوهشگران شاهنامه را شاه نامه‌ها دانسته‌اند و از این چشم‌انداز ارزشی ژرف و بی‌همتا به این خردنامه انسانی بخشیده‌اند. در ادبیات ما هم واژه «شاه» ویژگی بی‌مانندی دارد. «شاه‌بیت» برترین شعر غزل است، «شاه‌راه» بهترین گذرگاه، «شاه‌ستون» نیرومندترین پایه و «شاه‌نامه» نیز شاهکار نامه‌هاست؛ و چون کار نامه آگاه کردن، آشنا نمودن و راهنمایی و دشوارروبی است، بدین‌گونه شاهنامه پیامگری است که گشایشگران نامه را از نیکی و راستی و بهروزی بهرمند می‌سازد و از تلخی و اندوه و رشک به دور می‌دارد. فرزانه سخنور به ما آموزد که شادی باید در همه درازنای زندگی با ما باشد؛ زیرا خشنودی زندگی را خواستنی می‌کند. بر پایه این برداشت سروده فرزانه توس سخن از همه باید‌ها و نباید‌های انسانی به میان می‌آورد و آدمی را می‌آموزد که در گذر ناگزیر زندگی چگونه شب‌ها را به روز دوزد و زمان را در خورجین خویش اندوزد تا مبادا در این آمد و شد خسته و پریشان، جهان را ترک گوید.

نامه گویای خبری است که گیرنده را از رخدادهایی که نمی‌داند، آگاه می‌کند و از پیشامدهایی که در راه است، گزارش می‌دهد تا بدین‌سان خواننده بار و بنه خود را بند و بستی دهد که آسیب و آزاری بر وی نیاید. برگ‌شمار شاهنامه روشن می‌سازد که به راستی فردوسی دیدی ژرف و نگریشی فراگیر به چونی و چگونگی آمدن، زندگی و رفتن مردم داشته است و به هریک از این‌ها پاسخی به

روشنی روز و روانی رود داده است. واکنش‌ها و کنش‌های انسانی را به بررسی نشسته و گاه چنان از کودکی تا پیری را در ترازوی سنجش نهاده است که شگفتی خواننده را برمی‌انگیزد.

پیوند یزدان و شادی

مرزبان خرد و اندیشه یزدان را می‌خواند، یزدان و یزد و یشن ریشه در جشن دارند که سرآغاز شادی و بن‌مایه شادابی است. هنگامی که زال از دیدن روی رودابه دور افتاده است، از یزدان شادی بخش کمک می‌خواهد. در گفتار می‌بینیم، پدر رستم می‌گوید:

چه مایه شبان دیده اندر سماک
خروشان بدم پیش یزدان پاک

در دنباله داستان مهرآیدی بروی می‌تابد و زال یادآور می‌شود آن نیایش به این شادی ره جست:

کنون شاد گشتم به آواز تو
بدین خوب گفتار با ناز تو

این سرچشمه شادی بدان گونه است که همه به درگاه او برای شادی دل سپارند:

نیایش گرفتم به یزدان پاک

کز او ای امید و وز او بیم و باک

یزدان شناسید یکسر سپاس

مباشید جز شاد و یزدان شناس

به دور از هرگونه خودشیفتگی می‌توان گفت فردوسی سرآمد گویندگان فرهنگ و تمدن ایران‌زمین و صدرنشین ادبیات حماسی جهان است.

شاهنامه نخست از اسطوره‌ها حماسه می‌سازد و سپس نیازهای قهرمانان حماسه‌گر خود را به زیبایی بازگو می‌کند. اندکی پس از آن به شیوه‌ای هوشمندانه به پاسخ این نیازهای درونی و طبیعی می‌پردازد و بدین‌گونه به

همه تاریخ می‌آموزد که بن‌مایه‌های زندگی چیست.

در این آمد و شد یک چشم‌انداز انسان‌گرا و سازواره‌ای از داد و شادی را در برابر چشمان ما برپا می‌دارد. فردوسی اندیشناک آن است که مبادا مردم سرزمینش توسری‌خورده، نفس‌مرده، طعم آزادی نچشیده و محنت‌کشیده بار آیند.

برای رویارویی با چنین آسیبی، نخستین گام آن است که بنای شادی و نشاط در نهان و نهاد انسان پی‌ریزی شود. خواست حکیم چنان فراگیر است که پی و پایه شادی زندگی را پاس می‌دارد و ژرف و تیزبین پند می‌دهد که شادی ستون استوار زندگی است. اگر این درخت دلگشا را بپاییم، در پناه آن زیستگاه ما سرشار از سرور و خرسندی می‌شود. بر این پندار قهرمانان شاهنامه در فراز و فرود، نوا و بینوایی، جوانی و پیری شادی را از دست نمی‌دهند و بدین‌گونه این خویش‌کاری ماست که به این نیاز بنیادین پاسخ دهیم. در سروده فردوسی شادی یکی از ارزش‌های بزرگ زندگی است که با برترین داشته‌های انسانی پیوند می‌خورد. در جای جای شاهنامه با پیوند شادی و داد، شادی و خرد، شادی و جنگ، و شادی و همه زندگی روبه‌رو می‌شویم. فرزانه توس می‌گوید زندگی از آغاز تا فرجام مبارزه برای داد و شادی است.

هنوز از لبث شیر بوید همی

دلت ناز و شادی بجوید همی

این سخن پیامگر آن است که شادی از نیازهای نخستین کودکان است. کودک آدمی همان‌گونه که به خوراک نیازمند است به شادی نیز دل‌بسته است. برترین قهرمان شاهنامه، رستم است که هیچ‌کس

را در شاهنامه هم‌سان او نمی‌یابیم؛ اما همین مبارز جنگجو در چکاد گفتار و یادآوری زندگی خود هنگامی که با اسفندیار در نفس‌گیرترین رزم می‌ایستد، ارج خود را در پایداری در پی پاسداری از دادگری می‌داند.

زمین را همه سر به سر گشته‌ام

بسی شاه بیدادگر کشته‌ام

تهدمتن در فاصله دو روز رزم که یک شب آسودگی در میان دارد، اسفندیار را فرا می‌خواند تا این یک شب را به شادی بگذرانند.

ز دشت اندر آیی سوی خان من

بوی شاد یک‌چند مهمان من

سخن هرچه گفتم به جای آورم

خرد پیش تورهنمای آورم

شاهنامه پندآموز همه زمان‌ها و زمین‌هاست. ما را از فرافکنی به دور می‌دارد و بدان می‌خواند که پاسخ‌گوی کار، اندیشه و رفتار خویش باشیم. یکی از این نیازها که پاسخ‌گویی آن بر دوش تک‌تک فرمانروایان و فرمان‌پذیران است، شادی جان، تن، مردم و میهن است.

سرزندگی و نشاطی که در قهرمانان شاهنامه به چشم می‌خورد، ریشه در نگرش و پیوند با شادی و خرسندی دارد و بازتاب آن در بازیگران شاهنامه پدیدار و ماندگار است.

بلندآوای توس با تکیه بر ستون شادی در زندگی گوشزد می‌کند که بی‌مهری به این نیاز، آرامش روان ما را در هم می‌ریزد. او چنان روان‌کاوی ژرف‌بین و روان‌شناسی کارآزموده بانگ برمی‌دارد:

چو شادی بکاهد بکاهد روان

خرد گردد اندر میان ناتوان

این هم‌سوایی شادی، خرد و هستی، بارها در

گفتار فردوسی بازگو شده است.

همیشه بدی شاد و به روزگار

روان را خرد بادت آموزگار

و بدین گونه باز هم احساس و اندیشه، پی و پایه داشت و برداشت ما می شود.

همیشه خردمند امیدوار

نبیند به جز شادی از روزگار

وی بدین بسنده نمی کند و ما را در هر یک از پایگاه های زندگی به شادی می خواند.

کسی کو جوان است شادی کنید

دل مردمان جوان مشکندید

و این شادی را همواره با ما همراه می سازد تا از آن چشم نبوشیم و پای نکشیم.

همی باد تا جادوان شاددل

ز رنج و ز غم گشته آزاد دل

شاهنامه می گوید سرمایه زندگی را چنان به داد و ستد نهیم که پس از ترک جهان باز هم شادی برقرار ماند و در هر هنگام با شادی و خوش دلی همراه باشیم.

نبودی جز از خاک بالین من

بدو شاد بودی جهان بین من

برفتند خشنود ز ایوان اوی

به یزدان سپردند تن و جان اوی

هنگام رابورزی و هم پرستی پیرامون نبرد باز هم باید شادی را از دست ندهیم.

همی خورد شادی کنان دل به جای

همی با یلان جنگ را کرد رای

هنگام شادی اندیشه بد را از دل بیرون کنیم.

مدار هیچ اندیشه بد به دل

همه شادی آرای و غم بر گسل

این خرسندی است که درون و روان ما را آسوده می سازد و پی و پای هر کار را برای دستیابی به هدف فراهم می کند.

که یزدان سپاس ای جهان پهلوان

که ما از تو شادیم و روشن روان

چون زندگی را با شادی آغاز می کنیم نباید هیچ درنگی بر آن فرود آید. هنگام بینایی این شور شادی است که به ما توان می بخشد تا برخیزیم و زندگی را از نو بسازیم.

که تنگ دستی دلی شاد و راد

جهان بی تن مرد دانا نباد

گفتنی است، این نگرش شادگونه پس از چهارصد سال بازتابی در ذهن حافظ داشته که گفته است:

در وقت تنگ دستی در عیش کوش و مستی

کاین کیمیای هستی قارون کند گدا را

فردوسی، حکیمی نیک اندیش و شادنگر است و بازتاب این خرسندی در گفتار او پدیدار می شود. وی همراه بازگویی داستان زندگی قهرمانان حماسه ساز به شکار هنگامه هایی می رود که می توان در یک بزنگاه شادی را جست و جو کرد و با یادآوری سرور نقش آفرینان داستان، شتوندگان خود را همزاد آنان پندارند. شادمانی بازیگران به سادگی، سرخوشی و شادکامی زندگی را در ذهن و بر زبان خواننده روان می سازد تا او نیز از هلهله زندگی فرو نماند. حکیم توس یادآور می شود مبادا زندگی و هستی خود را در پی اندوختن از دست دهیم و آنده بر کسی که شادی را بر باد دهد.

به پیشی چرا شادمانی کنیم

بر این خواسته پاسبانی کنیم

این روشنگر دورانیش است که یادآور می شود

اگر همه توان خویش را در پی کسب ثروت به کار گیریم، خرسندی با ما همراه نخواهد بود.

که او را نبینند خشنود ایچ

همه در فروزیش باشد بسیج

جهان پر شد از شادمانی و داد

کسی را نیاید از آن هیچ یاد

و بدین گونه شاهنامه راهنمای همه آبادگران می شود تا بدانند آبادی بستگی به داد و شادی دارد و اگر این دو را از دست بدهند هیچ گزینه ای جایگزین آن نیست.

شاهنامه دادگری و دادبانی را همراه با شادمانی می بیند که جهان را خرم و خرسند می سازد و در سایه سار دادگری مردم خشنود و توانمند می شوند. این برخورد و بازخورد، شادمانی همگانی را به همراه می آورد.

چو خشنود داری جهان را به داد

توانگر بمانی و از داد شاد

کسی باشد از بخت پیروز شاد

که باشد همیشه دلش پر ز داد

من آباد گردانم آن را به داد

همه زیر دستان بمانند شاد

شادی همانند هوا و به سان آب نیاز همه مردمان است. فردوسی از آبشخور فرهنگ ایران کهن نوشیده و بدین سان در پاسداری شادی کوشیده است. چاره گر غم، شادی است و سوی مندی به آن و چیرگی بر غم گویای پیروزی اهورا بر اهرمن است. شادی پذیرش ناهمواری ها را آسان می کند و شکیبایی ما را افزون، تا با نرم خیزی بردباری ما بارور شود و به سادگی دشواری ها را بروییم تا سختی ها را بگوییم.

در اندیشه فرمانروایان ایران باستان پیوند شادی و زندگی بسیار برجسته است. داریوش بزرگ در کتیبه نقش رستم این سان نگاه داشته است: «خدای بزرگ است، اهورمزدا که این زمین را آفرید، آن آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی را برای مردم آفرید.» (۱)

در این نگرش شادی پایه پای زمین و آسمان پایگاه انسان قرار می گیرد. در آموزه های بهدینان می خوانیم: «اهورمزدا نخست آسمان را آفرید روشن، او به یاری آسمان شادی را آفرید. بدان روی شادی را فراز آفرید که اکنون آمیختگی است، (تا) آفریدگان به شادی دریستند؛ سپس از گوهر آسمان آب را آفرید.» (۲)

در این دو گزارش می بینیم که شادی چه

جایگاه بلند و پایگاه ارزشمندی در فرهنگ ایران کهن داشته است. در گزارش دوم، شادی پیش از آب آفریده شده تا درآموزیم نیاز به شادی فروز تر از نیاز به آب است. این فرزانه توس است که ما را می خواند برای نیایش خداوند و با ستایش پروردگار می توان دل مردم را شاد کرد. به راستی این کتاب بی گزند از باد و باران بارگاه بزم، رزم، دانش و ادب است که ما را به اندیشه می خواند تا از این سرچشمه بهره مند شویم. حماسه پرداز فرزانه باوری شگرف به هم بستگی دادبانی و شادمانی دارد و با زبانی پخته و سنجیده آن را بازگو می کند.

همی آفرین خواند بر کردگار

بر آن شادمان گردش روزگار

این شادمانی پایانی ندارد. تا هستی هست باید آن را پاس داشت و با آن هم سو گشت و زیست.

پندار فرهنگمداران ایران (۳) بر این بنیان است که غم همزاد اهریمن است و شادی پیشکش یزدان. پس غم را باید زدود و شادی را ستود.

همی باد تا جادوان شاد دل

ز رنج و ز غم گشت آزاد دل

و این شادی روان را سرخوش می دارد:

همیشه بدی شاد و به روزگار

روان را خرد بایدت آموزگار

پردازش شیرین و شکرین فردوسی به شادی چنان است که شادابی را همیشه هم سو با زندگی می داند و برترین درخواست او برای بهترین مردمان آرزوی شادی است.

امیدم چنان است از کردگار

نباشی جز از شاد و به روزگار

این پیوند با خرسندی پاسخگوی آرزوهای همیشه آدمی است که از پگاه تا شامگاه عمر تلاشی بی پایان برای خوشبختی دارد، چراغی روشن و مشعلی فروزان که پیکره سرزمین را به بهروزی و پیروزی رهنمون می شود.

همیشه بوی شاد و پیروز بخت

که تو شادمان کشور و تاج و تخت

آنچه آمد نگاهی پرشتاب و کم درنگ بر شادی در شاهنامه است: اما پژوهش در خور ارزش فراوان است که همانند دیگر کارها، بسان «خرد در شاهنامه»، «ایران در شاهنامه» و «داد در شاهنامه» نگرشی ژرف بر این نیاز انسانی در شاهنامه داشته باشیم.

۱. داریوش بزرگ رضا خزاعی صفحه ۵۴، چاپ ۱۳۸۴.

۲. بندهش مهرداد بهار صفحه ۴۰، چاپ ۱۳۸۵.

۳. این وابستگی غم به اهریمن را گویندگان بارها یادآور شده اند. حافظ گوید:

شیطان غم برو هر آنچه توانی بگو بکن

من برده ام به باده فروشان پناه ازو

حافظ به سعی سایه ۱۳۸۶.

۴. شادی حق فراموش شده محمدعلی دادخواه، چاپ ۱۳۹۸.





صدیق قطبی



زندگی مشفقانه

و گام‌های

دوازده‌گانه آن

گام پنجم: مراقبه

در مراقبه می‌کوشیم تا کنترل بیشتری بر ذهن خود که غالباً فرایندی غریزی و خودکار دارد داشته باشیم و بتوانیم تمایلات جدیدی را در خود پرورش دهیم و از قوای ذهنی خود به نحو بهینه‌تری استفاده کنیم. این ارزیابی یاری‌مان می‌کند تا درک روشن‌تری از قضاوت‌های غالباً جانب‌دارانه ذهن که به دیگرستیزی منجر می‌شود پیدا کنیم. در مراقبه درمی‌یابیم که به وقت انجام عملی مشفقانه، حال و هوای بهتر و مطبوع‌تری داریم.

گام ششم: عمل

نویسنده می‌گوید باید بکوشیم روزی یک بار، عمل مشفقانه‌ای انجام دهیم. عملی که می‌تواند ظاهری ناچیز و از یاد رفتنی داشته باشد. مثل اینکه به یکی از خویشاوندان که نسالمان تلفن کنیم یا برای شنیدن حرف‌های همکارمان که غمگین است وقت بگذاریم. اگر این شیوه، عادت زندگی ما شود می‌تواند روند رو به افزایشی به خود بگیرد و مثلاً بعد از مدت زمانی قادر می‌شویم خود را عادت دهیم که روزی دو کار مشفقانه انجام دهیم. هدف آن است که عمل مشفقانه به عادت «هر روز و همه روز» ما بدل شود.

گام هفتم: دانسته‌های ما چه اندک است

با اینکه دستاوردهای علم جدید ما را متقاعد کرده که دائماً مرزهای نادانی را پشت سر می‌گذاریم اما هنوز در خصوص اساسی‌ترین پرسش‌های زندگی به پاسخی سراسر و قطعی نرسیده‌ایم. پرسش‌هایی نظیر اینکه «شادکامی چیست؟» و «چگونه با فتنه‌پذیری خویش کنار بیابیم؟» نادانسته‌ها به ویژه در حوزه پرسش‌های اصلی زندگی همچنان

تا چه اندازه فهم درخوری از تکرر فرهنگی فرادید دانش‌آموزان می‌گذارد؟ اگر معلم هستیم، آیا برنامه‌ای برای آموزش همدلی تدوین کرده‌ایم؟ آیا خانواده ما به قانونی برای تمرین عمل مشفقانه تبدیل شده است؟ آیا در محل کسب و کار خود، قوانین شفقت حکم فرماست؟

گام سوم: با خودمان مشفق باشیم

«زمانی که احساس شفقتی ناب را به خود ارزانی کردید، قادر خواهید بود آن را گسترش دهید و به دیگران نیز ببخشید.»

گام چهارم: همدلی

«برای داشتن زندگی مشفقانه، تخیل امری حیاتی است... هنر به ما کمک می‌کند که دریابیم تنها نیستیم و دیگران نیز رنج می‌کشند.»

«رنجی که ما در زندگی خویش تجربه می‌کنیم، در عین حال به ما کمک می‌کند عمق ناراحتی دیگر انسان‌ها را درک کنیم. به همین دلیل است که یازبینی رنج‌های گذشته در طی گام سوم دارای اهمیت است. پویایی قانون طلایی به شکلی زیبا دریکی از سوره‌های اولیه قرآن به تصویر کشیده شده است. آن‌جا که خداوند از محمد(ص) می‌خواهد اندوه دوران کودکی خویش را به یاد بیاورد... و اطمینان حاصل کند که هیچ‌کس دیگری در جامعه او این فقر و محرومیت را تحمل نکند.»

که ما را قادر می‌سازد به همه موجودات به صورت برابر و بی‌غرض عشق بورزیم.»

آرمسترانگ دوازده گام برای پروردن این فضیلت اساسی پیشنهاد می‌دهد:

گام اول: درباره شفقت بیاموزیم

«هر یک از ادیان جهان قابلیت‌های خاص خود و روشن‌بینی خاص خود نسبت به سرشت و مقتضیات شفقت را دارا هستند و گاه چیزی منحصر به فرد برای آموزش به ما را در خود نهفته دارند. اگر در ذهن خود جایی برای دیگر سنت‌ها باز کنید، به تدریج به فهم و قدردانی از آن چیزی می‌پردازید که بسیاری از انسان‌ها، با فرهنگ‌ها و عقاید گوناگون، در آن اشتراک نظر دارند. پس در حالی که در خصوص آموزه‌های سنت خویش تحقیق می‌کنید، زمانی را صرف آن کنید که درباره اظهارات دیگر ادیان پیرامون خصایل مشفقانه بیشتر بدانید. آن‌گاه درمی‌یابید که این کار فی‌نفسه شما را قادر خواهد ساخت همدلی‌های خود را گسترش دهید و برخی از پیش‌پندارهایی را به چالش بکشید که ما را از «دیگری» جدا می‌کند.»

گام دوم: به جهان پیرامون خویش بنگریم

برای دستیابی به شفقت نیازمند آنیم که از نو نگاهی منصفانه و بی‌طرف به خانواده، جامعه و کشور خود داشته باشیم. مثلاً از خود بپرسیم متون درسی نظام آموزشی ما

[سیری شتابان در کتاب «از دل تو تا دل من: دوازده گام برای زندگی شفقت‌آمیز»، نوشته کارن آرمسترانگ، ترجمه مرضیه سلیمانی، فرهنگ نشر نو]

در نگاه کارن آرمسترانگ، «شفقت» نه به معنای احساس تأسف یا ترحم برای دیگران بلکه به معنی «پذیرفتن یا تحمل کردن چیزی در شخصی دیگر است؛ یعنی خود را به جای دیگری قرار دادن؛ احساس کردن درد و رنج او به صورتی که گویی درد و رنج خود ماست و درک دیدگاه‌های او با بلندنظری. به همین دلیل است که شفقت به شکلی بایسته در قانون طلایی خلاصه می‌شود که از ما می‌خواهد به دل‌های خود نگاه کنیم، آنچه ما را رنجور می‌سازد کشف کنیم و آن‌گاه تحت هر شرایطی، از تحمیل آن رنج بر دیگری اجتناب ورزیم. بنابراین می‌توان شفقت را نوعی رویکرد مبتنی بر اصول اخلاقی و نوع دوستی منسجم تعریف کرد.»

آرمسترانگ می‌نویسد: «نخستین کسی که قانون طلایی را تدوین کرد، تا آنجا که ما می‌دانیم، حکیم چینی کنفوسیوس (۴۷۹-۵۵۱ پ م) بود که وقتی از او پرسیدند کدام یک از تعالیم اوست که شاگردانش می‌توانند «هر روز و همه روز» انجامش دهند، پاسخ داد: «... هرگز با دیگران چنان نکن که دوست نمی‌داری با تو کنند...» بودا (حدود ۲۹۰-۴۷۰ پ م) نیز با این امر موافق بود... یکی از اصول اساسی نیروانا تمرکز بر چهار عنصر بی‌کران عشق بود که درون هر کس و هر چیزی وجود داشت: مایتری (مهربانی عاشقانه) یعنی آرزوی پدیدآوردن شادکامی برای همه موجودات ذی شعور؛ کارونا (شفقت) یعنی عزم راسخ برای نجات همه مخلوقات از رنج؛ مودیتا (شادی مشفقانه) یعنی لذت بردن از شادی و شادکامی دیگران؛ و سرانجام اوپکشا (عدم تعلق) گونه‌ای شکیبایی و آرامش

ما نیازمند گسترش و تقویت گفت‌وگو به شیوه سقراطی آن هستیم. گفت‌وگویی که به درک همدلانه ما از یکدیگر کمک کند و در آن «جایی هم برای دیگری» باز کنیم

اومی دانست که نفرت، برخاسته از ترس است اما همواره براین نکته پای می‌فشرد که تنها علاج این «بیماری» عشق است: «نفرت زندگی را فلج می‌کند، عشق آزادش می‌سازد. نفرت زندگی را در هم می‌ریزد، عشق متوازنش می‌سازد. نفرت زندگی را تاریک می‌کند، عشق روشنش می‌سازد.»

وجود ندارد و آنکه به عنوان دیگری می‌دانیم
چهره دیگری از خود ماست.

گام دوازدهم: دشمن خود را دوست بداریم

اگر دریابیم که دشمن ما نیز در رنج است می‌توانیم به چشمان او نگاه کنیم و تصویر معکوس درد و رنج خود را در آن ببینیم. با نگاهی عمیق به قلب خود می‌آموزیم که اندوه دشمن خود را نیز مشاهده کنیم. آرمسترانگ می‌نویسد: «ندای شفقت به گذشته‌های دور محدود نمی‌شود. در سال‌های اخیر نیز آن را شنیده‌ایم. گاندی در پایان زندگی خویش اعلام کرد که دیگر از هیچ کس متنفر نیست. شاید از نظام سرکوبگر استعمارگری بریتانیا متنفر بوده باشد، اما نمی‌توانست از کسانی که این نظام را به اجرا درمی‌آوردند متنفر باشد... مارتین لوتر کینگ در سال ۱۹۶۸ به قتل رسید.

باید بکشیم
رفته رفته
افق‌های خود
را گسترش
دهیم تا جایی
برای دیگری
که از ما دورترند
بکشاییم و
خودخواهی
«قبیله‌ای»
خود را آرام‌آرام
ترک کنیم

گام نهم: نگرانی برای همگان

باید بکشیم رفته رفته افق‌های خود را گسترش دهیم تا جایی برای دیگری که از ما دورترند بکشاییم و خودخواهی «قبیله‌ای» خود را آرام‌آرام ترک کنیم. ترک نگرش قبیله‌ای برای شناختن دیگری بسیار مهم است. عارفان ادیان و مذاهب، درک ممتاز و متمایزی از ادیان دارند. آنها تمایزات اعتقادی را به هیچ می‌گیرند و کنیسه و مسجد و کلیسا را واجد حقیقتی یگانه می‌دانند. اگر بکشیم به نحو انحصارطلبانه‌ای به عقاید خود نجسبیم، کمتر مستعد غلتیدن در ورطه نفرت خواهیم بود.

گام دهم: دانش

ما غالباً تمایل داریم انسان‌ها را در تصاویر ساده‌شده‌ای ببینیم و اغلب از درک پیچیدگی سنت‌ها و فرهنگ‌های دیگران ناتوانیم. اگر پیچیدگی فهم یک کشور یا سنت فرهنگی را تصدیق کنیم آن وقت می‌کشیم به منابع بیشتری برای دستیابی به درکی همه‌جانبه‌تر مراجعه کنیم.

گام یازدهم: بازشناسی

بازشناسی وقتی است که دریابیم «ما» و «آنها»

بخشی از شرایط انسانی ماست. دین، تا وقتی ما را در موقعیت حیرت نگاه می‌دارد در بهترین وضعیت خود است و آنگاه که می‌کوشد با اقتدار و جزمیت به پرسش‌های زندگی پاسخ دهد، در بدترین وضعیت خود است. حقیقت امر متعالی همواره بر ما نامکشوف است و اگر مدعی شویم دقیقاً می‌دانیم که «خدا» چیست، از او یک بت ساخته‌ایم. ادیان تأکید می‌کنند که گوهر و جان مایه هرانسان، واجد حقیقتی متعال است که از دسترس فهم ما بیرون می‌ماند. هندوها با دست‌های به هم چسبیده در برابر هم تعظیم می‌کنند تا به راز مقدسی احترام بگذارند که باوردارند در وجود هر آدمی است. این نگرش، ما را از قاطعیت بی‌وجهی که به قضاوتی خودخواهانه منتهی می‌شود باز می‌دارد. ما اغلب گمان می‌کنیم که در خصوص دیگر انسان‌ها، ملت‌ها و فرهنگ‌ها شناخت کافی داریم؛ حال آنکه شناخت ما از دیگران غالباً متأثر از نیازها و ترس‌های ماست.

گام هشتم: چگونه با دیگری سخن بگوییم؟

ما نیازمند گسترش و تقویت گفت‌وگو به شیوه سقراطی آن هستیم. گفت‌وگویی که به درک همدلانه ما از یکدیگر کمک کند و در آن «جایی هم برای دیگری» باز کنیم. باید بکشیم به خاستگاه سخن دیگران توجه کنیم. در گفت‌وگو با دیگران باید مراقب باشیم مسئله را شخصی نکنیم، نکاتی که طرح می‌کنیم عاملی برای درک متقابل باشد و نه تحریک طرف گفت‌وگو، به خوبی به سخنان حریف خود گوش دهیم و پیش از آغاز هر بحثی از خود بپرسیم آیا برای تغییر ذهن خویش آماده‌ایم؟





پیشینه همراهان

حسین دباغ پژوهشگر ایرانی فلسفه اخلاق و فلسفه زبان، استادیار موسسه تحصیلات تکمیلی دوحه و استاد مهمان در پژوهشکده علوم شناختی است. او دوره دکتری فلسفه اخلاق را با گرایش روان‌شناسی اخلاق و اعصاب در دانشگاه ردینگ و دانشگاه آکسفورد گذرانده است. حسین دباغ فرزند عبدالکریم سروش و برادر سروش دباغ است.

محمدعلی دادخواه وکیل پایه یک دادگستری، فعال حقوق بشر، یکی از اعضای کانون مدافعان حقوق بشر و سخنگوی این کانون و از بنیان‌گذاران آن است.

مهدی زمانی دارای دکترای فلسفه از دانشگاه تهران، عضو هیئت علمی و دانشیار دانشگاه پیام نور، پژوهشگر در زمینه فلسفه اخلاق، عرفان و حکمت متعالیه.

شیرزاد پیک حرفه دارای دکترای تخصصی فلسفه از دانشگاه علامه طباطبائی تهران می‌باشد. وی عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی است. به علاوه، او، از ۱۳۸۳ تاکنون، به عنوان پژوهشگر، مترجم متون تخصصی و مترجم هم‌زمان همایش‌های بین‌المللی، با موسسات و پژوهشگاه‌های فلسفی داخل کشور، مانند بنیاد حکمت اسلامی صدرا، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، همکاری داشته است.

دکتر سیدهادی معتمدی روان‌پزشک، آسیب‌شناس اجتماعی و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی است. از حوزه‌هایی که ایشان در آن فعالیت است، بیماری‌های اعصاب و روان و همچنین آسیب‌های اجتماعی به ویژه مشکلات خانوادگی و اعتیاد است. از تالیفات او می‌توان به کتاب «قاچاق انسان، واژه نامه آسیب‌های اجتماعی» و نگارش مقاله در زمینه‌های مختلف از جمله «بررسی پدیده قاچاق کودکان»، «علائم نورولوژی در بیماران روانی»، «بررسی اثرات از دست دادن والدین در بروز افسردگی» و... نام برد.

لطف‌الله میثمی مدیر مسئول نشریه چشم‌انداز ایران است. او فعال سیاسی و دارای سوابق مبارزاتی در زمان شاه است. میثمی نشر صمدیه را در سال ۱۳۸۰ راه‌اندازی کرد که در زمینه کتاب‌های خاطرات، دینی و سیاسی فعالیت دارد. او دارای چندین کتاب خاطرات، تالیف و ترجمه است.

سعید مدنی قهفرخی جامعه‌شناس سرشناس، پژوهشگر ارشد علوم اجتماعی، استاد دانشگاه و روزنامه‌نگار ایرانی است. او دارای دکترای در رشته جرم‌شناسی و دانش‌آموخته ساوترن پاسیفیک است. مدنی عضو گروه مسائل و آسیب‌های اجتماعی انجمن جامعه‌شناسی ایران و استاد و عضو گروه پژوهشی رفاه اجتماعی دانشگاه علوم بهزیستی و توان‌بخشی است. ایشان دارای ۹ جلد کتاب در حوزه جامعه‌شناسی و مسائل و آسیب‌های اجتماعی است.

هدی خطیبی مقدم روان‌پزشک و روان‌درمانگر تحلیلی است.

ناصر مهدوی دارای دکترای عرفان اسلامی است. او از استادان دانشگاه‌های تهران، شهید بهشتی و آزاد تهران بوده است. او قرآن پژوه و مفسر مثنوی بوده و دارای چندین عنوان کتاب است که می‌توان به عناوین «زیباترین ابیات، قصه‌های مثنوی»، «ابراهیم، طعم انسانیت»، «راز محبت و آشنایی در غزلیات حافظ»، «هوش عاطفی (هیجانی)»، «اینک حسین آینه زندگی (نگاهی دیگر به واقعه عاشورا)» و «یاد مرگ: پنجره‌ای به روی زندگی» اشاره کرد.

دکتر محمود مقدسی مترجم، نویسنده، پژوهشگر فلسفه و اخلاق و دانش‌آموخته دانشگاه شهید بهشتی و مترجم کتاب معروف «فلسفه‌ای برای زندگی: رواقی زیستن در دنیای امروز» است.

نغمه پروان دارای دکترای فلسفه دین است. او در مجله علمی تخصصی «اطلاعات حکمت و معرفت» به عنوان مترجم، ویراستار و دبیر پرونده مشغول به کار است.

دکتر امیرحسین خداپرست مدرک دکتری فلسفه خود را از موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران دریافت کرده است. او پژوهشگر و مترجم کتاب‌های متعدد در حوزه فلسفه است.

صدیق قطبی شاعر، نویسنده و پژوهشگر حوزه علوم انسانی است. وی دارای چندین عنوان کتاب با عناوین نشان اهل خدا، سمت روشن زندگی، در مدار مهر، تبسم نور، ترجمه و شرح حکمت‌های ابن عطای سکندری، به تو رای می‌دهم (دفتر شعر)، دیدار با شاعران، دیدار با آقای آبی، قلب قرآن، دین‌داری خوب است.



در سینه‌ها برخاسته اندیشه را آراسته
هم خویش حاجت خواسته هم خویشتن کرده روا
ای روح بخش بی بدل وی لذت علم و عمل
باقی بهانه‌ست و دغل کاین علت آمد وان دوا

مولانا

صفهان زیبا

Isfahanziba.ir

