

خودشناسی

مجموع گفتگوهای من با مصطفی ملکیان طی چند سال

مصاحبه کننده: حسام شوشتری
"کانال تلگرامی مصطفی ملکیان"

خدای نامتشخص | انواع "من" | ملاطفت، طمانینه و قوت قلب | زندگی
پس از مرگ | بازگشت جاودانه‌ی نیچه | انواع ترس | بدی و خوبی، تصدیق یا
تصور؟ | اعتماد و بدبینی و خوش بینی | زندگی فردی یا اجتماع؟ | نیازهای
ذهنی | دوستی | عشق و رابطه‌ی رومانتیک | رُمان‌های خودشناسانه | ستایش و
سیاسگزارى و تعريض | هديه | صداقت و احسان | راز هستی و جبر و اختیار
سلامت روان و مؤلفه‌های آن | نهاد اخلاق

مجموعه گفتگوهای پیش‌رو که حاصل پرسش و پاسخ‌های بنده با استاد مصطفی ملکیان است اکثراً پیرامون خودشناسی بوده و مجموعاً در طول ۵ سال به انجام رسیده است.^۱

زندگی می‌تواند روزبه‌روز بهتر شود و هر یک از ما روزبه‌روز می‌توانیم از خامی و درد و رنج، رهایی یابیم؛ خودشناسی امری ارزشمند است زیرا به تعبیر نیچه " (خودشناسی) انسان را از زاده‌ی تصادف شدن می‌رهاند." انسانی که شخصیت و منشش صرفاً محصول تصادفات کور ژنتیک و تعلیم و تربیت و محیط، سنخ روانی و سن باشد، زاده‌ی تصادف است؛ او هرگز سعی نکرده است که خود فراروی کند و تجارب ذهنی و عینی‌اش را گسترش دهد.

چه بسا زندگی بر اساس بخت و اقبال خوش‌تر از زندگی‌هایی است که افراد دغدغه‌ی فضیلت‌مندی را دارند اما همه چیز در خوش بودن خلاصه نشده است. اگر صرفاً یک مصرف‌کننده‌ی محض باشیم که جز برگرفتن از هستی، سود دیگری نداشته است، گویی حق‌گذار هستی نبوده‌ایم؛ گویی اصلاً بهبودی جهان، برایمان بی‌اهمیت بوده است. استاد ملکیان را به خاطر آموزگاری نیکویش ستایش می‌کنم و امیدوارم به کمک این مجموعه گفتگو، به شیفتگان راه عقلانیت و معنویت، دانش یا شوری بیفزایم.

فضای مجازی بهترین و درعین‌حال بدترین راه انتشار این رساله بود؛ چون با اطمینان میدانم که مطالب این مجموعه عموماً توسط کاربران خوانده نخواهد شد^۲ اما درعین‌حال فضای مجازی باعث می‌شود که این مجموعه به دست تعداد بیشتری از افراد، برسد.

در این مجموعه، سؤالاتی از استاد ملکیان پرسیده شده است که به هر چهار نوع ارتباط انسان با خدا، انسان با خودش، انسان با دیگری و انسان با موجودات غیر انسان بازگردد و البته سؤالاتی که عمدتاً جواب آن‌ها در درس‌گفتارهای مهم ایشان غایب بوده است.

^۱ حسام شوشتری - تابستان ۱۳۹۸

^۲ به طور متوسط تنها ۱۸ درصد مطالب در فضای مجازی خوانده میشوند. رجوع کنید به کتاب ((اینترنت با مغز ما چه می‌کند؟))

صفحه	عنوان
۴.....	خدای نامتشخص.....
۵.....	انواع ((من)).....
۸.....	ملاطفت، طمأنینه و قوت قلب.....
۱۵.....	زندگی پس از مرگ.....
۱۵.....	بازگشت جاودانه‌ی نیچه.....
۱۷.....	انواع ترس.....
۱۹.....	بدی و خوبی، تصدیق یا تصور؟.....
۲۲.....	اعتماد و بدبینی و خوش‌بینی.....
۲۵.....	زندگی فردی یا اجتماعی؟.....
۲۷.....	نیازهای ذهنی.....
۳۰.....	دوستی.....
۳۲.....	عشق و رابطه‌ی روماتیک.....
۳۹.....	رُمان‌های خودشناسانه.....
۴۳.....	ستایش و سپاسگزاری و تعریض.....
۴۵.....	هدیه.....
۴۸.....	صداقت و احسان.....
۴۹.....	راز هستی و جبر و اختیار.....
۵۱.....	سلامت روان و مؤلفه‌های آن.....
۵۴.....	نهاد اخلاق.....

خدای نامتشخص

شما در درس گفتار انسان‌شناسی فلسفی چهار نوع ارتباط انسان با خدا را مطرح کرده‌اید: خدای نامتشخص، خدای متشخص انسان‌وار، خدای متشخص غیر انسان‌وار و ماتریالیسم حال به نظر شما بین دو راه ماتریالیسم و خدای نامتشخص کدام موضع، موضع درست‌تری است؟

اولاً همان‌طور که میدانید من خدای نامتشخص را خردگریز می‌دانم و اگر خردگریز باشد، طبعاً راز است و اگر چیزی راز باشد، هیچ راهی برای نفی و اثباتش نیست اما می‌توان با نفی ماتریالیسم، خدای نامتشخص را درست‌تر از ماتریالیسم تلقی کرد.

حال ماتریالیسم را چگونه می‌توان نفی کرد؟ من خودم با مسأله‌ی آگاهی و با مسأله‌ی حیث التفاتی، معتقد هستم که می‌توان ماتریالیسم را نفی کرد. به این معنا که اگر ماتریالیسم درست بود، آگاهی امکان نداشت ولی ما لاقلاً، قائل به این هستیم که آگاهی وجود دارد؛ بنابراین ماتریالیسم قابل دفاع نیست.

اگر آگاهی وجود داشت یا همه‌ی موجودات باید حیث التفاتی می‌داشتند یا هیچ موجودی حیث التفاتی نباید می‌داشت؛ چون همه ماده‌اند و نباید حکم متفاوتی از هم داشته باشند اما ما می‌بینیم که ما برای خیلی از چیزها حیث التفاتی قائل هستیم و خیلی از چیزها برایش قائل به حیث التفاتی نیستیم. پس معلوم می‌شود که چیزها از یک سنخ نیستند. عشق شما (به) کسی است. نفرت شما (از) کسی است. امید شما (به) چیزی است. بیزاری شما (از) چیزی است. اما دیوار (از) معنایی ندارد. صندلی (به) معنایی ندارد. یعنی ما هیچ‌وقت ویژگی‌هایی که به امور روانی می‌توانیم نسبت دهیم به امور مادی نمی‌توانیم نسبت دهیم. اگر ماتریالیسم درست بود باید با همه‌ی اشیاء عالم حیث التفاتی داشتند یا هیچ موجودی حیث التفاتی نداشت. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی این دو استدلال، به روایت جان سرل و تامس نیگل و مک گیل رجوع کنید.

انواع ((من))

می‌خواهم از سؤال پیشین گذر کنم و سؤال جدیدی از شما بپرسم چرا که با تفصیل فراوان این بحث را قبلاً شما باز کردید. شما چند نظریه درباره‌ی انواع (من) می‌شناسید و شما کدام را در رابطه با انواع ((من)) مهم‌تر می‌دانید؟

من سه نظریه درباره‌ی انواع (من) را مهم‌تر از بقیه‌ی نظریه‌ها می‌دانم.

نظریه‌ی اول، نظریه‌ای است که عارفان، آن را بیان کرده‌اند. نظریه‌ی عرفا در باب ((من)) می‌گوید:

تو یک ((من)) حقیقی داری و سه دارایی از ((من)) داری، که دارایی‌های ((من)) را به خطا ((من)) می‌انگاری که در حقیقت آن سه تا ((من))‌های دروغین تواند. روح، ((من)) حقیقی توست اما نفس و ذهن و جسم (بدن) دارایی‌های روح‌اند. داشته‌های روح‌اند. مملوکات روح‌اند یا به تعبیری داشته‌های تواند. حال اگر این سه داشته را خود انگاشتی. یعنی گفتمی ((من)) نفس ((من)) است. ((من)) ذهن ((من)) است ((من)) بدن ((من)) است؛ ((من)) دروغین را به‌جای ((من)) راستین برگزیده‌ای. هر سه، ((من))‌های دروغین تو را مشخص می‌کند و درواقع در این تئوری، منهای دروغین، داشته‌های ((من)) حقیقی‌اند.

روح^۳، وجه جمعیت موجودات است. ببینید بدن من غیر از بدن شماست. بدن دیگری هم غیر از بدن شماست. در باب ذهن هم این نکته صادق است. ذهن من غیر از ذهن شماست و درنهایت نفس^۴ من هم غیر از نفس شماست. این سه ساحت نفس و ذهن و بدن ساحات تفرد آدمی‌اند. یعنی ساحاتی‌اند که انسان‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند. عرفا می‌گویند ساحت دیگری در آدمی وجود دارد که ساحت جمعیت ماست. من و هر انسان دیگری و هر قطره آبی و هر چوبی و همه موجودات در ساحت روح با یکدیگر یکسان هستیم. و از این نظر باینکه اولی و دومی و سومی حتماً مضاف‌الیه دارند اما روح، مضاف‌الیه نمی‌پذیرد و چنانچه ما به ساحت روح خودمان راه ببریم احساس یکی بودن با تمام موجودات هستی می‌کنیم. در ساحت روح ما با یک موجود یگانه مواجه هستیم و

³ Spirit

⁴ Soul

همچنین با یگانگی همه موجودات مواجهیم. این روح، همان خدای عرفاست. این تئوری، تئوری‌ای خرد گریز است.

آیا اشیاء ذهن دارند؟

اشیاء ذهن ندارند و فقط جسم دارند و روح‌اند.

تئوری دوم، تئوری‌ای است که روانشناسان اجتماعی در نیمه اول قرن ۲۰ پایه‌گذاری کردند که طبق این نظریه تو یک ((من)) حقیقی داری و چهار ((من)) دروغین داری. در نظریه‌ی قبل ((من))‌های دروغین، داشته‌های ((من)) حقیقی بودند اما در این نظریه ((من))‌های دروغین، تصاویر ((من)) حقیقی‌اند.

یکی مصطفی چنان که واقعاً هست.

یکی مصطفی چنان که مصطفی از خودش تصور دارد.

یکی مصطفی چنان که دیگری از مصطفی تصور دارد.

یکی مصطفی چنان که مصطفی از تصور دیگری نسبت به خودش تصور دارد.

یکی هم مصطفی چنان که دیگری از تصور خود مصطفی نسبت به خود مصطفی، تصور دارد.

تئوری سوم، تئوری‌ای است که ارتباط ((من)) حقیقی با ((من)) دروغین برخلاف دو تئوری قبلی، ارتباط دارا و داشته و یا ارتباط عاکس و عکس نیست. طبق این تئوری، همه‌ی ما می‌دانیم که در وجودمان، عیب و نقص‌هایی هست و البته نقاط قوتی هم هست و خودمان هم می‌پذیریم اگر کسی بخواند نقاط ضعفمان را از ما بگیرد و نقاط قوت را جایگزین کند؛ چون خودمان را دوست داریم و می‌خواهیم هر چه نقاط قوتمان بیشتر بشود و نقاط ضعفمان هم کمتر بشود. پس اگر شما به من مصطفی گفتید که می‌خواهم تا از نقاط ضعفتم را بگیرم. علی‌القاعده چون می‌خواهم نقاط ضعفم کمتر بشود و نقاط قوتم بیشتر بشود، از کار شما استقبال می‌کنم و سپاسگزاری و تشکر می‌کنم ولی گاهی، چیزی در من هست و خودم هم می‌دانم که نقطه ضعفم است و البته عیب و نقص است اما اگر به سراغ آن آمدید، می‌گویم آقای شوشتری دستت را کنار بکش! چون اگر این نقطه ضعفم را بخواهی

تغییر بدهی، ((من)) دیگر فقط به لحاظ شناسنامه‌ای مصطفی هستم. مثلاً اگر بگویید که ملکیان، تو دائماً با کتاب، سروکار داری و این کتاب هم جلوی استعلای معنوی تو را گرفته است و هم موجب بدبختی تو و زن و بچه‌هایت شده است! و فرض کنید که من هم این حرف را قبول می‌کنم. یعنی می‌پذیرم که اشتغال به کتاب هم جلوی استعلای معنوی مرا گرفته است و هم اینکه موجب فقر و فلاکت زن و بچه‌ام شده است. حال اگر بگویید که مصطفی، من می‌خواهم متدی را به تو پیشنهاد کنم که از این به بعد زندگی‌ات بدون سرسوزنی تماس با کتاب بگذرد؛ من در اینجا به شما می‌گویم: نمی‌خواهم! اگر من ارتباطم با کتاب قطع بشود، دیگر ((من))، ((من)) نیستم و تنها در آن صورت یک چیزی به‌طور شناسنامه‌ای مصطفی ملکیان است و یکی هم البته به لحاظ پوست و صورت و چهره‌ای که در منظر دیگران است، مصطفی ملکیان هستم یعنی هویت من به کتاب اتصال داده شده است. مثلاً شخصی سیگاری بود و شخص دیگری می‌خواست او را ترک سیگار بدهد. آن شخص به او گفت که سیگار، ضرر روی ضرر است و آن شخص سیگاری هم این جواب را داد که من اگر سیگار نکشم نمی‌دانم به چه دل‌خوشی‌ای صبح‌ها بیدار بشوم. سیگار، در اینجا هویت آن فرد شده است. یعنی اینجا اگر بخواهی واردش بشوی، انگار که وارد حریم خصوصی او شده‌ای.

مطابق با این نظریه، این مؤلفه‌هایی که اگر کسی بخواهد دستش را بگذارد و تو در جواب بگویی که دستت را بکش کنار؛ چه خوب باشند و چه بد باشند؛ این‌ها هویت تو به حساب می‌آیند اما بقیه‌ی اوصاف بروند و بیایند و باشند یا نباشند، باکی نیست و این‌ها جزو هویت تو نیستند.

من البته تئوری عرفا برایم بیشتر از بقیه‌ی نظریه‌ها جدی است.

آیا اولویت‌بندی یک انسان معنوی این‌گونه باید باشد که ابتدا به روح (روان)، نفس (جان)، ذهن، جسم و سپس ۷ مطلوب اجتماعی اهتمام بورزد؟^۵

بله همین‌طور است.

^۵ ملکیان در جای دیگری می‌گوید: لغت روانشناسی نزد روانشناسان ایرانی به معنای نفس‌شناسی است. در حالی که در اصل روان معادل روح است و جان معادل نفس است. از این نظر روانشناسی در اصل جان‌شناسی یا مفهوم نفس‌شناسی است.

در ۵ ساحتی^۶ که مطرح کردید، روان ناخودآگاه جزو کدام ۵ ساحت وجود انسان به حساب می آید؟

این پنج ساحت، در ساحت نفس است درحالی که ناخودآگاه، نفس نیست.

شما به وجود روان ناخودآگاه قائل هستید؟

نه! من ناخودآگاه را رد نمی‌کنم اما ادله‌ی کسانی که قائل به وجود ناخودآگاه‌اند، ادله‌ای ضعیف است. ادله ضعیف است ولی توجه داشته باشید که از ادله‌ی ضعیف، نادرستی مدعا را نمی‌توان نتیجه گرفت اما من خودم وجود ناخودآگاه در انسان را جزو خردگریزهای مرجوح میدانم که در زمره‌ی خردستیزها قرار می‌گیرد.

ملاطفت، طمأنینه و قوت قلب^۷

شما در درس گفتار فلسفه‌ی اخلاق، از سه مؤلفه‌ی روحانی ملاطفت، طمأنینه و قوت قلب به‌عنوان پاداش یا سود قطعی اخلاقی زیستن نام بردید و در آنجا هر یک از این سه مؤلفه را ایضاح و تمایز مفهومی کردید و گفتید تنها به این معنا است که معتقد هستید که هیچ خوبی یا بدی‌ای در عالم گم نمی‌شود. این سه مؤلفه از چه سنخی از ۶ امر واقع^۸ هستند؟ و اگر تعارضی میان این سه مطلوب (ملاطفت، طمأنینه و قوت قلب) با پنج مطلوب روان‌شناختی (آرامش، شادی، امیدواری، معناداری، رضایت باطن) رخ بدهد، شما به چه دلیلی این سه مطلوب را اولی می‌دانید؟

ملاطفت و طمأنینه و قوت قلب هر سه از سنخ رویدادند که البته رویدادهایی درونی‌اند.

۶ باورها، احساسات، خواسته‌ها، گفتارها و کردارها

۷ ملکبان در جلسات فلسفه‌ی اخلاق در ترم ضرورت اخلاقی زیستن چند نظریه را شرح می‌دهد. در نظریه‌ی آخر ملکبان فرق میان رضایت درجه‌ی اول و درجه‌ی دوم را مطرح می‌کند که در آن ضرورت اخلاقی زیستن را به دلیل رضایت درجه‌ی دوم موجه می‌داند. این نظریه مذکور توسط خانم آندرهیل نخستین بار مطرح گردیده است که از نظر وی گرچه افرادی که اخلاقی زندگی می‌کنند لزوماً به آرامش و شادی و رضایت باطن نمی‌رسند اما افراد اخلاقی لزوماً به رضایت درجه‌ی دوم می‌رسند که رضایت درجه‌ی دوم، سه حال روان‌شناختی ملاطفت و طمأنینه و قوت قلب می‌باشد. برای مطالعه بیشتر به ترم سوم درسگفتار فلسفه اخلاق رجوع شود.

۸ شش امر واقع از نظر ملکبان عبارتند از: جواهر مادی، اعراض، خاصه‌ها، نسبتها، فرآورده یا رویداد و فرآیند

اما چرا در این تعارض، اولویت با آن سه مطلوب است؟ به خاطر اینکه این سه مطلوب از ثباتی برخوردارند که آن مطلوبات روان‌شناختی، از این ثبات برخوردار نیستند و همان‌طور که عارفان هم تأکید دارند، این مطلوبات ثبات دارند و جزو ذات و جبلت شما به حساب می‌آیند ولی آن پنج مطلوب می‌آیند و می‌روند و سنجه‌های این سه مطلوب البته می‌توانند خردپذیر باشند. معمولاً در کتب روانشناسی عرفان در این باب بحث شده است. مثلاً در آثار استیون کتس یا در کتاب ذهن، آگاهی و عرفان نوشته‌ی فورمن، انتشارات دانشگاه مفید این مطلب بحث شده است.

اگر کسی اخلاقی‌تر زندگی کند، ملاحظت و طمأنینه و قوت قلب بیشتری به دست می‌آورد، پس ((ثبات)) در اینجا به چه معنایی است؟

ببینید اگر کسی اخلاقی‌تر زندگی کند، ملاحظت و طمأنینه و قوت قلب بیشتری به دست می‌آورد، این معنای ذومراتب بودن است اما ثبات به این معناست که قابل تبدیل به غیر نیست. مثلاً لذت جنسی تبدیل به ملال پیدا می‌کند و شما بعد از هر آمیزش جنسی، ملالی به شما دست می‌دهد. معنای این سخن این است که لذت جنسی، لذتی باثبات نیست چون به ((غیر)) تبدیل یافته است. اگر چیزی تبدیل به چیز دیگری پیدا کند، این نشان می‌دهد که آن چیز ثبات ندارد و از این لحاظ ممکن است چیزی ثبات نداشته باشد اما ذومراتب باشد و ثبات داشته باشد ولی ذومراتب باشد و ثبات داشته باشد ولی ذومراتب نباشد و درنهایت ثبات نداشته باشد و ذومراتب هم نداشته باشد. هر چهار حالت ممکن است.

در عبارت ((تبدل به غیر))، ((غیر)) به چه معنایی است؟

هر چیزی که غیر از لذت باشد یعنی اگر لذت به رنج یا ملال یا دل‌زدگی تبدیل شد، در آن صورت باید گفت که آن لذت بی‌ثبات است. مثلاً همان‌طور که گفتم لذت جنسی، لذتی ذومراتب است ولی درعین حال بی‌ثبات هم هست.

ملال احساسی است که در زمانی پدید می‌آید که چیزی را من نمی‌خواهم ولی آن را دارم و رنج آن احساسی است که در زمانی پدید می‌آید که چیزی را من می‌خواهم ولی ندارم اما احساس دل‌زدگی به چه معنایی است؟

فرق ملال و دل‌زدگی در این است که در هر دو حال، هر دو از چیزی که داریم ناخشنود هستیم و نمی‌خواهیم داشته باشیم اما در دل‌زدگی بدیلی نداریم اما برای ملال بدیل داریم. مثلاً ممکن است من از داشتن این کتاب سیر باشم ولی چیز دیگری را می‌خواهم؛ این احساس ملال است اما وقتی هم هست که من از داشتن این کتاب سیر هستم اما چیز دیگری هم نمی‌خواهم؛ این احساس، احساس دل‌زدگی است.

میز مایز این دو به مانند میز مایز یأس و یأس فلسفی است.

بله دقیقاً.

معنای زندگی و خوشبختی

در بحث **معنای زندگی** شما سه معنا برای معنای زندگی برشمرده‌اید. هدف زندگی، ارزش زندگی، کارکرد زندگی. در بحث هدف زندگی اگر شخصی قائل به جعل معنا باشد و نه کشف معنا. این فرد طبیعت تصمیم می‌گیرد که دست به انتخاب بزند و هدف یا اهدافی را برای خودش برگزیند. از بین این اهدافی که اکنون ذکر می‌کنم کدام هدف، هدف درست‌تری است؟

۱) مالک قلمروی وجودی خود بودن (۲) حقیقت، خیر و زیبایی (افلاطون) (۳) بهبود بخشی به خود (اسپینوزا)

۴) آرامش (بودا) (۵) لذت‌گرایی

این به سنخ روانی شخص بستگی دارد و نمی‌توان گفت که کدام هدف برای هرکسی مناسب است و هرکسی باید به خودش رجوع کند تا بداند واقعاً چه چیزی فریاد دلش است ولی من خودم حقیقت و خیر و زیبایی را به عنوان هدف زندگی قبول دارم ولی توجه کنید که این بحث، یک بحث آبجکتیو نیست اما اینکه کسی مطلوبات هفت‌گانه‌ی اجتماعی (علم آکادمیک، شهرت، محبوبیت، ثروت، جاه و مقام، حیثیت اجتماعی و قدرت) را به عنوان هدف زندگی برمی‌گزیند، این هدف، هدفی خطاست. بله خطاست زیرا این‌ها اصلاً به عهد خودشان وفا نمی‌کنند.

در هدف افلاطونی‌ها و یا به تعبیر دقیق‌تر نوافلاطونی‌ها، حقیقت ناظر به کل هستی است و خیر ناظر به انسان‌ها و زیبایی ناظر به ارتباط انسان با خودش است.

بله همان‌طور که گفتید، حقیقت ناظر به کل هستی است و خیرخواهی ناظر به کل موجوداتی است که دارای احساس درد و رنج‌اند. هر موجودی که احساس درد و رنج کند، خیرخواهی نسبت به او معنادار است. اگر شما قائل به این باشید که مثلاً سگ‌ها هم درد و رنج می‌کشند، نسبت به آن‌ها هم وظیفه‌ی خیرخواهی دارید. کسی مثل یک عارف، ممکن است قائل به این باشد که چوب هم چون درد و رنج احساس می‌کند، باید با او هم اخلاقی بود ولی البته کسی مثل دکارت هم قائل است که معتقد است سگ‌ها هم درد و رنج احساس نمی‌کند.

آگاهی جمادات از این لحاظ از سنخ گزاره‌های خردگرای است؟

بله. به نظر من خردگرای است. خردستیز و خردپذیر هم البته نیست ولی البته از آن خردگرایهایی که شخصاً به آن عقیده دارم.

خوشبختی یا به تعبیر شما سعادت‌مندی چیست و آیا خوشبختی ناظر به گیرندگی ما از هستی است؟ و اگر چنین است آیا مفهوم خوشبختی در مقابل مفهوم معنای زندگی قرار می‌گیرد؟

بنده در کتابی که در نشر ققنوس کار کرده‌ام، خواهید دید که سعادت با سعادت‌مندی دو معنا دارد و هر دو معنا البته به معنای زندگی ربط دارند. یکی خوشی و دوم بهروزی. خوشی وصف کسی است که هرچه را که می‌خواهد داشته باشد و هرچه را که نمی‌خواهد، نداشته باشد؛ به چنین شخصی، **happy man** گفته می‌شود.

بنابراین خوشی مفهومی کاملاً توصیفی است. توصیف روان انسانی است که هر چه را از زندگی می‌خواهد، دارد و هر چه را از زندگی نمی‌خواهد ندارد و چون این دو خاصیت امری ذومراتب است، سعادت به این معنا هم ذومراتب است. یعنی شما ممکن است ۹۰ درصد سعادتمند باشید. این نوع از سعادتمندی، یک مفهوم توصیفی است و مفهوم ارزشی‌ای نیست. این معنای اول از سعادت در اپیکور و در آنتیستنس با دو روایت مختلف وجود داشت و در روزگار ما سعادت به معنای اپیکوری و یا آنتیستنسی به کار می‌رود.^۹

این معنای اول سعادتمندی به معنای گیرندگی از هستی نیز هست؟

بله اما بهروزی، معنای دوم سعادتمندی است؛ یعنی کسی که چنان زندگی‌ای دارد که باید داشته باشد و نه اینکه خوش دارد که داشته باشد. این سعادت بود که سقراط و افلاطون و ارسطو بر آن تأکید می‌کردند. بهروزی معنایش این نیست که آنچه را می‌خواهی داشته باشی، داشته باشی و آنچه را که نمی‌خواهی نداشته باشی؛ بلکه معنایش چنان زندگی کنی که باید زندگی کرد. این یک مفهوم ارزشی است.

حال در اینجا چه کسی تعیین می‌کند که من به چه ((باید))ی در زندگی ملتزم باشم تا زندگی‌ام بهروزانه باشد؟

در اینجا چهارتا دیدگاه وجود دارد. بعضی مثل اسپینوزا گفته‌اند که این ((باید)) را عقل بشر باید تعیین کند. بعضی گفته‌اند شهود بشری باید تعیین کند. بعضی هم گفته‌اند که خدا باید تعیین کند و درنهایت دسته‌ی آخر هم کسانی است که می‌گویند روانشناسی ژرفاست که تعیین می‌کند چه زندگی‌ای، زندگی بهروزانه‌ای است.

^۹ برای مطالعه‌ی بیشتر و بهتر رجوع کنید به مقاله‌ی خوشی یا بهروزی نیاز یا خواسته؟ نشریه‌ی نگاه نو شماره‌ی ۱۱۲

خود شما به کدام دیدگاه قائل هستید؟

شهود بشری است که زندگی بهروزانه را تعیین می‌کند؛ اما پاسخ شهود من چیست؟ به نظر من زندگی بهروزانه زندگی‌ای است که خوب باشد و بعد خوش باشد و بعد ارزشمند باشد.

توجه کنید که خوشی را خود انسان می‌تواند بفهمد که آیا خوش است یا نه؟ اما از دید کسانی این‌طور به نظر می‌آید که مفهوم دوم یعنی ((بهروزی)) را ممکن است خود فرد نفهمد. اما نظر من این است که چون بهروزی به کمک شهود قابل فهم است، پس خود فرد نیز می‌تواند بفهمد که چه زندگی‌ای برایش بهروزانه است اما البته طبق سه قول دیگر ممکن است فرد نتواند بفهمد که چه زندگی‌ای برایش بهروزانه است.

با این حساب زندگی آرمانی را شما معادل با زندگی بهروزانه می‌دانید.

بله همین‌طور است

آیا خوشی به طور کلی زیرمجموعه‌ی خوبی است؟

بله اگر یادتان باشد خوبی زندگی به این است که کسی درد و رنج غیر لازم به کسی وارد نکنیم. حال یکی از آن‌کسان هم خودمان هستیم. من در اخلاق گفته‌ام که اول وظیفه‌ی اخلاقی ما نسبت به خود ماست. من اول باید به خودم درد و رنج غیر لازم وارد نکنم و بعد بایستی به آقای شوشتری هم درد و رنج غیر لازم وارد نکنم.

آندره ژید می‌گوید: خوشبختی من در این است که در پی خوشبختی دیگران باشم. آیا طبق این طرز تلقی خوشبختی و معنای زندگی آندره ژید با هم همسو شده‌اند؟

بله دو چیزند اما در اینجا باهم همسو شده‌اند.

معنای زندگی به معنای کارکرد زندگی در مقابل خوشی زندگی است. یعنی یکی ناظر به گیرندگی ما از هستی است و دیگری ناظر به دهندگی ما به هستی است.

بله همین‌طور است.

در بحث ارزش زندگی که یکی از سه مسأله‌ی اصلی معنای زندگی است، دو اشکال به این بحث وارد می‌دانم. یکی اینکه اصل این بحث درد آور و رنج‌زاست؛ اینکه انسان بخواهد برآیند رنج و لذت زندگی‌اش را بسنجد، این مسأله برایش رنج‌زاست و دوم اینکه برآورد درستی از رنج و لذت داشت. آیا به نظر شما این اشکالات وارد است؟

اگر کسی می‌خواست به طور فردی این برآیند را محاسبه کند، این اشکال وارد بود اما روانشناسی اکنون یک سلسله آزمون‌هایی ابداع کرده است که با این آزمون‌ها می‌توانند واحدهای لذت (هدون) را بسنجند و یک قاعده‌ی نسبتاً کلی به دست بیاورند. مثلاً روانشناسان اکنون می‌گویند: انسان به لذت عادت می‌کند اما به درد و رنج عادت نمی‌کند؛ این سخن معنایش این است که اگر انسانی بخواهد این برآیند را محاسبه کند، امتیاز بالایی نباید به لذات بدهد ولی به درد و رنج باید امتیاز بالایی داد چون آن چیزی که مایه‌ی لذت شماسست تا مدتی مایه‌ی لذت شماسست و بعد به ملال دچار می‌شوید. این یکی از قواعدی است که درباب محاسبه‌ی برآیند لذت و رنج است. حدود ۱۷ قاعده در این باب روانشناسان کشف کرده‌اند که با تمسک به این ۱۷ قاعده این برآیند را محاسبه می‌کنند.

در سخنرانی معنای زندگی از نظرگاه مولانا از ۸۱ ایماژ، به عنوان ۸۱ ایماژ معنای زندگی یاد کردید ولی درجایی این ۸۱ ایماژ نیامده است. این را آیا در جایی گفته‌اید؟

در کتاب پرسش‌های بزرگ نوشته‌ی رابرت سالومون ترجمه‌ی زهره خانی و مریم گلاب بخش نشر شور، ۲۷ ایماژ آمده است و باقی در جاهای دیگر به شکل پراکنده آمده است. ۸۱ ایماژ صرفاً شمارش خودم بوده است که ممکن است بیشتر هم بشود.

زندگی پس از مرگ

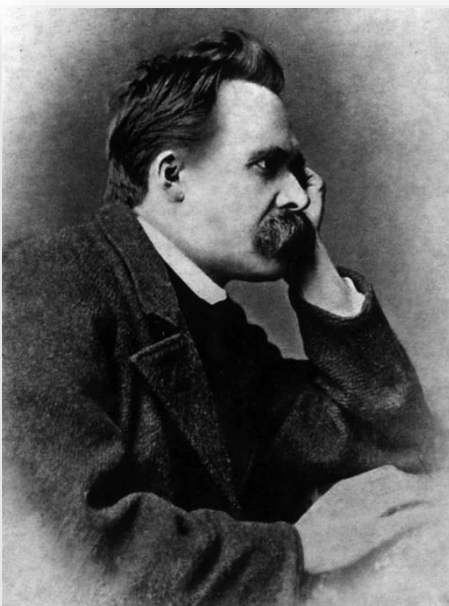
در رابطه با هستی و چیستی زندگی پس از مرگ چهار تلقی را بیان کرده‌اید.

(۱) معاد یا قیامت در ادیان غربی (۲) تناسخ در ادیان شرقی (۳) بازگشت جاودانه‌ی نیچه

(۴) پوچی و تجزیه‌ی جسمانی (تلقی ماتریالیستی)

بیشتر انسان‌های معنوی قائل به کدام هستند؟

بیشتر انسان‌های معنوی قائل به زندگی پس از مرگ بوده‌اند اما نمی‌توانم بگویم که بیشتر به تناسخ قائل‌اند یا به معاد؛ اما مطلب بعد اینکه درعین‌حال انسان‌های معنوی‌ای هم وجود دارند که نه به تناسخ و نه به معاد و نه به بازگشت جاودانه‌ی نیچه قائل‌اند، ولی باز هم معنوی‌اند. بنابراین استقرائاً می‌توان گفت بیشتر انسان‌های معنوی به زندگی پس از مرگ قائل‌اند ولی منطقی‌اً از صرف معنوی بودن، عقیده به زندگی پس از مرگ قابل استنتاج نیست. یعنی انسان معنوی ممکن است به زندگی پس از مرگ، اعتقادی نداشته باشد.



فردریش نیچه

بازگشت جاودانه‌ی نیچه

در کتاب وقتی نیچه گریست، تقریری از بازگشت جاودانه‌ی نیچه هست که وضوح خوبی ندارد. ممکن است تقریری از بازگشت جاودانه‌ی نیچه بفرمایید.

اگر زمان بی‌نهایت باشد و ماده نهایت داشته باشد، در آن صورت باید جهان مجدداً تکرار شود. فرض کنید که من پنج مهره بارنگ‌های مختلف در اینجا بگذارم و بدون آنکه رنگ الگو را به شما نشان دهم، به

شما بگوییم ۵ دقیقه ردیف‌های دیگری از این پنج مهره درست کنید، ممکن است ظرف مدت ۵ دقیقه ترتیب مهره‌ها را آن‌طور که از شما خواسته بودم، نتوانید درست کنید اما اگر ۵ روز به شما مهلت بدهم، لامحاله یکی از ردیف‌ها به مانند ردیف الگویی که فقط خودم در اختیار دارم، در می‌آید.^{۱۰} از آن‌طرف اگر به جای پنج مهره به شما سه مهره می‌دادم حتی بعد از ۳ دقیقه هم عیناً به مانند الگویی که از شما خواسته‌ام، مهره‌ها را خواهید چید. از آن طرف فرض کنید زمان بی‌نهایت باشد و ماده‌ی عالم هم بی‌نهایت باشد، ممکن است هرگز جهان مجدداً تکرار نشود اما نیچه به دو گزاره قائل بود: یکی اینکه زمان نامحدود است و دوم مواد عالم هم محدود است. اگر زمان نامحدود باشد به کمک مواد محدود می‌توانیم تند بریزیم و مجدد دنیای جدیدی درست کنیم و باز رند بریزیم دنیای جدیدی را درست کنیم و چون زمان نامحدود است بالاخره وقتی می‌رسد که دنیایی که جدید می‌سازیم عین دنیایی است که اکنون اینجا هستیم. یعنی من و شما و تمام اشیاء مجدداً در کنار هم قرار می‌گیریم. هر دو تا مقدمه‌ی نیچه خطاست اما اگر زمان نامحدود بود و مواد هم محدود بود، مسلماً روزی می‌رسید که جهان مجدداً عین زمان کنونی، تکرار شود اما نیچه پس از مدتی رأی بازگشت جاودانه را صورت فرضی داد و گفت: من نمی‌گویم که مجدداً به جهان بازمی‌گردید اما چنان زندگی کنید که اگر قرار باشد به زندگی بازگردید، بخواهید که مجدد زندگی قبلی‌تان تکرار شود. این درس بزرگی است و آدم باید چنان زندگی کند که اگر زندگی‌اش دوباره تکرار شد، راضی به تکرار زندگی اولش باشد.

با این حساب، این نظریه، نظریه‌ای خردستیز است؟

بله. جالب اینجاست که خود نیچه هم متوجه شد. نیچه البته فیزیک و ریاضی نمی‌دانست و ادیب بود ولی بعدها فهمید که هر دو مقدمه‌ی استدلالش غلط است و البته توجه کنید که خود استدلال درست است و اگر زمان نامحدود باشد و مواد جهان محدود باشد، روزی جهان، عین جهان فعلی تکرار می‌شود.

برای فهم بهتر کتاب چنین گفت زرتشت نیچه چه کتابی را توصیه می‌کنید؟

کتاب سمینارهای یونگ درباره‌ی زرتشت نیچه ترجمه‌ی دکتر سپیده حبیب، کتابی خوب است.

^{۱۰} در آنالیز ترکیبی تعداد جایگشت‌های قرار گرفتن ۵ مهره متمایز برابر با $5! = ۱۲۰$ حالت

انواع ترس

یکی از احساسات اصلی انسانی ترس است. انواع ترس و تمایز بین هر یک از آنها چیست؟ ترس^{۱۱} عنوانی است که شامل همه‌ی این‌ها می‌شود، و بقیه از اقسام ترس برشمرده می‌شوند.^{۱۲}

(۱) وحشت: ترس ناشی از تنهایی یا تنها بودن.

(۲) خشیت: ترس ناشی از احساس عظمت. مثلاً وقتی که پیش شخصیتی نظیر اینشتین بروید. در زبان فارسی تعبیر خوبی ندارد.

(۳) هراس^{۱۳}: ترس ناشی از ناامنی

(۴) بیم: ترس از واقعه‌ی آینده، مجهول بودن آینده در ما ترس ایجاد می‌کند. اینکه من نمی‌دانم در آینده چه رخ خواهد داد.

(۵) هول: ترس ناشی از اینکه نمی‌دانیم نتیجه معارضة و مبارزه‌ی دو طرف امور چه خواهد شد. برای وقتی است که امور در نظر شما تعلیق بخورد یعنی نمی‌دانید که کدام طرف غلبه دارد و کدام طرف الاکلنگ پایین می‌رود.

(۶) فویبا^{۱۴}: ترسی که علت نامعقول دارد؛ ترسی که انسان به هنجار علی‌القاعده نباید از آن بترسد. مثل ترس از فضای بسته. دو ترس داریم که اگزستانسیالیست‌ها خیلی به آن‌ها توجه دارند، اما خودشان هم در باب تفسیرش اختلاف نظر دارند؛ یکی دلهره و دیگری خوف.

(۷) دلهره: تعریف مورد اجماعی برایش وجود ندارد، گاهی دلهره را به «ترس وجودی» تعبیر می‌کنند.

11 Fear

^{۱۲} ملکیان ۱۱ نوع ترس را شمارش کردند اما در این جلسه فقط ۸ مورد را مطرح کردند

13 Horror

14 Phobia

و می‌گویند دلهره ناشی از محدودیت‌های وجودی است (محدودیت در دانایی یا توانایی یا هردو). بعضی‌ها مثل یاسپرس می‌گویند دلهره، ترس در موقعیت مرزی است، مثل خطر مرگ در جبهه یا از دست دادن معشوق. خودم هم نظر قاطعی راجع به دلهره ندارم، فقط می‌توانم نقل قول کنم.

۸) خوف^{۱۵}: معادل فارسی خوبی ندارد، بعضی‌ها می‌گویند سراسیمگی، اما من هیچ معادلی برایش در فارسی نمی‌شناسم. خودم به نظرم می‌آید که خوف، ترس ناشی از استیصال یا درماندگی و بیچارگی است. ترس ناشی از اینکه دستم دیگر به هیچ جایی نمی‌رسد. ترس ناشی از بیچارگی کامل.

البته استرس اصلاً از مقوله‌ی ترس نیست، یک نوع فشار روانی است. افسردگی^{۱۶} و اضطراب^{۱۷} هم از مقوله‌ی ترس نیستند.

از اضطراب سخن گفتید؛ چه راه‌هایی را برای کاهش اضطراب توصیه می‌کنید؟

سه راه برای غلبه بر اضطراب به ذهن من می‌رسد:

یکی تصور بدترین وضعیت ممکن که رواقیون هم تأکید بر آن داشتند.^{۱۸}

دوم هرچه انسان، ارزش داورهای دیگران نزدش بی‌اعتبار شود، اضطرابش کمتر می‌شود.

سوم هر چه انسان به وظیفه‌ی اخلاقی خودش بیشتر عمل کند، اضطرابش کمتر می‌شود. در واقع عمل به وظیفه‌ی اخلاقی فقط به انگیزه‌ی عمل به وظیفه‌ی اخلاقی، اضطراب زداست. کتاب پیروزی بر خشم^{۱۹} کتاب خوبی است. آن کتاب با اینکه راه‌های پیروزی بر خشم است ولی بیشتر آن راه‌ها برای پیروزی در اضطراب هم مؤثر است.

15 Dread

16 Depression

17 Anxiety

۱۸ برای مطالعه‌ی بیشتر به کتاب تسلی بخشی‌های آلن دوباتن رجوع شود

۱۹ نشر هرمس، تألیف مایک فیشر

استرس با تشویش و اضطراب چه فرقی دارند؟

استرس متعلق دارد ولی اضطراب بدون متعلق است و تشویش و تشویر یکی‌اند و سه لغت برای یک معنا‌اند.



کنفوسیوس

بدی و خوبی، تصدیق یا تصور؟

مدتی پیش کتاب مکالمات کنفوسیوس^{۲۰} را مطالعه کردم. رویکرد سیاسی کنفوسیوس که می‌گوید اصلاحات باید از بالا به پایین باشد را قبول نداشتم و شما هم قبول ندارید و البته شما بیشتر قائل به اصلاحاتی هستید که از پایین به بالا باشد اما غیر از رویکرد سیاسی کنفوسیوس، توصیه‌های اخلاقی کنفوسیوس در همان کتاب حاوی نکات بسیار خوبی است.

در قسمتی از کتاب مکالمات گفته شده است: ((هیچ اندیشه‌ی بدی را در سر یا دل راه مده.)) حال سؤالی که برای من پیش آمده است این است که انسان معنوی از طرفی نباید هیچ اندیشه‌ی بدی را در سر یا دل خودش راه بدهد ولی از طرف دیگری هم یک انسان معنوی برای زندگی اجتماعی خودش بایستی بدی‌ها و خوبی‌های دیگران را مدنظر داشته باشد تا از سوی دیگران آسیبی نبیند. این دو رویکرد چگونه با یکدیگر قابل جمع هستند؟

^{۲۰} مکالمات کنفوسیوس، ترجمه‌ی حسین کاظم زاده ایرانشهر، کتاب توصیه شده‌ی ملکیان است

فرق میان این دو، فرق مقام تصور با تصدیق است. ببینید وقتی من می‌گویم که باید به حسام شوشتی بدی کنم، یعنی این کار را دارم تصدیق می‌کنم اما وقت دیگری هست که بدی‌های فلان کس را در نظر نگه می‌دارم ولی تصدیق نمی‌کنم و فقط تصور دارم. تصور با تصدیق خیلی فرق می‌کند. این که من، تصوراتم را از بدی‌های که کسی به من کرده است را از یاد نبرم، این تصویری است که حکمی بر آن نکرده‌ام و تنها در ذهن دارم اما این که بگویم باید به فلان کس دروغ بگویم و باید کلاه‌برداری کنم، مقام تصدیق است. ما برای آنکه از تجارب گذشته‌مان استفاده کنیم باید از گذشته تصوراتی در ذهنمان بماند. تصدیق بد نباید داشت و اندیشه‌ی بد یعنی تصدیق بد؛ مثلاً اگر بگویم من باید خانه‌اش را با ارزان‌ترین قیمت از چنگش در بیاورم، این مقام تصدیق است که مراد کنفوسیوس از این جمله‌ای که شما گفتید نیز همین است.

اما وقتی که من یادم می‌آید خیانت‌هایی که فلان کس در حقم کرده است، البته تصدیق نمی‌کنم اما تصور دارم و تصورم را نسبت به خیانت‌هایی که فلان کس به من کرده است، زنده نگه می‌دارم؛ این در واقع عبرت‌اندوزی از گذشته است و مراقب این هستم که پایم در همان سوراخی که فرورفته است، مجدد نرود و بنابراین باید میان تصور و تصدیق فرق گذاشت.

آیا تصور به لحاظ روانی آسیب‌زا نیست؟

تصور اگر ورزیده بشود، البته آسیب‌زاست اما اگر فقط در ذهن بماند نه این که ورزیده شود؛ یک وقت هست من یادم می‌آید که فلان همسایه‌ی من فلان ظلم را به من کرده است؛ این برای من که می‌خواهم در آینده با او شراکت و رفت‌وآمد کنم، درس‌آموزی دارد اما اگر شروع به ورزیدن هم کنم و بگویم که این آدم با من دشمنی کرد و وقت‌هایی هم که نکرد لابد نمی‌توانسته است که بکند و احیاناً در فکرش است که به من ضربه‌ای بزند؛ در اینجا من از صرف تصور به سمت ورزیدن این افکار می‌روم. به تعبیر دیگری یک وقتی شما Data ای که به شما داده شده است را Process می‌کنید و وقت دیگری Process نمی‌کنید. شما Data را داشته باشید و با او به‌مانند یک انسان کاملاً درستکار رفتار نکنید و به مقتضای مصلحت‌اندیشی احتیاط کنید. اما اگر شروع به Process کردن کنید و احساسات منفی (خشم، کینه، نفرت) در خودتان نسبت به او ایجاد کنید، این‌ها واقعاً

خیلی ضرر می‌زند و این‌ها معمولاً انسان را به گمان‌های نادرستی هم می‌کشاند و ممکن است طرف یک‌بار به شما ظلم کرده است و همیشه هم در فکر ظلم کردن به شما نیست اما شما کم‌کم اگر با خودتان بورزید و آن را در ذهن خودتان گنده کنید به این گمان برسید که او دائماً در فکر ظلم کردن به شماست و حتی فکر کنید آن وقت‌هایی هم که ظلم نکرده، نمی‌خواسته است و حالا هم احتمالاً افکاری در ذهنش است که ضربه‌ای از پشت به من بزند؛ این‌ها همه گمان‌هایی است که واقعاً به لحاظ روانی و اخلاقی مضر است.



گوتاما بودا

آن جمله‌ای که در کتاب سوره‌ی نیلوفر آمده است: ((بودا کسی است که از تمام بدی‌های جهان آزاد است.)) این هم ناظر به همان مقام تصدیق است؟

بله دقیقاً. مقام تصدیق است. وگرنه اگر جهان، جهانی باشد که هم بدی در آن وجود داشته باشد و هم خوبی در آن وجود داشته باشد و شما بدی‌ها را از ذهنتان بیرون گذاشتید، شناخت شما از واقعیت، ناقص است. تصور شرور، مثلاً این که من تصور

کنم که دوستی امکان خیانتش هست، این مشکلی ندارد و اتفاقاً باعث می‌شود که فردا اگر خیانت کرد، خیلی شوکه نشوم اما

این که تصدیق کنم که باید به دوست خیانت کرد، این خطرناک است. شما وقتی در ارتباط با من هستید، هر تصویری داشته باشید این اشکال ندارد، فقط وقتی به تصدیق بیانجامد اشکال دارد. مثلاً ممکن است تصور کنید که ملکیان به من فحش ممکن است بدهد، این مشکلی ندارد؛ چون خودتان را پیشاپیش در برابر هر حادثه‌ای آماده می‌کنید و رواقیون به ما می‌گفتند که بدترین آینده‌ها را همیشه تصور کنید اما تصدیق آن‌هاست که مشکل دارد.

اعتماد و بدبینی و خوش‌بینی

انسان معنوی در ارتباطش با دیگران، باید به آنان اعتماد کند یا که نسبت به آنان بی‌اعتماد باشد؟

در مقام عمل و نظر باهم فرق می‌کند. در مقام عمل، اعتماد عملی همان چیزی است که از آن به اتکاء تعبیر می‌کنیم. انسان معنوی به هیچ‌کسی جز خودش اتکاء ندارد (اینکه فلان کس، کاری را برایم انجام دهد). فرق بین عشق و وابستگی هم در همین اعتماد عملی است.

در مقام نظر، اعتماد نظری چیزی است که از آن به خوش‌بینی تعبیر می‌کنیم، انسان معنوی به همه‌ی انسان‌ها خوش‌بینی دارد. به خودش خوش‌بین نیست ولی به غیر خودش، به همه خوش‌بین است.

انسان معنوی نه متکی به کسی است و نه خودش را متکای کسی قرار می‌دهد. اما ممکن است کسانی او را متکای خودشان قرار دهند که البته دست خودش نیست و البته خود را متکای کسی قرار دادن باینکه اقدام به کاهش درد و رنج کسی را کردن، دو کار مجزا از هم‌اند.

شما درباره‌ی بدبینی نسبت به هستی این تعریف را گفته‌اید که اگر کسی گمان یا اطمینان داشته باشد که مجموعه‌ی شرور در هستی بیشتر از خیر هستی است، این انسان یک انسان بدبین به حساب می‌آید اما حال اینجا این سؤال پیش می‌آید که بالاخره در مقام حقیقت‌طلبی روی هم‌رفته نیکی‌ها بیشتر از شرور است یا اینکه شرور بیشتر از نیکی‌ها هستند؟

من فکر می‌کنم خیلی به دیدگاه آدم بستگی دارد و من نمی‌توانم دیدگاه واحدی را بگویم. من می‌گویم که: اولاً آیا جهان است که به ما درد و رنج می‌دهد یا تلقی از ما جهان است که به ما درد و رنج می‌دهد؟ این یک بحث فلسفی بسیار جدی‌ای است. آیا جهان به حسام شوشتری درد و رنج وارد می‌کند یا اینکه جهان معصوم است و تلقی حسام شوشتری از جهان است که به جهان درد و رنج وارد می‌کند؟

ثانیاً اینکه آیا حسام شوشتری به لذت‌گرایی سنجیده قائل است یا به لذت‌گرایی افسارگسیخته؟ اگر به لذت‌گرایی سنجیده قائل باشید، خیلی از درد و رنج‌ها چون مقدمه‌ی بسیاری از لذت‌ها است از آن‌ها انتزاع شر نمی‌شود اما اگر به لذت‌گرایی آنی قائل باشید، آن‌وقت هر درد و رنجی شر تلقی می‌شود و آن‌وقت در محاسبه

لحاظ می‌شود که بالاخره شرور بیشتر اند یا نیکی‌ها. فرض کنید من به اپیکور قائل باشم و معتقد باشم که اکنون من درد و رنجی را می‌پذیرم به خاطر آنکه دو سال دیگر لذت بزرگی عاید می‌شود؛ خوب در اینجا این درد و رنج‌ها را من شر تلقی نمی‌کنم اما اگر مثل آنتیسیس باشم و بگویم که اصلاً آینده مهم نیست؛ زندگی خوش، زندگی‌ای است که هر آن آن بدون درد و رنج باشد، خوب در اینجا هر درد و رنجی طبیعت شر تلقی می‌شود.

ثالثاً چقدر اینکه انسان چقدر به جبر یا اختیار قائل است؟ این هم که چقدر ما جهان را پر از شر و یا کمتر از شر بینیم، تأثیر دارد. شما اگر انسان‌ها را مجبور ببینید درد و رنج را در جهان می‌بینید اما شر را در جهان نمی‌بینید. کما اینکه آتش دست شما را می‌سوزاند اما شری در کار نیست چون برای آتش اراده‌ای قائل نیستید. هر چه انسان‌ها را مختارتر ببینید آن وقت درد و رنج‌هایی را که به شما می‌رسد، به شر تلقی می‌کنید.

رابعاً اینکه آیا ما در این جهان آمده‌ایم که بدون انانیت زندگی کنیم یا اینکه جهان با همین انانیت ما باید به ما درد و رنجی وارد نکند؟

اگر کسی بگوید که این جهان، جهانی است که درد و رنج‌هایش به خاطر آن است که نتوانسته‌ایم انانیت خودمان را از بین ببریم اما اگر گفته شد که بنا نیست که ما نفی انانیت کنیم و جهان خوب جهانی است که در همین جهان هم آدم‌های انانیت دار هم درد و رنج نبرند، جهان را پردرد و رنج تر خواهیم دید. این همان دیدگاهی است که امروزه جان هیک از آن به این تعبیر می‌کند که آیا جهان، زایشگاه روح آدمی است یا آسایشگاه جسم آدمی است؟ اگر بناست که جهان آسایشگاه جسم آدمی باشد که باید بگوییم که جهان، بسیار جهان پر شری است اما اگر بناست که جهان زایشگاه روح آدمی باشد و آن وقت می‌بینید که بسیاری از درد و رنج‌ها خیرند چرا که به زایمان روح تو کمک می‌کنند.

خامساً اینکه آیا آن امیالی که در ما پدید می‌آید، مقصرشان را هستی می‌دانیم یا خودمان؟ مثلاً شما میل به علم دارید و میل به ثروت هم دارید ولی این دو باهم قابل ارضاء نیست. آیا در اینجا که فرضاً دو میل متعارض دارید، مقصر خودتان هستید یا هستی؟ اگر مقصر را هستی بدانید، در آن صورت شر جهان را بسیار زیاد می‌بینید؛ چون ما خیلی از این امیال متعارض در درونمان داریم ولی اگر بگویید تقصیر خود من است که نتوانستم فیلترینگی برای امیال خودم بگذارم و امیال متعارض را همگی باهم عمل نکنم، در اینجا خودتان را مقصر می‌دانید

و درد و رنج جهان را شر انتزاع نمی‌کنید. در اینکه بالاخره روی هم‌رفته شر جهان بیشتر است یا خیر جهان، خیلی از مسائل فلسفی را باید و رسید و از این نظر جواب واحدی نمی‌توان داد.

افراد تحت تأثیر فلسفه‌ی نیچه و شوپنهاور گاهاً به بدبینی گرایش دارند و در هرکدام از دو راه، به مقتضای مصلحت‌اندیشی رفتار خاصی را با دیگری در پیش می‌گیرند.

شاید این مسأله را با هیچ استدلال فلسفی‌ای نتوان فیصله داد و فکر می‌کنم به سنخ روانی خیلی وابسته است. هر دو سبک زندگی خسارت‌هایی دارد ولی من نظرم این است و اصلاً تجربه‌ی زیسته‌ام این است که خوش‌بینی روی هم‌رفته سودش بیشتر از هزینه‌اش است و بدبینی هزینه‌اش بیشتر از سودش است ولی البته هیچ استدلالی به سودش ندارم.

شما به محض آنکه بر اثر بدبینی به احتیاط‌کاری و رده‌بندی اطلاعات رو می‌آورید، این کم‌کم روان بودن زندگی شما را می‌گیرد. چرتکه انداختن، هزینه‌ی ذهنی فراوانی دارد که مثلاً تا کجا را باید به ایشان بگوییم و به کس دیگری سه تا جمله بیشتر بگوییم و یا مثلاً آیا به او اطلاعات اضافی‌ای نداده‌ام؟ و البته دشمن شما هم در حق شما سوءظنش بیشتر می‌شود زیرا شما محافظه‌کار هستید و دائماً در حال طبقه‌بندی اطلاعات هستید. خود نیچه بسیار بر روی این بدبینی تکیه دارد و جمله‌ی معروفی دارد: آن کس که خودش را پنهان نمی‌کند، مورد تنفر واقع می‌شود و در جاهای دیگر هم به‌طور کلی نیچه بر بدبینی تأکید دارد.

من فکر می‌کنم این‌ها سنخ‌های روانی خودشان را به عالم تعمیم می‌دهند. من البته حواسم بود که استدلالی به سود خوش‌بینی یا بدبینی وجود ندارد. این تعمیم‌ها اصلاً خوب نیست و در فلسفه‌ی تحلیلی معمولاً چنین پیش نمی‌آید ولی در فلسفه‌ی کانتیننتال البته پیش می‌آید.

با این حساب پس انسان معنوی، انسانی خوش‌بین است.

بله! انسان معنوی در بن و بنیاد انسان‌ها را پاک می‌داند و بدی‌ها را عارضی می‌داند و نه ذاتی. من معتقد هستم که اگر بدی انسان‌ها بیشتر از خوبی‌شان بود، زندگی انسانی تاکنون از هم‌پاشیده شده بود.

زندگی فردی یا اجتماعی؟

درباره‌ی فردی یا اجتماعی زیستن، سبک زندگی‌های فراوانی در طول تاریخ وجود داشته است. مثلاً رواقیون بسیار بر اجتماعی بودن انسان تأکید می‌ورزند و شما در **درس گفتار اخلاق کاربردی** گفته بودید که با این سخن رواقیون که ((انسان باید موجودی اجتماعی باشد.)) همدلی هم ندارید.

انسان‌ها واقعاً اجتماعی‌اند و هم‌رأی با ارسطو هستیم که انسان‌ها عموماً زندگی اجتماعی را بر زندگی فردی ترجیح می‌دهند ولی اگر از این نتیجه بگیریم که انسان‌ها باید اجتماعی هم باشند، سخن درستی نیست. بعضی از انسان‌ها اگر بتوانند گوشه بگیرند، هم برای خودشان و هم برای دیگران خیلی بهتر است. کما اینکه در کتاب قدرت سکوت، معتقد هستیم که بزرگ‌ترین اکتشافات و اختراعات و مکاشفات عرفانی برای کسانی رخ داده است که در تنهایی زندگی می‌کرده‌اند و همان‌ها هم موتور محرک تاریخ بشر شده است. هیچ‌وقت یک عارف بزرگ در غوغای زندگی اجتماعی و یا در میان فعالیت‌های حزبی سیاسی پدید نیامده است و اگر قبول کنیم که این اختراعات، اکتشافات و ابداعات، بشر را رشد داده‌اند، باید بپذیریم که راندمان بشر در تنهایی بیشتر است. همین فردوسی، اگر گوشه نمی‌گرفت هیچ‌وقت شاهنامه پدید نمی‌آمد. شاهکارهای بشری چه در علم چه در فن چه در هنر چه در اخلاق و معنویت، از آن کسانی است که گوشه می‌گیرند و ما هم که گوشه نگرفتیم از برکات کارهای آن‌ها چشم‌هایمان باز شده است و جاده‌ها به رویمان هموار شده است. دین‌های بزرگ به دست کسانی معرفی شده است که در بیابان‌ها زندگی می‌کرده‌اند. هیچ‌وقت در وسط یک بازار، یک تاجر پیغمبر نشده است. من واقعاً معتقدم که افرادی را که در تنهایی زندگی می‌کنند باید نه فقط توبیخ نکرد بلکه باید وسایلی فراهم کرد که این‌ها بتوانند در سکوت و تنهایی خودشان بیشتر باشند چرا که بشر از تنهایی این‌ها سود می‌برد.

پس بنابراین برای هر انسانی، فردی یا اجتماعی زیستن متفاوت است و نمی‌توان توصیه‌ای واحد کرد.

نه اصلاً نمی‌توان توصیه کرد. من خودم اگر زندگی انفرادی در پیش گرفته بودم، خیلی خیلی موفق‌تر بودم و در غوغای زندگی اجتماعی همه‌چیز در نظرم تار و مبهم است.

درون‌گرایی زیادی که شما داشته‌اید تأثیر زیادی بر روی شما گذاشته است که تا این اندازه به زندگی انفرادی گرایش دارید.

مسلماً.

آیا به‌طور کلی فرد درون‌گرا به برون‌گرا یا برون‌گرا به درون‌گرا می‌تواند تبدیل شود؟

نه! انسان می‌تواند درجه‌ی برون‌گرایی را کمابیش کند اما مرزها قابل تغییر نیستند و البته چون سعادت، بستگی به سنخ روانی ندارد به این معنا که این‌طور نیست که درون‌گرا همیشه سعادتمندتر باشند، از این لحاظ مشکلی پیش نمی‌آید. شما هیچ‌وقت نمی‌توانید مرزها را جابه‌جا کنید؛ مثلاً اینکه به شما بگویند از این اتاق نمی‌توانی بیرون بروی، اما هر جای این اتاق می‌توانی بنشینی.

پس با این حساب میان دو فیلسوف بزرگ تاریخ یعنی اسپینوزا و سقراط، سقراط الگوی بهتری برای برون‌گراهاست و اسپینوزا الگوی بهتری برای درون‌گراهاست.

بله. دقیقاً. البته به‌شرط آنکه فرد برون‌گرا در هیاهوی زندگی سقراطی پاک بماند.

در رساله‌ی اپیکتتوس نقل شده است که سقراط با وجود آنکه خودش احتمالاً حکیم‌ترین حکما بود ولی از این‌که مردم عادی حکمای دیگر را به او معرفی کنند، دستخوش عجب یا ناراحتی نمی‌شد که بخواهد با آن حکیم دیدار نکند و همیشه باروی گشاده می‌پذیرفت و با آن‌ها دیدار می‌کرد.

بله. دقیقاً.

انسان معنوی، در مناسبات اجتماعی، در تقابل با گزاره‌ها یا سخنانی که صدق منطقی و یا صدق اخلاقی ندارند و از سوی دیگران درباره‌اش زده می‌شوند، چه واکنشی باید نشان دهد؟

گزاره‌هایی که صدق منطقی ندارند را باید به مقتضای حقیقت‌طلبی نفی و رد و تضعیف کرد اما درباره‌ی گزاره‌هایی که صدق اخلاقی ندارند، امر از دو حال بیرون نیست:

۱) اگر آن ارزش داورهای منفی که از طرف دیگری یا دیگران گفته شده است، به نیازهای فیزیولوژیکتان لطمه می‌زند، اینجا باید درهر صورتی که شده از حق خود دفاع کنید و اثبات کنید که خلاف واقع‌اند. مثل آن ارزش داورهای منفی که باعث می‌شوند که شما از شغلتان اخراج شوید و درآمدتان را از دست دهید.

۲) اما اگر به نیازهای فیزیولوژیکتان ضربه نمی‌زند، آن‌ها را به‌هیچ‌وجه نباید بهشان اعتنا کرد، چرا که آن‌ها به شما ضربه‌ای نمی‌زنند بلکه به خودشان، که نسبت به شما سوءظن پیدا کرده‌اند ضرر می‌زنند. آن‌ها، وقتی به شما ضربه می‌زنند که اثر مادی داشته باشد. پس آدم معنوی مطلقاً به تصویری که از او در ذهن دیگران باشد توجهی ندارد مگر آنکه آن تصویر به نیازهای فیزیولوژیکش لطمه وارد کند و انسان معنوی دست‌خوش هیچ احساس و عاطفه منفی‌ای هم نباید شود. بودا می‌گفت که انسان فرزانه نسبت به ستایش و نکوهش دیگران چنان است که صخره‌ی سینه‌ی کوه وزش نسیم را حس می‌کند اما همچنان سر جایش می‌ایستد و کار خودش را می‌کند.

به لحاظ روانشناسی اجتماعی مسلم است که هر کار می‌کنم در جهان عده‌ای از من راضی‌اند و عده‌ی دیگری ناراضی‌اند، بنابراین آن کاری را می‌کنم که عقل و وجدان اخلاقی خودم آن را می‌گوید. در ۹۹٪ موارد، ارزش داورهای منفی‌ای که دیگران درباره شما می‌کنند، به زندگی فیزیولوژیکتان هیچ لطمه‌ای را وارد نمی‌کند.

نیازهای ذهنی

نیازهای ذهنی انسان‌ها کدام هستند؟^{۲۱}

انسان‌ها سه نیاز بزرگ ذهنی دارند: سازگاری، نظم، وحدت.

۱) سازگاری^{۲۲}: یعنی ناسازگاری بین اجزایش برقرار نباشد. انواع ناسازگاری عبارت‌اند از: تضاد، تناقض و تعارض.

^{۲۱} درباره‌ی نیازهای روانی با وجود اشکالاتی که ملکیان به هرم نیازهای مزلو وارد میدانند اما همچنان آن هرم را با جرح و تعدیل‌هایی می‌پذیرد. رجوع کنید به اقتراحیه‌ی بهداشت روانی شماره ی اول و دوم، نشریه ی نقد و نظر

تضاد و تناقض در اخباری‌هاست. مثلاً در تناقض، برف سبز است و برف سبز نیست یا مثلاً در تضاد، برف سبز است و برف سرخ است. تعارض در انشائی‌هاست. مثلاً حرف بز ن اما دهند را باز نکن، یک تعارض است.

شما اگر معتقد شدید که «الف، ب است»، ذهنتان طوری عمل می‌کند که دیگر نمی‌تواند «الف، ب نیست» را قبول کند و این سبب ناآرامی ذهن می‌شود.

(۲) نظم^{۲۳} یعنی اینکه تقدم یا تأخر مقدمه و نتیجه باید در ورودی‌های ذهنی مشخص شوند و گرنه ذهن ناآرام می‌شود. تقدم و تأخر بین مقدمات و نتایج یک گزاره باید وجود داشته باشد و یا به تعبیری دیگر تقدم و تأخر بین پیش‌فرض‌ها و لوازم آن گزاره درست باشد. (گزاره، مقدم بر لوازمش است و مؤخر بر پیش‌فرض‌هایش است).

(۳) وحدت^{۲۴} یعنی اینکه از داده‌های مختلفی که راجع به یک موضوع‌اند، به خود آن موضوع برسیم. (انگاره‌ی ذهنی). مثلاً یک نفر نداند که امید چیست و به یک سخنرانی درباره امید گوش دهد، فرد باید پس از آن بتواند از آن داده‌های مختلف یک انگاره‌ی ذهنی ایجاد کند و بگوید که: پس امید فلان جور پدیده‌ای است. در این صورت ذهن شما وحدت پیدا کرده است.

این ۳ تا نیاز ذهنی مورد اجماع‌اند، یعنی راجع به هر مطلبی اگر این ۳ تا را نداشته باشید ذهنتان ناآرام خواهد بود. کتابی به نام «سیاست ناظر به نیازها» هست که ترجمه شده است اما هنوز منتشر نشده است؛ در آن کتاب بحثی در باب نیازهای ذهنی هم وجود دارد و البته نیازهای دیگر ذهنی که مورد اجماع نیست، عبارت‌اند از: آیا تبیین‌های ناتمام ذهن را مشوش نمی‌کند؟ آیا ذهن، طالب تمامیت تبیین است؟

22 Consistency

23 Order

24 Unity

ویژگی‌های ذهنی که در سخنرانی‌هایتان اشاره داشته‌اید، عبارت‌اند از: قدرت یادگیری، قدرت به یادسپاری، قدرت یادآوری، قدرت تفکر، عمق فهم، سرعت انتقال، قدرت استنتاج سریع و قدرت حدس چگونه می‌توان این ویژگی‌های ذهنی را قدرتمندتر کرد؟ چه راهکار یا کتاب‌هایی برای افزایش قدرت تک‌تک این ۸ ویژگی پیشنهاد می‌کنید؟

من، کتاب‌های زیر را برای افزایش قدرت این ۸ ویژگی توصیه می‌کنم:

(۱) کتاب روانشناسی یادگیری، مرکز نشر دانشگاهی که بحث‌هایی درباره یادسپاری و یادآوری را شامل می‌شود.

(۲) کتاب «چگونه کتاب بخوانیم»، مورتیمر جی. آدلر، نشر آستان قدس رضوی

(۳) کتاب «چگونه مطالعه کنیم تا دانشجوی موفق شویم»، نشر زمان، مترجم عبدالحسین آل رسول این سه کتاب برای یادآوری و به یادسپاری است. (۴) کتاب «تفکر نقاد» که البته ترجمه‌ی آن قوی نیست. (۵) کتاب تفکر سبک و سنگین، از دانیل کانمن، کتاب پر فروش و خیلی خوبی است اما ترجمه بدی دارد با عنوان «تفکر، سریع و کند»، اگر اصل انگلیسی کتاب را پیدا کنید و بخوانید بهتر است. این دو کتاب برای افزایش قدرت استدلال خوب است.

(۶) کتاب «وضع و شرایط روح علمی»، ژان فوراستیه، مترجم علی محمد کاردان. کتاب خیلی خوبی است. این کتاب برای افزایش قدرت فهم خوب است.

اما خودم سه راهکار به نظرم می‌آید:

(۱) من خودم وقتی می‌خواهم کتابی را شروع به خواندن کنم، ابتدا به‌عنوان کتاب نگاه می‌اندازم و سپس با خودم می‌اندیشم که با این موضوع کتاب، نویسنده باید به چه سؤالاتی پاسخ دهد. این سؤالات را یادداشت می‌کنم و سپس به کتاب رجوع می‌کنم. در این صورت ذهنم دارای سؤالاتی است که وقتی به

کتاب رجوع می‌کنم همه‌چیز برایم زنده و جاندار و بالدار می‌شود. وقتی آدم بداند که درون یک نوشته به دنبال چیست و چه می‌خواهد و جواب چه سؤالاتی را از درون نوشته می‌تواند به دست آورد، به نظر من قدرت یادگیری‌اش بالا می‌رود.

۲) مطلب دوم دسته‌بندی کردن مطالب است. الفاظ و مفاهیم کلیدی در یک نوشته از چه مقوله‌ی آنتولوژیکی اند و احکام مقوله‌های دیگر را برایشان بار نکنم.

۳) این سخن چه مخالفانی می‌تواند داشته باشد؟ مخالفان آن چه می‌توانند بگویند؟

دوستی

ویژگی‌های دوست خوب چیست؟ به بیانی دیگر چه کسی را باید به دوستی گرفت و چه کسی را به دوستی نباید گرفت؟

دوست باید سلامت روانی داشته باشد؛ مثلاً اگر دوست شخصیت اضطرابی‌ای داشته باشد و یا شخصیت وسواسی‌ای داشته باشد یا بدبین یا ناامید باشد؛ این عوامل دوستی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اما علاوه بر این ویژگی، دوست باید حداقل حدنصاب کمالات اخلاقی را داشته باشد و از همه بیشتر سه ویژگی بسیار مهم است که در دوست باشد:

یکی اگر دوست متکبر و متبخر و متفرعن باشد، شما در ارتباط با او ناپود می‌شوید.

دوم اینکه اگر دوستتان حسد داشته باشد، ارتباط شما از بین می‌رود و سوم هم بی‌صدافتی است. به نظر من بقیه‌ی ویژگی‌های اخلاقی اهمیتشان به اندازی این سه تا نیست.

ویژگی سوم این است که اگر علائق ناسازگاری هم با شما داشته باشد از ارتباط با او لذت نمی‌برید. مثلاً وقتی گفتگو در اختیار شماست به سمت و سویی می‌رود و وقتی گفتگو در اختیار اوست به سمت و سوی دیگری می‌رود. مثلاً من نمی‌توانم تصور کنم که دوستی داشته باشم که درباره‌ی زمین‌های اطراف ساوه صحبت می‌کند؛ البته ادب را باید رعایت کرد اما دوستی منعقد نمی‌شود و بنابراین در دوستی باید علائق مشترک وجود داشته

باشد. حتی اگر سنخ روانی متفاوت است باید لااقل علائق مشترک وجود داشته باشد. البته آدم که نباید با تمام عالم و آدم دوستی داشته باشد. دوستی چیزی نیست که دائماً دامنه‌اش را گسترده. ما فکر می‌کنیم که اگر اسم ۷۰۰ نفر را در دفترچه تلفن خودمان داشته باشیم، خوب است ولی دوستی معنایش این نیست. علقه‌های مشترک هنری بسیار اهمیت دارند. مثلاً دوستی که در تمام عمرش تابه‌حال رمان نخوانده است، من نمی‌توانم دوستی‌ای با او داشته باشم چون هیچ‌وقت نمی‌توانم راجع به رمان با او حرف بزنم درحالی‌که دوست کسی است که آدم بتواند با او بٹ الشکوی بکند، درد و دل بکند و باورهایش را در میان بگذارد.

ویژگی چهارم این است که اختلاف‌نظرهای عمیق هم دوستی را از بین می‌برد. باینکه نباید از بین برد ولی عملاً از بین می‌برد. من اگر کسی سلامت روانی و کمال اخلاقی داشته باشد هر عقیده‌ای هم داشته باشد با او می‌توانم دوستی کنم. منتها در اکثریت قریب به اتفاق، اختلاف عقیده اگر از حدی بیشتر بشود، دوستی دوام نمی‌آورد.

پس یک انسان معنوی صرفاً به خاطر اختلاف عقیده دوستی‌اش را به هم نمی‌زند.

بله! به هم نمی‌زند.

نکته‌ی آخر اینکه وقتی دوستی تعدادش افزایش پیدا بکند، شما حق دوستی را نمی‌توانید ادا کنید و هم شما وجدان اخلاقی‌تان رنجور می‌شود و هم او از شما می‌رنجد. وقتی شما مثلاً ده تا دوست داشته باشید می‌توانید سالگشت تولد هر کدام را تبریک بگویید و حتی در تولدشان شرکت کنید ولی اگر ۵۰۰ تا دوست داشته باشید چنین کاری امکان‌پذیر نیست. البته فقط این نیست و بلکه اینکه شاید حتی نتوانید احوالشان را هم پرسید. این دوست را می‌رنجانند. من معتقد هستم که اگر دوستان خود را گزیده کنیم خیلی بهتر از آن است که تعداد دوست‌ها زیاد بشود.

من به یک نوع دوستی هم اعتراض دارم و آن دوستی‌هایی است که به‌حسب تصادف پیش می‌آیند و مثلاً اگر باکسی در مجلسی سلام‌علیک کردم بخواهم به او نیز شماره تلفن بدهم و شماره تلفنشان را بگیرم که آن‌ها نیز بار خاطر من بشوند! که از این به بعد باید با تک‌تک آن‌ها هم سلام و تعارف داشته باشم.

اگر کسی با خلوت و تنهایی خودش سروکار داشته باشد بهتر است تا اینکه با دوستانی که این ویژگی‌ها را ندارند، دوستی داشته باشد. دوست خوب واقعاً کسی است که آدم هرگز نمی‌گوید که ای کاش می‌شد که جلسه تمام می‌شد! ولی دوستی که این ویژگی‌ها را نداشته باشد، به تو انرژی مثبت نخواهد داد و طبعاً تو هم به او انرژی مثبت نخواهی داد.

شما احسان را جزو ویژگی‌های لازم یک دوست برنشمرده‌اید. آیا لازم نبود؟

نه! من فکر می‌کنم اگر این ویژگی‌ها وجود داشته باشد، حتی اگر دوست، احسان آگاهانه‌ای هم به شما نکند، حضورش برای شما یک احسان است. البته اگر کسی این ویژگی‌ها را داشته باشد، آهسته‌آهسته خودش به احسان هم کشیده خواهد شد. دوستی که حتی برای من هدیه‌ای نمی‌آورد و یا مرا دعوت نمی‌کند، اگر آن ویژگی‌ها را داشته باشد، باز هم دوستی خوب است.

عشق و رابطه‌ی رومانتیک

در باب عشق رومانتیک یعنی عشق دختر به پسر و پسر به دختر نیز سؤالاتی داشتیم.

آیا در عشق رومانتیک در بن و بنیاد یک نوع بی‌عدالتی وجود ندارد؟ فرض کنید پسری عشق اروتیک به دختری داشته باشد، آن عشق اروتیک حاصل زیبایی آن دختر است و آن دختر هم بدون آنکه تلاشی انجام بدهد، آن زیبایی را دارد و به‌طور کلی بیشتر خصوصیات انسانی به مقتضای جبر به انسان‌ها داده می‌شود ولی ما در عشق رومانتیک، عاشق همان چیزهایی می‌شویم که صرف هستی به معشوق داده است.

این بی‌عدالتی نیست و به این باید جبر موقعیت اطلاق کرد. در جهان البته جبر موقعیت هست. مسلماً شما با یک دختر زیبا مهربانانه‌تر حرف می‌زنید.

آیا این بی‌عدالتی مرا نشان نمی‌دهد که با دختر زیبا مهربانانه‌تر سخن بگوییم؟

در رفتار ارادی بله اما عاشق شدن ارادی نیست. شما اگر عشق اروتیک داشته باشید، عاشق دختر زیبا می‌شوید و نه عاشق دختر زشت.

آیا نباید روانم خودم را طوری تمرین بدهم که عشق اروتیک من به فرد زشت و زیبا یکسان باشد؟

این در وسعت روانی کسی نیست! اما چون شما تصور خدای متشخص در ذهنتان دارید، به این بی‌عدالتی اطلاق می‌کنید ولی کسی این کار را نکرده است که بخواهید گریبان کسی را به‌عنوان بی‌عدالتی بگیرید و عدالت، صفت رفتار است ولی در اینجا رفتاری وجود ندارد.

آیا اگر تلقی خدای نامتشخص را داشته باشیم، با این تفاسیر نیک‌خواهی هستی زیر سؤال نمی‌رود؟

نه! نیک‌خواهی معنایش این است که جهان، جهان رایگان بخشی است و نظام جهان، نظامی اخلاقی است و معنای این که نظام جهان، نظامی اخلاقی است، این است که انسان اخلاقی به قوت قلب و ملاحظت و طمأنینه می‌رسد ولی اگر شما روزی بخواهید با یک دختر زشت ازدواج کنید، چون ازدواج کردن امری ارادی است، می‌توانید ازدواج کنید اما در عشق اروتیک هرگز نمی‌توانید یک دختر زشت را به‌اندازه‌ی یک دختر زیبا دوست بدارید. در عشق فیلیا البته می‌توانید ولی در عشق اروتیک نمی‌توانید. ما این‌طور ساخته شده‌ایم که عشق اروتیکمان را زیبایی برمی‌انگیزاند.

آیا اقتضای موقعیت، جزو وجوه تراژیک جهان نیست؟

بله همین‌طور است اما تنها یک نکته به لحاظ فلسفی جلوی شمارا می‌گیرد و آن این است که تا رفتاری وجود نداشته باشد، عادلانه یا ظالمانه بودن وجود ندارد و چون در تلقی خدای نامتشخص، رفتاری وجود ندارد درنهایت می‌توانید بگویید که در هستی، جبر موقعیت وجود دارد اما هرگز به خودتان دروغ نگوید که دختر زشت را زیباتر از دختر زیبا می‌یابم ولی البته می‌توانید در باب عشق فیلیا به صداقت و احسان و تواضع و دیگر ویژگی‌های او اشاره کنید.

البته فضایل اخلاقی (صداقت و احسان و تواضع) را هم ممکن است انسان صرفاً تحت تأثیر تعلیم و تربیت خوبی که داشته است، کسب کرده باشد و بازهم هیچ تلاش درخوری نکرده باشد.

بله همین‌طور است و همه‌ی این‌ها رایگان است.

یکی از نکات معنوی‌ای که شما تأکید داشته‌اید و دارید این بوده است که در هستی، همه چیز به‌رایگان به ما داده شده است و انسان نباید به آن چیزی که دارد عجب بورزد اما آیا این دیدگاه باعث نمی‌شود که عزت نفس انسان کاهش پیدا کند؟ یعنی اگر من گمان کنم کل دارایی‌هایم (اعم از ذهن و نفس و بدن و مطلوبات اجتماعی و مناسبات اجتماعی) به‌رایگان به من داده شده است، در آن صورت پس من چه چیزی از خودم را بایستی عزیز بدانم؟

کرده‌های خودتان را باید عزیز بدانید. عزت نفس این گونه پدید می‌آید که انسان آن‌چنان که باید زندگی کند، زندگی می‌کند و هر وقت که احساس کند آن‌چنان که باید زندگی کند، زندگی نمی‌کند، آن وقت عزت نفسش کاهش می‌یابد. انسان هرگز به داشته‌هایش عزت نفس ندارد و به طرز عملش بستگی دارد که عزت نفس دارد یا ندارد. یعنی وقتی من می‌بینم که من می‌توانستم راست گویانه زندگی کنم ولی با دروغ زندگی کردم، از چشم خودم می‌افتم. بالیدن به داشته‌ها عجب است و آن عجب است که با رایگان بخشی سازگار نیست^{۲۵}.

به بحث قبل بازمی‌گردم. آیا یک انسان معنوی باید به دنبال این باشد که بتواند عشق ارو تیک دیگران را بیشتر برینگیزاند یا نه؟

اگر زیباسازی امری ارادی باشد، آن وقت از لحاظ اخلاقی مسأله است که زیباسازی آیا اخلاق خوب است یا بد؟ سیمون وی همان‌طور که می‌دانید به خاطر تواضعی که به زشت‌ها داشت خودش را زشت می‌کرد و بدلباس بود. این کار دو سود دارد: اول اینکه طمع هیچ‌کسی را برای تصاحب شمای نوعی را بر نمی‌انگیزاند و دوم اینکه آدم‌هایی که به شما نگاه می‌کنند فاصله‌ی خودشان را با شما کمتر می‌بینند و درد و رنج اضافی‌ای به آن‌ها وارد نمی‌شود و فاصله‌ی ثروتمند با فقیر کمتر می‌شود.

همان فقر خودخواسته‌ای که شما پارها بر آن تأکید کرده‌اید.

^{۲۵} ملکیان در مقدمه‌ی کتاب من و دنیای بیرونم انتشارات آسمان خیال به طور مفصل فرق میان زندگی بودن و داشتن را شرح داده است.

ولی تواضع یک حالت پررویی هم در دیگران ممکن است ایجاد کند و دیگران تواضع شما را ممکن است به پلشتی و ضعف نسبت دهند.

بله البته شما نباید به ارزش داوری‌های دیگران کاری داشته باشید ولی اگر می‌خواستند روزی به این ارزش داوری‌ها ترتیب اثر بدهند و مثلاً شما را از کار، بیکار کنند در آن صورت است که باید شما هوش خودتان را نشان بدهید و اجازه ندهید که به این ارزش داوری‌ها ترتیب اثر بدهند.

تفاوت عشق با دوستی چیست و در باب دوستی و عشق رومان‌تیک چند کتاب معرفی کنید.

به نظر من دوستی با عشق سه فرق دارد:

اول اینکه دوستی در طی زمان رو به ازدیاد می‌رود ولی عشق، فراز و نشیب دارد که البته نشیب آن از فرازش بیشتر است.

دوم اینکه در دوستی حتماً منفعتی در کار است. حال این منفعت ممکن است مادی یا معنوی باشد ولی عشق می‌تواند حتی بدون هیچ منفعتی شکل بگیرد.

سوم اینکه عشق توأم با شیدایی یا شهوت است ولی در دوستی شیدایی یا شهوت وجود ندارد.

اما کتاب‌هایی که در این خصوص می‌توانم معرفی کنم عبارت‌اند از:

(۱) کتاب «دو رساله عیش پیری و راز دوستی» نوشته سیسرون از فیلسوفان رواقی، انتشارات علمی و

فرهنگی این کتاب، بهترین کتاب به زبان فارسی در باب دوستی است.

(۲) کتاب «در باب دوستی» نوشته‌ی لائتیوس، نشر ققنوس، ترجمه خوبی دارد.

۳) کتاب «قصه‌ی عشق» نشر رشد ترجمه‌ی ع. بهرامی. با اینکه این کتاب، نامش قصه‌ی عشق است، اما بسیاری از قصه‌های آن از نوع ارتباط دوستانه است نه عاشقانه. در این کتاب به ۳۶ ایماژ عشق و دوستی پرداخته شده است.

ویژگی‌های پارتنر خوب به نظر شما کدام است؟

به میزان چشمگیری صداقت، انصاف، رد امانت، وفای به عهد و توافق داشته باشد. بیشتر از حد متعارف و سواسی، اضطرابی، افسرده، ناامید و بدبین و سلطه‌طلب نباشد. در فراز و نشیب‌های زندگی انعطاف‌پذیر باشد.. زندگی تا حد قابل توجهی برایش معنادار باشد. رگه‌های هویتی طرفین به یکدیگر گفته شود و طرفین رگه‌های هویتی طرف مقابل را بپذیرد. خانواده حتماً لحاظ شود.

آیا اخلاقاً در یک رابطه‌ی رومانتیک، طرفین به هنگام کات کردن بایستی دلیل جدایی را بیان کنند یا خیر؟

طرفین کاملاً موظف‌اند که علت جدایی را شرح دهند و صرف اینکه کسی به کسی بگوید که دیگر احساسی ندارد، کافی نیست.

در مقدمه‌ی کتاب من و دنیای احساساتم، شما از ۶۱ احساس (حالات به هنجار آگاهی یاد کرده‌اید. در شاخه‌ی احساس فقدان، شما از احساس ((مالیخولیای رومانتیک)) یاد کردید. معنای این احساس چیست؟

خدمتتان عرض کنم که گاهی من تصویری از ارتباط خودم با دیگری دارم و مثلاً با خودم دائماً این تصور را می‌پرورانم که کسی مرا دوست دارد و به‌جای اینکه بروم و به‌صورت رئالیستیک تحقیق کنم که آیا واقعاً مرا دوست دارد یا نه؛ گمان خودم را در نظر خودم می‌پرورم و بر اساس آن توقعات و انتظاراتی در خودم می‌پرورانم. مثلاً به خود می‌گویم چرا این کسی که مرا دوست دارد التفاتی به من نمی‌کند و یا چرا این کسی که مرا دوست

دارد چرا از من طرفداری نکرد؟ چرا این کسی که مرا دوست دارد، فلان کتابی را که من دوست دارم به من هدیه نکرد؟ چرا این کسی که مرا دوست دارد برای جشن تولد من نیامد؟ این‌ها همگی بر اساس رومان‌تیسسیم است چراکه اصل موضوع که واقعیت نداشته است. پس هر توقعی هم بر اساس این توهم داشته باشید این توقع برآورده نخواهد شد و آنوقت به یک حالت قبض و اندوه می‌افتید که به این قبض و اندوه، مالیخولیای رومان‌تیک گفته می‌شود. نباید محزون شد. تو فکر می‌کردی که او به تو علاقه دارد. مثلاً اگر در این مثال شما نسبت به همکار خودتان دچار مالیخولیای رومان‌تیک شده باشید و اگر به سراغ طرف مقابل بروید، همکار مقابل در جواب می‌گوید که من همکار شما هستم ولی اصلاً دوستی‌ای با شما ندارم در آن صورت حباب این توقعات می‌ترکد و اندوهتان هم از بین می‌رود. مگر آدم از عالم و آدم انتظار دارد که روز تولدش بیایند؟ نه! و اگر نیامدند هم که آدم نباید غمگین بشود ولی ما متأسفانه این‌طور هستیم که وقتی کسی لطفی می‌کند گمان می‌کنیم که دلش با ماست و طبعاً توقع پیدا می‌کنیم. تنها راه این است که آدمی اصل پیش‌فرض را به محک تجربه بگذارد که بداند آیا فلان کس مرا دوست دارد یا نه؟! شما در ادبیات رومان‌تیک احتمالاً دیده‌اید که عاشق، نامه‌های بلندی می‌نویسد ولی اصلاً معشوق یادش نمی‌آید. نیچه می‌گوید شما به‌مانند آن دهاتی‌هایی نباشید که وقتی وارد شهر می‌شوند با لبخند یک روسپی گمان می‌کنند آن روسپی یکدل نه و بلکه صد دل عاشقش شده‌اند. آن فرد صناعتش این است. مثلاً اگر من در فروشگاه‌های بروم و چیزی بخرم و خانم فروشنده از سر صناعت خودش ادب و احترام را رعایت کند؛ آنوقت اگر من گمان کنم که خانم فروشنده عاشق من شده است، دچار مالیخولیای رومان‌تیک شده‌ام. ادب شغلش و اتیکت شغلش این است ولی ما به خطا فکر می‌کنیم آدم‌ها باید یا عاشق ما باشند یا عبوس باشند. نه! ممکن است عاشق شما نباشند و عبوس هم نباشند.

آیا این احساس فقط در روابط عاشقانه رخ می‌دهد یا در روابط دوستانه هم رخ می‌دهد؟

نه! در هر جفتشان اتفاق می‌افتد.

عشق یک طرفه هم پس به نوعی مالیخولیای رومانتیک به حساب می آید.

بله! همینطور است.

راه خروج از این احساس هم فقط محک تجربه است؟

بله فقط همین راه است و ما ایرانی‌ها به خاطر آنکه از بس زندگی دوگانه داریم، حرف نمی‌زنیم. مثلاً اگر شما به من بگویید که آقای ملکیان سلام کردید و من جواب سلامت را هم می‌دهم ولی یک‌وقت فکر نکنی که من از این جلوتر می‌روم و ما با بالاتر از این می‌رویم، این کار صداقت دارد و به نظر من باید این شفافیت وجود داشته باشد.

در غرب بسیار جالب است. فرض کنید که مثلاً شما با دوستان می‌خواهید رستوران بروید. او از شما می‌پرسد که هرکسی دونگ خودش را حساب می‌کند؟ در غرب چیزی به اسم تعارف وجود ندارد و ما اصلاً و ابداً این‌طور نیستیم؛ ما می‌گوییم قربانت بروم! خاک زیر پات هستم! چاکرتم! قدمت روی چشم من! در غرب اگر کاری را برای کسی انجام دهید، سپاسگزاری می‌کنند اما هرگز نمی‌گویند قابل شما را نداشت! این‌ها که چیزی نیست! شما چون بخواه! ما ایرانی‌ها اغلب توهم زده هستیم و در دنیای رومانتیک خودمان به سر می‌بریم و زندگی دوگانه را دوست داریم. آن‌وقت ما توهم می‌زنیم که مثلاً فلان کس که عاشق من بود چرا کرایه‌ی تاکسی مرا حساب نکرد؟

رمان‌های خودشناسانه

شما بارها خواندن کتاب گل‌های معرفت نوشته‌ی اریک امانوئل اشمیت را توصیه کردید. من داستان میلارپا را پسندیدم. آنجایی که به ساختن برج‌هایی همت می‌گمارد و بعد آنجایی که دست از خودکشی می‌کشد. این داستان خیلی تأثیربرانگیز بود و در این داستان میلارپا به آنجا رسید که نه خواهشی داشت و نه ترسی.^{۲۶}

من البته میلارپا را به دلیل خشکی و خشونت‌ی که داشت نپسندیدم. من داستان بانوی گلی پوش را به این دلیل می‌پسندم که داستانی زمینی است و بعد اینکه زندگی در حال زیستن را به بهترین وجه توصیه می‌کند. من البته داستان ابراهیم آقا و گل‌های قرآن^{۲۷} را هم نپسندیدم. فیلم این داستان هم هست که این فیلم را هم نپسندیدم. من فکر می‌کنم سه نکته در این داستان (داستان بانوی گلی پوش) وجود دارد:

یکی اینجایی و اکنونی زیستن است.

دوم اظهار محبت به دیگران بخشی از وظیفه‌ی ماست و ما فقط وظیفه‌مان این نیست که دیگران را دوست بداریم و بلکه وظیفه‌مان این است که بیاورانیم که دوستشان داریم و بنابراین باید به آن‌ها اظهار کنیم که دوستشان داریم. شما اگر در داستان یادتان بیاید؛ آن خانم به دختر بچه گفت: بگو که دوستت دارم! ولی متأسفانه در فرهنگ ما اظهار دوستی خیلی جرم تلقی می‌شود. هم به جهت مواضع ایدئولوژیک حاکم بر کشور ما و هم به جهت فساد اجتماعی مردم ما هرگونه اظهار دوستی انگار دعوت به بستر رفتن است! بنابراین معمولاً کسی جرئت نمی‌کند که اظهار دوستی به کس دیگری کند ولی بدانید که اظهار دوست داشتن خیلی اثر مثبت دارد. من خودم همیشه اگر کسی را دوست داشته باشم حتماً به زبان می‌آورم. ما با سخنانمان است که می‌توانیم دیگران را متحول کنیم. در آن داستان، این نکته هم وجود داشت.

^{۲۶} گل‌های معرفت نوشته‌ی اریک امانوئل اشمیت ترجمه‌ی سروش حبیبی انتشارات چشمه " این جمله در حقیقت برگرفته از نوشتار حکاکای شده از قبر نیکوس کازانتزاکیس است؛ نه آرزویی دارم نه میترسم، من آزادم!

آیا اگر مثلاً شما به من بگویید دوست دارم و من از این جمله لذت ببرم، نشانه‌ی ضعف من نیست؟

بله هست اما دوتا حرف در اینجا مطرح است. یکی اینکه انسان‌ها باید خودشان را قوی کنند و دوم اینکه تا آقای شوشتری قوی نشده است، یکی از راه‌های قوی کردنش این است که من به او نشان بدهم که او را دوست دارم.

این کار ضعیف پروری نیست؟

نه به هیچ وجه. مثل این است که من به شما بگویم که مثلاً خوب است که طرز لباس پوشیدن‌تان را عوض کنید ولی با همین طرز لباس پوشیدن‌تان هم مخالفتی ندارم. این به مانند تربیت بچه است که باید به بچه گفت که فرزندم! بهتر از این که هستی بشو ولی همینی هم که هستی، من دوستت دارم ولی اگر دومی را نگویند باز هم به او ضرر زده‌اید. این نکته در این داستان بارز است. سومین نکته‌ای که در این داستان وجود داشت این بود که حالات روانی ما، وضع آبجکتیو ما را عوض نمی‌کنند و در نهایت وضع سابجکتیو ما را می‌توانند عوض کنند. بنابراین نباید این توهم را داشته باشیم که اگر کسی حال روانی‌اش بهبود یافت حتماً سرطان‌ش هم بهبود خواهد یافت و به نظر من اگر سرطان‌ش بهبود یافته بود داستان، داستان قوی‌ای نبود. اگر قرار بود تا انسان دیدگاهش را به هستی عوض کند، همه چیز در بیرون هم عوض بشود، این به نظر من خلاف واقع بینی است.



یکی از نویسنده‌های مورد علاقه‌ی شما نیکوس کازانتزاکیس است. در کتاب گزارش به خاک یونان، ایشان از دوران کودکی، مسیحی شدنش، ارتباطش با یهودی‌ها و بودایی شدنش، سفرش به ایتالیا و روسیه و خواندن آثار نیچه سخن گفته است. شما کدام یک از دوران زندگی این نویسنده

را بیشتر پسندیده‌اید؟

بر سر مزار نیکوس کازانتزاکیس حکاکی شده است: نه آرزویی دارم
نه می ترسم، من آزادم!

من از زندگی کازانتزاکیس بی‌قراری او را ستایش می‌کنم و اینکه او هیچ‌وقت سعی نکرد که بایستد و درجایی ثبات داشته باشد. به نظر من کازانتزاکیس کسی بود که مصداق آن شعر مولاناست که گفت:

جمله‌ی بی‌قراریت از طلب قرار توست، طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت

و البته فکر می‌کنم آن بخش از زندگی‌اش که بودایی شده بود، بهترین دوره‌ی زندگی‌اش بود.

در کتاب گزارش به خاک یونان، کازانتزاکیس می‌گوید: هیچ انسانی به‌اندازه‌ی زوربا بر من تأثیر نگذاشت و این خیلی جالب است.

من فکر می‌کنم تا حدی هم حق داشته است چون عناصر بودایی هم در زوربا وجود دارد مثلاً دم را غنیمت شمردن یا زندگی اینجایی و اکنونی در زور باهم هست و یا مثلاً به‌جای اینکه به‌جای دلبستگی، عشق باید داشت، در زوربا نیز وجود دارد.

شما چه اشکال یا اشکالاتی به سبک زندگی بودا وارد میدانید؟

من چیز منفی‌ای در سبک زندگی بودا نمی‌بینم فقط یک چیز را معتقد هستم و آن این که بودا بیش‌ازحد به انسان‌ها خوش‌بین بود و فکر می‌کرد که تمام انسان‌ها می‌توانند روش او را در پیش بگیرند اما من معتقد هستم که همه‌ی انسان‌ها نمی‌توانند روش او را در پیش بگیرند اما از این که بگذریم من هیچ‌چیزی را در بودا ندیده‌ام که نپسندم.

چه کتاب‌هایی درباره‌ی بودا توصیه می‌کنید؟

یکی کتابی است که آقای علی‌محمد حق‌شناس نشر طرح نو ترجمه کرده‌اند و دوم کتابی که نویسنده‌ی آن والپوله سری راهوله و ترجمه‌ی آقای مسعود فریامنش است. البته کتاب سوره‌ی نیلوفر نشر فراروان و ترجمه‌ی ع. پاشایی نمونه‌ی متن مقدس بودائیان است.^{۲۸}

یکی دیگر از آثار نیکوس کازانتزاکیس، سرگشته‌ی راه حق است که توصیف‌گر زندگی قدیس مشهور، فرانسوا آسیزی است. به نظر شما از زندگی فرانسوا آسیزی چه چیزی می‌توان آموخت؟
من سه نکته از زندگی فرانسوا آسیزی به نظرم می‌آید.

یکی اینکه خدا را در همه‌جا می‌دید و خدا را با گیاهان و شبنمها و خورشید و ماه هم ذات می‌پنداشت و دیدگاه خدای نامتشخص را در زندگی‌اش نشان می‌داد.

دوم شادی همیشگی او بود و او در هر حالی شاد بود. حتی وقتی که پاپ او را از درگاه خودش می‌راند، باز هم شاد و رقصان و پابره‌نه است. خوب همان‌طور که میدانید ایشان با رقصیدن راه می‌رفت.

سوم شفقت و دلسوزی عمیقی که نسبت به موجودات داشت. یک نوع درد هرکسی را درد خودش دانستن و رنج هرکسی را رنج خودش دانستن داشت و از این نظر شبیه به شیخ ابوالحسن خرقانی بود.

اما در جای‌جای کتاب سرگشته‌ی حق، انگار که فرانسوی قدیس به خدای متشخص انسان‌وار اشاره داشت.

من خودم عقیده‌ام این است که مولانای ما و فرانسوا آسیزی، بیان‌شان خدای متشخص است اما روح پیامشان خدای نامشخص است. مولانا در فیه ما فیه و در مثنوی معنوی و در غزلیات شمس، به نظر می‌آید خدایش

^{۲۸} ملکیان در درسگفتار فلسفه‌ی دین در سال ۷۸، نوشته‌های ب.ل سوزوکی را بهترین منبع شناخت آیین بودا دانسته بود. البته هم اکنون نیز کتاب راه حق، ترجمه‌ی رضا علوی را هم توصیه می‌کنند.

متشخص است ولی بعد آنچه درباره‌ی خدای متشخص می‌گوید را اگر دقت کنید می‌بینید که فقط خدای نامتشخص می‌تواند این‌طور باشد.

ستایش و سپاسگزاری و تعریض

به‌طور کلی، ستایش در چه موضعی خوب است؟ آیا ستایش کردن دیگران موجب تکبر و خودشیفتگی فرد ستوده شده نمی‌شود؟

دو نوع ستایش وجود دارد:

ستایش نوع اول، ستایشی است که برای انگیزه‌مند کردن شخصی باشد که کار نیکی که سابقاً می‌کرده است را مستمر کند و آن را ادامه دهد، این کار، به لحاظ اخلاقی کاملاً مستحسن است. مثلاً من، فرزند خودم را ستایش می‌کنم که تا کار نیکی را که در حق دیگران انجام داده است را انجام بدهد.

ستایش نوع دوم، ستایشی است که شخص را نزد خودش بزرگ جلوه دهند؛ در اینجا فرد ستوده شده چه استعداد تکبر و خودشیفتگی داشته باشد و چه نداشته باشد، این کار اخلاقاً نادرست است.

در ستایش نوع اول اگر بدانم که شما فرضاً پس از ستوده شدن، متکبرتر می‌شوید، آیا اخلاقاً رواست که ستایش کنم؟

نه اخلاقاً درست نیست.

نیچه در کتاب چنین گفت زرتشت می‌گوید: دوست می‌دارم آنکه روانش اسراف‌کار است که سپاس گزارد و سپاس نخواهد، زیرا که همواره می‌بخشد و خویش را نمی‌پاید. طبق این روایت نیچه اصلاً سپاسگزاری را قبول ندارد. آیا به‌طور کلی انسان معنوی اهل سپاسگزاری از دیگران هستند یا نه؟

به نظر من بله و از این لحاظ با این دیدگاه نیچه موافق نیستم. نیچه فکر کرده است که من زمانی باید از شما تشکر کنم که چیزی را بخواهم داشته باشم و حالا آن چیز را فرد مقابل داده باشد اما اگر چیزی نخواستم و طرف مقابل به من چیزی بدهد، چون آن چیز را من نمی‌خواستم جای سپاس ندارد. من معتقد هستم که اگر از این کتاب حتی ده نسخه هم داشته باشم ولی شما آن را به من هدیه بدهید، باید همچنان سپاسمند و سپاسگزار شما باشم و حتی اگر نیازی به این کتاب نداشته باشم باز هم باید سپاسگزاری و سپاسمندی را داشته باشم.

سپاسگزاری و قدردانی و حق‌شناسی و سپاسمندی چه فرقی باهم دارند؟

سپاسگزاری و قدردانی و حق‌شناسی یک‌چیزند اما سپاسمندی با این دو متفاوت است. سپاسگزاری یک رفتار بیرونی است که با بدن انجام می‌شود اما سپاسمندی یک رفتار درونی است. یعنی ممکن است شما از من سپاسگزاری کنید اما نسبت به من سپاسمند نباشید اما اگر کسی سپاسمند باشد حتماً سپاسگزاری می‌کند.

آیا همان‌طور که خوبی‌های دیگران را به آنها باید گفت، آیا باید بدی‌های دیگران را هم به آنها گوشزد

کرد یا نه؟

اینجا دو حالت وجود دارد: یک‌زمانی وجود دارد که شما عاطفه‌ی منفی‌تان را به دیگران می‌گویید؛ مثلاً می‌گویید من نسبت به تو خشم دارم یا من نسبت به تو کینه دارم. من فکر می‌کنم هر وقت سود این کار بیشتر از زیانش باشد، فرد باید ابراز کند مگر آنکه هزینه‌اش بیشتر از سودش باشد که در اینجا فرد باید سکوت کند.

اما زمانی هم وجود دارد که شما عاطفه‌ی منفی‌ای ندارید و بلکه می‌خواهید نقدی به طرف وارد کنید و می‌خواهید بگویید این حرفی که زدی، حرف درستی نبود. این کاری که کردی، کار درستی نبود. این غیراز آن است که عاطفه‌ی منفی نسبت به دیگران را ابراز کنید. مثلاً بگویید این کاری که کردی، به فلان دلیل درست نبود و یا این حرفی که زدی به این دلیل نباید می‌زدی. این را درهرحال باید گفت.

اما اینکه احساسات و عواطف منفی‌ام را نسبت به کسی نشان بدهم، گاهی ممکن است هزینه‌اش بیشتر از فایده‌اش بشود که باید دست نگه داشت ولی نقد را همیشه باید کرد. نقد گاهی دو جور است. گاهی نقد، نقد اخلاقی است و گاهی نقد، مصلحت‌اندیشانه است. مثلاً گاهی می‌گوییم این کاری که تو کردی، رئیس‌ت را

عصبانی کرد؛ این نقد مصلحت اندیشانه است و وقت دیگری هم هست که نقد اخلاقی می‌کنیم؛ مثلاً می‌گوییم کاری که تو کردی، خلاف احسان یا تواضع یا صداقت بود. نقد همیشه باید باشد چون همیشه می‌تواند تغییر ایجاد کند.

البته شما مرادتان از نقد هم صرفاً بیان ویژگی‌های منفی هم نیست و ویژگی‌های مثبت را هم شامل می‌شود. بله! همین‌طور است.

هدیه

در بحث هدیه، چه هدیه‌ای را نباید قبول کرد؟

در زمان حاضر، در اخلاق کاربردی بحث مفصلی در این باره است ولی من در ۴ موضع به نظر می‌آید که نباید هدیه را پذیرفت:

اولاً هدیه‌هایی که زمینه‌ساز که یک سلسله تقاضاهایی است که از من برآوردنی نیست که یا نمی‌توانم این تقاضاها را برآورده کنم و یا اینکه می‌توانم ولی نمی‌خواهم آن تقاضاها را برآورده کنم و اگر قبول کنم خسارت آگاهانه به آن فرد هدیه دهنده زده‌ام. ثانیاً هدیه‌هایی که جنبه‌ی مالی در آن چشمگیر است. مثلاً اگر شما به من سکه‌ی طلا بدهید. این اقسام هدیه‌ها با عزت نفس من منافات دارد. یعنی گویی شما مرا با مسائل مالی تاخت زده‌اید و مرا با مسائل مالی سنجیده‌اید. البته عوض با هدیه متفاوت است و شما می‌توانید دستمزد کاری را که انجام داده‌اید را طلب کنید و اساساً توجه کنید که ارزش کار خودتان را خودتان تعیین کنید. بنده اگر جایی بروم و سخنرانی‌ای داشته باشم و هیچ پولی نگیرم، تاکنون نشده است که اعتراضی کنم اما اگر جایی رفته باشم و کاری کرده باشم و مثلاً یک‌سوم آن چیزی که در نظر خودم ارزشمند است، پول داده باشند، من حتماً پول را پس می‌دهم. چون اساساً ارزش کار شما باید به دست خود شما تعیین شود. ثالثاً هدیه‌هایی که از راه نادرست تهیه شده باشند، را نباید پذیرفت. من اگر بدانم که هدیه‌ای از راه نادرست به دست آمده است، چه کم یا چه زیاد

باشد آن را نمی‌پذیرم ولی چنانچه ندانم، می‌پذیرم. رابعاً هم هدیه‌هایی که فرد هدیه دهنده با مشقت فراوان فراهم آورده است، اگر بشود به صورتی که نرنجد به او بازگرداند، کاری اخلاقاً درست است. مثلاً اگر بدانم که فلان دانشجو که نزد من می‌آید، خیلی به مشقت دسته‌گلی را می‌خرد، من به کمک راهی که تحقیر نشود، به او باز می‌گردانم.

من فکر می‌کنم اخلاق هدیه، همین چهار مورد است.

آیا این رویکرد درست است که فقط چیزی را به کسی تعارف کنیم که احتمال بدهیم می‌پذیرد ولی اگر احتمال بدهیم که آن فرد قبول نمی‌کند، تعارف نکنیم ولو آنکه همه بگویند تعارف نکردنت زشت است؟

بله و اگر این را در نظر بگیرید شوکه نمی‌شوید، چون از ابتدا هم با این احتمال تعارف کردید ولی مثلاً فرض کنید من این احتمال را بدهم که شما این کتاب را از من نمی‌گیرید و باین‌حال، آن را به شما تعارف کنم و برخلاف انتظارم شما آن را بگیری، این باعث می‌شود که احساس غبن کنم. ولی واقعاً خوب است که آدم بی‌شیله‌وپيله باشد؛ مثلاً من ده بار به منزل شما می‌آیم و میلیم به این نیست که چیزی بیاورم ولی یک‌بار هم میلیم این‌طور است که چیزی بیاورم. شما نباید فکر کنید که آن ده بار من کدورتی داشتم و نه این‌یک بار فکر کنید که چیز جدیدی رخ داده است. من صرفاً دارم به صرافت طبع خودم عمل می‌کنم و صداقتم را فدا نمی‌کنم. من الان میل به کادو خریدن ندارم ولی یک‌وقت هم هست که میل شدیدی به کادو خریدن دارم اما اگر بنا شد که همه چیز طبق مقررات باشد که نمی‌شود جشن تولد کسی رفت و کادویی نبرد؛ آن‌وقت کادو آورندگان وضع مشخصی ندارند. چون همه به خاطر مقررات آورده‌اند و معلوم نیست که چه کسی دلش می‌خواسته بیاورد و چه کسی دلش نمی‌خواسته بیاورد اما اگر من دو بار جشن تولد شما آمدم و هیچ کادویی نیاوردم و یک‌بار آوردم؛ این بار می‌فهمید که واقعاً دلم می‌خواسته است که کادو بیاورم. با شما هم رابطه‌ام هیچ تغییری نکرده است و تنها حال خودم را در نظر می‌گیرم و اگر شما این را رعایت کنید دیگر هرزمانی هم کادو ببرید دیگر با تمام وجودتان می‌خواهید ببرید و واقعاً دلتان می‌خواسته است که برده‌اید و بعد از مدتی که مردم با این وضع عادت کنند، دیگر نه از نبردن شما ناراحت می‌شوند و اگر ببرید فکر نمی‌کنند که شما از سر طمع به چیزی این کادو را برده‌اید.

پس بر این اساس، هدیه دادن صرفاً باید بر اساس صرافت طبع خود فرد باشد.

بله! دقیقاً

درباره‌ی هدیه و انفاق بحث دیگری نیز وجود دارد. شما در سخنرانی‌ای که سال ۹۵ در کرج^{۲۹} داشتید، گفتید که انفاق باید رودررو به شخص فقیر داده شود. آیا این کار باعث نمی‌شود که فرد را مستعد سُمعه کند؟ ممکن است پس از مدتی تعداد فقرا زیاد بشود و از این طریق، فرد هدیه دهنده یا انفاق کننده به شهرت طلبی گراییده شود.

نه! اولاً اینکه من اگر گفتم رودررو باشد، حتماً معنایش این نیست که شخص سومی هم وجود داشته باشد. ثانیاً آن حرف دیگری است که تو با وجود آنکه از ثمرات کمک کردن رودررو بهره‌مند می‌شوی ممکن است به عارضه‌ی بدی هم دچار شوی و وظیفه‌ات این است که خودت را در برابر آن عارضه‌ی منفی تجهیز کنی. شکی نیست این کار آثار و نتایج مثبت فراوانی دارد اما یک اثر منفی‌اش این است که آدم ممکن است دستخوش عجب بشود که آن وظیفه‌ی اخلاقی دیگری است که آدم باید با خودش طوری رفتار کند که کم کم ریشه‌های عجب را در خودش بسوزاند. اما راه اینکه تو خودت را از عجب نجات دهی، این نیست که مخفی‌کاری کنی و بگویی اگر مخفیانه به فقیر کمک کنم، عجب پیدا نمی‌کنم. ما نباید فکر کنیم که با گریز از موقعیت‌های عجب‌آور، عجب از بین می‌رود. تو در موقعیت عجب‌آور است که نباید عجب پیدا کنی. مثلاً اگر کسی سکوت کند مسلماً امکان دروغ و تهمت ندارد و فضیلتی هم برای صدق یا تهمت نزدنش نمی‌توان قائل بود بلکه وقتی کسی فضیلت مند است که سخن می‌گوید و دروغ نمی‌گوید؛ سخن می‌گوید و تهمت نمی‌زند و نه کسی که اصلاً حرفی نمی‌زند. فضیلت‌مند کسی است که در موقعیت خطای اخلاقی قرار می‌گیرد و خطا را انجام نمی‌دهد نه اینکه کلاً بیرون از موقعیت عجب‌آور باشد.

^{۲۹} سخنرانی فواید و آسیب‌های خیریه

صداقت و احسان

شما صداقت را انطباق ۵ ساحت وجودی انسان بر یکدیگر تعریف کرده‌اید و سادگی را هم به صرافت طبع خود عمل کردن تعریف کرده‌اید. این دو چه تفاوتی باهم دارند؟

سادگی دو تفاوت با صداقت دارد: اولاً سادگی یکی از مراتب صداقت است. هر سادگی‌ای ناشی از صداقت است ولی هر صداقتی از نوع سادگی نیست. بنابراین سادگی زیرمجموعه‌ی صداقت است. ثانیاً اینکه سادگی فقط در حضور دیگران است که مطرح است؛ یعنی اینکه، آیا من در حضور دیگران، خودم را سانسور می‌کنم یا نه؟! اما صداقت دیگر لزوماً به حضور دیگران هم ربطی ندارد. در سادگی حضور یا غیاب دیگران برای شما فرقی نمی‌کند اما مسأله‌ی صداقت ربطی به حضور دیگران هم ندارد و انسان در ارتباط با خودش هم باید صداقت داشته باشد.

فرزندان صداقت با این حساب کدام‌اند؟

یکی همان سادگی است و دوم اینکه فرد فریب‌کاری در کارش نداشته باشد. ریا و سُمعه در کارش نباشد. تقلب در کارش نباشد. حفظ الغیب داشته باشد به این معنا که اگر حفظ الغیب نداشته باشیم، حضور و غیاب انسان‌ها برای ما فرق می‌کند؛ مثلاً وقتی در حضور شما باشم از شما تعریف می‌کنم ولی در پشت سر، شمارا سرزنش می‌کنم. غیاب شمارا رعایت نمی‌کنم و فقط حضور شمارا رعایت می‌کنم و ما ایرانی‌ها این فضیلت را چندان نداریم و سریعاً تا کسی از میان ما می‌رود شروع به بدگویی از او می‌کنیم.

در درس گفتار اخلاق کاربردی فرق بین شفقت و نیک‌خواهی را گفته‌اید (نیک‌خواهی عام است ولی شفقت، متعلقش فرد خاص است. اما فرق این دو با رحمت را نگفته‌اید. رحمت چه فرقی با شفقت و نیک‌خواهی دارد؟

من هرچه در معنای لغت رحیم یا رحمت در زبان عربی تأمل می‌کنم، آن را با شفقت هم‌معنا می‌بینم و در فرهنگ‌های فقه‌الغت به یک معنا می‌گیرند ولی ما در زبان فارسی از لغت رحمت برای خدا استفاده می‌کنیم و البته برای خداوند از صفت شفقت استفاده نمی‌کنیم. در قدیم برای انسان هم صفت رحیم یا رحمت به کار می‌رفت اما امروزه رحیم به کار نمی‌رود و شفقت به کار می‌رود.

آیا کسی صرفاً به واسطه‌ی اینکه سن بیشتری از من دارد، ادب یا احترام یا سپاسگزاری ویژه‌ای را باید برایش قائل بود یا نه؟

نه! اصلاً و ابداً. فقط یک نکته مطرح است و آن این است که نسبت به اطفال (یعنی کسانی که کمتر از ۱۴ سال سن دارند) باید شفقتی بورزید که نسبت به بزرگ‌ترها، این شفقت ضرورتی ندارد.

راز هستی و جبر و اختیار

شما چند راز را به عنوان رازهای هستی نام بردید. یکی زندگی پس از مرگ، دیگری وجود خدا و جبر و اختیار شما دقیقاً به چه معنایی جبر و اختیار را راز می‌دانید؟ محدوده‌ی اختیار انسان، دانایی‌های اوست یا توانایی‌ها با ترکیبی از هر دو؟

به نظر من محدوده‌ی اختیار ترکیبی از دانایی و توانایی است اما اینکه به چه معنایی جبر و اختیار راز است؟ جبر و اختیار راز است یعنی برای ما دانسته نیست و دانسته هم نخواهد شد که مرز میان ((من)) و جز ((من)) کجاست. هنوز، راه یا روش پیشنهاد نشده است که مشخص بشود تا کجای هستی مصطفی است و از جایی به بعد جز مصطفی است. از این لحاظ، نمی‌شود فهمید که وقتی من دارم کاری انجام می‌دهم، واقعاً آیا ((من)) دارد این کار را انجام می‌دهد یا جز ((من)). این معنای راز بودن جبر و اختیار است. اما من با مندی که در روانشناسی اخلاق گفته‌ام، می‌توانم بفهمم عمل آزاد است یا نه؟ وقتی که عمل من فقط معلول اراده‌ی من باشد، عمل من آزاد است و وقتی اراده‌ی من آزاد است که فقط معلول میل من باشد. میل هم وقتی آزاد است که صرفاً معلول میل به میل من باشد اما وقتی از میل به میل فراتر می‌رویم دیگر مرز میان ((من)) و جز ((من)) گم می‌شود که اگر میل به میل، معلول ((من)) باشد، تمامی سلسله‌ای که عرض کردم، آزادانه است اما اگر میل به میل معلول ورای ((من)) باشد، آن وقت طبعاً این سلسله آزادانه نخواهد بود.

در بحث جبر و اختیار برای آنکه بتوانیم به نهاد اخلاق وارد بشویم، باید امر خردگریز اختیار را بپذیریم. با توجه به اینکه ما یک برای ورود به نهاد اخلاق، امری خردگریز را پذیرفته‌ایم، آیا همچنان اخلاقی زیستن می‌تواند به عنوان یک ارزش می‌تواند تلقی بشود؟

ما خیلی از چیزهای خردگریز را می‌پذیریم و چاره‌ای جز پذیرش آن‌ها نداریم، اگر این‌طور باشد، خود وجود جهان مستقل از ذهن هم خردگریز است یا مثلاً وقتی شب‌ها خواب می‌بینید، از کجا می‌دانید الان هم در حال خواب دیدن نیستید؟ هر دوی این‌ها هم خردگریز است. ما تنها گزاره‌ها یا امور خردستیز را نباید بپذیریم و حق هم نداریم که بپذیریم و وظیفه هم داریم که نپذیریم. اصل علیت هم یک اصل خردگریز است. استقراء هم خردگریز است. یعنی مثلاً از اینکه میلیاردها سال خورشید از مشرق سر درآورده است، منطقاً نمی‌شود نتیجه گرفت که خورشید فردا هم از مشرق سر درمی‌آورد. شاید فردا اولین روزی باشد که در تاریخ هستی خورشید از مغرب طلوع می‌کند. باوجود آنکه هیچ‌یک از گزاره‌های خردگریزی که گفتم، اثبات پذیر نیستند ولی ما می‌پذیریم. ما خیلی قضایای خردگریز داریم. از این نظر علم و فلسفه و حتی ریاضیات و منطق و به‌طریق‌اولی تاریخ و عرفان و علوم دینی و مذهبی همگی مبتنی بر سلسله‌ای از گزاره‌های خردگریزند. ما از خردگریزها گریزی نداریم و در بُن هر علمی هم یک سلسله گزاره‌های خردگریز هم وجود دارند که ما آن‌ها را می‌پذیریم. برتراند راسل می‌گفت شما چگونه می‌توانید ثابت کنید که جهان ۵ دقیقه‌ی پیش به وجود نیامده است؟ هیچ‌کسی نمی‌تواند این سخن را اثبات یا رد کند. مثلاً ممکن است شما بگویید که من به یاد می‌آورم که چه گذشته است. در جواب می‌گویند که تو را ۵ دقیقه‌ی پیش به دنیا آورده‌اند و ذهنتان را هم مثل یک سی دی پر از اطلاعات کرده‌اند. هیچ‌کسی نمی‌تواند این قضیه را ابطال کند و نقیض آن را اثبات کند.

بنابراین می‌خواهم بگویم که قضایای خردگریز فراوان است که البته یکی از آن‌ها هم جبر و اختیار است که البته اختیار شرط لازم و نه کافی برای اخلاقی زیستن است.^{۳۰}

^{۳۰} ملکیان در درس گفتار روانشناسی اخلاق بیان کرده‌اند که حتی اگر آدمیان مجبور بودند باز هم اخلاقی بودن یا نبودن معنادار بود.

تعلیم و تربیت صحیح یا ناصحیح هم می‌تواند در شکل‌گیری فضائل و رذایل در ما تأثیر بگذارند. آیا با وجود این همچنان اخلاقی زیستن همچنان می‌تواند به‌عنوان یک ارزش تلقی شود؟ مثلاً انسانی را در نظر بگیرید که تحت تأثیر تعلیم و تربیت منفی شخصیت غیراخلاقی‌ای شده است.

اگر تعلیم و تربیت، او را به جبر می‌کشاند و یا به تعبیری دیگر اگر تأثیر این تعلیم و تربیت به حدی بود که دیگر آن شخص مجبور می‌شد که کار بد انجام بدهد، یا مجبور می‌شد که کار خوب انجام بدهد، در این صورت به خاطر کار نباید او را سرزنش کرد و به خاطر کار خوب هم نباید او را ستود اما تعلیم و تربیت هیچ‌وقت کار را به جبر نمی‌کشاند. ممکن است میل به کاری را با میل به نقیض کاری را در فرد ایجاد کند اما بالاخره میل این کار را نمی‌کند که فرد اصلاً به کار نقیضش گرایش نداشته باشد؛ یعنی تعلیم و تربیت اقتضای کار خوب یا بد را ایجاد می‌کند اما جبری نسبت به کار خوب یا کار بد پدید نمی‌آورد.

سلامت روان و مؤلفه‌های آن

در سلسله درس گفتار روانشناسی اخلاق، به ۶ مؤلفه‌ی اجتماعی سلامت روانی (عزت‌نفس، سازواری اجتماعی، خودفرمانروایی روان‌شناختی، یکپارچگی روان‌شناختی، شکوفایی استعدادها، عدم ایدئولوژیک اندیشی) اشاره کردید. آیا خود شما افزون بر این ۶ مؤلفه، به مؤلفه‌های دیگری قائل هستید؟

به نظر من افزون بر آن ۶ مورد، سلامت روان از آن کسی است که به تمام معنا عاشق حقیقت باشد، عاشق خیر باشد، عاشق جمال باشد و عاشق عدالت باشد و عاشق آزادی باشد و عاشق شفقت باشد. انسانی که از خیر یا عدالت، تنفر دارد، سلامت روان ندارد.

چرا شما امید را به‌عنوان یک مطلوب روان‌شناختی تلقی می‌کنید؟ مثلاً شخصی را در نظر بگیرید که ابتدا انسان فقیری بوده است و بعد از مدتی ثروتمند شده است و بعد مجدد ورشکست شده است. این فرد اگر امیدی به آینده نداشت، مطمئناً هیچ شکستی هم نداشت و متقابلاً پیروزی‌ای هم نداشت. خلاصه می‌خواهم بگویم که امید همان اندازه که می‌تواند دوست انسان‌ها باشد، دشمن انسان‌ها هم می‌تواند باشد؛ با این حساب چرا شما امید را به‌عنوان مطلوب روان‌شناختی می‌پذیرید؟

اول اینکه خود امید نه صرفاً خوبی دارد و نه بدی. خوب یا بد آن بستگی دارد که ما به چه موجودی امید داریم. اگر فرض کنید که من به فرزند خودم امید بیندم نا به جاست، چون ممکن است فرزند من به من پشت کند. بنابراین خوبی و بدی امید به خوبی و بدی متعلق امید است. فرق می کند که شما به هم وطنان خودتان امید داشته باشید یا به خدا امید داشته باشید. پس خوبی و بدی برای ذات امید نیست. بستگی دارد که امید به چه چیزی آویزان می شود. آن وقت امید به بعضی از موجودات درست است و به بعضی دیگر هم البته نادرست است. مثلاً در اسلام و قرآن گفته شده است که امید فقط به خداوند خوب است. در آیین بودا گفته شده است که حتی امید به خدا هم زیانمند است و بعضی دیگر هم گفته اند که اساساً امید چیز مثبتی است و به هر موجودی امید داشتن، خوب است.

دوم اینکه شما اگر بدی چیزی را می بینید باید خوبی آن را هم ببینید و روی هم رفته ببینید که آیا خوبی امید بیشتر است یا بدی آن؟ در مثال شما البته امید بیشتر اثر منفی داشت اما آیا من حیث المجموع آثار مخرب امید بیشتر بوده است یا آثار سازنده ی آن؟

آیا روی هم رفته به نظر شما امید بیشتر سود رساننده است یا زیان؟

به نظر من روی هم رفته، امید، بیشتر سود رساننده است.

علاوه بر امید درباره ی شادی^{۳۱} هم سؤال قبل را می خواستم تکرار کنم. سؤال این است که چرا شادی را به عنوان یک مطلوب روان شناختی پذیرفته اید؛ در حالی که بسیاری افراد هم هستند که از غم هم لذت می برند. اگر کسی از غم هم لذت ببرد از لحاظ اخلاقی مرتکب گناه نشده است اما به لحاظ سلامت روانی، سالم نیست. انسانی که از شادی، لذت می برد، سالم است؛ نه انسانی که از غصه خوردن لذت می برد.

^{۳۱} برای فهم بهتر احساس شادی، ملکیان کتاب شادی به زبان آدمیزاد نشر هیرمند را توصیه می کنند

به لحاظ روان‌شناختی چرا شادی بر غم ارجحیت دارد؟

تو اگر غم داشته باشی، معلوم می‌شود که یا در حسرت چیز از دست داده هستی یا در خوف چیز به دست نیامده هستی که با باور به بی‌ثباتی جهان منافات دارد. آدمی که به بی‌ثباتی جهان قائل است، می‌داند که چیزهایی که اکنون دارد، ممکن است از او بگیرند و هم می‌داند چیزهایی که اکنون ندارد، ممکن است درست در لحظه‌ی بعد به او بدهند. در این حالت امیدوار هستی. ولی اگر امیدوار نباشی و فکر کنی چیزهایی که به شما داده شده است در لحظه‌ی بعد از شما می‌گیرند یا چیزهایی که در لحظه‌ی قبل به شما نداده‌اند در لحظه‌ی بعد هم به شما نمی‌دهند؛ هردوی این تصورات غلط است. یعنی غلط است که من بگویم چیزی که در اختیار من است، همیشه در اختیار من خواهد ماند. یا چیزی که در اختیار من نیست، حتماً روزی در اختیار من قرار خواهد گرفت و البته از آن طرف اگر من بگویم چیزی که در اختیار من است تا ابد در اختیار من نخواهد بود و چیزی که در اختیار من نیست، در آینده هم در اختیار من نخواهد بود؛

این دو گزاره هم هرگز اثبات نشده‌اند. اگر این‌طور است و این دو گزاره اثبات نشده‌اند، پس همچنان جا برای امید ورزی و آرزو داشتن برقرار است.

نهاد اخلاق

شرط لازم و کافی برای ورود به نهاد اخلاق چیست؟

۱) روحیه‌ی انضباط شخصی^{۳۲} یا کف نفس، به این معنا که دایره مآذونات فرد اخص از دایره مقدرات او باشد.

۲) روحیه‌ی وابستگی به همنوع^{۳۳} در جهت یاری‌دادن دیگران، یا دیگر گزینی و یا دیگر دوستی. (البته دیگر دوستی، نافی خوددوستی، که وضع طبیعی انسان است، نیست، بلکه سخن در این است که علاوه بر خوددوستی آیا دیگر دوستی هم در کسی هست یا خیر).

۳) روحیه‌ی خود فرمانروایی^{۳۴}، به این معنی که مثلاً ترس از مانع بیرونی (قانون و دیگر انسان‌ها) مانع آدمی از انجام کار ممنوع نباشد، بلکه مانع درونی او را از این کار بازمی‌دارد. این سه شرط، شروط لازم‌اند که تو اخلاقی زندگی کنی ولی کافی نیست. چون ممکن است که تو البته این سه تا را داشته باشی اما نمی‌دانی که اخلاق چه اقتضائاتی دارد. این سه شرط هرگز نمی‌گویند که تو چه وظایف اخلاقی‌ای داری. بنابراین برای اخلاقی زیستن او ما نیاز داریم که معرفت اخلاقی داشته باشیم یعنی بدانیم که چه باید کرد و چه نباید کرد و بعد این سه شرط معرفت اخلاقی باید لحاظ شود تا شرط لازم و کافی برای ورود به نهاد اخلاق پدید بیاید. مثلاً اینکه شما در یک وزارتخانه‌ای وارد می‌شوید و می‌گویید که از دستور مافوقم هرگز سرپیچی نمی‌کنم اما آیا این حالتی که برایش آماده‌شده‌اید به شما نمی‌گوید که دستور مافوقتان چیست.

خود فرمانروایی روان‌شناختی با خود فرمانروایی اخلاقی چه فرقی دارند؟

خود فرمانروایی روان‌شناختی یعنی اینکه تو طوری زندگی می‌کنی که فقط طبق فهم و تشخیص خودت زندگی می‌کنی اما اگر زندگی‌ات فهم و تشخیص خودت مدخلیت ندارد و یا اگر دارد تقلید و تعبد نسبت به دیگران هم

32 Discipline

33 Attachment

34 Self-determination

مدخلیت دارد. تحت تأثیر القائات دیگران هم قرار می‌گیری و تحت تأثیر تلقینات دیگران هم قرار می‌گیری. همرنگی با جماعت هم در کارت است، در این صورت یعنی اینکه خود فرمانروایی روان‌شناختی هم نداری اما این خود فرمانروایی روان‌شناختی را روانشناسی نمی‌گوید که داشتنش خوب است یا نه. زیرا روانشناسی علمی توصیفی است اما در بحث خود فرمانروایی اخلاقی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا خود فرمانروایی روان‌شناختی درست است و یا اینکه ناخودفرمانروایی روان‌شناختی درست است؟

در بحث سابجکتیو - آجکتیو بودن زیبایی شما سه رأی را بیان کرده بودید و گفته بودید که تمامی فیلسوفان هنر امروز اجماع دارند که لااقل بخشی از زیبایی به ادراک ذهنی شخص ناظر بستگی دارد. یعنی به نظر آنها با زیبایی صرفاً سابجکتیو است یا سابجکتیو - آجکتیو است. حال سؤال من این است که درباره‌ی فضایل اخلاقی این مسأله چگونه است؟ آیا فضائل اخلاقی امری سابجکتیو است یا آجکتیو و یا اینکه ترکیبی از هر دو است؟

اولاً اینکه توجه کنید که اگر درباره‌ی احکام زیبایی‌شناختی به رأیی قائل بودیم، این رأی به ویژگی‌های اخلاقی تسری نمی‌کند اما غیرازاین در فلسفه‌ی اخلاق هر سه دیدگاه وجود دارد. بعضی فضائل اخلاقی را سابجکتیو می‌دانند. بعضی آجکتیو می‌دانند و بعضی به ترکیبی از سابجکتیو - آجکتیو قائل‌اند.

خود شما به کدام رأی قائل هستید؟

من فضائل اخلاقی را امری سابجکتیو آجکتیو می‌دانم.

به قراردادی بودن اخلاق چه اشکال یا اشکالاتی وارد میدانید؟

اشکالات عدیده‌ای دارد ولی مهم‌ترین آن این است که مثلاً فرض کنید در راهنمایی و رانندگی یک امر قراردادی این است که باید از منتهالیه سمت راست در خیابان حرکت کنید که یک گزاره‌ی حقوقی است اما اگر فرض قرارداد را عوض کنیم و بگوییم که از فردا از منتهالیه سمت چپ حرکت کنیم؛ با تغییر پیش‌آمده، هرگز هیچ انسانی دستخوش اختلالات روانی نمی‌شود و سلامت روانی او به هم نمی‌خورد. حال در اخلاق فرض کنید تا حالا قرارداد کرده بودیم که راست بگوییم ولی از فردا قرارداد می‌کنیم که دروغ بگوییم؛ کم‌کم آدمیان

سلامت عصبی و روانی‌شان به هم می‌ریزد. امر قراردادی چون ریشه در واقعیت‌های انسانی ندارد، جابه‌جا هم که بشود، هیچ اختلال روانی‌ای هم پدید نمی‌آورد پس فرق بین امر قراردادی و امر تکوینی در این است که اگر همه‌ی آدمیان به امر قراردادی پایبند باشند، هیچ مشکلی پیش نمی‌آید اما در امر تکوینی، اگر آدمیان برخلاف جهت واقعیات انسانی عمل کنند، مسلماً سلامت عصبی و روانی‌شان به هم می‌ریزد.

چرا دروغ‌سنج می‌تواند سنجش را انجام دهد؟ چون وقتی که من دروغ می‌گویم، فشارخونم عوض می‌شود، نبض قلبم بیشتر می‌زند و تعدادی از سلول‌های مغزی موقتاً می‌میرند. این سه رویداد باعث می‌شوند که دروغ‌سنج عمل بکند؛ این معنایش این است که وقتی من دروغ می‌گویم، درون خودم را به اغتشاش می‌کشانم اما امر قراردادی در صورت تعویض، درون انسان را به اغتشاش نمی‌کشاند.

چه دلیل یا دلایلی مبنی بر عدم جدایی ارزش از واقعیت دارید؟

در درس گفتار روانشناسی اخلاق این سؤال را جواب داده‌ام که البته بهترین استدلال از آن جان سرل است که به مقدمات بسیاری نیاز دارد.^{۳۵}

گزاره‌ی ((انسان ذاتاً موجودی خیرخواه است.)) گزاره‌ای خردپذیر است یا خردگریز یا خردستیز؟
گزاره‌ای خردگریز است.

بحثی را فیلسوفان عمل درباره‌ی خاستگاه عمل، مطرح می‌کنند که عمل را متأثر از باورها و امیال می‌دانند و مطابق با آن اگر بخواهیم عمل را تغییر بدهیم، باید امیال یا باورها را تغییر بدهیم و از آنجایی که امیال جزو ساحت احساسات و عواطف است و ساحت احساسات و عواطف غیر اختیاری‌ترین ساحت وجود انسان است؛ آیا برای تغییر عمل، صرفاً باید باورها را تغییر بدهیم^{۳۶}؟

^{۳۵} به درسگفتار روانشناسی اخلاق جلسه ۱۷ رجوع شود

^{۳۶} برای فهم بهتر و بیشتر رجوع کنید به ترم خاستگاه عمل در درسگفتار روانشناسی اخلاق

ببینید احساسات و عواطف هم تغییرپذیرند. عشق تغییرپذیری‌اش به این است که تو قبلاً عاشق ایکس بودی و الان عاشق ایگرگ هستی. همه‌ی احساسات و عواطف ما تغییرپذیرند. ما قبلاً به ایکس امید داشتیم و حالا به ایگرگ امید داریم. خود امید البته ثابت است اما متعلق امید ممکن است تغییر یابد. ما نباید فکر کنیم که از ۸۵ احساسات و عاطفی که داریم، این احساسات باید از وجودمان بیرون بروند که ما بتوانیم به آن تغییر اطلاق کنیم. همین که متعلق‌های آن‌ها تغییر کند، این یعنی احساسات هم قابل تغییر است و بنابراین گاهی ما باورهایمان را عوض می‌کنیم و گاهی متعلقات احساسات و عواطفمان را عوض می‌کنیم که به این وسیله عمل ما هم نیز تغییر می‌کند.

آیا خود باورها هم روی احساسات و عواطف تأثیر می‌گذارند؟

هم باورها روی احساسات و عواطف تأثیر می‌گذارند و هم احساسات و عواطف روی باورها. این رابطه، رابطه‌ای دوجانبه است اما اینکه در این رابطه‌ی دوجانبه کدام مهم‌تر است، من معتقد هستم که احساسات و عواطف مهم‌تر از باورهاست ولی البته بسیاری از روانشناسان عکس این را می‌گویند؛ یعنی معتقدند که باورها مهم‌تر از احساسات و عواطف‌اند. توجه داشته باشید که در رابطه‌ی علی دوطرفه هرگز، طرفین دارای یک وزن نیستند.

در آثار شما بعضاً این مثال را زده‌اید که از نظر عارفان آیا زمان امر واقعی است یا موهوم؟ آیا خاطرتان هست درجایی درباره‌ی این توضیح بیشتری داده باشید که کارکردهای موهوم تلقی کردن زمان چیست؟

به زبان فارسی کتاب زمان و سرمدیت نوشته‌ی والتر ترنس استیس و ترجمه‌ی احمدرضا جلیلی در این باره است. البته من در درس گفتار نهایت الحکمت آقای طباطبایی هم در بحث زمان، این سؤال را بحث کرده‌ام.