





مؤسسه انتشارات بگیت  
 داری اخلاقی، فلسفه اخلاق چیست؟  
 مکتب روزگاران خوزه گالیلدر  
 احمد علی جعفری  
 چاپ اول: ۱۳۸۸ / آذر ۱۳۸۸ / ۱۵۰۰ / ۳۰۰۰ تومان  
 طراح جلد: مهرداد بهائی  
 گروه نشر: رهنما، آرای انتشارات بگیت  
 چاپ و جغرافی: چاپخانه انتشارات بگیت  
 تهران، خیابان انقلاب، پلاک ۱۰، پانزدهم تیرماه، شماره ۴۲، کد پستی ۱۳۱۵۹۱۴۱۱۴  
 تلفن: ۶۶۴۱۵۸۷۹ / ۶۶۴۱۱۲۹۲ / ۶۶۴۱۱۲۹۲ / فاکس: ۶۶۴۰۶۵  
 آگیا حقوق نشر و دستفروشی با اثر است

## فهرست

مقدمه مترجم..... ۱۳

فصل اول: اخلاق چیست؟..... ۱۹

۱. آزادی..... ۲۰

۲. تفاوت اخلاقی..... ۲۲

۳. در جستجوی سعادت..... ۲۲

فصل دوم: دین، ادبیات، اخلاق و روان‌پزشکی..... ۲۵

۱. بند دینی..... ۲۵

۲. بند انبی..... ۲۷

۳. بند فلسفی: اخلاق..... ۳۰

۴. بند روان‌پزشکی..... ۳۳

فصل سوم: فلسفه و اخلاق..... ۳۵

۱. اخلاق به عنوان معرفت فلسفی..... ۳۶

۲. فلسفه اخلاق در مقام تئوری..... ۳۸

۳. فلسفه اخلاق در مقام یک مهارت..... ۳۹

۱. تفاوت بیان مهارت تکنیکی و اخلاقی..... ۳۹

۲. دشواری های فلسفه اخلاقی..... ۴۰

فصل چهارم: طبیعت به عنوان مبنای اخلاق..... ۴۵

۱. طبیعت و غایت..... ۴۶

۲. غایب به منزله‌ی قائم‌ی رفتار..... ۴۸

۳. طبیعت و خیر..... ۵۱

۱. طبیعت و آزادی..... ۵۲

فصل پنجم: اخلاق به عنوان راهمای سعادت..... ۵۳

۱. تعقیب انسانیت..... ۵۳

۲. برآورد شدن خوب‌بینی / سعادت..... ۵۴

۳. خوب‌بینی به عنوان اولین هدف..... ۵۵

۱۱۸ ..... ۲. گریاس اهل لوتنیوی

۱۱۹ ..... ۵. بزوناگوراس اهل آیدرا

۱۲۰ ..... ۶. سقراط

فصل دوم: هنر لذت بردن (اپیکورا) ..... ۱۲۳

۱۲۳ ..... ۱. جهان جدید ملیسیم (یونانی مابعد)

۱۲۴ ..... ۲. اپیکور: زندگی و آثار

۱۲۵ ..... ۳. مآذ گراسی اسپسی

۱۲۵ ..... ۴. آزادی و مآذ گراسی

۱۲۷ ..... ۵. لذت و خوشبختی

فصل سوم: تقدیر و سعادت (رواتیون) ..... ۱۳۱

۱۳۱ ..... ۱. زنون اهل کیئون: موشن فلسفی رواقی

۱۳۲ ..... ۲. همه‌عدالت‌گاری

۱۳۳ ..... ۳. انسان و تقدیر

فصل چهارم: مسیحیت و سعادت (توماس آکوئینس) ..... ۱۳۷

۱۳۷ ..... ۱. یک اسناد اروپایی

۱۳۸ ..... ۲. اعمال انسانی و کانی نبودن امور منتهای برای انسان

۱۴۰ ..... ۳. خدا و سعادت

۱۴۱ ..... ۴. مهاجرتی بیان قانون جاودانی و قانون طبیعی

فصل پنجم: تکلیف به خاطر تکلیف (کانت) ..... ۱۴۲

۱۴۲ ..... ۱. آزادی و مراقبت الهی

۱۴۵ ..... ۲. زندگی و آثار

۱۴۶ ..... ۳. پیش‌شرط‌های نظری: نقد عقل محض

۱۴۷ ..... ۴. مابعدالطبیعه و اخلاق

۱۴۹ ..... ۵. تجربه‌ی پدیدها: نقلی عزیمت فلسفی اخلاق کانت

۱۵۰ ..... ۶. امر مطلق

۱۵۲ ..... ۷. صورت‌گرایی کانتی

۱۵۳ ..... ۸. خدا و نفس

فصل ششم: مکتب اصالت سود و خوشبختی (بنیام) ..... ۱۵۷

۱۵۷ ..... ۱. اصالت سود و اصالت عمل

۱۵۸ ..... ۲. جرمی بنیام

۱۵۹ ..... ۳. لذت به عنوان مبدأ اندیشه‌ی بنیام

۱۶۰ ..... ۴. لذت به عنوان معیار امور اخلاقی

۱۶۰ ..... ۵. اصل مفید بودن با اصل بزرگ‌ترین سعادت و خوشبختی

۱۶۱ ..... ۶. محاسبه‌ی لذت

فصل هفتم: آزادی و تکلیف (کرکه‌گور) ..... ۱۶۵

۵۶ ..... ۲. خوشبختی به معنی والا ترین خیر

۵۸ ..... ۵. مقیدها

۵۹ ..... ۶. خوبانیدها

فصل هشتم: طبیعت و آزادی ..... ۶۱

۶۱ ..... ۱. انگیزه

۶۶ ..... ۲. سلطه بر خویش از راه ایجاد خصایص

۶۸ ..... ۳. فضیلت و مالکیت بر خویش

۶۹ ..... ۴. راه‌های گویاگون فضیلت

۷۱ ..... ۵. فتح من خویش

فصل نهم: مناظره‌ی آزادی ..... ۷۳

۷۳ ..... ۱. آزادی به مثابه‌ی یک واقعیت

۷۴ ..... ۲. هدف آزادی

۷۶ ..... ۳. آزادی از آزادی برای

۷۸ ..... ۴. استقلال و به

۷۹ ..... ۵. چگونه در آزادی رسد کنیم؟

۸۱ ..... ۶. آزادی اصحاب و آزادی برای اصحاب

۸۱ ..... ۷. سه سطح آزادی

فصل دهم: فراگیری ارزیابی، معرفت اخلاقی و وجدان ..... ۸۵

۸۵ ..... ۱. وجدان

۸۷ ..... ۲. طبیعت به عنوان فاعلی رفتار

۸۹ ..... ۳. نسب و جامعه

۹۱ ..... ۴. بزردهگی در دآوری های اخلاقی: هوسندی

۹۵ ..... فصل نهم: اخلاقی و جامعه: شرایط سعادت

۹۶ ..... ۱. رورده‌های نیورکسو و ایزکتو سعادت

۹۷ ..... ۲. خوشی جسمانی و رفاه مادی

۹۹ ..... ۳. دوستی و خانواده

۱۰۵ ..... فصل دهم: اخلاقی و سیاست

۱۰۵ ..... ساسات به عنوان اخلاقی در معنی عام آن

بخش دوم: آموزه‌های اخلاقی

۱۱۳ ..... مغانم

۱۱۵ ..... فصل اول: نسبت اخلاقی (سقراط و سوفیست‌ها)

۱۱۵ ..... ۱. جارسوب نارخنی: تربیت و دموکراسی

۱۱۶ ..... ۲. مدورت عقل

۱۱۸ ..... ۳. کالیکلس

۱۶۵ ..... ۱. بدر فلسفی اگزیستانس

۱۶۶ ..... ۲. مقابله‌ی کرکه‌گور علیه ایدئالسم؛ فلسفی اگزیستانس

۱۶۸ ..... ۳. اگزیستانس به عنوان یک امکان

۱۷۰ ..... ۴. ایدئالسم؛ خوف

۱۷۱ ..... ۵. تردید و ایستگاه‌های طرق زندگی

۱۷۵ ..... فصل هشتم: زمانبازی و انقلاب (مارکس)

۱۷۵ ..... ۱. زندگی و آثار

۱۷۶ ..... ۲. انسان به عنوان عمل

۱۷۷ ..... ۳. زبرسا و رویا

۱۷۸ ..... ۴. از خودبیگانگی

۱۷۹ ..... ۵. انصاف؛ مختلف از خودبیگانگی

۱۸۰ ..... ۶. آزادی انسان‌ها از طریق انقلاب

۱۸۱ ..... ۷. مسأله‌ی آزادی

۱۸۲ ..... فصل نهم: تراسوی نیک و بد (نیچه)

۱۸۲ ..... ۱. نیچه که بود؟

۱۸۲ ..... ۲. امر دودویی و امر آپولونی

۱۸۶ ..... ۳. بازگشت همه‌ی ارزش‌ها

۱۸۷ ..... ۴. انسان و اخلاقی نیچه

۱۸۸ ..... ۵. پستانکاری و اراده‌ی به قدرت

۱۹۰ ..... ۶. آن چه پس از نیچه آمد

۱۹۱ ..... فصل دهم: سلسله مراتب ارزش‌ها و شخص (ماکس شرلر)

۱۹۱ ..... ۱. زندگی و آثار

۱۹۱ ..... ۲. شرلر در مقابل کانت

۱۹۲ ..... ۳. تجربه‌ی ارزش‌ها

۱۹۲ ..... ۴. عینی بودن ارزش‌ها

۱۹۵ ..... ۵. سلسله مراتب ارزش‌ها

۱۹۶ ..... ۶. اصناف شخص اخلاقی

۱۹۷ ..... ۷. نظریه‌ی ارزش‌ها و خطله سوط در نسبت‌نگاری

۱۹۹ ..... فصل یازدهم: اعتراض و اختناق (مکتب فرانکفورت)

۱۹۹ ..... ۱. ویژگی‌های تلقی مابندگان مکتب فرانکفورت

۲۰۰ ..... ۲. ماسونال سوسیالسم و ایدئولوژی‌ها

۲۰۰ ..... ۳. انسان از خودبیگانگی

۲۰۱ ..... ۴. ابرویس و آزادی

۲۰۲ ..... ۵. ضرورت مکتب‌آبادها

۲۰۳ ..... ۶. عقل انتقادی

۲۰۷ ..... مقدمه

۲۰۹ ..... فصل اول: اعتیاد مسأله‌ی اخلاقی

۲۱۰ ..... ۱. واقعیات

۲۱۱ ..... ۲. مشکل اخلاقی

۲۱۳ ..... ۳. اعتراض: اعتیادی که جامعه آن را پذیرفته است

۲۱۴ ..... ۴. چرا افراد مواد مخدر مصرف می‌کنند؟

۲۱۵ ..... ۵. نتایج

۲۱۷ ..... فصل دوم: محیط زیست و رعایت حرمت طبیعت

۲۱۷ ..... ۱. دو نظریه: «اکولوژی عمیق» و «اکولوژی سطحی»

۲۱۹ ..... ۲. تاملان به «اکولوژی عمیق»؛ معتقدند که حیوانات مانند انسان‌ها از حقوق برخوردارند

۲۲۰ ..... ۳. مرزهای تکنیک

۲۲۲ ..... ۴. اکولوژی و مرزهای مالکیت خصوصی

۲۲۵ ..... فصل سوم: مجازات اعدام و فلسفه‌ی اخلاق

۲۲۶ ..... ۱. دلایل موافق

۲۲۶ ..... ۲. دلایل مخالف

۲۲۷ ..... ۳. مسأله‌ی اخلاقی

۲۲۹ ..... فصل چهارم: هجوم رسانه‌های عمومی به فضاهای خصوصی

۲۲۹ ..... ۱. انسان در حصار رسانه‌ها

۲۳۰ ..... ۲. مسأله‌ی اخلاقی

۲۳۲ ..... ۳. کرامت شخص و حق بر خودداری از فضای خصوصی

۲۳۵ ..... ۴. حق بر خودداری از فضاهای خصوصی برای اشخاص عرصه‌ی عمومی

۲۳۷ ..... ۵. زندگی خصوصی به عنوان یک کالا

۲۳۹ ..... فصل پنجم: سکس و خشونت در تلویزیون

۲۳۹ ..... ۱. واقعیات: خشونت علیه کودکان در انگلستان

۲۴۰ ..... ۲. زوال کیفیت در برنامه‌هایی تلویزیونی

۲۴۰ ..... ۳. تربیت بدون قصد و برنامه

۲۴۱ ..... ۴. سکس و خشونت، ادویدهای تند و تیز برنامه‌های تلویزیون

۲۴۲ ..... ۵. تبلیغات و سکس

۲۴۲ ..... ۶. چرا تلویزیون نمی‌تواند واسطه‌ای برای انتقال فرهنگ و آسایش باشد؟

۲۴۳ ..... ۷. یک مشکل اخلاقی

۲۴۵ ..... ۸. یک پیشنهاد

۲۴۷ ..... خانم

۲۴۹ ..... درباره‌ی نویسندگان

### مقدمه‌ی مترجم

انگیزه‌ی اصلی ترجمه‌ی این کتاب تهیه‌ی متن مناسبی برای تأمل و بحث در کلاس درس فلسفه‌ی اخلاق دانشگاه بوده است. لحن و سبک نگارش کتاب و چند نوبت تدریس آن در دانشگاه نشان داد که ترجمه‌ی آن می‌تواند برای دانش‌پژوهان جوان مفید باشد. برای این که میزان موفقیت ترجمه زائد انتقال مفاهیم فلسفی و اخلاقی به دانشجویان ارزیابی کرده باشم آن را در وهله‌ی نخست، در نشست‌های متعددی با دخترم، ریچانه آزمودم. وی آن قدر از شنیدن این مطالب و به طور خاص، مسائل بخش نخست کتاب به وجد آمد که خود را برای ترجمه و مشارکت بیشتر شایق نشان داد. از این جا بود که ترجمه‌ی دیگر فصول بخش نخست کتاب با همکاری او پایان یافت. خوشبختانه این امکان نیز فراهم شد که حتی المقدور، واژگانی متناسب با حال و هوای پژوهندگان جوان گزیده شود. برای حصول اطمینان از سهولت و روان بودن مباحث، پس از ترجمه، درباره‌ی مضامین هر فصل بحث و گفت‌وگو کردیم و بدین ترتیب به مصداق مثبت نمونه‌ی خروار، گمان دارم که دیگر جوانان عزیز نیز می‌توانند با مطالب کتاب همراه شوند. این مقاله ضمن تدریس کتاب در دانشگاه به خوبی روشن شد. شماری از دانش‌جویان گرمی گروه فلسفه‌ی دانشگاه علامه‌ی طباطبائی نیز طی چند نوبت هر سه بخش کتاب را مطالعه و ملاحظات شکلی و محتوایی خود را در خصوص کتاب ارائه کردند. پس از گذشت این روال اکنون گمان دارم که این کتاب

می‌توانند جای مناسبی در میان دیگر کتاب‌هایی که در این زمینه تألیف و ترجمه شده‌اند، پیدا کنند.

نویسندگان این کتاب اهل مکزیک هستند، آن‌ها به همان اندازه که به خوانندگان مکزیک توجه داشته‌اند، به خوانندگان دیگر، ملل دنیا نیز گوشه‌ی چشمی داشته‌اند و تنها به طور مختصر در بخش‌هایی از کتاب مثال‌هایی از فرهنگ مکزیک آورده شده است. باید بدانیم مکزیک شرمینی است با تضادهای بسیار که از این حیث بی‌شبهت به ایران نیست. در این کتاب به بسیاری از مسائل اخلاقی اشاره شده است که البته ما نیز کم و بیش با آن درگیریم. این مسائل اخلاقی در فصل سوم کتاب مورد بحث قرار گرفته‌اند. در انتهای هر فصل نیز چند پرسش برای مشارکت خوانندگان در بحث طرح شده است.

دو بخش نخست، کتاب را باید به منزله‌ی مقدمات مهمی برای فلسفه‌ی اخلاق ملاحظه کرد. این دو بخش، متضمن مباحثی هستند که امکان بحث را در پرسش‌های انتهایی بخش سوم کتاب فراهم می‌کنند. بخش نخست کتاب مربوط به مفاهیم بنیادین اخلاقی از قبیل «آزادی»، «وجدان»، «سمادت» و عمدتاً «حسبیت اخلاقی» است. بسیاری از پرسش‌دوری‌هایی که در خصوص این مفاهیم در میان مردمان رایج است، در این بخش مورد بحث قرار گرفته‌اند. نویسندگان کوشش کرده‌اند این توهم را از میان بردارند که اخلاق به منزله‌ی یک بار گران است که پیوسته ما را تحت فشار و حقیقت‌قرار می‌دهد. آن‌ها اخلاق را هنر زندگی و طریقی برای وصول به سمادت می‌دانند، که با استمداد از آن می‌توانیم خصایص طبیعی وجودی خودمان را شکوفا سازیم و انسانیت‌مان را تحقق بخشیم و به این ترتیب به انسانی‌شایسته و درخور نام انسانیت تبدیل گردیم.

در بخش دوم کتاب، آرا و افکار برخی از فیلسوفان مشهور در خصوص اخلاق معرفی شده است. با خواندن این بخش در خواهیم یافت که این اندیشه‌ها چگونه بر آرا و افکار ما تأثیرگذار بوده‌اند. در ضمن، در خواهیم

یافت که چگونه می‌توان از براهینی که آن‌ها در مباحث اخلاقی استفاده کرده‌اند در گفت‌وگوهای اخلاقی در محافل و تصمیم‌گیری‌های خودمان بهره‌مند شویم. باید توجه داشت که در اخلاق، مسأله‌ی اصلی ناظر به دانش این نکته نیست که عمل درست در چه چیزی است و البته بسیار کمتر ناظر به این که فیلسوفان اعمال را چگونه در مقولات خوب و بد دسته‌بندی کرده‌اند. آن‌چه که در این میان بیشترین اهمیت را دارد، این است که حقیقتاً اعمال و رفتار مقبول و درستی داشته باشیم. اگر بخواییم درست عمل کنیم، یعنی به گونه‌ای رفتار کنیم که شایسته طبیعت انسانی‌مان باشد. در وهله‌ی نخست باید معتقدات خودمان را در این خصوص شکل دهیم. به این معنی که بتوانیم تصویری از اعمال و رفتار خوب و درست ارائه کنیم. اگر برای این مسأله اهمیت و ارزش قائل شویم که در رفتارهای اخلاقی بیاری به هر جهت نباشیم، بلکه پیوسته مترصد باشیم که درست‌ترین رفتارها را داشته باشیم، باید براهین اخلاقی مختلف را درباره‌ی رفتارهای درست مورد تاقل قرار دهیم و بتوانیم آن‌ها را ارزیابی کنیم.

شاید برای خوانندگان جوان این کتاب مفاهیم اخلاقی موضوع بحث در بخش نخست و یا براهین اخلاقی طرح شده در بخش دوم کتاب قدری دشوار به نظر رسد. شاید هم کثرت و تنوع آن‌ها موجب گردد که در پایان مطالعه‌ی کتاب شفافیت و تمیزی لازم در اندیشه‌ی خواننده نسبت به مجموعه‌ی محتویات کتاب به دست نیامده باشد، اما باید این نکته را مدنظر قرار دهیم که نویسندگان در تنوع بخشی به مطالب کتاب عمدتاً داشته‌اند تا خواننده پیوسته در ضمن مراجعات بعدی به این تمیز و روشنایی برسد. با این ملاحظه شاید بتوان این کتاب را در شمار ادبیات موسوم به «فلسفه برای همگان» قرار داد. قطعاً برای فهم محتویات کتاب درجه‌ای از پختگی و کمال عقلی و شخصیتی لازم است، یعنی همان مراتبی که نزد جوانان وجود دارد. طرح این مطالب نباید موجب ترس در دل خوانندگان شود. به گونه‌ای که گویی با کتابی خسته‌کننده و غیرقابل هضم مواجه شده‌اند. تلقی ما این

است که این کتاب از آن دست کتاب‌هایی نیست که خواننده با مطالعه‌ی صفحاتی چند، آن را در گوشه‌ای از کتابخانه به فراموشی سپارد. اندک مفاهیم تخصصی به‌کار رفته در کتاب به نحو مطلوبی شرح داده شده است. کتاب بسیار باظرافت و زنده نوشته شده و دربرگیرنده‌ی مثال‌های متنوعی است. به‌گونه‌ای که در آن نقاط قوت و ضعف، ترس‌ها و امیدها، تمنیات و نیازهای خود را باز می‌یابیم.

در پایان هر فصل، چند پرسش مطرح شده است که می‌توان آن‌ها را موضوع بحث در محافل دوستان، خانواده، مدرسه یا حتی با خویش قرار داد. پرسش‌ها به‌گونه‌ای طرح شده‌اند که تاخلفی را در خواننده برمی‌انگیزند و موجب می‌گردند که او هم موضعی اتخاذ کند و دست به مشارکتی بزند.

به‌طور خلاصه، می‌توان گفت که این کتاب مربوط به نوع انسان است و کوشیده است راه‌هایی به‌جانب سعادت ارائه کند و انسان را از خودپرستی و خودخواهی برحذر دارد. شاید کتاب برای کسانی که خود را انسانی «تمام‌شده» می‌پندارند و کسانی که تصور می‌کنند بر هنر زندگی سیطره یافته‌اند و دیگر چیزی نیست که درباره‌ی خود و زندگی بدانند و درباره‌ی آن تأمل روا دارند، چندان مناسب نباشد. اما اگر فضای اندیشه‌ی انسان را برای مواجهه با دعاوی فلسفی و فکری باز نگاه داشته‌ایم و مایلم براین دیگر را درباره‌ی انسان خوب و ممتاز بشنویم و اگر مصمم شده‌ایم که خود زندگی‌مان را در دست گیریم و به سعادت برسیم، شاید با چنین ملاحظاتی مطالعه‌ی این کتاب توجیه شود. امید داریم از خواندن این کتاب لذت ببرید.

## بخش اول

### مفاهیم اخلاقی

## فصل اول

### اخلاق چیست؟

اوهان اوان کودکی زبان ما مملو از سخنان اخلاقی است. مثلاً یاد می‌گیریم دروغ بگوئیم تا تقصیری را متوجه برادر کوچکمان کنیم. هرگام رفتاری غیر منصفانه از معلم خود ببینیم، عصبانی می‌شویم. در حین تماشای یک تئاتر یا فیلم از حضور قهرمان شادمان می‌شویم و هرگاه بر انسان‌های شرور غالب می‌شود کف می‌زنیم و نمی‌خواهیم قوای شر پیروز شوند. کودک از سن سه یا چهار سالگی «می‌داند» که چیزهای خوب و بد وجود دارند. او می‌داند که حالا در برابر رفتارهایش مسئول است. از این رو، متوقع است که در ازای رفتارهای خوبی که از او سر می‌زند پاداشی بگیرد و از همین رو، نیز سعی می‌کند تا جایی که ممکن است در معرض مجازات و تنبیه قرار نگیرد. پیوسته این تجربه را دریافت می‌کنیم که از آزادی برخورداریم و بنابراین از این تجربه نیز برخوردار می‌شویم که به نحوی باید در قبال کارهایی که انجام می‌دهیم، از مسئولیتی برخوردار باشیم.

این را نیز همه تجربه کرده‌ایم که گاهی در این مسأله دچار تردید می‌شویم که آیا آنچه انجام داده‌ایم خوب بوده است یا بد. به عبارت دیگر، در برخی موارد در انتخاب بی‌چاره می‌شویم. حیوان هیچ‌گاه با خود نگفته است که شاید می‌توانستم این کار را بهتر انجام دهم. آن‌ها کارهایشان را به سادگی و سهولت انجام می‌دهند.



تو وجودت را در دستان خودت، داری. آزادی، اصالت، شکوفا شدن و الگوها واژه‌هایی هستند که ما که گاه در گفت‌وگو با دوستانمان می‌شنویم و درباره‌ی آن‌ها بحث می‌کنیم، شاید همراه با دود کردن یک پیچ سیگار و... و این خود حاکی از آن است که آزادی در حیطه‌ی تجربیاتمان قرار دارد. حکایت آدمی سرشار از افعال آزادانه است. اردوگاه‌های کار اجباری ناسیونال سوسیالیست‌ها، میلیون‌ها پرتغالی که آفریقایی‌ها را به بردگی گرفتند، تبعیض علیه سیاه‌پوست‌ها، حقیقت شردن زنان در زندگی عیسوی، کشتارهای جمعی استالین، گران کردن مصنوعی سواد غذایی در آمریکای لاتین، وجود ارتش‌ها، نزد دولت مردان در بسیاری از نقاط جهان. همه‌ی این‌ها، پیشامدهایی هستند که در آن‌ها فردی آزادانه و به طور ارادی تصمیم گرفته است. از همین رو، از آن‌جا که رفتارهایی وجود دارند که وابسته به آزادی انسان‌ها است، می‌توانیم جلوی آن‌ها را بگیریم و فریب‌دهنده‌ی این امکان نداریم. این امکان‌پذیر نیست!

با مشاهده‌ی یک زلزله، گردباد سهمگین، فعالیت‌های کوه آتشفشان، در پی یافتن مقصر نیستیم، بلکه بیشتر سعی می‌کنیم درک بیشتری نسبت به این تغییرات فیزیکی به دست آوریم تا بتوانیم آن‌ها را پیش‌بینی کنیم و شرایط، ایمنی را به وجود آوریم. ما حداقل اهمال سیاستمداران را که می‌توانستند چنین فاجعه‌ای را پیش‌بینی کنند و نکردند متهم می‌کنیم. ما مثل آن شاه پارس که خنایار شام داشت نیستیم که در هنگام غرق شدن ناوگان دریایی‌اش در طوفان در دریای داردانل دستور داد به دریا سیصد ضربه شلاق بزنند. اما در مقابل، آدم‌ها را تشویق یا تنبیه می‌کنیم، زیرا آن‌ها آزادانه کار و رفتار می‌کنند.

ما همه احساس تقصیر را تجربه کرده‌ایم. چه بسیار کارهایی انجام داده‌ایم که نسبت به نادرستی، آن‌ها مطمئن بوده‌ایم. در انجام تکالیفمان کوتاهی کردیم، پولمان را بیش از حد منطقی خرج کردیم یا این‌که دروغی

مجموعه‌ی زندگی اجتماعی ما بر این واقعیت استوار است که بخش قابل ملاحظه‌ای از رفتارهای ما به آزادی‌مان مربوط می‌شود. و به همین دلیل است که قاضی‌هایی وجود دارند که مجرمان را به زندان می‌فرستند. به انسان‌هایی که منتفا خدمات بزرگی بوده‌اند نیز مدال‌ها و تقدیرنامه‌هایی اعطا می‌شود. انسان‌های مسئول ابر می‌بینند و درست‌کاران دعای خیر را پشت سر دارند.

۱. آزادی  
اجازه بدهید در ابتدا مسأله مبدأ اخلاق را کنار بگذاریم. آنچه که در ولهدی، نخستین یا شنیدن واژه‌ی اخلاق به ذهن متبادر می‌شود این است که مجموعه‌ی پرش‌های ما که ناظر به خوبی و بدی است و مجموعه‌ی تجربه‌های ما که معطوف به خوبی و بدی است. مسائلی هستند که هر روز با آن‌ها سر و کار داریم. و این واقعیتی غیرقابل انکار است. سریال‌های تلویزیونی، رمان‌ها و روزنامه‌ها، پیرامون رفتارها و مباحثی دور می‌زنند که دیر یا زود باید درباره‌ی خوبی و بدی آن‌ها ارزیابی صورت گیرد.

ما خیلی زود آزادی را تجربه می‌کنیم. چه‌ها رفتارهای خوب از خود نشان می‌دهند تا هدایای کریسمس دریافت کنند، پدر و مادرشان را خوشحال کنند یا این که تشبیه نشوند. آن‌ها می‌دانند که تشویق و تشبیه بستگی به آن دارد که اسفنج خود را بخورند یا اسباب‌بازی خودشان را به برادرشان بدهند یا این که موهایی همکلاسی خود را بکشند. وقتی سن و سالمان بالاتر می‌رود این آزادی را بیشتر احساس می‌کنیم. یک جوان پانزده، شانزده ساله در مقابل مجموعه‌ی عظیمی از امکانات اخلاقی ایستاده است. او باید تصمیم‌های بزرگی بگیرد؛ او باید تصمیم بگیرد که آیا مشروب بخورد، تحصیلاتش را به پایان برساند، ازدواج کند یا نزد والدینش بماند و یا این که تبدیل به یک آدم به‌دردنخور شود. در این موارد مسأله مهم تصمیم گرفتن نیست، بلکه مهم این است که تصمیم درستی بگیرد و نگذارد که احساسات خودخواهانه او را وسوسه کند.

زندگی عاطفی و تشکیل خانواده، زندگی فکری و شغلی، همه در اصل برای جست و جوی سعادت و خوشبختی است. هیچ چیز بیشتر از جست و جوی سعادت، ما را به خود مشغول نمی‌کند و هیچ چیز برای ما مهم‌تر از آن به نظر نمی‌رسد. ما به عنوان انسان‌های آزاد گوشه‌نشین می‌کنیم سعادت‌نمان را بسازیم. آن‌طور که زبان پل سارتر می‌نویسد - گرچه کلام او طینسی بدبینانه دارد - انسان به آزادی محکوم شده است. اگر به کلام این فیلسوف فرانسوی متوسل شویم می‌توانیم بگوئیم که ما محکوم هستیم در جست و جوی سعادت باشیم (وقتی که انسانی به فکر خودکشی می‌افتد، این کار را با این نیت انجام می‌دهد که به درد و رنج خود پایان دهد و با اتمام وجود داشتش، قدری خودش حال‌تر شود).

آن دسته از رفتارهایی که وظیفه‌ی ما به حساب می‌آیند و به آزادی ما مربوط می‌شوند، گاهی رفتارهای انسانی نامیده می‌شوند و در تقابل با آن دسته از رفتارهای انسان قرار می‌گیرند که آزاد نیستند. ازدواج مثالی است برای یک رفتار انسانی. تصمیم گرفتن برای ازدواج یک رفتار آزاد است که ما را موظف می‌کند. در مقابل رفتارهای انسان‌سوری مانند نفس کشیدن یا حرکات روده‌های ما هستند. صدایی که از دل و روده‌ی همکلاسی‌مان به گوش می‌رسد، چیزی نیست که تحت اختیار او باشد و نمی‌توان جلوی آن را گرفت، او برای تولید چنین صداها می‌تصمیم نگرفته است. اخلاق با انسان و رفتارهای انسانی به عنوان یک موجود آزاد، به عنوان عامل سرنوشت خود سروکار دارد.

گفته‌ایم تا دیرآمدن‌مان را توجیه کنیم یا این‌که به عکس، دقیقاً تمام امکاناتمان را به کار گرفتیم تا کار خوبی انجام دهیم؛ به دوستی کمک کنیم تا مشکلی را حل کند، به عبادت یک پیمار رفتیم یا با انسان‌های تنها حرف زدیم.

### ۲. تفاوت اخلاقی

این نیز آشکار است که میان لذت و وظیفه شکافی را تجربه می‌کنیم؛ ما می‌دانیم که باید خود را برای یک امتحان آماده کنیم اما این کار زحمت دارد. برای ما بیشتر خوشایند است تلویزیون نگاه کنیم تا این‌که بعد از غذا بنشینیم و مسائل ریاضی را حل کنیم. راحت‌تر این است که تمام روز جمعیم و با لباس راحتی باشیم تا یک لباس منظم بپوشیم. راحت‌تر این است که در کافه تریا به صحبت‌هایمان ادامه دهیم تا این‌که به کلاس برویم و محاسبات ریاضی را انجام دهیم. چنین به نظر می‌رسد که راه راحتی و راه اخلاق یکدیگر را دافع می‌کنند؛ دست کم این‌که به نظر می‌رسد آن دو هیچ‌گاه با هم حرکت نمی‌کنند و این علت بخش بزرگی از تنازعات اخلاقی در زندگی ماست. چه بخواهیم و چه نخواهیم، پیوسته در تصمیم‌گیری‌های خود با این دو امکان درگیریم. یعنی با مسأله‌ی تمایز اخلاقی.

نفع و وظیفه همواره دست در دست نیستند. غالباً آن‌چه با باید انجام دهیم، مفیدترین آن‌ها نیست. برای یک مادر مفیدتر است سر کار برود تا مواظب فرزند مریض و تب‌دار خود باشد. برای یک پزشک مفیدتر است آندیس یک مرد ثروت‌مند را بیرون آورد تا این‌که قلب مرد فقیر و بیمار را معالجه کند. برای یک جامعه مفیدتر است هبسی سرمایه‌ی خود را در تولید به کار گیرد تا این‌که آن را خرج بنای خانه‌ی سالمندان کند.

### ۳. در جست و جوی سعادت

زندگی انسان یک جست و جوی پیش‌رونده برای یافتن سعادت است. کوششی پیوسته برای این‌که از طریق اعمال و رفتار آزاد به سعادت برسد.

## فصل دوم

### دین، ادبیات، اخلاق و روان‌پزشکی

برای این که بدانیم اخلاق چیست، می‌توانیم کوشش کنیم از چند نقطه نظر مختلف آن را بفهمیم. هر کس می‌تواند اخلاق را مثل هر سئال دیگری از دیدگاه خود مشاهده کند. هیچ‌کدام از این دیدگاه‌ها با دیگری در تضاد نیست. از هر راه و شیوه‌ای هم که بخواهیم به اخلاق نزدیک شویم باید بدانیم آن شیوه حد و مرز خودش را دارد. مهم‌ترین ابیاد اخلاق عبارتند از: بند دینی، بند ادبی، بند فلسفی و بند روان‌پزشکی. ما همه در این ابیاد کم‌وبیش سهمی داریم.

۱. بند دینی  
مردان ملایان چندمصری را درست می‌دانند، زیرا حضرت محمد (ص) آن را روا داشته است. برای شاهدان <sup>۱</sup> قابل قبول نیست که به خدمت سربازی اعزام شوند یا عمل انتقال خون را انجام دهند. زیرا رهبران دینی آن‌ها چنین نظری ندارند. آن‌ها قومی در مکزیک هستند که معتقدند قربانی کردن انسان خوب است زیرا موجب خشنودی خدا می‌شود و او این کار را خواسته است. اخلاق و دین دست در دست هم پیش می‌روند. زیرا

1. Zeugen Jehovas  
2. Azteken  
3. Huizilopochtli

پزشک‌های مربوط به سمادت ما اظهاراتی دارند. ادیان مدعی این هستند که راه‌هایی به جانب سمادت ارائه می‌کنند از این رو، فرامین اخلاقی آن‌ها راهی هستند برای دستیابی به سمادت. چنین فرامینی راهی به سوی سمادت هستند.

فرامین اخلاقی یک دین از سوی مؤمنان و از طریق اعمال ایمانی مختلف و بر پایه‌ی اعتماد برگرفته می‌شود؛ این فرامین سرمایه‌ی ایمانی هستند که به صورت متقاعدکننده‌ای اثبات نشده‌اند. این معنی ضدیت عقل با این فرامین نیست بلکه به این اشاره دارد که آن‌ها بر مبنای دلایل علمی و فلسفی پذیرفته نشده‌اند. ایمان، چنان‌که هست، امری غیرعقلی نیست. عمل ایمانی دینی از فعالیت‌های فلسفی آشکارا متمایز است و این تمایز بدان معنی نیست که این دو کاملاً در تقابل و تضاد با یکدیگرند. همان‌طور که پیش از این یادآوری کردیم، فلسفه اظهارات خود را بر پایه‌ی دلایل عقلی استوار می‌کند نه بر پایه‌ی ایمان. و دقیقاً از آن‌جا که ایمان و عقل با هم در تضاد نیستند، پیروان هر یک از ادیان می‌توانند پزشک‌هایی را در خصوص مبانی عقلی قواعد اخلاقی دین خود مطرح کنند و در صدد برآیند هماهنگی آن را با اصول منطقی و میزان موافقت یا عدم موافقت آن را با استدلال‌های فلسفی دنبال کنند.

## ۲. بُعد ادبی

تاریخ ادبیات در عین حال تاریخ اخلاق است. تاریخ ادبیات بیان حکایات و رویدادهایی اخلاقی است. الکترای سوفوکلس حکایت دختری است که مادر خطاکار خود کلونائمنسترا<sup>۱</sup> را می‌کشد تا انتقام پدر کشته شده خود را بگیرد. سید<sup>۲</sup> حکایت سرسره‌ای است که به سرور خود پیوسته و فاداو<sup>۳</sup> است در حالی که او را به تبعیدی غیر عادلانه راهی کرده است. در مکتب مساله

1. Elektra  
2. Klytaimnestra  
3. Oid

هر دینی نوعی از زندگی را دربردارد. واژه‌ی دین religion از واژه‌ی لاتینی religare مشتق شده است و معنی آن متصل شدن یا محکم اتصال یافتن است. انسان دین دار خدا را می‌پرستد و رفتار خود را با خواست او یکی می‌کند. او این اعمال را به اراده‌ی خود پیوند می‌دهد و از همین رو از خودش می‌پرسد که آیا کارهایی که انجام می‌دهد با خواست خدا یکی است و از همین روی است که دین در تاریخ، مهم‌ترین نوع قواعد رفتاری بوده است.

دو نوع دین وجود دارد: دین طبیعی و دین وحیانی. دین «طبیعی» رابطه‌ی ای با خداست که انسان از خود و با قوای طبیعی برقرار کرده است. دین «وحیانی» رابطه‌ی ای است که خدا آن را با انسان‌ها بنا می‌کند. در دین وحیانی رابطه به گونه‌ای است که ابتکار از سوی خدا است و او به انسان‌ها حقایق جاودان و فرامین اخلاقی و آیینی را ابلاغ می‌کند. دین وحیانی فراتر از طبیعت است. به این معنی که عقل انسانی به تنهایی کافی نیست بلکه ایمانی فراتر از طبیعت - رحمت خدا - لازم است تا راهی به جانب آن یافت شود.

روشن و واضح است که نه دین وحیانی و نه دین طبیعی هیچ‌کدام مخالف عقل نیستند. ما به دین طبیعی تنها با استفاده از عقل انسانی نائل می‌شویم. دین فراطبیعی به رحمت خدا محتاج است و عقل انسانی را به حقایق ارتقا می‌دهد که اگر به خود واگذار می‌شد، هرگز نمی‌توانست به آن برسد. دین فراطبیعی عقل را نفی نمی‌کند بلکه آن را لازم می‌شمارد.

معمولاً ادیان صرفاً مجموعه‌ای از آیین‌ها مانند اجزای مراسم عود و بخور، ارائه‌ی گل، به سوی قبله سجده کردن و عبادت نیستند، بلکه شامل فرامین اخلاقی و جهان‌بینی نیز هستند. یهودی‌ها اجازه ندارند گوشت خوک بخورند. شاهدان یهود اجازه ندارند مشروبات الکلی بنوشند. مسلمان‌ها باید در ماه رمضان روزه بگیرند، هندی‌ها گوشت گاو نمی‌خورند؛ علاوه بر این، غالب ادیان در خصوص پرسش‌های بزرگ وجود انسانی مخصوصاً

تعلیمی شوروی سابق که قصد آن ایجاد علاقه نسبت به انقلاب کمونیستی این کشور بود یا فیلم‌هایی که در دوران حاکمیت رژیم ناسیونال سوسیالیسم در آلمان تهیه می‌شد تا برتری نژاد آریایی بر دیگر نژادها را نشان دهد.

آنچه در وهله‌ی نخست مورد نظر یک نویسنده‌ی ادبی است؛ این است که زیبایی ایجاد کند؛ در این ارتباط یک منظره‌ی طبیعی به همان اندازه مفید است که زندگی انسانی. ویژگی‌ها و خصایل اخلاقی نیز در شمار چیزهایی قرار می‌گیرند که علایق نویسندگان ادبی را به خود جلب می‌کنند. زیرا مشاهده‌ی زندگی انسانی نیز احساسات را بیدار و حساسیت‌ها را برمی‌انگیزاند. فلور سقوط تدریجی مادام بوری را نشان می‌دهد و امکانی پدید می‌آورد که ما خود با نوعی هم‌ذات‌پنداری همان مسائل را تجربه کنیم. او احساسات و حساسیت‌های قلبی ما را مخاطب قرار می‌دهد و از تبیین مسائل اخلاقی و درستی و نادرستی آن‌ها با ایراد ادله‌ی عقلی سرباز می‌زند. یک اثر ادبی البته یک مقاله‌ی اخلاقی نیست. هنرمند در پی آن نیست که تلقی و بینش خود درباره‌ی امور اخلاقی را به نحو عقلی اثبات کند. ادبیات برای هنرمند بیشتر مجموعه‌ای از چهره‌نگاری‌های اخلاقی است تا مجموعه‌ای از احکام و فرامین اخلاقی.

ادبیات تأثیر فراوانی در به رسمیت شناخته شدن ارزش‌های اخلاقی دارد. در صورتی که تربیت کودکان ما صرفاً از طریق استفاده از کتاب‌ها و فیلم‌های ناسیونال سوسیالیست باشد، احتمالاً مقابله با یهودیان و نژادها از آن‌ها نیز در ما جای می‌گیرد. جوانان یونانی دوره‌ی باستان نیز بر بنیاد ارزش‌هایی از قبیل آن چه که هومر در ایلیاد و اودیسه توصیف کرده بود، تربیت می‌شدند، یعنی: همت، شجاعت، قدرت و وفاداری. منظور این نیست که هنر و ادبیات باید تصورات اخلاقی ما را تعیین و تثبیت کنند اما آن‌ها به میزان بسیار زیادی در این امر مؤثرند. سرانجام این که هنر و ادبیات سرشار

این است که چگونه قدرت طلبی لیدی مکبث موجب قتل و جنگ می‌شود. و مادام بوری اثر گوستاو فلور حکایت زندگی مشترک کسالت‌یاب زنی با همسرش است. که با مرد جوان دیگری نزد عشق می‌بازد. رفتارهای ملتون، متعارض و خام این خانم منجر به خودکشی وی می‌شود و این هنگامی است که مجبوش او را ترک گفته است و خانم شدیداً متروض شده است. رمان با وجدان خوب اثر کارلوس فونتنس مربوط به یک خانواده‌ی سنتی مکزیکی است و جوانی که پدر آن خانواده زندگی می‌کند. هنگامی که او درمی‌یابد عمویش به همان خانه‌ی کام‌جویانی می‌رود که خود نیز به آن‌جا در آمدو شد است، ایسان خود را به ارزش‌های سنتی از دست می‌دهد.

ادبیات، توصیف، حکایت، گزارش و در پاره‌ای موارد نیز ارزیابی می‌کند. بدون این که به طور مؤکد از یک حکم اخلاقی سخن به میان آورد. شکسپیر پایان نافرجام مکبث و همسرش را این چنین توصیف و ارزیابی می‌کند: «جاه طلبی و قتل موجب سقوط می‌شوند». او نشان می‌دهد که چگونه یک قتل، قتل دیگری را در پی دارد. چگونه خشونت و ستم، خشونت و ستم دیگری را به دنبال دارد و چگونه قاتل پیوسته در عذاب وجدان به سر می‌برد. کارلوس فونتنس هم به نویسه‌ی خود و به طور غیر مستقیم ارزش‌های سنتی جامعه‌ی مکزیکی را نقد می‌کند. به این ترتیب که مقدس مایی پاره‌ای از افراد جامعه را مسخره می‌کند. یعنی کسانی که خود مطابق با آن دسته از ارزش‌هایی که بزرگ می‌شمرند، زندگی نمی‌کنند.

قطع نظر از پاره‌ای افسانه‌ها که خود مراد «اخلاقی» شان را بیان می‌کنند، معمولاً این طور نیست که نویسنده‌ی ادبی به عمد مقصود این باشد که اثرش را اخلاقی کند. یا آموزه‌ای را ارائه نماید یا از شیوه‌ی رفتاری خاصی حمایت کند. زنده بودن ادبیات در این موارد، به این نحو احساسات ما را در برمی‌گیرد که داستان از موفقیت‌های به دست آمده به این منظور استفاده می‌کند که انسان‌ها را با رفتارهای ویژه‌ای مواجه کند. (به‌طور مثال، در داستان‌های بهلولانی در قرون وسطی یا در نمایش‌های دینی یا در رمان‌های

از تصاویرند و در جذب حواس مان بسیار کارایند. و زبان شان در مقایسه با زبان فلسفه کثر انبساطی و مجرد است.

### ۳. بُعد فلسفی: اخلاق

مادامی که کودک هستم، قواعد رفتاری و تصورات اخلاقی خود را بدون این که آن‌ها را ارزیابی و امتحان کنیم از والدینمان می‌گیریم. سپس زمانی فرا می‌رسد که به یمن سن و سال یا تربیت، دیگر طرح پرسش‌های دینی یا ادبی کفایت نمی‌کند. انسان موجودی برخوردار از عقل است. فاهمه‌مان ما را بدان‌جا می‌راند که در مسائل مربوط به اخلاق عمیقاً غور کنیم. دقت کنید این نکته بد فهمیده نشود. منظور این نیست که فروگذارن ایمان و ادبیات از ویژگی‌های کمال عقلانی و پختگی انسان‌ها است. مراد این است که آنچه کمال عقلی از ما می‌طلبد این است که مجموعه‌ی معرفت‌هایمان اعم از دینی، زیبایی‌شناختی و اجتماعی به‌نحو نظام‌مند تنظیم یابد و به‌گونه‌ای بهتر مستهل گردد. ایمان یک کودک با ایمان سنت توماس البته متفاوت است.

ما در جست‌وجوی مبانی اخلاقی و در طلب اطلاعاتی مستدل درباره‌ی خوبی و بدی هستیم. چرا همواره بهترین چیز آن نیست که با احساسات من در تناسب باشد؟ چرا در خصوص احکام و فرامین اخلاقی هیچ‌گونه استثنایی وجود ندارد؟ چرا برخی از ارزش‌های اخلاقی در یک فرهنگ مطلوب و در فرهنگی دیگر مطرود است؟ چرا ملل مناطق آمریکای جنوبی قربانی کردن انسان را خوب می‌دانستند در حالی‌که یونانیان باستان چنین چیزی را نفی و رد می‌کردند؟ از چه رو در حقوق رم باستان شکنجه‌ی زندانیان مجاز بود و در حقوق امروزی نفی می‌شود؟ چرا ساکنان دولت‌شهر ایبارت نوزادان بیمار را می‌کشتند در حالی‌که ما از چنین نوزادانی به‌راقت و حمایت می‌کنیم؟

### فصل دوم / دین، ادبیات، اخلاق و روان‌پزشکی

فلسفه ایباری عقلی است، که با استمداد از آن مجال پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها فراهم می‌شود. در فلسفه به دنبال این نیستیم که از آینده خبر دهیم یا با مردگان ارتباط برقرار کنیم. فلسفه این نیست که «با آن یا بی آن، ایشیا و امور چنان‌که هستند باقی بمانند.» فلسفه صرفاً نگاشتن کلمات زیبا و ایباری غیرقابل فهم و دور از دسترس نیست. فلسفه به معنی فقدان حسن و فهم و برپشتانی نیست.

فلسفه رشته‌ای است با سه مشخصه: فلسفه عقلی<sup>۱</sup> شامل، دربرگیرنده<sup>۲</sup> و رادیکال<sup>۳</sup> است، به این معنی که در مبانی و مبادی ایشیا سیر می‌کند.

الف. فلسفه عقلی است زیرا تعلیل می‌کند. استدلال می‌آورد و برهان اقامه می‌کند. در حالی‌که دین بر ایمان و عقل، یعنی بر مرجعیت خدا به عنوان مبدأ حقیقت مبتنی است و ادبیات واسطه احساسات است. فلسفه همه چیز را به‌طور محض با عقل تبیین می‌کند. فلسفه به این اکتفا نمی‌کند که به عنوان مثال طلاق را شرح دهد. آن‌طور که نویسنده‌ی ادبی چنین کاری را انجام می‌دهد یا مانند جامعه‌شناس مترصد این نیست که آمارهایی در خصوص میزان بی‌وفایی در ازدواج‌ها ارائه کند و مانند یک انسان‌شناس اجتماعی نمی‌خواهد تصور و تلقی اعراب را در خصوص ازدواج با باورهای ساکنان استرالیا مقایسه کند. فیلسوف درصدد اثبات چندهمسری با مراجعه به قرآن نیست یا با ارجاع به کتاب مقدس (ده فرمان) در تلاش برای این نیست که حقی حیات را ثابت کند. موضوع مطالعه‌ی فیلسوف، طبیعت انسانی با بهره‌مندی از ابزار عقل است و تنها با استفاده از مبانی عقلی است که اخلاق را مستدل می‌کند.

ب. تخصص فلسفه در زمینه‌ی پرده برداشتن از مناسبات و روابط است. و این در خالی است که علوم جزوی (فیزیک، شیمی، روان‌شناسی و...) تنها

1. rational  
2. universal  
3. radikal

یک بند از واقعیت را مورد مذاقه قرار می دهند و دیگر ابعاد را وامی گذارند. اما فلسفه میان این ابعاد مختلف تزلزل می زند و آن ها را به هم مرتبط می کند. به یک معنا، این فلسفه است که تمامی واقعیت را وارسی می کند. تکلیف ویژه‌ی فلسفه این است که نشان دهد «همه چیز با همه چیز سروکار دارد». به عنوان مثال، فلسفه در اخلاق نشان می دهد که مسأله‌ی قتل با آزادی سر و کار دارد و در عین حال با جسم انسانی، (آیا ساخت زنبیک انسانی در تامل او به قتل موثر است؟)، از سوی دیگر با خدا (آیا اگر قاتل به خدایی ناپسند باید قتل را مجاز بشهریم؟) و به جامعه نیز مرتبط است. (آیا باید قاتل را به مرگ محکوم کنیم؟)

فلسفه تمامی عناصر و تصاویر صحنه را جمع می کند، هر عمل اخلاقی از سوی فلسفه در مناسبات گسترده اش تصویر می شود و سرانجام این که فلسفه می خواهد نشان دهد حتی کوچک ترین جزء رفتارهای ما به یک کل تمام تعلق دارد. به عنوان مثال، مسأله‌ی مرگ به آزادی مرتبط است، آزادی با جسم در ارتباط است، جسم با معرفت و معرفت با اراده. در جامعه‌ای مانند جامعه‌ی ما که همه چیز تخصصی شده است، فلسفه باید این ابعاد و منظرهای مشتت را جمع کند و مجالی فراهم آورد که میان نمایندگان علوم مختلف گفت و گو صورت گیرد.

ج. رادیکال بودن که یکی از اوصاف سه گانه‌ی فلسفه است، از واژه‌ی رادیکس لاتین می آید که تقریباً به معنای ریشه است. فلسفه یک علم رادیکال است. زیرا «ریشه‌ها را می کاود». فلسفه به درونی ترین لایه‌های واقعیت رسوخ می کند، مبانی را جست و جو می کند و به تبیین های سطحی از امور رضایت نمی دهد. می توان گفت که فیلسوف، یک ناراضی همیشگی است که تبیین های کلیشه‌ای هیچ گاه برای او کافی نیست. او به کودکی می ماند که

1. Radikalität  
2. radix

بیوسه می پرسد: چرا؟ فیلسوف به همان میزان که در قبال امور غیر عادی به شگفتی درمی آید، در مواجهه با امور عادی نیز دچار اعجاب می شود. ما همه می بینیم که خورشید چگونه هر روز غروب می کند اما فیلسوف از این امر دچار شگفتی می گردد که این واقعه هر روز می دهد: آیا هر رویدادی در طبیعت تکرار می شود؟ آیا قوانینی ضروری سو طبیعت حکام است؟ غالب مردم، در غالب زمان ها بر این باور بودند که آزادند، تنها فیلسوفان بودند که به این معنی توجه یافتند که آیا واقعاً آزاد هستیم؟ آیا آزادی ما به سبب شرایط زیستی، تاریخی و اجتماعی دریند کشیده نشده است؟ این پرسشی است که اخلاق فلسفی آن را تبیین خواهد کرد. برای این که یک تابلوی نقاشی به نحو مناسبی مشاهده شود، باید ایندکی از آن فاصله بگیریم. در غیر این صورت، تا زمانی که در میان درختان هستیم نمی توانیم جنگل را ببینیم. تنها زمانی که اندکی فاصله بگیریم، این امکان پدید خواهد آمد تا بتوانیم تمامی جنگل را ببینیم. فیلسوف ها موفق شده اند نگاهی جامع و شامل به واقعیت داشته باشند و این از آن جا ناشی می شود که فلسفه رادیکال است. به این معنی که فیلسوف اصول اولیه و هم چنین، نهایی ترین مبانی ای را که حقیقت در آن ها ریشه دارد به کار می گیرد. فیلسوف یک لغت نامه‌ی متحرک نیست که درباره‌ی هر موضوع مطلوبی چیزی بگوید، بلکه او می داند که چگونه این کتاب لغت را به صورت الفبایی تنظیم کنیم. از این رو، او سعی می کند پزشکان را با حقوق دانان، فیزیک دانان و متکلمان در گفت و گو وارد کند.

۴. بُعد روان پزشکی  
روان پزشکی شاخه‌ای از پزشکی است که به زندگی روحی و روانی انسان ها می پردازد. این که روان پزشکی چگونه علمی است، مسأله مورد اختلاف در میان خود روان پزشکان است. روان پزشکی عمدتاً زندگی روحی و روانی انسان ها را به عنوان یک واقعیت تجربی، توصیف می کند. این علم

دریافت‌ها، احساسات، شخصیت و واکنش‌های انسان را توصیف می‌کند. هدف روان‌پزشکی تنها این نیست که بیماری‌های روانی مانند اسکیزوفرنی و افسردگی را درمان کند بلکه باید حتی المقدور معرفتی بنیادین در خصوص روح و روان انسان و رابطه آن با جسم و دیگر اشخاص به دست آورد تا بداند چه چیز برای سلامتی جسم و روان لازم است.

روان‌پزشکی فلسفه نیست و دلیل آن البته ساده است: روان‌پزشک سلامتی به من می‌دهد اما به من نمی‌گوید که با این سلامتی چه کنم. البته روان‌پزشک می‌داند که معنا و هدف داشتن زندگی انسان برای سلامتی او لازم است اما از این توانایی برخوردار نیست که به زندگی معنا و غایت بدهد. این کار به عهده‌ی فلسفه است. امروزه گزارش‌های متعددی در روان‌پزشکی وجود دارد که به فلسفه نزدیک شده است. این که مرزهای میان برخی از مسائل روان‌پزشکی با مسائل فلسفه درهم آمیخته است، به این دلیل است که آثار اندیشمندانی مانند کارل یاسپرس (فیلسوف و روان‌پزشک) و ویکتور ای. فرانکل (موتس معنی‌درمانی) هم از سوی فیلسوفان و هم از سوی روان‌پزشکان مطالعه می‌شود.

#### ✧ برای تأمل بیشتر

نمایش‌نامه‌ی هنسری پنجم اثر شکسپیر را بخوانید. آیا شکسپیر در این نمایش‌نامه مسائل اخلاقی را به بحث گذاشته است؟ آیا این مسائل در آن‌جا حل شده‌اند؟ چه تفاوتی میان نویسندگان و فیلسوفان در حین مواجهه با مسائل اخلاقی وجود دارد؟ این دو گروه چگونه به مسائل اخلاقی می‌پردازند؟

این مسأله را مورد بحث قرار دهید: امروزه مردم مسائل و پرسش‌های اخلاقی خود را چگونه حل نمی‌کنند؟ آیا تلویزیون در خصوص بسط برخی شیوه‌های رفتاری خاص تقبی ایفا می‌کند؟ آیا جوانان کوشش می‌کنند مسائل اخلاقی خود را مورد تأمل قرار دهند یا این که پاسخ‌های ساده، آن‌ها را قانع می‌سازد؟

1. Karl Jaspers
2. Viktor E. Frankel

## فصل سوم فلسفه و اخلاق

در فصل گذشته در خصوص ابعاد مختلف اخلاق سخن گفتیم. مطمئناً شما این ابعاد مختلف را در زندگی خود تجربه کرده‌اید. شما احتمالاً یک بیماری یا واقعه‌ای غیرمنصفانه و ناعادلانه را از منظر دینی ملاحظه کرده‌اید، یا به هنگام دیدن اثری هنری یا حین خواندن یک زمان، خود را با یک شخصیت خاص هم‌ذات پنداشته‌اید، مثلاً شاید با زولیت، قهرمان شخصیت رمان رومرو و زولیت، همراه شده‌اید، به این خاطر که والدین شما هم مایل نیستند که با دوستان بیرون بروید مسائل فلسفی البته به‌طور طبیعی دشوارترند اما ما اطمینان داریم که شما با توجه به رشد عقلی و نوع آموزش و تربیتی که تاکنون داشته‌اید از این قابلیت برخوردارید که اکنون به نحو عقلانی (یعنی با بهره‌مندی از صرف عقل) با مسائل اخلاقی مواجه شوید و با آن‌ها چالش داشته باشید. در هر حال، نکته مهم این است که توجه داشته باشید این نقطه نظر‌های مختلف معمولاً یک دیگر را تکمیل می‌کنند و جا بر دیگری تنگ نمی‌سازند.

نقطه نظر دینی معارض منظر فلسفی نیست؛ هر کدام از این دو، یک بعد از مسأله را نشان می‌دهند و در هر کدام قواعد و گرایش‌های خاصی مطرح است. هم‌چنین، مسائل اخلاقی که در حوزه‌ی ادبیات موضوع بحث و گفت‌وگو هستند موضعی خصمانه در برابر فلسفه‌ی اخلاق ندارند بلکه بر



اکنون باید توجه داشت که ارائه استدلال‌های اخلاقی بی‌نی بر شیوه‌ها و روش‌های تجربی آزمایشگاهی نیست. زیرا در اخلاق مه‌آله صرفاً بر سر واقعیت‌های فیزیکی نیست. هنگامی که در خصوص یک قتل داور می‌کنیم، بیشتر مسائل مربوط به ارزش‌های اخلاقی، مدظرمان است تا این‌که به چگونگی توصیف فیزیکی حادثه‌ی مذکور بپردازیم. به عنوان مثال، اظهارات یک پزشک مبنی بر این‌که «دشمنه‌ای نیز باعث پاره شدن رگ کردن مقول‌ی میان‌سال شده و او به سبب خون‌ریزی مرده است»، به ما در خصوص ارزیابی اخلاقی قتل کمکی نمی‌کند. فیلسوف می‌خواهد بداند آیا می‌توانیم خود را صاحب این حق بدانیم که در خصوص زندگی هم‌نوعان خود تصمیم بگیریم. فیلسوف به دانستن این‌که رگ کردن از نوع سرخ‌رگ است یا سیاه‌رگ، علاقه‌ای ندارد.

ج. میان‌سوزکتیو بودن: هنگامی که یک معرفت، میان‌سوزکتیو می‌گوئیم که افراد مختلفی بتوانند در آن سهم باشند. دردی را که آنخیس به هنگام مرگ بهترین دوستش پاتروکلوس متحمل شد، میان‌سوزکتیو نیست، زیرا تنها او است که می‌تواند این درد را با تمام ویژگی‌هایش درک کند. هرگاه به این پیان‌دیشم که اگر بهترین دوستان بپردازد، چه بر پا خواهد رفت، شاید بتوانیم اندکی درد آنخیس را درک کنیم. تنها کسی که به طور عینی با این شرایط مواجه است، می‌تواند درد و اندوه را با چنان ایهادی حس کند. با این ملاحظه دردها سوزکتیو هستند، نه میان‌سوزکتیو. در مقابل، ما همه می‌دانیم که ناپائون در جزیره‌ی کورسیکا در دریای مدیترانه به دنیا آمده است و نیز می‌دانیم که قضیه‌ی فیثاغورث درست است. اطلاعاتی از این دست، میان‌سوزکتیو هستند. فلسفه‌ی اخلاقی نیز مدعی این میان‌سوزکتیو بودن است. به این معنی که از این توانایی برخوردار است که استدلال‌هایی خود را به

1. Inersubjektivität
2. Panoklos
3. Korsika

عکس، آن‌ها کمک بسیار موثر و مفیدی برای ملاحظات فلسفی در خصوص اخلاق هستند. از راه‌های مختلفی چون ارائه‌ی استدلال (فلسفه)، از راه ایمان (دین)، از طریق تجربه‌های کلینیکی (روان‌پزشکی) و یا از طریق تجربه‌ی امر زیبا (ادبیات) می‌توان به نتایجی نائل شد که متقابلاً یک‌دیگر را تکمیل می‌کنند و به این ترتیب، امکان آن به وجود خواهد آمد که تصویری کامل از اخلاق به دست آید.

۱. اخلاق به عنوان معرفت فلسفی  
فلسفه برای چالش با مسائل خود سه روش ویژه در اختیار دارد: روش نظام‌مند، مستدل و میان‌سوزکتیو.

الف. نظام‌مند: اخلاق فلسفی یک مطالعه‌ی مطابق با برنامه است. میانی و فرآیندها در آن بررسی و قواعد و اصول تدوین می‌شوند و نقشه‌ی زندگی اخلاقی از سر تا پای و دقت ترسیم و ارزیابی می‌گردد. این در حالی است که ادبیات به نحو غیرنظام‌مند به زندگی اخلاقی انسان‌ها می‌پردازد، بدون این‌که طرح و برنامه‌ای داشته باشد. اخلاق فلسفی در مقابل، فعالیتی نظام‌مند است که اهداف کاملاً تعریف‌شده‌ای دارد؛ مقصود اخلاق فلسفی این است که میانی زندگی اخلاقی را در حیطه‌ی فهم درآورد.

ب. مستدل: اخلاق فلسفی مبتنی بر ایمان دینی نیست. اخلاق فلسفی مسائل بزرگ و دشوار اخلاقی را با مراجعه به وحی، یا از طریق آنکا به مرجعیت خدا حل و فصل نمی‌کند. واریسی اخلاقی در این حوزه بیشتر به معنی ارائه‌ی استدلال است. در این جا اصولی بنیادین قرار می‌گیرند که از سوی همه‌ی انسان‌ها پذیرفته شده‌اند (زیرا از بداهتی بلاواسطه برخوردارند) و با آنکا به این اصول، راه‌اندیشه چنان دنبال می‌شود که به نتایج قابل ملاحظه‌ای منجر می‌گردد. دوباره باید متذکر شویم که این نتایج الزاماً نعارض با دین و ادبیات نیستند. لطفاً از تکرار این نکته مهم خشنه نشوید که این‌ها، راه‌های مختلف و در عین حال مکملی هستند. این خود نشان می‌دهد که فاهمه‌ی انسانی از سطوح بسیار متنوعی فراهم آمده است.

گونه‌ای ارائه کند که هر انسان منطقی بتواند آن را دنبال کند. احکام اخلاقی می‌خواهند عمومی (بر خوردار از اعتباری عام) باشند. در فلسفه‌ی اخلاقی مسأله این نیست که چیزهایی درخصوص حسن انتقام‌جویی یک قاتل بدانیم بلکه می‌خواهیم بدانیم که آیا اساساً انسان مجاز به انتقام گرفتن هست؟

۲. فلسفه‌ی اخلاق در مقام تئوری واره‌ی تئوری از theoria در یونانی به معنی مشاهده منطبق شده است. فلسفه رشته‌ای است که به‌خصلت عمده‌ی آن تئوریک بودن است. فلسفه واقعیت را تفسیر نمی‌دهد - یا به هر حال دگرگونی مستقیم و بلافصلی ایجاد نمی‌کند - بلکه واقعیت را می‌شناسد. فلسفه یک چارچوب مفهومی را طراحی و ایده‌ای از جهان و نیای آن ارائه می‌کند تا بر مبنای آن بتوان جهان را تفسیر داد. با این ملاحظه، اگر بدانیم انسان چیست و جهان چگونه پدید آمده است، می‌توانیم آن‌ها را به نحوی مناسب دگرگون سازیم.

دگرگون کردن برای دگرگون کردن بوج و بی حاصل است. به حرکت درآمدن و راه رفتن بدون داشتن غایتی، غیرمنطقی است. فلسفه مبنای عمل است ولی خود عمل نیست. این مسأله را می‌توان در ضمن یک مقایسه به خوبی تبیین کرد. پزشک به خوبی می‌داند که برای بیمار مبتلا به سل چه آنتی‌بیوتیکی لازم است و برای چنین بیماری چه ویتامینی باید تجویز شود تا بتواند دوباره توانی از دست‌رفته‌ی خود را به دست آورد. پزشک انسان بیمار را به انسان سالم معمول می‌سازد. هنگامی که پزشک سلامت را به بیمار بازمی‌گرداند نمی‌تواند به او بگوید که حالا به عنوان انسان سالم چه باید بکند. وظیفه‌ی پزشک این نیست که به من هشدار دهد و بگوید که خوشبختی و سعادت انسان در ثروت و غنا نیست. خداکتر چیزی که می‌تواند بگوید این است که کار بیش از حد موجب استرس و فشار می‌شود.

اما در مقابل، اگر فیلسوفی این نکته را تبیین کند که انسان چیست و غایت زندگی او در کجا است، بدین ترتیب به من راهی را نشان داده است - راهی با مسیرهایی بسیار - که من را به آن چه که باید باشم، متحول می‌سازد.

۳. فلسفه‌ی اخلاق در مقام یک مهارت آن‌طور که گفته شد، فلسفه از خصلت یک امر تئوریک برخوردار است. فلسفه در عین حال نوعی مهارت است. اگر به‌طور مثال منطقی بخوانیم، آگاهی‌های علمی، عملی و در عین حال فنی به‌دست می‌آوریم؛ علمی به این معنی که اطلاعاتمان را درباره‌ی اشکال اندیشیدن افزایش می‌دهیم و فنی به این معنی که با منطق، فن درست اندیشیدن را می‌آموزیم. فلسفه‌ی اخلاق نیز چنین وضعی دارد. فلسفه‌ی اخلاق تئوری است، زیرا ما را نسبت به اشکال درست زندگی آگاه می‌کند و در عین حال یک هنر است. زیرا به ما می‌آموزد که در هر موقعیتی بر مبنای معیارهای عقل زندگی کنیم. غایت فلسفه‌ی اخلاق این است که به ما نوعی از قابلیت‌های عقلی اعطا می‌کند. به این معنی که آزاده‌مان چنان از عقل متأثر می‌شود که از منظر اخلاقی درست عمل می‌کنیم.

با همین توجه است که یونانیان باستان گفته‌اند: تنها کسی که اخلاقی زندگی می‌کند، چیزی درباره‌ی اخلاق می‌داند؛ همان‌طور که یک نقاش خوب حقیقتاً از نقاشی سردر می‌آورد. نقاش خوب شاید صرفاً با برخورداری از اطلاعات تاریخی درباره‌ی نقاشی ممکن نیست. اگر بخواهید بر فلسفه‌ی اخلاق احاطه پیدا کنید، کافی نیست در امتحان پایان‌ترم موفق شوید، بلکه هنگامی بر فلسفه‌ی اخلاق مسلط خواهید شد که فراتر از مطالبه‌ی فلسفه‌ی اخلاق بتوانید یک زندگی خوب را اجرا کنید.

۴. تفاوت میان مهارت تکنیکی و اخلاقی از دو نوع مهارت عملی می‌توان سخن گفت: مهارت صفت - تکنیکی و مهارت اخلاقی. مهارت‌های صفتی - تکنیکی در خدمت دگرگون کردن

این منظر فلسفی اخلاق مانند پزشکی است؛ در پزشکی خطا به سلامتی انسان لطمه می‌زند و در فلسفه اخلاق خطاها خوشبختی و سعادت انسان‌ها را مخدوش می‌کند. در قلمروی تکنیک و هنر خطاها چندان تسایح غیر قابل‌جبرانی به بار نمی‌آورند، زیرا ساعتی که خراب شده است را می‌توان تعمیر کرد و نقاشی‌ای را که به تریسم شده است می‌توان دوباره کشید. اما اگر آن اثری که باید تغییر کند، زندگی خودمان باشد، باید با کمال احتیاط و مراقبت با آن رفتار کنیم.

ج. هم در تکنیک و هم در فلسفه اخلاق باید میان آنچه فی‌نفسه خوب است و آنچه در این جا و اکنون خوب است، تمایز قائل بشویم. از حوزه‌ی معماری مثالی می‌آوریم؛ به طور کلی، شاید بهترین بنا ساختمانی باشد که از بتن و فولاد ساخته شده باشد. این‌ها مصالحی هستند که به خوبی می‌توانند در برابر زمین‌لرزه یا طوفان‌های سهمگین مقاومت کنند اما بناکردن خانه با چنین مصالحی بسیار گران است. برای انسان‌هایی که فاقد سرمایه‌ی تکفی برای ساختن بناهایی از این دست‌اند، چنین ساخت‌وسازی مقدور نیست. در صورت فقدان سرمایه لازم، شاید بهتر باشد از مصالحی ارزان‌تر استفاده شود. یک معمار خوب باید بداند که در چنین شرایطی، در این جا و اکنون بهترین نوع مصالح کدامند.

این مسأله در خصوص پزشکی نیز صادق است؛ در بهترین شرایط باید هر روز سه وعده غذا بخوریم. به عنوان مثال در مورد کودکان و بیماران دیابتی حتی باید شمار وعده‌های غذایی افزایش یابد. یک پزشک خوب باید میان خوب فی‌نفسه و آنچه که در موقعیت ویژه‌ای خوب است، تفاوت قائل شود. در فلسفه اخلاق نیز چنین است؛ کاملاً بی‌حاصل و بوج است که ارزش‌های اخلاقی را به حافظه بسپاریم، و آن‌ها را در زندگی جاری و روزمره به کار نگیریم. انسان اخلاقی انسانی نیست که بداند خوب چیست، بلکه کسی است که خوب می‌کند. انسان اخلاقی مانند یک صنعت‌گر یا هنرمند باید بتواند قواعد عام (یعنی همه‌ی آگاهی‌های نظری و تئوریک)

۴۰  
متملقات بیرونی و ناظر به تولید و ساخت‌اند. یک ساعت‌ساز اجزای یک ساعت را با مهارت می‌سازد و آن را ترکیب و در عین حال تعمیر می‌کند. یک جوشکار اجزای مکانیکی را به هم مرتبط می‌کند و یک برنامه‌نویس، نرم‌افزار را و مجسمه‌ساز با کار بر روی قطعه‌ای از سنگ، مجسمه‌ای از خدایان می‌سازد. در تمام این موارد می‌بینید که با مهارت‌های صنعتی - تکنیکی، همواره امور بیرونی و خارجی را تغییر می‌دهیم.

در تمایز با این مهارت‌ها، فلسفه اخلاق مهارتی است که کسی را که از آن بهره‌مند است، متحول می‌سازد. انسان بهره‌مند از فلسفه اخلاق خود را دیگرگون می‌کند. از این‌رو، بسیاری از فیلسوف‌ها گفته‌اند که فلسفه اخلاق فراتر از یک علم تئوریک است. فلسفه اخلاق صورتی از زندگی است. به عبارت دیگر، فلسفه اخلاق یک معرفت‌نظری/تئوریک معین است که دربردارنده‌ی اشکالی از زندگی است. همان‌طور که ساعت‌ساز باید اجزای یک ساعت و قوانین مکانیکی مربوط به آن را بشناسد، انسان اخلاقی هم باید طبیعت انسانی و قوانین آن را بشناسد تا بتواند خود را دیگرگون سازد.

#### ۵. دشواری‌های فلسفه اخلاق

فلسفه اخلاق به چهار دلیل پیچیده است:

الف. هنگامی به مرتب‌ی یک هنرمند بزرگ نائل می‌شویم که شاهکاری هنری خلق کرده باشیم، اگر از یکل آن صرفاً مجسمه‌ی داوود واز لئوناردو داونچی تنها مونالیزا و از تپهون فقط سمفونی شماره‌ی نه به ما می‌رسید، باز هم نامشان در تاریخ ثبت می‌شد. در فلسفه اخلاق مسأله به‌گونه‌ی دیگری است؛ از آن‌جا که در فلسفه اخلاق اثر تولید شده اسری بیرونی و خارجی نیست بلکه خود انسان موضوع است، تنها در پایان زندگی خواهیم دانست که آیا شاهکاری آفریده‌ایم یا خیر.

ب. یک بند حکیمانه‌ی مکزیکی می‌گوید: «خطای وکیل، موکلش را راهی زندان می‌کند. اما خطای پزشک بیمارش را به قبرستان می‌فرستد.» از

مزاج اخلاقی ما هستند. مثاله در فلسفه‌ی اخلاق ناظر به اموری بسیار کلی‌تر است: به دست آوردن معرفتی ایزکیو (عینی) درباره‌ی طبیعت انسان و موضوعه‌ی تکالیفی که از این معرفت به دست می‌آیند.

#### ✦ برای تأمل بیشتر

ضرب‌المثل‌هایی قدیمی می‌گویند: «هر کس به تهایی به قاضی برود، راضی برمی‌گردد»، یا «هیچ‌کس نمی‌تواند قاضی نشویم برای خود باشد»، یا «کلاه خودت را قاضی کن!»، آیا این عبارات ناظر به مسأله‌ی ایزکیو بودن معرفت اخلاقی است؟  
 آیا رابطه‌ی میان مفهوم فلسفی انسان و اخلاق وجود دارد؟  
 چرا تا این حد دشوار است که در مسائل اخلاقی، ایزکیو باقی بمانیم؟

را در موارد خاص و جزئی به کار گیر. فلسفه‌ی اخلاق نیز نوعی هنر است. هنر انجام رفتارهایی آزاد و مبتنی بر عقل.  
 در سرانجام این‌که فلسفه‌ی اخلاق بر خلاف تکنیک، ناظر به سوره است. شکل زندگی یک ساعت‌ساز بر محصول کارش تأثیر مستقیم ندارد، همچنین علم او از هنر ساعت‌سازی بر دیگر رفتارهای او تأثیر نمی‌گذارد. به‌عنوان مثال، هنر ساعت‌سازی به ما چیزی درباره‌ی کام‌جویی هوس‌پازانه‌ی جنسی یا دیگر اشکال خنده‌وار کردن بر حقوق انسانی نمی‌گوید. می‌توان بر هنر ساعت‌سازی احاطه داشت و در عین حال به کام‌جویی‌هایی از نوع مذکور پرداخت. این مسأله که ساعت ساختن سونیس از ساعت ساختن ژاپن بهتر است، بر زندگی شخصی یک ساعت‌ساز تأثیر نمی‌گذارد!

اما در فلسفه‌ی اخلاق چنین نیست. زیرا فلسفه‌ی اخلاق یک شعوری ناظر به سعادت و خوشبختی انسان است. به عبارت دیگر، دستورالعملی برای رسیدن به سعادت است. با این ملاحظه، معرفت اخلاقی من همواره بر رفتار شخصی‌ام و به نحو متقابل عمل و رفتار من بر معتقدات اخلاقی‌ام موثر واقع می‌شود. ضرب‌المثلی در این خصوص می‌گوید: «اگر کسی آن‌چنان که می‌اندیشد، زندگی نکند، به زودی آن‌چنان که زندگی می‌کند، می‌اندیشد». سلطانی که حرم‌سرای بزرگ دارد، نمی‌تواند حامی نظریه‌ی تک‌همسری باشد و دانشجویی که از مواد مخدر استفاده می‌کند، به دشواری می‌تواند در کلاس درس فلسفه‌ی اخلاق نماینده‌ی نظری باشد که استفاده از این مواد را خلاف طبیعت انسان می‌داند.

دشواری اصلی در مطالعه‌ی فلسفه‌ی اخلاق این است که متعلق معرفت در این علم، خود ما هستیم. در فلسفه‌ی اخلاق در آن واحد، با هم قاضی و هم متعلق قضاوت هستیم. در فلسفه‌ی اخلاق ما سرانجام بر خودمان حکم می‌کنیم و بنابراین دشوار خواهد بود که در این احکام منشی ایزکیو (عینی) داشته باشیم و غالباً بدین سو متماثل می‌شویم که خود را توجیه کنیم. چنانچه نیست فلسفه‌ی اخلاقی بنایی از نظریه‌هایی باشد که در خدمت توجیه ذوق و

## فصل چهارم

### طبیعت به عنوان مبنای اخلاق

در فصل گذشته دیدیم که فلسفه‌ی اخلاقِ مضمنِ یک معرفت‌نظری/تئوریک درباره‌ی رفتار انسان است. فلسفه‌ی اخلاق به ما کمک می‌کند وظایفی را که از طبیعت انسانی ما برآمده است، تحقق بخشیم. در این فصل، قصد ما این است که درباره‌ی تأسیس فلسفه‌ی اخلاق سخن بگوییم و به خصوص این نکته را برجسته سازیم که اخلاق امر مثبتی است. گاهی تصور می‌شود که اخلاق و رعایت مسائل مربوط به آن کار دشواری است. گویی انسان بهره‌مند از اخلاق سنگ بزرگی را بر دوش گرفته است و زیر بار طاقت فرسای آن شانه‌هایش خمیده است. گمان می‌شود که اخلاق فهرستی از منتهیات است: این کار را نکن، این چیز را نگو. به آن چیز فکر نکن، تو اجازه نداری، شایسته نیست چنین کاری را انجام دهی، تو حق نداری. نه، نه، و نه، بار دیگر می‌گوییم که چنین اخلاقی برای بردگان است، نه برای انسان‌های آزاد. چگونه می‌توان از مواجهه با چنین اخلاقی اختناق‌آوری اجتناب کرد. این امر هنگامی میسر است که اخلاق را بر پایه‌ی طبیعت انسانی بنا کنیم.

طبیعت انسان از خصایص روحانی و خصایص جسمانی ترکیب یافته است. انسان، حیوان برخوردار از قابلیت‌های عقلانی است. وجود جسمانی ما بر مبنای جهات عقلی تنظیم یافته است. از آن‌جا که ما از نعمت عقل بهره‌مندیم، این واقعیت را دریافته‌ایم که عقل از دریافت‌هایی حسی ما فراتر

سوی دیگر، ریشه‌های این گل در قلمروی زمین در جست‌وجوی خاک مربوط است.

ساختار تکوینی و تأثیرات بیرونی دو عامل مهم در حوزه‌های جانوری و گیاهی هستند که رفتار آن‌ها را تعیین می‌کنند. رفتار طبیعی آن‌ها به‌نحوی غیر قابل تفسیری تثبیت شده است. در میان زنبورها هیچ‌گاه دیده نشده است که زنبور کارگری به منظور مقابله با ظلمی که بر وی می‌رود به این فکر افتاده باشد که علیه ملکه قیام و برای برپایی یک نظام دموکراسی مبارزه کند و... خرس‌های نر و ماده در ایام معینی از سال جفت‌گیری می‌کنند. شیرها آن‌چه را که نیاز دارند، می‌خورند و صرفاً در شرایط بسیار غیر متعارفی کمتر و یا بیشتر از آن‌چه لازم دارند می‌خورند.

علم زیست‌شناسی به بررسی رفتارهای موجودات زنده می‌پردازد. اخلاق متکفل شیوه‌های رفتاری زیست‌شناسانی محض نیست. زیرا چنین رفتارهایی آزاد نیستند. رفتارهای حیوانات و گیاهان کاملاً با طبیعت آن‌ها سازگار است. یک شیر دقیقاً آن‌طور رفتار می‌کند که باید رفتار کند و هیچ‌گاه دیده نشده است که یک غزال مانند شیر رفتار کند. یک شیر هرگز در این تکلیف که یک شیر باشد ناکام نمی‌ماند و شکست نمی‌خورد. زیرا طبیعتش برای او یک رفتار شیر خصال را تدارک و تثبیت کرده است. غریب‌تر درونی و تأثیرهای بیرونی، زندگی حیوانات و گیاهان را تنظیم می‌بخشد.

غایت حیوان این است که قابلیت‌های طبیعی خود را اعمال کند و چنان رفتار نماید که با طبیعتش در سازگاری و تناسب باشد. شیر هنگامی که مانند یک شیر رفتار می‌کند، غایت وجودی خود را برآورده می‌سازد. رفتاری که با دیگر بخش‌های طبیعت در هماهنگی است و به منزله‌ی عضوی از مجموعه‌ی رفتارهای بزرگ به حساب می‌آید. اگر شیرها وجود نمی‌داشتند که رفتاری شیر خصال داشته باشند، شمار غزال‌ها آن‌قدر زیاده می‌شد که چیزی از مراتع آفریقا باقی نمی‌ماند.

می‌رود. بر مبنای این بصیرت است که می‌کوشیم فلسفه‌ی اخلاقی‌ای بنا کنیم که تاقتی از اخلاق به‌منزله‌ی یک بار و تکلیف شاق و کمر شکن را از میان بردارد.

### ۱. طبیعت و غایت

با ملاحظه‌ی طبیعت این نکته را درمی‌یابیم که هر چیزی در جهان کارکرد معینی دارد. زنبورهای عسل امکان باروری گل‌ها را فراهم می‌کنند و رنگ گل‌ها باعث جذب زنبورهای عسل می‌شود و وجود مواد معدنی در خاک و آب موجب محکم شدن ریشه‌ی گل‌ها می‌گردد. تنهایی این‌ها بیان‌دهنده‌ی معنی است که ساختار ارگانیسم‌های زنده و همچنین مواد غیرزنده، یک کارکرد طبیعی و یک غایت دارند. هیچ چیز در طبیعت بیهوده نیست، هر چیز طبیعی غایت خود را دارد. به عنوان مثال زندگی یک پرنده، غایتی را که در آن نهفته است در اشکال مختلفی برآورده می‌کند: از طریق پرواز، از طریق مهاجرت به مناطق جنوبی در هنگام زمستان، از طریق رشد و تولید مثل، از طریق ارتباط و پیوند با زنجیره‌ی غذایی و بالاخره از طریق مرگ. تا امکان حیات دیگر پرندگان را فراهم کند. چنین نیست که آن‌چه در طبیعت است کارکردی نداشته باشد. آن‌چه در طبیعت موجود است به منظور انجام کاری و برآوردن غایتی است و هنگامی که این موجودات طبیعی کارکرد خود را از آن می‌کنند، در کامل‌ترین معنی به کمال وجودی خود نائل می‌شوند.

پرندگان و همه‌ی موجودات زنده‌ی دیگری که در طبیعت هستند هرگاه از باعث‌های غریزی خود تبعیت می‌کنند نوعی رفتار و عمل از خود بروز می‌دهند. آن‌ها کارکرد خود را به‌طور ضروری و غیر قابل تفسیری برآورده می‌سازند. کافی است یک حیوان از غریزه‌ی خود تبعیت کند تا در کامل‌ترین معنی ممکن آن چیزی شود که هست. یک ماهی آزاد هنگامی یک ماهی آزاد کامل است که از تمایل طبیعی خود تبعیت کند. به مناطقی بالای رودخانه شنا کند و در آن‌جا تخم‌ریزی کند. یک گل آفتاب‌گردان به‌طور طبیعی متوجه خورشید است و جهت حرکت آن را دنبال می‌کند و از

۲. غایت به منزله‌ی قاعده‌ی رفتار  
 قیچی برای قیچی کردن است. هیأت و ساختار آن به گونه‌ای ترتیب یافته است که این غایت را برآورده سازد. دو لبه‌ی قیچی که روی یکدیگر می‌آیند، قسمتی که انگشتان در آن قرار می‌گیرند و پیچی که لبه‌ها را به گونه‌ای به هم وصل می‌کند که در حین حرکت با هم هماهنگ باشند. کل قیچی چنان انتظام یافته است که می‌تواند برود. یک قیچی هنگامی کامل خواهد بود که برود. اگر یک قیچی نبرد قابل استفاده نیست و به تدریج مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد و فراموش می‌شود. شاید هم از آن به منظور دیگری، مثلاً به عنوان بیج گوستی استفاده کنیم تا بیج‌ها را باز کنیم. اما از آن‌جا که قیچی کارکرد دیگری دارد، در این مورد تنها بیج‌ها را مثل می‌کند و نمی‌تواند چنین وظیفه‌ای را به‌طور کامل به انجام رساند. به علاوه، با چنین کاری خود قیچی خراب و لبه‌هایش کند و ناصاف خواهد شد. این احتمال را نیز نباید از نظر دور داشت که ممکن است خودمان را نیز زخمی کنیم.

خدمتی که از اتومبیل برمی‌آید این است که وسیله‌ای برای حمل و نقل انسان‌ها در خیابان‌های معمولی باشد و ساختار یک اتومبیل دقیقاً به منظور برآوردن چنین غایتی تنظیم و طراحی شده است. سوخت یک اتومبیل معمولی بزرگ است و پاره‌ای از اجزای آن به روغن احتیاج دارند. موتور اتومبیل به شربت لیموناد نیازی ندارد. هر از گاهی نیز باید بخش‌های مختلف آن را کنترل کرد. نگهداری و توجیهاتی از این دست که در خصوص یک اتومبیل معمولی صورت می‌گیرد، برای راننده و اتومبیل‌سوری غیرعادی نیستند. بدین ترتیب، اتومبیل از کارکرد خاص خود برخوردار خواهد بود. انجام این امور لازم و ضروری است تا اتومبیل غایت خود را برآورده سازد. آیا اتومبیل می‌تواند سخن بگوید و مثلاً به ما بگوید: «من بزرگ نی‌خواهم، لیموناد می‌خواهم»؟ در چنین موردی نه تنها شگفت‌زده خواهیم شد، بلکه باید این نکته را نیز برای آن توضیح دهیم که اتومبیل با چهل لیتر لیموناد در یک قابل اسارت زود نیست و اگر اتومبیل کماکان بر در خواستش اصرار

ورزد و خواهان لیموناد باشد، نتیجه می‌گیریم که این اتومبیل سخن‌گو دیوانه شده است. اتومبیل فراری هم مانند فیات به بزرگترین احتیاج دارد و بدون آن هرگز نمی‌تواند یک اتومبیل خوب باشد. اگر قصد سفر داشته باشیم و می‌بایست انتخاب یک اتومبیل فراری که خراب است و اسارت نمی‌زند و فباتی که کار می‌کند قرار گرفته باشیم، با کمال میل آن فیات را انتخاب و از فراری صرف‌نظر می‌کنیم.

تمام آن‌چه که از سوی انسان تولید می‌شود (شاید به استثنای آثار هنری) به منظور برآوردن غایتی است؛ قیچی برای بریدن و اتومبیل برای حمل و نقل است. همین‌طور اشیای طبیعی و موجودات زنده، نیز برای برآوردن غایتی هستند. در حالی که حیوانات به‌طور ضروری غایت خود را برآورده می‌سازند، و هیچ‌گاه از آن نمی‌برهند - انسان آزاد است. چنین نیست که رفتار انسان و طبیعت او همواره با یک‌دیگر در تناسب باشند. انسان از این آزادی برخوردار است که طبیعت و رفتارش را هماهنگ کند و این امکان را نیز دارد که رفتاری معارض طبیعت خود اعمال کند. در حالی که برای یک شیر کافی است تا برای تمیّت از غریزش به نجات و تمامی یک شیر باشد، انسان باید خود تصمیم بگیرد که آیا اینان کاملاً باشد.

خرس‌ها هنگامی جفت‌گیری می‌کنند که باید جفت‌گیری کنند. غریزه به آن‌ها حکم می‌کند که نوع خودشان را حفظ کنند. آن‌ها نیز به تمیّت از غریزه چنین می‌کنند. برخلاف حیوانات، انسان محکوم به تمیّت از غریزش نیست. البته انسان هم یک حیوان است، اما حیوانی کاملاً ویژه و خاص. در طبیعت آدمی چیز دیگری تعبیه شده است و آن عقل است. با این ملاحظه، انسان به صرف فرمان‌بری از غریزش نمی‌تواند به‌طور کامل شکوفا گردد. اگر انسان به تمیّت از فشار غریزش اقدام به جفت‌گیری کند، رفتاری طبیعی نداشته است. طبیعت انسانی خواستار این است که از گوگرد برآمده از این پیوند مراقبت ویژه‌ای صورت گیرد و این امر تنها در یک خانواده ممکن است؛ انسان بر حسب طبیعت، موجودی به‌رمند از عقل است. تمام آن‌چه کم

رفتاری خلاق طبیعت خودشان داشته باشند. این منتفع است که آن‌ها انتظام ارگانیکی خود یا مناسبات موجود در اجشاعشان را بر هم زنند. زیرا با تبعیت از غرایز، بی‌وسسته مسیر درست را می‌روند.

### ۳. طبیعت و خیر

همان‌طور که گفتیم، در طبیعت انتظام وجود دارد. این انتظام برآمده از غایات مختلفی است که همه‌ی اشیاى طبیعی برای برآوردن آن درکارند. آن‌جا که غایاتی وجود داشته باشد، انتظام نیز موجود است. هرگاه چیزی غایبی را برآورد که به منظور برآوردن آن غایت موجود است، به‌کامل‌ترین وجه، آن چیزی است که باید باشد. برای این که به‌کمال برسیم یعنی در راهی گام بگذاریم که آن‌چه را که باید بشویم، تحقق بخشیم، باید به انتظام طبیعی خرمش نهیم؛ موجودات زنده (به استثنای انسان) و دیگر موجودات غیرزنده بر حسب طبیعتشان خرمش این انتظام طبیعی را نگاه می‌دارند.

ما این تحقق بخشیدن به غایت را «خیر» می‌نامیم؛ هنگامی یک چیزی را خوب می‌دانیم که غایت خود را تحقق بخشد. یک اتومبیل هنگامی خراب است که اجزای آن بدون اختلال کار کنند و اتومبیل غایت خود را که همانا حمل و نقل است، به انجام رساند. یک سنگ شکاری هنگامی یک سنگ شکاری خوب است که به فرمان صاحبش خرگوش را دنبال کند و بگیرد. یک سنگ شکاری هنگامی سنگ شکاری خوبی نخواهد بود که از خرگوش بترسد. یک انسان هنگامی یک انسان خوب خواهد بود که مانند موجود زنده و معقول رفتار کند.

از این رو، تعریف اخلاق منوط به این است که ما چه تلقی‌ای از انسان داشته باشیم. اخلاق بسته به تصویری است که ما از انسان داریم. اگر انسان بر حسب طبیعت اجتماعی باشد، صرفاً در حایبیه‌ی اجتماع است که انسان بودنش تحقق می‌یابد و اگر انسان صرفاً برای این انسان است که نوع انسانی را تکثیر کند، هنگامی که کارکرد جنسی خود را اعمال می‌کند، در کامل‌ترین وجه انسانی خویش است.

او انجام می‌دهد یا وامی گذارد، به وسیله‌ی موجودی صورت می‌گیرد که به عقل تجهیز شده است. ضرب‌المطبی در این باره می‌گوید: «بچه‌های کوچک با چشم‌هایشان می‌خورند، بچه‌های بزرگ‌تر با معده‌هایشان و بزرگ‌سالان با سرشان». معمولاً در یک رستوران کودک چیزی را سفارش می‌دهد که لذیذترین به‌نظر می‌رسد و یک نوجوان چیزی را که بیشتر از همه با ذائقه‌اش متناسب است و یک بزرگ‌سال چیزی را که ضمن تناسب با ذائقه‌اش با نیازهای طبیعی او هم سازگار است. برای یک انسان بالغ طبیعی است که رفتاری عاقلانه داشته باشد، یعنی رفتاری متناسب با آنچه که عقل می‌طلبد. کسی که مواد مخدر استعمال می‌کند، به این انتظام طبیعی خرمش نگذاشته است. او چنین استعمال مواد مخدر، عقیش را می‌کشد. او منابع طبیعتش نیست. او برای برآوردن لذت یا سرکیف شدن، عقل انسانی خود را قربانی کرده است. او رفتاری غیرمعمول دارد و این بدان معنی است که در تکلیفی که بر وی نهاده شده، یعنی در انسان بودن، با شکست و ناکامی مواجه شده و حداقل این که موقفاً گرفتار شکست شده است.

مثال دیگر زبان است. کارکرد طبیعی زبان ایجاد مفاهمه است. زبانی که با آن نتوان مفاهمه ایجاد کرد، زبان نیست. منظور از مفاهمه این است که بتوانیم اندیشه‌ها و احساسات خود را به دیگران منتقل کنیم. با توجه به این مطلب، دروغ گفتن رفتاری علیه طبیعت انسانی ما است. اگر همه دروغ بگوئیم، تفاهم برسر نمی‌شود. انسان بر حسب طبیعت به مفاهمه‌ی با دیگران محتاج است. از این رو، دروغ گفتن نمی‌تواند یک حکم اخلاقی باشد. زبان به‌طور معمول باید در خدمت مفاهمه باشد.

انسان از این امکان برخوردار است که از طبیعتش سوءاستفاده کند و رفتاری غیرمعتاد داشته باشد که البته نتیجه‌ی آن مناسباتی مخرب و مزاحم میان رفتارهای انسانی و طبیعت وی خواهد بود. خساری پس از مشروب‌خوری‌های شانه‌نشانه‌ای جسمانی است که بر تخیلی از انتظام طبیعی انسان دلالت دارد. اما در مقابل، هیچ‌گاه نسنیده‌ایم که مورچه‌ها



تلقی ما این است که انسان برحسب طبیعت، یک موجود زنده‌ی دارای عقل است. در فصول بعدی، این نکته را دقیق‌تر بررسی خواهیم کرد که خیر انسان در کجا است و او کجا می‌تواند به آن تحقق بخشد.

#### ۴. طبیعت و آزادی

همان‌طور که دیدیم، حیوانات ضرورتاً حیوانیت را خود محقق می‌سازند. حیوانات برای این که آن‌چه باید بشوند را متحقق سازند، تصمیم نمی‌گیرند. غریز، آن‌ها را بدین سمت فرامی‌خواند. انسان به گونه‌ای دیگر است؛ او باید تصمیم بگیرد که انسانی تمام‌عیار شود. این که من بخوام به یک انسان کامل تبدیل شوم، تصمیم بزرگی برای زندگی من است. زیرا انسان به عنوان انسان تمام‌شده و آماده، به دنیا نیامده است. بلکه باید تازه در این مسیر گام بردارد. انسان عبارت است از یک تکلیف. درباره‌ی آن چه که به انسان بودن انسان مربوط است، باید گفت که انسان از همان زمان انقضاء نطفه انسان است و اما درباره‌ی آن چه که به تحقق شخص وی مربوط است باید بگوییم که با این ملاحظه، انسان تمام شده و آماده نیست؛ انسان همواره یک تکلیف ناتمام و یک پروژه‌ی باز باقی می‌ماند.

انسان آزاد است که بخواهد یا نخواهد در هماهنگی با طبیعت خود زندگی کند. شایسته است که او مانند موجودی بهره‌مند از انتقال رفتار کند، اما در عین حال می‌تواند رفتار دیگری داشته باشد. ما می‌توانیم در برآوردن این تکلیف که انسان باشیم، شکست بخوریم، کسی که علیه طبیعت انسانی خود قیام می‌کند، خود را تحقیر و آزادی‌اش را قربانی کرده است.

#### ۵. برای نامل بیشتر

ایا تخریب تعادل اکولوژی انسانیت حاکی از این است که یک انتظام طبیعی وجود دارد که ما باید به آن احترام بگذاریم؟

از نظر شما چه چیز باعث شده است که برخی از شیوه‌های رفتاری غیرطبیعی مانند مصرف مواد مخدر این چنین در میان مردم شایع شده باشد؟

چرا برخی بر این گمانند که اخلاق تنها منتهات و محدودیت‌ها است؟ چگونه می‌توانید فردی را که به این باور قائل است، متقاعد کنید که اخلاق امر مثبتی است؟

### فصل پنجم اخلاق به عنوان راهنمای سعادت

پیش از این گفتیم کمال یک شیء یا موجود زنده در این است که در تناسب و هماهنگی با طبیعت خود قرار گیرد. کمال قیچی در این است که ببرد و کمال بگ چوبان در این است که به خوبی از گلّه مراقبت کند.

#### ۱. تحقق انسانیت

انسان چگونه موفق خواهد شد کمال خود را تحقق بخشد؟ فیلسوف‌ها در طول تاریخ هر یک به توبه‌ی خود به این پرسش پاسخی داده‌اند. ما هم کوشش می‌کنیم به این پرسش پاسخی بدهیم. از واقعیتی آغاز می‌کنیم که به نظر می‌رسد برای همه بدیهی و آشکار است: انسان، موجود زنده‌ی برخوردار از استعداد عقل است، به عبارت دیگر، انسان حیوان بهره‌مند از عقل است. بخشی از وجود انسان به خصایص حیوانی تعلق دارد؛ به غریز، اعضا، رشد و مرگ، نیازهای جسمانی و غیره. انسان از دیگر حیوانات به سبب دو قابلیت متمایز می‌شود: می‌اندیشد، تأمل می‌کند و با اراده‌ی آزاد انتخاب می‌کند.

جسم انسان کاملاً بر مبنای عقلانیت وی انتظام یافته است. ساختار جسمانی انسان چنان خلق شده است که می‌تواند رفتاری معقول داشته باشد. انسان در مقایسه با خرگوش، اسب، غزال یا عقاب، بسیار کند است؛ انسان فاقد بوته‌ی است که در سرمای متوسط بتواند مدتی طولانی دوام

اکنون کافی است این را به خاطر بسازیم که هر انسانی بر حسب طبیعتش در طلب خوشبختی و سعادت است. این اشتیاق و آرزوی سعادت آن قدر در زندگی ما تعیین کننده است که نمی توانیم تصور کنیم که کسی بر خلاف اراده اش خوشبخت است. آیا می توانید تصور کنید که انسانی چون خوشبخت است، عصبانی و ناراحت است؟

این نکته مهم است که بتوان میان خوشبختی واقعی و خوشبختی موقت و از میان رفته تمایز قائل شد. آن خوشبختی که انسان خوانسار استم تحقیق انشائیت او، یعنی رسیدن به کمال انسانی اش است. یعنی آن جایگاهی از خوشبختی که رضایت کامل است و چیز دیگری را برای اشتیاق و آرزو بر جای نمی گذارد. انسان واقعاً در طلب چنین چیزی است. خوشبختی تنها تحقق آرزوهایی از قبیل سفر به ونیز، سواری با یک ماشین پرسرعت، داشتن همسری زیبا و دستیابی به ثروت و قدرت، نیست. خوشبختی ای که انسان در طلبش است موقتی و از میان رفته نیست. برای ما کافی نیست که تنها برای مدت پانصد سال مهم ترین و محبوب ترین انسان جهان باشیم. البته طبیعتاً می خواهیم که در چنین شرایطی باشیم اما برای همیشه. شاید اطلاع از اینکه خوشبختی ما تنها برای پانصد سال است و پس از آن از میان خواهد رفت، موجب شود که ما واقعاً خود را خوشبخت احساس نکنیم.

۳. خوشبختی به عنوان والاترین هدف والاترین هدف انسان خوشبختی است. تمام آن چه را که ما پیوسته انجام می دهیم - از مسواک زدن گرفته تا تحصیل به منظور فارغ التحصیل شدن از دانشگاه - برای خوشبخت شدن است. تمام آن چه که می خواهیم، وسیله و ابزاری برای رسیدن به خوشبختی است. تمام آن چه که انسان با آزادی انجام می دهد سرانجام برای رسیدن به خوشبختی است - هر چند که به ظاهر غیر مهم باشد - در این میان مسلماً چند عمل در مقایسه با اعمال دیگر از اهمیت بیشتری برخوردار است: انتخاب میان جوجه کباب یا کباب برگ

آورد. او از داشتن چنگال ها و دندان های تیز و برنده ای که بتواند از خود دفاع نماید و غذایی تدارک کند، محروم است. فرزندش انسان به مراقبت ویژه در طی سال های طولانی نیاز دارند. در مقابل، یک کره اسب چند دقیقه پس از تولد می تواند بر پاهای خود بایستد. به رغم تمام این معایب که انسان در مقایسه با دیگر حیوانات دارد، دیگر موجودات را به استخدام خود در آورده و بر آن ها غلبه یافته است. انسان بر طبیعت حاکم است. درست است که کبک است اما می تواند اسب را برای خود رام کند یا وسیله نقلیه ای بسازد که از سریع ترین حیوانات نیز سبقت گیرد. او فاقد پوست پشمینه ای نمکنی است اما می تواند برای خود لباس تهیه و گرما تولید کند. انسان چنگال و دندان های تیز و برنده ندارد اما می تواند برای خود تبر و کمان و شمشیرهای تیز بسازد.

این عقل انسان است که موفقیت ویژه ای را برای او در طبیعت فراهم می کند. آن چه که موجب تقدم انسان بر دیگر موجودات شده است، قابلیت های جنسی، تحرک و قوای عضلانی او نیست. اگر انسان تنها بر خصایص حیوانی وجودش تکیه می کرد، تلاش بسیار زود منقرض می شد. انسان برای دوام و بقا، به عقل خود نیازمند است. قابلیت های جسمانی انسان ابزارهایی هستند برای این که او عقل خود را به کار بگیرد و آن را اعمال کند. توانایی های جسمانی انسان بر مبنای عقل انتظام یافته است و

این انتظام طبیعی است.

کمال انشائیت در کجا تحقق می یابد؟ در طریقتی از زندگی که مطابق با

عقل باشد، یعنی در رفتارهای معقول.

۲. برآورده شدن خوشبختی / سعادت

انسان ها چه می خواهند؟ پاسخ به این سؤال دشوار نیست: همه ی انسان ها می خواهند خوشبخت باشند. انسان در کجا می تواند خوشبختی را بیابد؟ ما چگونه خوشبخت می شویم؟ این پرسشی است که به آن خواهیم پرداخت.

قابل مقایسه یا انتخاب میان مریم و مینا برای همسری نیست. دو منظر از آرزوهای طبیعی ما برای رسیدن به خوشبختی باید مخصوصاً برجسته شوند: الف. همدی انسان‌ها می‌خواهند ضرورتاً خوشبخت باشند اما این بدان معنا نیست که همدی انسان‌ها خوشبخت می‌شوند. آن‌چه که ویژگی مشترک میان ماست، تمایل به خوشبختی است. اما این که واقعاً به هدفمان که همان خوشبختی است، نائل می‌شویم، مسأله‌ی دیگری است. از این‌که همدی ما می‌خواهیم خوشبخت شویم، الزاماً نتیجه نمی‌شود که ما همه خوشبخت می‌شویم. اخلاق فقط آموزه‌ی خوشبختی است و یک راهنمای عملی برای خوشبخت شدن. اخلاق هنر خوشبخت شدن است.

ب. گرچه در تمامی اعمالمان مسأله بر سر خوشبختی است اما این بدان معنی نیست که ما خودخواهیم، واژه‌ی «خودخواهی» آن‌طور که ما از آن استفاده می‌کنیم، گنجه‌کننده و در بردارنده‌ی چند معنی است. در یک معنای افراطی «خودخواهی» یعنی جلوگیری از خوشبختی دیگران برای این‌که خود به خوشبختی برسیم. خودخواه حاضر است برای خوشبخت شدن خود موجب از بین بردن خوشبختی دیگران شود. تمایل طبیعی انسان به خوشبختی تنها به خودخواهی ربط ندارد. این خصوصیتی است که در طبیعت همدی ما نهفته است. همان‌طور که گرسنگی و تشنگی ما فقط به معنی خودخواهی نیست، تمایل طبیعی ما به خوشبخت شدن نیز معنای خودخواهی ندارد.

۴. خوشبختی به معنی والاترین خیر به‌کمال رسیدن یک شیء یا موجود زنده، همان‌طور که گفتیم، در گروهی این است که با طبیعت خود سازگار باشد، یعنی هر هدفی را که برای آن وجود یافته است، برآورده کند. یک اسب مسابقه هنگامی خوب است که تند بدود. والاترین خیر انسان، یعنی به‌کمال رسیدن وجود انسانی در این است که هدفی را که به خاطر آن وجود یافته است، برآورده سازد. یعنی به

خوشبختی نائل گردد. چگونگی خوشبخت می‌شویم؟ هنگامی که فرد به‌طور کامل و تمام‌عیار انسان باشد. زمانی که تمام استعدادهای خود (آن چیزهایی که باعث امتیاز انسان از حیوان می‌شود، یعنی اندیشیدن و بسا آزاده‌ی آزاد انتخاب کردن) را شکوفا کند.

این مطلب که انسان باید امکانات عالی خود را کاملاً شکوفا کند، بدین معنی نیست که آن دسته از امکاناتی را که در آن‌ها با حیوانات مشترک است مورد اهمال قرار دهد. بدون خوردن و خوابیدن هیچ انسانی نمی‌تواند برای مدت طولانی فکر کند. ارضای نیازهای مادی صرفاً یک ابزار برای خوشبختی است. اما خود خوشبختی نیست و صرفاً یک خیر درجه دوم در مقابل خوشبختی است که والاترین خیر است.

شرط اساسی شکوفایی عقلی ما ارضای نیازهای جسمانی است. اگر ارضای نیازهای جسمانی ما در راستای شکوفا سازی عقلانیت ما باشد، در آن صورت یک خیر واقعی خواهد بود. اما اگر در مقابل این نیازهای جسمانی مانع برآورده شدن انبساط باشد، تنها یک خیر ظاهری خواهد بود. برای این‌که فکر کنیم و با اراده آزاد انتخاب کنیم، باید غذا بخوریم، انسانی که چیزی نمی‌خورد، دیر یا زود ضعیف می‌شود و در صورتی که به این نخوردن ادامه دهد، خواهد مرد و مردگان نمی‌توانند اراده داشته باشند. هدف طبیعی تقدیه این است که به بدن چیزهایی را که نیاز دارد، برساند تا بتواند کار کند. ارضای این نیازها آن قدر اهمیت دارد که غذا خوردن به‌طور معمول با یک احساس خوشبختی پیوند دارد. اگر خوردن غذا ناخوشایند بود به اندازه‌ی کافی غذا نمی‌خوریم. به این مسأله پیانندید که برای بیماری که ملزم است یک رژیم غذایی توصیه شده را رعایت کند، دشوار است که به قدر کافی غذا بخورد تا بار دیگر قوت لازم را به دست آورد. چنین بیماری باید برخلاف میلش یک غذای بی‌نمک مرکب از سبزیجات بخورد. طبیعی است که خوردن غذا باید با یک احساس خوشبختی همراه باشد. این احساس خوشبختی وسیله‌ای است که تقدیه را عملی می‌کند و تقدیه به نوبه‌ی خود وسیله‌ای است که به ما یک زندگی هماهنگ با عقل می‌دهد.

اما انسان می تواند قانون طبیعی را درگروگن و نمکوس سازد. او می تواند باعث شود که هنگام خوردن و آشامیدن به جای این که به نیازهای طبیعی خود توجه کند. تنها به لذت بردن بپردازد. از همان دوری باستان گفته شده است که «ما برای این زنده نیستیم که غذا بخوریم؛ بلکه برای این که زنده بمانیم غذا می خوریم.» انسانی که فقط از گوشت تغذیه می کند و میوه و سبزیجات نمی خورد. سلامتی خود را به خطر می اندازد و مریض می شود و از این رو، نمی تواند عقلانیت خود را به طور کامل شکوفا کند.

دیدیم که خیرها نیز سلسله مراتبی دارند: ثروت، وجهه، محبوبیت و غیره. این ها همه وسیله هایی برای و به سوی خوشبختی هستند. آن ها می توانند کمک کنند تا ما خوشبخت شویم. در سلسله مراتب خیرها، همه ی خیرها در مرتبه ای فروتر از خیر والا قرار دارند. خیر والا سعادت و خوشبختی است. همدی خوب ها و خیرها نردبان هایی هستند که ما را به خوشبختی هدایت می کنند. در دو بخش بعدی، قصد داریم به بررسی دو چیز خوب برداریم که می توانند به آسانی با خوشبختی معاوضه شوند.

۵. مفیدها

تخت عنوان امور مفید، چیزهایی مانند پول، ملک، برخورداری از استعداد خوب معامله کردن و ثروت را به طور کلی می فهمیم. در مقابل این نظریه ی شایع که امور مفید را صرفاً در موارد فوق می جوید، می توان به آسانی نشان داد که چنین ثروت هایی هنوز نمی توانند باعث خوشبختی شوند، زیرا آن چه در دانتش پول و ملک اهمیت دارد این است که ما از این ثروت ها لذت ببریم. اگر به جای یک میلیون تگزاسی بودیم که اسکله ای از کشتی های تفریحی، هواپیماها و مزارع بزرگی دارد، اما در یکی از گران قیمت ترین بیمارستان ها به طور فلج بستری است؛ چه احساسی داشتیم؟ آن چه که در خیرهای خوب، مهم است این نیست که فقط آن ها را داشته باشیم، بلکه مهم این است که از آن ها استفاده کنیم. زمانی به چیزی مفید می گوئیم که بتوان از

آن استفاده ای کرد. مثلاً دانشن پول زیاد خیلی مفید است زیرا با آن می توان برای درمان به یک پزشک خوب مراجعه کرد، به رستوران خوبی رفت یا به مکان های تفریحی سفر کرد. کسی که دنبال پول است معمولاً این پول را برای لذتی که می تواند از این پول به دست آورد، می خواهد. به کمک ثروت می توانیم قسمتی از نیازهای خود مانند پوشاک و مسکن را تأمین کنیم. ما معمولاً ثروت ها را به خاطر خودشان نمی خواهیم بلکه به این دلیل می خواهیم که با آن ها می توانیم آزوها و نیازهای خود را برآورده کنیم. از این رو، پرستش اصلی این نیست که آیا پول یا ملک خوشبختی می آورند. پرستش اصلی این است که آیا لذتی که این ثروت ها ایجاد می کنند، همان خوشبختی است؟

۶. خوشایندها

لذت، وضعیت رضایت است. ما در این جا از لذت در معنای وسیع سخن می گوئیم که لذت جسمانی و «روحی» را دربرمی گیرد. به نظر نمی رسد که ما لحظه ی سرشار از لذت را به عنوان والاترین هدف، به خاطر خودش می خواهیم. نوشیدن یک نوشیدنی خوب که قطع نظر از ارزش غذایی اش مارا از رضایت سرشار می کند، چیزی است که به خودی خود خوب است، شنیدن یک قطعه ی موسیقی ما را به خودی خود خوشحال می کند. قطع نظر از این که نمی تواند به طور جانی آثار آموزشی هم داشته باشد. چون چنین است ما تحت واژه ی خوشبختی معمولاً وضعیتی از لذت مطلق و مستدام را تصور می کنیم. اما دقیقاً همین لذت موقتی، آن را از خوشبختی حقیقی جدا می سازد. همه ی آن چیزهایی که باعث پدید آمدن لذت برای انسان می شود، موقتی است. احساس لذت خیلی زودتر از آن چه که آرزو داریم از میان می رود. بسیاری از انواع لذت به آسانی باعث دلزدگی می شوند، حوصله را سر می برند و بجایده شان را از دست می دهند. روزهای آخر هفته بسیار زودتر از آن چه که آرزو داریم، سبزی می شوند. خوردن قطعه ای بزرگ از یک شکلات سویسی لذتی وصف ناپذیر در ما ایجاد می کند، اما با خوردن

سه قطعه بی بزرگ از آن حالمان بد می شود. بدین ترتیب، کسی که والاترین خیر و خداف نهایی را در لذت می بیند، خوشبخت نمی شود. او پیوسته به چادیه های جدیدی نیاز دارد و همیشه از این می ترسد که این لذت هم سرانجام به سرعت از میان رود و هیچ وقت از یک رضایت حقیقی برخوردار نخواهد شد. آیا ما شب جمعه از این رنج نمی بریم که باید صبح روز بعد زود از خواب بیدار شویم؟ اگر سال های سال خوشبختی و لذت خود را در سرمستی الککل چسب و جو کرده باشیم، سرانجام روزی فرا خواهد رسید که الککل برای این شور و سرمستی کافی نخواهد بود. در این هنگام، بسیاری به مواد مخدر روی می آورند تا چیز جدیدی را تجربه کنند. اما این خود چیزی است که ترس ها و دردهای تازه ای را ایجاد می کند.

اگر باورمان این باشد که اشتیاق طبیعی ما به خوشبختی بی پایان از طریق احساس زودگذر لذت برآورده می شود، به زودی مایوس خواهیم شد. این اشتیاق با افزایش و شدت حس لذت نیز برآورده نخواهد شد. تنها چیزی که انسان را خوشحال می کند این است که انسان به طور کامل بهترین و ارزشمندترین قابلیت های خود، یعنی فکر کردن و انتخاب کردن با اراده ای آزاد را شکوفا سازد. هنگامی که او با اندیشه اش والاترین را شناخت (یعنی آن والاترینی که او می تواند بشناسد) و اراده ی خود را به سوی آن متوجه کند، یعنی آن که محبتش بیشترین بهره را دارد، در این صورت، انسان در معنای کامل خود تحقق می یابد و حقیقتاً خوشبخت خواهد شد.

برای نامل بیشتر

به این مسأله فکر کنید که چه تفورانی درباره ی خوشبختی از طریق رسانه ها منتشر می شود؛ آن ها خوشبختی را در چه می دانند؟ از منظر آن ها انسان چگونه به خوشبختی نائل می گردد؟ از روی چه قرائتی می توان دریافت که آن ها چنین می اندیشند؟ آیا شما با این تصور و تلقی از خوشبختی موافقت می کنید؟

رابطه ی میان اخلاق و خوشبختی را برای کسی که اهل مطالعه نبوده است، چگونه تبیین می کنید؟

در دو فصل گذشته دیدیم که تحقق انسان در این است که غایت طبیعی اش برآورده شود. انسان صرفاً هنگامی می تواند خوشبخت و سعادت مند گردد که کاملاً انسان شده باشد و با ارزش ترین قابلیت هایش که او را انسان می سازند، کاملاً شکوفا شده باشد.

### فصل ششم طبیعت و آزادی

همچنین، دیدیم که حیوان ها غایبات طبیعی خود را کاملاً به طور خودبه خود و به بیان ساده، از طریق تمییز کردن از غریزی که موجب تمییز رفتارهای آنان می شود، برآورده می سازند. رفتارهای حیوانی از طریق دو عامل تعیین می یابند:

الف. قواعد و غرایز تمییز شده ای که در طبیعت آن ها نهاده شده است. این قواعد و غرایز سبب می شوند که حیوانات از الگوهای رفتاری ویژه ای تمییز کنند. به گونه ای که موجب بقای نوع آن ها به بهترین وجه گردد.

ب. انگیزه ها و تحریک های بیرونی که موجب بیدار شدن این غرایز می گردند. (بد عنوان مثال حضور خرس ماده موجب تحریک خرس نر می شود). هنگامی که می گویند انسان از آزادی برخوردار است، به معنای آن نیست که انکار کنیم انسان از این دو عامل یعنی محرک ها و غرایز متأثر می شود. انسان نیز از غرایز برخوردار است و در قبال تحریک ها واکنش نشان می دهد. هر گاه دستمان را به شعله ی آتش نزدیک کنیم، بلافاصله به طور غریزی، آن را پس می کشیم. در پاره ای از حیوانات واکنش های ما

حیوانانسان را تحقق می‌بخشد. آن‌ها تنها به کمک غرایزشان می‌توانند زنده بمانند و نوع خود را حفظ کنند. این مسأله در مورد انسان به گونه‌ای دیگر است. رفتارهای انسانی به طور کامل به وسیله سائق‌ها هدایت نمی‌شوند. انسان طبیعتاً از استعداد تنقل برخوردار است، یعنی این قابلیت را دارد که انگیزه‌های حسی خود را با عقل هدایت کند. در حالی که بر حیوان انگیزه‌ها مسلط‌اند، انسان می‌تواند بر انگیزه‌های خود مسلط شود.

سائق‌ها بر اساس ذات پدیده‌های جسمانی هستند و از این رو، بررسی آن‌ها نه کار اخلاق بلکه بر عهده روان‌شناسی و طبیعت‌شناسی است. از آن‌جا که سائق‌ها محرک‌های حسی هستند باید آن‌ها را به نحو ارگانیکی توضیح داد. هرگاه غریزه‌ای که مبتنی بر یک سائق است، با چیزی مانند سائق حفظ خویش، یا یک محرک بیرونی مثل یک پیتزای خوشمزه همراه شود، آن‌گاه در ما میل شدیدی برای آن امر مطلوب به وجود می‌آید. غرایز اساس و بنیادی ارگانیکی دارند. با این ملاحظه که یک بنیاد جسمانی دارند. کودکی که هنوز عضو جنسی‌اش تکامل پیدا نکرده است، برخوردار از سائق تولیدمثل نیست. همان‌طور که یک توله سگ یا کرم ابریشم فاقد این توانایی است. فقال شدن سائق تولیدمثل مستلزم یک تکامل جسمانی است که هیچ‌کدام از این‌ها یعنی کودک، توله سگ و کرم ابریشم بدان نرسیده‌اند.

پ. این که ما در خود سائق‌هایی را احساس می‌کنیم و یا میل و اشتیاقی در ما برانگیخته می‌شود، چیز بدی نیست به همان شکل که وجود دست و پا در ما عیب به حساب نمی‌آید. سائق‌ها و اشتیاق‌ها در ما جزئی از طبیعت انسانی است، از آن‌جا که انسان آزاد است، می‌تواند بر سائق‌ها و تمایلاتش مسلط گردد. همچنین می‌تواند اجازه دهد که آن‌ها بر او مسلط شوند. انسان می‌تواند به گونه‌ای رفتار کند که گویی اصلاً عقل ندارد و سائق‌ها و اشتیاق‌هایش او را هدایت می‌کنند. در حالی که چنین رفتاری برای حیوان خوب است، چون با طبیعتش مطابق است اما در مورد انسان بد است زیرا با طبیعتش هماهنگ نیست. نظم طبیعی انسان در این است که سائق‌ها و

دقیقاً مانند واکنش‌های حیوانات است. رفتار انسان و سگ در چنین مواجهه با آتش یکسان است و هر دو از آن فاصله می‌گیرند.

تفاوت در این جاست که انسان در کنار بهره‌مندی از غرایز و متأثر شدن، از این امکان نیز برخوردار است که بر غرایزش مسلط گردد. به عنوان مثال، انسانی که مبتلا به بیماری دیابت است و آمپول انسولین تزریق می‌کند، آگاهانه، بر غلظت‌اش به مواد قندی غلبه می‌کند. او می‌داند که انسولین موجب تقابل میزان قند خونش می‌شود، از این رو، به رغم درد تزریق آمپول، بدان مبادرت می‌کند. او می‌داند که ادامه‌ی حیاتش مرهون دریافت این دارو است.

### ۱. انگیزه

زمانی از انگیزه‌ها و امیال سخن می‌گوییم که نیازهای جسمانی ما خود را نشان می‌دهند. انگیزه‌ها همواره متوجه شیء یا وضعیتی هستند که نوعی از نیازهای حسی ما را ارضا می‌کنند؛ مثلاً توجه به یک بستنی شکلاتی یا یک حمام آفتاب در کنار ساحل. انگیزه‌ها همواره متوجه چیزی خوشایند هستند: خوردن، نوشیدن، آرامش، تمدن اعصاب و رابطه‌ی جنسی و تاثیرشان این است که مانع چیزهای ناخوشایند می‌شوند؛ یک مزره تلخ، سرمای شدید، دشواری آماده شدن برای یک امتحان و غیره. هم انسان‌ها و هم حیوانات چنین انگیزه‌هایی را حس می‌کنند و هر دو به سبب انگیزه‌های حسی مجبور به عمل می‌شوند. انسان و حیوان بر حسب طبیعت به چیزهای ناخوشایند تمایل دارند و از چیزهای ناخوشایند اجتناب می‌کنند. انسان و حیوان متمایل به لذتند و از درد می‌گریزند.

در اینجا چهار انگیزه‌ی مهم انسانی را برمی‌شماریم:

الف. به طرز کلی، حیوانات در رفتارهایشان منحصراً از سوی انگیزه‌ها و محرک‌هایی که آن انگیزه‌ها را پدید می‌آورند هدایت می‌شوند. همان‌طور که پیش از این دیدیم، حیوانات دقیقاً به کمک هدایتی که از انگیزه‌ها برآمده،

وسوسه اش کنند. یک دانشجو که باید خود را برای امتحان هایش آماده کند کتاب به دست به ساحل نمی‌رود، زیرا می‌داند که در کنار ساحل بر روی شن‌های گرم و زیر تابش خورشید درخشان این انگار وجود دارد که کارش را رها کند و به تفریح کردن خودش پردازد. آنجا مکان مناسبی برای درس خواندن نیست. او برای اینکه بتواند تکلیفش را انجام دهد باید به‌عکس، با تمایل طبیعی اش برای عدم انجام یک کار به نحوی مبارزه کند.

د. این که یک عمل لذتی را تولید کند یا موجب زحمتی شود به ارزش اخلاقی ربط ندارد. این که انجام کاری برای من لذت بخش است، یا خیر، این که آن را بخوام یا نخوام، مورد پسندم باشد یا نباشد، هیچ یک از این موارد باعث خوب یا بد بودن یک عمل نمی‌شود. درستی و نادرستی اخلاقی یک عمل را از روی احساسات وابسته به آن نمی‌توان تشخیص داد. آنچه در تعیین یک عمل اخلاقی موثر است این است که بینم آیا آن عمل با طبیعت انسانی سازگار است یا خیر. اگر به هنگام بی‌حوشی، دوست نداشته باشیم به یک فرد مریض کمک کنیم، این به معنای آن نیست که مرتکب عمل بدی شده‌ام، مسلماً این خوشایند نیست که تخت بیمار صعب‌العلاجی را از آلودگی پاک کنم. از خوب بودن این عمل حتماً لازم نمی‌آید که من از انجام آن لذت ببرم و نیز به این معنا نیست که من پس از آن، «احساس بهتری» خواهم داشت. خوب بودن چنین کاری بسته به این است که من رفتاری انسانی داشته باشم یعنی به هم‌نوع خود کمک کرده باشم زیرا انسان بر حسب طبیعتش یک موجود اجتماعی است اما این به‌عکس نشان می‌دهد که عملی که به یک احساس خوب یا حسن خوشایند مربوط است به هیچ وجه نباید باشد؛ از خوردن یک شیخ چلوکیاب سلطانیه همراه با یک دوغ خنک احساس خوشایندی به ما دست می‌دهد اما خوردن چلوکیاب و دوغ چیز بدی نیست، خوردن این دو هنگامی بد می‌شود که در آن افراط کنیم. در این هنگام طالب لذتی بیش از آنچه که برایشان خوب است هستیم. در میان رومی‌ها انسان‌های پر‌خوربی وجود

اشتیاق‌هایش ذیل طبیعت عقلانی‌اش انتظام یابند. انسانی که سائق‌هایش بر او مسلط گردند، انسانی است که مانند یک حیوان زندگی می‌کند و انسانی که مانند یک حیوان زندگی می‌کند، انسانی است که از آزادی و عقل خود یعنی آن‌چه که به سبب آن‌ها انسان می‌گردد، هیچ استفاده‌ای نمی‌کند. اساساً انسانی که تحت تسلط سائق‌هایش است همانند سگی که رفتار گریه‌وار دارد دچار نقاد است با این تفاوت که حیوان چون آزادی ندارد هیچ‌گاه نمی‌تواند رفتاری خلاف طبیعتش داشته باشد، یعنی هیچ سگی مانند یک گربه رفتار نمی‌کند زیرا غریزش چنین اجازه‌ای را به او نمی‌دهد و البته در مقابل، انسان‌هایی که مانند یک حیوان رفتار می‌کنند کم نیستند.

ج. سائق‌ها و اشتیاق‌ها در شکل‌گیری اعمال انسانی نقش مهمی دارند. در توضیح این مسأله که انسان چگونه باید رفتار کند، باید بجایی هم برای سائق‌ها و اشتیاق‌ها باز کرد. یک رفتار درست اخلاقی از ما نمی‌خواهد که محرک‌های سائق‌ها را در خود کاملاً تحت فشار قرار دهیم. همان‌طور که اجازه دادن به تسلط سائق‌ها بر انسان غیرانسانی است، تحت فشار قرار دادن محرک‌های سائق نیز غیرانسانی است. این درست است که انسان موجودی بر خوردار از عقل است، اما با وجود بر خوردار از عقل، یک موجود و یک حیوان است. هنر اخلاقی در دانستن این نکته نهفته است که ما چطور سائق‌ها و تمایلات خود را در جهت هدایت کنیم به گونه‌ای که آن‌ها انجام یک رفتار درست اخلاقی را تهیل کنند. این هنر که سائق‌ها

و اشتیاق‌ها در جهت هدایت می‌شوند، دو روبرو دارد:

۱. بر خوردار از این علم که چگونه باید سائق‌ها و اشتیاق‌ها فراخوانده شوند تا رفتارهای دیگران خوشایند گردند، مثل این‌که یک مادر سبزیجات را به گونه‌ای می‌پزد که باعث پراکنجته شدن اشتیاق‌هایش می‌شود.

۲. دانستن این نکته که چگونه می‌توان سائق‌ها و اشتیاق‌ها را هنگامی که مانع یک رفتار درست اخلاقی‌اند، تضعیف کرد یا مانع آن‌ها شد. یک فرد دیانتی فهم هرگز به نقادی وارد نمی‌شود تا یک‌ها و شکلات‌های آنها

انسان چنانچه یک انسان کامل به دنیا نمی آید بلکه باید به معنای کامل نظر داشت. انسان شود. انسان یک موجود برخوردار از عقل است یعنی طبیعت او چنان ساخته شده است که در مسیر زندگی اش شکل می گیرد. انسان شبیه یک لایب خام است که خود را تدریجاً از طریق رفتارهایش صیقل می دهد [چون بسیاری رفتارهای او متأثر طبیعت انسانی او باشد] یا خود را دوانیمه می کند و می شکند. انسان از طریق رفتارهایش خود را به آنچه که هست تبدیل می کند. مسلماً از این مسأله نباید استنباط کرد که انسان طبیعت انسانی اش را از همان آغاز از طریق رفتارهایش کسب می کند. چنانچه برخی از رفتارهای او مغایر طبیعت انسانی او باشد. آنچه که انسان از طریق رفتارهایش به دست می آورد، شخصیت اوست. دانش آموزی که به طور مرتب تکالیفش را انجام می دهد، از این طریق خود را به دانش آموزی آگاه تبدیل می کند. معلمی که همیشه دیر به کلاس می رود عملاً خود را به معلم کاهلی مبتل می سازد. جوانی که پیوسته بی روی مُد است، قابلیت نقد و خلاقیت خود را از دست می دهد و به یک ذنبالرو تبدیل می شود. اما کسی که همواره از درون مُدل های جدید تنها مواردی را انتخاب می کند که در تناسب با او است، سلیقه خود را متحول می سازد. و به یک انسان اصیل تبدیل می شود.

انسان خصایل خویش را از طریق تکرار آگاهانه و پیوسته رفتارها به دست می آورد. ضرب المثلی می گوید: «با یک گل بهار نمی شود.» دانشجویی که برای آمادگی امتحان مهمی یک شب را تاصبح درس می خواند، دانشجوی معلمی نیست. برای تبدیل شدن به دانشجوی معلم، باید پیوسته بیاموزیم. ب. خصایل، تمایلات/استحکام یافته هستند. اگر عادت کرده باشیم از خوردن موادی که برای سلامتی مضرند صرف نظر کنیم، خود را به آسانی به دست شکم چرانی نمی بیاریم. برای دانشجویی که به مسئولیت و وظیفه خود آگاه است و به آن عادت کرده است چندان دشوار نیست که تحصیلات دانشگاهی خود را در زمانی که برای آن مقرر شده است به پایان برساند. از

دانستند که خود را به طور مصنوعی دچار استراغ می کردند تا بتوانند بنابر دیگر غذاهای خوشمزه بخورند. این دیگر معنی و هدف آن احساس خوشایندی نیست که به خوردن مربوط است بلکه ضد آن است. از نظر اخلاقی قابل تأمل است که در این جا یک رفتار غیرعقلانی صورت می گیرد. این که میل و اشتیاقمان به جلوگیری و غذاهای خوشمزه مهار اختیار ما را پاره کند، غیرعقلانی است.

۲. تسلط بر خویش از راه ایجاد خصایص  
ملاحظه کردیم که در تحقق رفتار انسانی دو چیز سهم تعیین کننده ای دارند: سائق ها و امیال از یک سو و عقل از سوی دیگر. انسانی که مجموعه ای خصایص انسانی اش را شکوفا کرده است بر سائق ها و امیالش تسلط دارد. آن ها را هدایت می کند و نظم می بخشد. ما همه بر اساس تجربه می دانیم که این تکلیف آسانی نیست. سائق های ما به سرعت از کنترل خارج می شوند و انسان را بازپس می اندازد. این است که بگذاریم اشتیاق هایمان بر ما مسلط گردند نیاز به زحمت چندانی ندارد. چالش بزرگ زندگی اخلاقی ما مبارزه ای، درونی یا خود، یعنی تسلط بر سائق های خویش است. در یک روز سرد زمستانی، در ساعت ۶/۳۰ دقیقه از خواب بیدار شدن برای به موقع رسیدن به اتوبوس، به مدرسه یا محل کار یک عمل قهرمانانه است. هندسه تحلیلی آموختن به مراتب از دیدن تلویزیون سخت تر است. سینما رفتن در مقایسه با تمبر کردن اتاق لذت بیشتری دارد. کسی که به طور کامل هیچ گاه از رنجخواش بیرون نمی آید چیزی یاد نمی گیرد، او آدم خماری است که در یک اتاق کثیف خوابیده است. البته این امکان وجود دارد که در مواردی این نبرد درونی با خود کمتر توأم با زحمت و حتی خوشایند باشد.

خصایص، تمایلات استحکام یافته ای اراده و فهم هستند. این تمایلات هنگامی به دست می آیند که انسان بر روی خویش کار کند.  
الف. خصایل و تمایلات انسانی اند، چه آن ها از همان ابتدای تولد در اختیار ما نیستند. آن ها ویژگی های فطری نیستند. پیش از این گفتیم که



معرفی می‌شود، اما چنین چیزی درست نیست. فضایی حقیقی‌اند که انسان‌ها را به واقع انسان می‌کنند. فضایل حقیقی می‌توانند انسان‌ها را حقیقتاً از حد اکثر لذت و خوشی برخوردار سازند. چنین انسان‌هایی کمتر در معرض مخاطرات تقدیر قرار می‌گیرند و بدخواهی دیگران بر آن‌ها تأثیر نمی‌گذارد. فضایل اخلاقی انجام رفتارهای اخلاقی را آسان می‌کنند. هنگامی که چنین خصیصه در انسان استحکام یافت، رفتارهای نیک با یک احساس خوشایند پیوند می‌خورند و حداقل سختی و دشواری را به همراه دارند. مثال ساده‌ای می‌زنیم؛ کسی که می‌گوید: «من واقعا آزاد هستم، زیرا هر وقت که میل داشته باشم می‌توانم خود را مست کنم»، پایان کارش الکلی شدن است. وی آزادی خود را به الکلی‌های واهی می‌گذارد و به آن معناد می‌شود. آن‌که نوشیدن الکلی را با لذت آغاز کرده است باید منتظر نتایج بد به‌مخاطره‌انفادان سلامت جسمی و روحی‌اش باشد. او خود را رنجور خواهد ساخت. انسانی که الکلی نیست از مصرف نکردن الکلی سختی نمی‌کشد، زیرا به آن وابسته و معناد نیست. اما فرد الکلی به محض این که میزان الکلی خودش از حد معینی پایین‌تر برود، دچار رنج فراوانی می‌شود.

یک مثال دیگر: انسان علاقمند به کار، از انجام کار لذت می‌برد، حتی اگر که گاه کار برای او توأم با زحمت باشد. - که این هم البته امری طبیعی است - و روزهای هفته از شنبه تا پنجشنبه برای او رنج آور نیست ولی برای انسان‌های گریزان از کار، روزهای شنبه تا پنجشنبه روزهای عذاب‌آوری است. چنین انسان‌هایی برای تعطیلی کوتاه روز جمعه هزینه‌ی زیادی می‌پردازند و البته این روز را نیز با لذت تمام سپری نمی‌کنند، زیرا باز شنبه‌ای وحشتناک در انتظار آن‌ها است.

#### ۴. راه‌های گوناگون فضیلت

اگر تحقق انسانیت در این است که ما مطابق طبیعتمان، یعنی به گونه‌ای عقلانی رفتار کنیم، این بدان معنی نیست که همه‌ی انسان‌هایی که راه اخلاق را می‌پروند، شبیه یکدیگرند. زندگی‌های فضیلت‌مدار یک‌شکل و یک‌سان

این، روی این خصایص «طبیعت دوم» انسان نامیده شده‌اند و به همین سبب بسیار دشوار است که انسان خصایص واقعی خود را ترک کند. اگر انسان خصیات مبتنی را اکتساب کند، به طور منظم در چارچوب این خصیلت رفتار می‌کند. وی یونون‌زنی که در نوازندگی به خصیلت کامل نوازندگی نائل شده است، به ندرت اتفاق خواهد افتاد که بد نوازند. دانشجویی که از نقصیلت آگاهی به مسئولیت‌هایش برخوردار است، به ندرت اتفاق خواهد افتاد که تکلیف دانشگاهی خود را ارائه نکند.

ج. خصایص تمایلات استحکام یافته‌اند که انسان خود، آن‌ها را ساخته و پرداخته می‌کند. هیچ یک از ما آزادانه تصمیم نگرفته‌ایم که از یک طبیعت انسانی برخوردار باشیم اما خودمان تصمیم می‌گیریم که از طریق فضیلت‌های خاصی به طبیعت انسانی خود شکل‌بخشیم. بدیهیم، ما خود را انسان نکرده‌ایم اما می‌توانیم خود را به یک انسان سخاوتمند، یا خسیس تبدیل کنیم. هیچ کدام از ما آزادانه تصمیم نگرفته‌ایم که یک موجود برخوردار از استعداد‌های عقلی باشیم. اما می‌توانیم تصمیم بگیریم که آیا نقصی مانند مادر ترزا داشته باشیم که همواره غمخوار انسان‌های بی‌پناه بود یا این که برعکس تمام تلاش‌مان صرف جمع‌آوری ثروت برای برخورداری از یک زندگی پر تجمل باشد. انسان‌ها تصمیم نگرفته‌اند که چشم یا معده داشته باشند اما تصمیم گرفته‌اند که این یا آن خصیلت را داشته باشند؛ پر خور باشند یا به نحو متعادل غذا بخورند.

#### ۳. فضیلت و مالکیت بر خویش

خصیلت‌هایی که امکان تحقق یک زندگی عقلانی یا کمال انسانی را فراهم می‌کنند، فضایل هستند. و خصیلت‌هایی که موجب تحقیر انسان می‌گردند عادات زشت و نیکوینده نامیده می‌شوند. از طریق فضایل، انسان مالک خویش می‌گردد، او برای خود طبیعت و نحوه‌ی جدید از وجود می‌سازد و خود را سرور خویش می‌کند. فضایل آن‌طور که گه‌گاه شنیده می‌شود مزاحم نیستند. متأسفانه در بسیاری از فیلم‌ها فرزاد بافضیلت احقر، بد اخلاق و ناامید

نیستند. همه‌ی انسان‌ها باید زندگی مبتنی بر فضیلت داشته باشند اما طرق مختلفی می‌تواند باعث فضیلت‌مندی آن‌ها شود. اینکه صادر ترزا مثال فضیلت بود به این معنی نیست که همه‌ی انسان‌ها باید به شهر کلکته بروند و به بیمارستان رسیدگی کنند تا به این ترتیب، فضیلتمند گردند. فضیلت عدم، برخوردی، مصرف غذا را محدود می‌سازد، اما راننده اتوبوسی که ۸ ساعت در روز باید پشت فرمان بنشیند، برخوردی را به نحو متفاوتی با دیپلمات می‌بیند که تازه در سش‌اش را پایان رسانده است و می‌خواهد در جشن فارغ‌التحصیلی شرکت کند. دلیل آن این است که فضیلت در حد وسط تلاشی قرار دارد و این حد وسط تلاشی برای همه یکسان نیست. میان یک مرد توپوند صد و پنجاه کیلویی دو متری و یک دانش‌آموز لاغر کلاس دبیرستانی که به زحمت پنجاه کیلو وزن دارد، از حیث میزان مصرف غذا تفاوت وجود دارد. نحوه‌ی زندگی یک انسان سالم و یک بیمار که هر دو از «فضیلت» «کوشا بودن» برخوردارند یکسان نیست. به همین ترتیب، نحوه‌ی آمادگی یک دانش‌آموز برای امتحان در دوران تعطیلات یا شب بیش از امتحان متفاوت است.

در اخلاق، مسأله اصلی تحقق انسانیت از راه اعمال انسانی حقیقی است. هر گاه اعمال انسانی از حد اعتدال خارج شوند و به دو حد افراط و تفریط گرایش پیدا کنند، چهره‌ی حقیقی خود را از دست می‌دهند و مسخ می‌گردند. در حالی که در حد وسط تلاشی به نحو کامل تحقق می‌یابند. اگر گفته می‌شود فضیلت در حد وسط تلاشی قرار دارد به این معنا نیست که حد وسط یا برخورداری از ارزش میانه را بتوان به طور مطلق محاسبه کرد. فضیلت وقت شناسی در این نیست که ما دقیقاً تنها در ۵۰ درصد از قرارهایمان سر وقت حاضر شویم، یا یک دانشجوی آگاه به مسئولیت از این که در تمام درس‌هایش نمره‌ی ۱۵ بگیرد راضی نمی‌شود. کسی که طبق شعار «پرداختن بسیار به نیکی، نیک نیست»، زندگی کند، انسان فضیلت‌مندی نیست.

۵. فتح من خویش  
 تلقی انسان تا مدت‌ها این بود که اخلاق مجموعه‌ای از منتهیات است؛ این کار را نکن، این سخن را نگو. به آن چیز فکر نکن، این بدان معنی است که گویی اخلاق آزادی ما را نقی می‌کند. اما این تلقی تصویر صحیح شده‌ای از اخلاقی است. زیرا اخلاق شخصیت خاص انسان را نقی نمی‌کند. بلکه می‌خواهد آن را منقول و شکوفا سازد. زندگی اخلاقی بدین معنی نیست که هر امر و نهی کورکورانه مورد تبعیت قرار گیرد. اخلاقی زیستن یک ماجراجویی است؛ رسیدن به اهدافی است که روزانه تعیین می‌کنیم، اکتساب و تثبیت فضایی است که در پی آن هستیم. اخلاقی زیستن به معنای صرف نظر کردن از آزادی‌مان نیست بلکه تقویت و شکوفایی آن است.

این که به اهدافمان نائل شویم، کیفیت انسانی تازه‌ای را ایجاد کنیم و در انسانیتمان رشد کنیم، بدان معنی نیست که سرمان را در لاک خود فرو ببریم و کورکورانه از قوانین تاریک تبعیت کنیم. تحقق و اجزای یک زندگی اخلاقی در این نیست که شادی زندگی را در خویش بکشیم و بدخلقی کنیم. گویی یک زندگی فضیلتمند، باید شادی و لذت را نهی کند. کاملاً برعکس، اخلاق، نبرد روزانه‌ی ما برای رسیدن به خوشبختی و سعادت است.

بیشترین صدمه به اخلاق از سوی کسانی وارد می‌شود که فضایل را همچون باری سنگین با خود این سو و آن سو می‌برند. گویی فضایل نوعی دل‌دردند. دعای کهنی که کودکان مکزیکی گه‌گاه پیش از خواب بر زبان می‌آورند، بیانگر فهمی عمیق از اخلاق است: «خدایا، انسان‌های شرور را خوب کن و بگذار که خوبان شاد باشند».

چه برای نامل بیشتر

به عقیده شما، مهم ترین فضایی که جوانان باید از آن‌ها برخوردار باشند، کدامند؟ در پیوند با دیگران و ازدواج کدام یک اهمیت بیشتری دارند؟ چگونه می توان فضایی را تحصیل کرد؟ چه روشی در جامعه‌ی امروز بیشترین خسارت‌ها را به بار آورده است؟ چگونه می توان این نکته را توضیح داد که فضایی مثبت هستند؟ فضایی چگونه موجب می‌شوند که ما خود در زندگی بتوانیم تصمیم بگیریم؟ چه تفاوتی میان دست آموز کردن یک حیوان و تربیت یک انسان وجود دارد؟

فصل هفتم  
مخاطره‌ی آزادی

در فصل گذشته دیدیم که چگونه انسان از طریق فضیلت بر خویش حاکم می‌شود. یعنی چگونه از طریق فضیلت آزاد می‌گردد، امروزه در همه جا از آزادی سخن می‌رود، آزادی‌های سیاسی، آزادی زنان، آزادی بیان و عقیده و... ذهن و اندیشه‌ی انسان عصر ما از افکار مربوط به آزادی پرزده است. در این فصل می‌خواهیم درباره‌ی آزادی در معنای گسترده آن بیاندیشیم، بدون این‌که در این خصوص تمایزات بسیاری را برشماریم. می‌خواهیم موارد زیر را روشن کنیم:

- ۱) آزادی بیان معنویت انسان است.
- ۲) ما در مقام انسان‌های آزاد، انسان‌های مسئولی نیز هستیم.
- ۳) آزادی در این قابلیت نهفته است که خود بتوانیم تصمیم بگیریم.
- ۴) آزادی ویژگی اعمال عاقلانه و ارادی است.
- ۵) آزادی بدین معنا نیست که ما عهده‌دار تکالیفی نشویم.

۱. آزادی به مثابه‌ی یک واقعیت  
 بعضی از فیلسوفان در وجود آزادی تردید دارند و از اشکال مختلف جبر دفاع می‌کنند. ما در فصل دوم این کتاب مهم ترین نظریه‌های مربوط به جبر را بیان خواهیم کرد. البته در این جا نقطه عزیمت باید به نحو دیگری باشد: واقعیت آزادی. اگر به اخلاقی اشتغال می‌ورزیم، اگر عذاب وجدان داریم -

انسان‌ها خود را از طریق آزادی - به معنایی معنوی - برای رسیدن به هدفی که با تعقل شناخته و با اراده انتخاب شده است، به حرکت وامی دارند. آزادی آن‌ها یک عمل تلقی می‌شود. سخن گفتن از آزادی تا زمانی که ما به چرایی آزادی و دلیل وجودی آن توجه نکرده باشیم، اساساً هیچ معنایی ندارد. حیوانات به سوی چیزی حرکت می‌کنند که آن را با حسواس خود درک می‌کنند. یک تکه گوشت، بوی یک حیوان ماده و رنگ یک گیل، غریزه آن‌ها تعیین می‌کند که رفتارشان به چه سمت و سویی متوجه باشد. آن‌ها آزادانه تصمیم نمی‌گیرند، انسان‌ها به گونه‌ای دیگر رفتار می‌کنند. علاوه بر این، انسان خود را از طریق شناخت عقلی ترسیم می‌کند. به عنوان مثال، هنگامی که ازدواج می‌کند، همسر خود را صرفاً یک جنس مذکر یا مؤنث نمی‌بیند که یا او غریزه‌ی خود را ارضا کند، یا نوع خویش را حفظ نماید، بلکه از این استعداد برخوردار است که دیگری را شریک خویش در تمامی دوران زندگی بشناسد و در زندگی مشترک به ارزش‌های او احترام بگذارد. حیوان از چیزهایی مانند وفا، سخاوت و صداقت انسانی کاملاً بی‌خبر است. مهم‌تر از همه‌ی این‌ها، انسان از این استعداد برخوردار است که از میان اموری که شناخته است انتخاب آزادی را به انجام رساند؛ او می‌تواند در کند تا بیاندیشد و انجام یا عدم انجام تصمیمی را ارزیابی کند، او می‌تواند در این خصوص بیاندیشد که آیا اتخاذ چنین تصمیمی موجب شکوفایی انسانیت او می‌شود یا خیر. او می‌تواند نتایج و ثمرات رفتارهایش را ارزیابی کند و از امکانات متعددی که در پیش رو دارد، سرانجام یکی را انتخاب کند. به هنگام اعمال آزادی، عقل و اراده نقش مشترکی را ایفا می‌کنند. مهم این نیست که آزادی صرفاً برای این که عملی شود، مورد توجه قرار گیرد. بلکه انسان در حین عملی کردن آزادی، به یک انسان حقیقی تبدیل می‌شود. آزادی، ارزشی فی نفسه و همین‌طور آخرین هدف نیست، بلکه صرفاً وسیله‌ای برای آن است که انسان انسانیت خود را با آن تعقیق بخشد. بول برای آن است که با آن چیزی خریده شود. آزادی نیز برای آن است که

زیرا می‌دانیم که می‌توانستیم بهتر رفتار کنیم - اگر دربارهی این که بیه‌کاری را باید بکنیم یا نکنیم دچار ابهام هستیم، این‌ها همه دلایل راهبری هستند. که از آزادی ما حکایت می‌کنند، هیچ حیوانی در آن چه که باید انجام دهد، شک نمی‌کند و هیچ گاه دچار درد ناشی از پریشانی و دودلی در تصمیم‌گیری این که آیا کاری را باید انجام دهد یا نه نمی‌شود. ما برخلاف حیوانات می‌دانیم که علت اعمالمان هستیم و از این رو مسئولیت اعمال و رفتارمان را بر عهده داریم و پیوسته آزادی خود را تجربه می‌کنیم. البته این واقعیت روشن که هیچ آزادی بدون قید و شرطی وجود ندارد. آزادی را زیر سوال نمی‌برد. آزادی ما بدون حد و سرز نیست. مسأله‌ی سلامتی، محیط زیست و تربیت ما - صرفاً برای این که مواردی را نام ببرم باشم - آزادیمان را محدود می‌کند اما آن را از میان برنمی‌دارند. انسان منتهی است و از این رو منطقی است که آزادی‌اش نیز، آزادی منتهی باشد. دقیقاً به این دلیل که وجود آزادی کاملاً آشکار است و بر زندگی انسان عمیقاً تأثیر می‌گذارد، آزادی خود ارزشی شده است که امروزه تقریباً همه از آن دفاع می‌کنند.

۲. هدف آزادی  
 آزادی یک واقعیت است. تنها آگاهی از وجود آزادی کفایت نمی‌کند. باید پرسیم: آزادی چیست و چرا آزادیم؟ اگر آزادی هدفمند باشد و اگر آزادی آزادی به جانب چیزی باشد، متضمن معنایی خواهد بود. در جامعه ما به‌طور بی‌وقفه کالای آزادی ارائه می‌شود. اما تقریباً هیچ کس این را به ما گوشزد نمی‌کند که آزادی آن گاه معنا خواهد داشت که هدفی در پی داشته باشد. آزادی، تصمیم گرفتن خود/انسان به منظور سرآوردن چیزی است. یعنی /بسیار/ توانایی انسانی است برای این که خود هدفی را برای خویش تعیین کند. این تعریف اصلی آزادی است و بر این اساس، آزادی یکی از خصایص بنیادین موجودات دارای روح است. با توجه به این نکته، هنگامی که

استعداد سابق‌ها پیش آزاد است. این آزادی بنیادی را حتی یک دیکتاتور نمی‌تواند از من بگیرد، او می‌تواند مانع تعیین نوع حکومت گردد، اما نمی‌تواند آزادی‌ام را بگیرد، آزادی‌ام برای این که انسانی خوب یا بد باشم، هم‌رنگ جماعت گروم یا شته‌دانه رفتار کنم، شجاع یا بزدل باشم، او نمی‌تواند از من این آزادی را بکشد به خود بردارد و خود را تغییر دهد بگیرد، جامعه‌ی فعلی ما بسیار بر آزادی از تأکید می‌ورزد و غالباً صرفاً آزادی را از منظر آزادسازی می‌فهمد، آزادی از پیش‌داوری‌ها، مراجع، سنت‌ها، اواسر و نواهی؛ اما آزادی برای چیزی در مقایسه با آزادی از بنیادی‌تر است. آزادسازی صرفاً گام نخستی است برای تحقق بخشیدن به یک برنامه بزرگ و طرحی کامل از زندگی. مادر نخستین گام باید خود را آزاد سازیم، تا آزادی شویم برای، یعنی برای آن طرح زندگی که می‌خواهیم تحقق بخشیم، برای یک قیام بدون این که پروژه و برنامه بزرگی دنبال شود بی‌مغلی است. هسته و جوهر آزادی، طرح زندگی است. یک آزادی محض از هر چیز و هرکس، ما را به هیچ جا نمی‌رساند.

این طرح زندگی که آزادی در خدمت آن قرار می‌گیرد چیست؟ پاسخ ساده است: انسان بودن؛ شکوفایی کامل طبیعت انسانی به عنوان موجود زنده‌ی برخوردار از استعداد عقلانی مهم‌ترین پروژه‌ای است که تحقق آن در دست‌های ماست. انسان این امکان را دارد که در انسان بودنش رشد نماید و در توافق و هماهنگی با طبیعت خود زندگی کند؛ البته او در انجام این تکلیف چه بسا شکست بخورد. کسی که فضایل انسان بودن را به دست آورد، در انسان بودن رشد می‌کند. زندگی مبتنی بر فضیلت پروژه‌ی بزرگ انسان است؛ این که ما باید همه‌ی فضایل انسانی را در خود پدید آوریم. بدین معنا نیست که (آن طور که در فصل قبل به آن اشاره شد) همه باید یکسان باشیم، چرا که طرح‌های گوناگونی برای زندگی در دست می‌تواند وجود داشته باشد. همان‌طور که انسان‌های روی زمین متنوع و مختلفی‌اند، پروژه‌ی انسان، بودن نیز پروژه‌ی واحدی نیست. با این‌که انسان‌ها همه

ما با آن به خوشبختی برسیم. آزاد بودن بدون این که از امکان خوشبختی برخوردار باشیم بدترین نوع بدبختی است که می‌تواند با آن مواجه شد. آزادی، راه به سوی خوشبختی است و از این رو از اهمیت فراوانی برخوردار است. آزادی‌ای که نادرست عملی نمی‌شود راه خوشبختی را مسدود می‌کند و کمتر موجب تحقق انسانیتان می‌گردد. آزادی، اگر نادرست عملی شود، باعث بیگانه شدن انسان با عقل خود می‌گردد.

از این رو، در سخن گفتن از آزادی باید محتاط باشیم، زیرا غالباً به آسانی فراموش می‌کنیم که معنای آزادی صرفاً در هدف آن نهفته است. حتی فیلسوفی در این باره گفته است: «آزادی، چه جنایت‌ها که به نام تو انجام نشده است!»

۳. آزادی از و آزادی برای

آزادی ایامی دوگانه‌ای دارد: آزادی از چیزی و آزادی برای چیزی. آزادی کردن خود از چیزی وقتی اهمیت می‌یابد که مجال تصمیم‌گیری ما محدود می‌شود. در این مورد می‌توان این مثال را آورد که در سرزمینی برخوردار از یک نظام دموکراسی، کودتایی نظامی صورت گیرد و برگزاری انتخابات آزاد ممنوع شود. در این صورت، در آزادی سیاسی نقضی پدید آمده است و انسان‌ها حق دارند کوشش کنند که خود را از دست محاکم مستبد آزاد سازند. در چنین مواردی درست است که برای برآوردن هدف آزادی سیاسی، کوشش کنیم - اما نه به عنوان والاترین هدف - زیرا در زندگی مبتنی بر دموکراسی مسأله تنها این نیست که بتوانیم آزاده انتخاب کنیم، بلکه مسأله‌ی تعیین‌کننده این است که بهترین حکومت را برگزینیم. صرف نظر از این وجه، انسان به طور طبیعی، در حد عمیقی، از آزادی برخوردار است. از آن‌جا که او می‌تواند اعمال خود را تعیین کند از اثر

انتخاب شغل تصمیم بگیرد، زیرا هر انتخاب شغلی با قواعدی پیوند خورده است. او نمی‌تواند هیچ دوستی داشته باشد، زیرا برای آن‌که در میان دیگر انسان‌ها به رسمیت شناخته شود، باید مجموعه‌ای کامل از قواعد نانوشتار را رعایت کند.

اگر من در میان ۱/۸ میلیارد دختر ده‌پنجه‌ای که بر روی کمره‌ی زمین وجود دارند، بخواهم یکی را برای ازدواج انتخاب کنم، پس باید از دیگر دختران یعنی ۱۷۹۹۹۹۹۹ تن صرف‌نظر نمایم اما هنگامی که مصمم به انتخاب یکی از آن‌ها شوم و با وی پیوند برقرار کنم، آزادی من نقابلی نمی‌یابد، بلکه بدین شکل آزادی خود را تحقق می‌بخشم. من تنها هنگامی می‌توانم به آزادی خود به عنوان هدف نائل گردم که تصمیم‌هایی فاطمانه‌دانی بگیرم و برای عملی کردن طرحی از زندگی مصمم شوم؛ هنگامی که من زندگی منهدمانه‌ای داشته باشم، می‌توانم آزاد باشم، بدین ترتیب که آزادی خود را عملی سازم. هر تصمیمی یک تکلیف و تعهد است، بدون تصمیم‌گیری آزادی وجود ندارد.

۵. چگونه در آزادی رشد کنیم؟  
متأسفانه در جامعه‌ی ما غالباً تصور کاملاً غلطی درباره‌ی چگونگی رشد در آزادی وجود دارد. تصور این است که آزادی از این طریق افزایش می‌یابد که مرزها از میان برداشته شوند. بر مبنای این تصور، معنای آزادی این است که پیش‌داواری‌ها را کنار بگذاریم، به رویدادهای سرعت بخشیم و از مرزهای جسمانی، تکنیکی و اخلاقی عبور کنیم. برخی نیز معتقدند که به میزانی که، انسان غرایز محرک خویش را رها کند، به همان میزان آزادتر می‌شود. بر این مبنا، انسان هنگامی از بیشترین آزادی برخوردار است که تمامی سائق‌هایش را بر اساس لذت و تمایلی که دارد، ارضا کند.  
اما این باورها نمی‌توانند موجب افزایش آزادی شوند، البته به دو دلیل:  
الف: انسان‌هایی که صرفاً از سائق‌های خویش تبعیت می‌کنند، نمی‌توانند اجتماعی را با عمر طولانی تشکیل دهند. در صورتی که هیچ راننده‌ای

طبیعت یکسانی دارند. در عین حال از تنوع و اختلاف برخوردارند. مادری که تمام وقت خانه‌داری می‌کند، می‌تواند مانند یک معلم یا باغبان قایمیت‌های عقلانی خود را شکوفا کند و یک زندگی حقیقتاً انسانی را عملی سازد. پرورشی انسان بودن می‌تواند اشکال مختلفی به خودبپذیرد، زیرا امکانات بی‌پایانی برای انسان بودن وجود دارد.

۴. استقلال و تعهد  
آزادی همان استقلال و عدم وابستگی نیست. انسان طبیعتاً وابسته است. ما به خانواده، دوستان، اداره‌ی دارایی، پلیس و همسایه‌هایمان وابسته هستیم. اگر آزادی را با استقلال معاوضه کنیم، ضرورتاً به این نتیجه می‌رسیم که آزادی ما به طور فزاینده‌ای از سوی دیگران با مزاحمت روبرو می‌شود. کافی نیست این نکته را پیش چشم آوریم که ما تا دوران بزرگسالی به والدیمان وابسته هستیم. آن‌ها نه تنها ما را تغذیه کرده‌اند، بلکه در خصوص تربیت ما نیز تصمیم گرفته‌اند. ما به محیط اجتماعی خود، محیطی که در آن بزرگ شده‌ایم، وابسته بوده‌ایم؛ از حال و وضع دوستان و روحیه معلم‌هایمان تأثیر پذیرفته‌ایم. تنظیم اوقات فراغت‌مان به وضع اقتصادی کشورمان و جایگاه صنعت در آن بستگی دارد. این‌که چه می‌خوریم و چه اتومبیلی می‌رانیم، به وضعیت مالی‌مان بستگی دارد. خلاصه این‌که ما وابسته به دنیا آمده‌ایم و در طول زندگی نیز وابسته باقی می‌مانیم.

اساساً اگر ممکن نیست که در هر حال غیروابسته باشیم، می‌توانیم خود را به چیزی مکلف و متعهد سازیم؛ یعنی خود می‌توانیم تصمیم بگیریم که به چیزی یا کسی وابسته باشیم. اساساً هر انتخاب آزادی - فارغ از موضوع آن انتخاب - این چنین مکلف و متعهد ساختن خویش است. آزادی هنگامی برای ما وجود دارد که خود را مکلف و متعهد سازیم. آزادی او تعهد در حقیقت، متضاد نیستند. انسانی که نمی‌خواهد به هیچ چیز متعهد شود تا «آزاد» باشد و «عدم وابستگی‌اش» را حفظ کند به هیچ وجه نمی‌تواند برای

قواعد راهنمایی و رانندگی را رعایت نکند و توجهش این باشد که این قوانین «آزادی او را مختل نمی‌کند». بهتر خواهد بود که به منظور فرار از خطر چنین رانندگانی همه‌جا پیاده برویم. اگر هیچ‌کس قوانین مربوط به مالکیت خصوصی را رعایت نکند، هیچ‌گاه نخواهیم توانست خانه‌هایمان را ترک کنیم. برای اداره کردن مناسب یک جامعه، لازم است خودسری

انسان‌هایی که در این جامعه زندگی می‌کنند، محدود شود. ب. انسانی که صرفاً در پی سائق‌های خویش است با این تصور که بدین ترتیب آزادتر می‌گردد، کاملاً به عکس، آزادی‌اش را از دست می‌دهد. زیرا چنین انسانی بزده‌ی سائق‌های خویش است. کسی که نمی‌تواند بر سائق‌های جنسی خود مسلط شود، به تنها چیزی که فکر می‌کند، ارضای نیازهای جنسی است. فرد جاقی که به طور متصل و زنجیره‌واری سیگار می‌کشد، سرانجام نیاز به تباکو بر او حاکم خواهد شد. جوانی که زندگی خود را صرف برآوردن نیازش به مواد مخدر می‌کند، سرانجام اعتیاد به مواد مخدر زندگی‌اش را تپاه خواهد کرد. اگر ما بر سائق‌هایمان تسلط پیدا نکنیم، آن‌ها بر ما مسلط خواهند شد.

طریق حقیقی وسعت بخشیدن به آزادی این است که پیاموزیم چگونه به نحو بهتری بر خویش مسلط گردیم. در عین حال میزان تسلط انشیا بر خویش را کمتر کنیم. هر بار که مانع تعیین تکلیفمان از سوی امور بیرونی شویم، و خود برای خویش تعیین تکلیف کنیم، آزادی خود را اعمال کرده و بدین ترتیب، هم‌زمان آن را وسعت بخشیده‌ایم. من باید در مقابل تاثیر انشیا، خود خصایصی (فضایلی) را در خویش نهادینه کرده باشم تا بخواهم در آزادی رشد کنم و بدین ترتیب برای تحقق آن چه که تصمیم گرفته‌ام،

قابلیت‌های جدیدی را در خویش ایجاد نمایم. ما باید از این خصلت‌هایی که آزادانه به دست آمده‌اند (فضایل) سپس‌گزار باشیم. زیرا با آن‌هاست که وابستگی ما به انشیا پایان می‌پذیرد و دیگر همانند ماهیانی نیستیم که به سبب تبعیت صرف از غرایزشان به جانب طعمه‌ها کشیده می‌شوند. ما آزادانه برای تحقق چیزی تصمیم می‌گیریم و

به طور جدی آن را دنبال می‌کنیم. مهم‌ترین تصمیم‌هایی از این قبیل، مسلماً انتخاب یک طرح زندگی معین است، زیرا با طرح‌هایی از این دست، تمام وجودمان دچار مخاطره می‌شود و وارد بازی تعیین‌کننده‌ی می‌شویم. انسان بدون طرحی برای زندگی، انسانی بدون آزادی است. انسانی که به تحقق یک طرح نامرست برای زندگی، مبادرت ورزد، در انسان بودنش محکوم به شکست است.

ب. آزادی انتخاب و آزادی برای انتخاب<sup>۱</sup> آزادی صرفاً در این نیست که میان دو یا چند چیز و بر سر انتخاب این یا آن تصمیم بگیریم. مثلاً (آزادی انتخاب) این که نوشته‌ی سیاه را بنویسیم یا سفید یا این که از رنگ آبی استفاده کنیم یا سیاه. در کنار توانایی انتخاب میان چند چیز، آزادی امکان دیگری را نیز شامل می‌شود و آن انتخاب یا عدم انتخاب است (آزادی برای انتخاب). یعنی این که اساساً از تصمیم گرفتن منصرف گردیم یا مصمم به انجام کاری شویم. این دو نیز به استمداد و قابلیت‌های منحصر به فرد انسان وابسته است. به عنوان مثال، یک سگ می‌تواند این یا آن قطعه گوشت را بخورد اما نمی‌تواند از تصمیم گرفتن برای خوردن این یا آن قطعه صرف نظر نماید یا اعتصاب غذا کند تا به این هدف که به عنوان مثال، توله‌هایش را به او بازگرداند تأمل شود.

اساساً در آزادی، مسأله این نیست که برای یک‌تن حتی‌المقدور امکانات بسیاری در عمل و رفتار فراهم آید بلکه اساس و بنیاد آزادی بیشتر بهره‌مندی از این قابلیت است که خود خویش را تعیین بخشیم. آزادی انتخاب، در آزادی برای انتخاب ریشه دارد.

۷. سه سطح آزادی  
ما می‌توانیم آزادی را در سه سطح اعمال کنیم: سطح داشتن، سطح عمل کردن و سطح بودن. در سطح داشتن، آزادی را به این شکل اعمال می‌کنیم که به

<sup>۱</sup> Wahlfreiheit und die Freiheit zur Wahl

که ریشه آزادی در سطح بودن قرار دارد. آزادی بیش از هر چیز، آزادی انسانی است که خود را بر طرحی از زندگی متمرکز و تثبیت کند. به این معنی که تمامی وجود خویش را شکل دهد. از این رو، عمل و داشتن ما در معنای خاصی، نتایج یک تصمیم اساسی است، برای این که انسانی این چنینی یا آن چنانی باشیم. بسته به این که من چگونه انسانی هستم، چنین و چنان عمل می‌کنم و بسته به این که چگونه انسانی هستم این یا آن را دارم.

این استدلال مهم که خود را بتوانیم شکل دهیم و در این خصوص تصمیم بگیریم که چگونه می‌خواهیم باشیم را هنگامی می‌توانیم اعمال کنیم که انحصاراً (فصائل) را در خویش ایجاد کرده باشیم. می‌توان انسانی با محبت یا انسانی خودخواه بود. یکی تصمیم می‌گیرد کوشا باشد و دیگری از زیر کار شانه خالی می‌کند. می‌توانیم تصمیم بگیریم که انسانی خوب یا بد باشیم؛ در همین جا است که تصمیم بنیادین تمام زندگی ما قرار دارد.

← برای تأمل بیشتر

آیا انسان‌های امروز در مقایسه با انسان‌های گذشته آزادترند؟ چرا؟  
چگونه آزادی با ارزش‌های اخلاقی موجود در هر جامعه سازگار می‌شود؟

عنوان مثال، در این باره تصمیم بگیریم که آیا یک پراید یا پترو در گاراژ خانه‌مان بگذاریم یا از سنگ یا گریه‌های نگاه‌داری کنیم و تعدادی لباس چین از مارک X یا Y بخریم. دومین سطح آزادی، آزادی عمل است. می‌توانیم در این باره تصمیم بگیریم که آیا به سینما برویم یا ترجیحاً به یک مهمانی. این که فوتبال یا ترجیحاً بسکتبال بازی کنیم، سرانجام، می‌توانیم در سطح سوم در این خصوص تصمیم بگیریم که چگونه می‌خواهیم باشیم؛ متادال، نابودین تسلط بر خویش، صادق یا چاپلوس، باوفا یا غیرمؤمنند.

تیلیفات در ما این باور را به وجود می‌آورند که صورت بنیادی آزادی، آزادی داشتن است. کسی که در یک جامعه‌ی مصرفی از این امکان برخوردار نیست که میان مدل‌های مختلف اتومبیل یکی را انتخاب کند؛ زیرا با مقدار پولی که دارد صرفاً ارزان‌ترین اتومبیل کوچک را می‌تواند بخرد. انسان در چندی دو به حساب می‌آید. (در کنسوری مانند ایران مقدار پولی که بعضی افراد دارند برای تهیه‌ی ارزان‌ترین اتومبیل کوچک موجود کنفایت نمی‌کند.) با این ملاحظه کسی که از این امکان برخوردار است که میان دو پیراهن مارک‌دار و گران‌قیمت یکی را انتخاب کند، در مقایسه با کسی که اینچنین امکانی ندارد، آزادتر به حساب می‌آید.

جامعه‌ی رقابتی برای آزادی عمل کردن ارزش ویژه‌ای قائل است. در چنین جامعه‌ای، موفقیت در کار، ورزش و زندگی اجتماعی اهمیت دارد. انسانی که به کاری اشتغال دارد که جامعه برای آن ارزش ویژه‌ای قائل است در مقایسه با یک کارمند ساده آزادتر است. رئیس اداری کارگرزنی در مقایسه با معلم دبستان آزادتر به نظر می‌رسد و وزیر در مقایسه با آشپز.

عمل و داشتن مطمئناً دو سطح مهمند که انسان بر مبنای آن‌ها آزادی‌اش را اعمال می‌کند. خطر زمانی پیش می‌آید که انسان این نکته را نادیده بگیرد

1. Haben
2. Tun
3. Sein



## فصل هشتم

### فراگیری ارزیابی، معرفت اخلاقی و وجدان

در اخلاق سؤال این نیست که مسائل اخلاقی را به طور قطع بدانیم، بلکه سؤال این است که رفتاری درست و اخلاقی داشته باشیم. اخلاق دانشی عملی است و هدفش این است که به انسان‌ها کمک کند تا مطابق طبیعتشان رفتار کنند. غایبات اخلاق به صرف این که درباره‌ی طبیعت و آزادی انسان سخن بگوییم، برآورده نمی‌شوند. اخلاق یک دانش انتزاعی نیست، بلکه ناظر به اعمال شخصی افراد انسانی است. اکنون می‌خواهیم بدانیم چگونه دانش اخلاقی را در زندگی مان به کار ببریم، یعنی اینکه چگونه درباره‌ی یک طرح ویژه از زندگی تصمیم بگیریم.

۱. وجدان  
اخلاق از ما می‌طلبد که در موقعیت‌های جاری زندگی‌مان تأمل کنیم و تصمیم بگیریم که در هر یک از این موقعیت‌ها چگونه به نحو نایسته‌ای رفتار کنیم. هیچ کس دیگری نمی‌تواند این تکلیف را برای ما عهده‌دار شود. هر یک از ما خود مسئول این است که آیا تصمیمی درست و اخلاقی اتخاذ کند یا تصمیمی نادرست. زیرا هر یک از ما از فهم و آزادی برخوردار است. در اینجا است که وجدان اخلاقی وارد بازی زندگی می‌شود. وجدان اخلاقی، داوری عقل است. بر مبنای این داوری، انسان بی‌به ارزش اخلاقی یک عمل و رفتار مشخص می‌برده اعمال و رفتاری را که قصد انجامشان را دارد

انجام می‌دهد یا به انجام رسانده است. زمانی از یک وجدان «درست» سخن می‌گوییم که دانش اخلاقی در خصوص عمل و رفتار مشخصی به نحو درستی به کار رود و هنگامی از یک وجدان «غلط» یا «گمراه» سخن می‌گوییم که دانش اخلاقی به درستی به کار نرود و به همین سبب به یک داوری نادرست درباره‌ی ارزش اخلاقی عمل و رفتار منجر گردد. وجدان عدل‌خواهی می‌کند. یا مقصر می‌داند و این بسته به آن است که ما به رفتار و عمل خوب یا بدمان آگاه باشیم.

برای اینکه ندای وجدانمان را بشنویم و بتوانیم از آن پیروی کنیم لازم است که با دقت، این آوای درونی را به گوش جان بشنویم. در زندگی مدرن این امکان کمتر فراهم می‌شود که درباره خود فکر کنیم، در خویشتن فرو رویم و به خویش و آن‌چه که در ما می‌گذرد بپندیشیم. از این رو، لازم است به اهمیت این درون‌کاوی بیشتر بی‌بریم. گسترش بیاندیشیم. از این‌ها، ارتباطی تا به آخرین زوایای انانی‌های خوابمان، توده‌های بی‌انتهای اطلاعاتی که اینترنت در اختیارمان می‌گذارد، سرعت اضطراب‌آور زندگی در شهرهای بزرگ، تبلیغات و مصرف، فشارهای متعددی که برای به دست آوردن موفقیت‌های شغلی منتهمل می‌شویم، همه‌ی این‌ها، به دشواری‌های مجالی فراهم می‌آورند که به خود بپردازیم. به عکس، زندگی مدرن ما را به سوی فعالیت‌های افراطی می‌کشاند. ما عمل می‌کنیم برای اینکه عملی کرده باشیم، کار می‌کنیم تا کاری کرده باشیم، بدون این‌که در این میان به اخود مجالی دهیم که تنفیس کنیم و به این بیاندیشیم که در این فعالیت‌های افراطی و سریع چه هدفی را دنبال می‌کنیم. خرمیت شخص انسانی، درستی وجدان اخلاقی را طلب می‌کند. اجزای وجدان اخلاقی عبارتند از: الف. درک اصول اخلاقی. ب. به‌کاربردن آن‌ها در موقعیت‌های جاری زندگی. درک درست این موقعیت‌ها اهمیت دارد. ج. داوری درباره‌ی اعمال مشخصی که پیش از این انجام شده‌اند یا باید انجام شوند. با انسانی را که در هماهنگی با داوری وجدانش عمل می‌کند و به علاوه، داوری‌های وجدانش را به درستی صورت می‌دهد، همسایر می‌دانیم.

از این رو، در این فصل می‌خواهیم این نکته را مورد بررسی قرار دهیم که انسان چگونه قابلیت ارزیابی اخلاقی را به دست می‌آورد. به آن کمال می‌بخشد و آن را به کار می‌گیرد. پیش از این، گفتیم که انسان چگونه وجدان خود را شکل می‌دهد. اگر بخواهیم درست عمل کنیم نخستین چیزی که باید بدان توجه داشته باشیم، طبیعت انسان است. آنچه را که مرسوم به طبیعت انسانی است، بیش از هر جای دیگر، در فصل چهارم مشاهده کردیم. به طور خلاصه می‌توانیم به این برش چنین پاسخ دهیم: انسان یک موجود زنده بر خوردار از قابلیت‌های عقلانی است و در او بدن و روح به یکدیگر می‌پیوندند. انسان فهم خود را به راستی و آراءش را به نیکی معطوف می‌کند. او با اراده و فهم خود بر غرایزش حاکم می‌شود.

۲. طبیعت به عنوان قاعده‌ی رفتار  
 بر اساس یک پیش‌داوری که ابعاد گسترده‌ای یافته است، اساساً رفتار اخلاقی را مجموعه‌ای از قواعد و الگوهای شکل می‌دهند که از بیرون یعنی از سوی اجتماع یا از جانب مرجعی ذی‌نقوذ تنظیم شده‌اند؛ از این منظر، رفتارهای اخلاقی بر اساس قواعدی که حاوی بالاترین اهداف هستند، تنظیم شده‌اند. یا این‌که تحت عنوان اخلاق کتابی را می‌فهمند که دربرگیرنده‌ی شیوه‌های رفتاری خوب است. به عنوان مثال، رفتار فردی که با دست چپ قاشق را می‌گیرد و سوییچ را می‌خورد، حمل بر «تربیت‌بد» می‌شود. یا رفتار خوب از ما می‌طلبد که از دوستانمان انتقاد نکنیم. در اینجا، اشتباه این است که قواعد رفتار اجتماعی - جنگال در سمت چپ و کاربرد در سمت راست بقطاب - با نرم‌های اخلاقی معاوضه شوند.

اما اخلاق به طور اساسی نه بر مرجعیت فرد، نه بر ارزش‌های پذیرفته شده از جانب اجتماع و نه بر علایق شخصی افراد مبتنی است. قواعد رفتاری از طبیعت خود انسان حاصل می‌شود؛ بپایید در این خصوص بیاندیشیم که انسان چیست. بدین ترتیب، در خواهیم یافت که چگونه رفتار

کنیم. در اینجا مسأله بر سر بررسی های زیست شناسانه یا آماری نیست بلکه مربوط به شناخت امکانات و نظم طبیعی ما است. از این واقعیت که شمار قتل‌ها بسیار است، نتیجه نمی‌شود که کشتن انسان‌های دیگر بر حسب طبیعت خوب است و از این‌که شمار انسان‌های متعاد زیاد است نتیجه نمی‌شود که اعتیاد با طبیعت انسان سازگار است.

از توجه به طبیعت انسان که برخوردار از عقل است و این قابلیت را دارد که بر سائق‌ها و غرایزش تسلط پیدا کند نتیجه می‌شود که او نمی‌گذارد خشم بر وی مسلط گردد. با ملاحظه‌ی منحصر به فرد بودن وجود هر انسان و با توجه به ارزش بی‌پایان آن‌ها نتیجه می‌شود که به بردگی گرفتن انسان‌ها و رفتار شی‌ووار با آن‌ها غیر اخلاقی است.

در علوم طبیعی، مثل زیست‌شناسی، از مشاهده‌ی بسیاری از موارد جزئی به یک قانون عام می‌رسند: هنگامی که هزاران بلبان در زمستان به سمت جنوب کوچ می‌کنند، در این صورت طبیعی است که بلبان به جنوب کوچ کنند. اما در اخلاق مسأله به گونه‌ی دیگری است: از این مطلب که هزاران تن از مردم آمریکای شمالی هر روزه مصرف می‌کنند نتیجه نمی‌شود که مصرف مواد مخدر طبیعی است، حتی اگر آن‌ها معتقد باشند که چنین چیزی ایراد ندارد یا حتی اگر قانون، مصرف مواد مخدر را جایز دانسته باشد. هم قانون‌گذار و هم تک‌تک انسان‌ها باید از خود بپرسند که طبیعت انسان و نظام و ساختار آن چیست؟ امکانات طبیعی و اهداف انسان چیست؟ صرفاً بدین ترتیب می‌توانیم در ارزیابی‌های اخلاقی خودمان به هدف مطلوب دست یابیم.

شرایط قریب عمل و همچنین نیت عمل به تنهایی آن را به یک عمل اخلاقی درست تبدیل نمی‌کند. اگر در طبیعت زبان، این امر نهنقه باشد که زبان باید در خدمت تفاهم باشد، در آن صورت دروغ گفتن چیزی خلاف طبیعت زبان است؛ دروغ، طبیعت زبان را تخریب می‌کند زیرا زبان بر حسب طبیعت باید در خدمت تفاهم میان انسان‌ها باشد. اگر کسی با این نیت دروغ

بگوید که رئیس را عصبانی نکند، این دروغ نیز عملی خلاف طبیعت زبان است. اگر صرفاً در موارد جزئی و شرایط غیر مهم دروغ گفته شود، در مواردی مانند هنگامی که خانمی بین خود را ۲۹ سال اعلام می‌کند در حالی که در واقع ۳۰ ساله است، گرچه دروغ او بسیار کوچک است اما باز هم رفتاری خلاف طبیعت است.

ما می‌توانیم بگوییم: ارزش اخلاقی یک عمل از یک سو بر هدف طبیعی آن عمل متنی است و از سوی دیگر بر نیت انسانی که آن را انجام می‌دهد. هدف طبیعی سخن گفتن، ایجاد تفاهم است و از این رو، دروغ گفتن چیزی خلاف طبیعت است. شاید دروغ گو هرگز نیت بدی نداشته باشد (به این‌ها، دروغ‌های «مصلحت‌آمیز» می‌گویند). البته نیت عمل‌کننده نیز می‌تواند غفلت را به کلی فاسد سازد و آن را به یک رفتار بد تبدیل کند. به عنوان مثال، صدقه دادن هدف طبیعی خوبی است، گرچه ممکن است نیت صدقه‌دهنده بد باشد. (به عنوان مثال قصد تحقیر کردن داشته باشد) در چنین مواردی عمل به کلی بد می‌شود. شرایط عینی عمل (این که به عنوان مثال، من به فقیر ۱۰۰ یا ۵۰۰ تومان داده‌ام یا این کار را در آستانه‌ی مسجد یا در رستورانی انجام داده‌ام)، طبیعت این رفتار، یعنی کمک به انسان نیازمند را تغییر نمی‌دهد. شرایط مشخص، هدف طبیعی و عینی یک عمل را خوب یا بد نمی‌کند. با وجود این از اهمیت برخوردارند: اندازه مسئولیت ما و اندازه ارزش اخلاقی عمل به یکدیگر وابسته‌اند.

### ۳. سنت و جامعه

اگر بیابیم که داوری اخلاقی کنیم، این کار را همواره بر مبنای تجربه‌ها و سنت‌هایی انجام می‌دهیم که برآمده از جامعه‌ای هستند که در آن زندگی می‌کنیم. از آن‌جا که انسان یک موجود زنده‌ی اجتماعی است، از سوی جامعه‌ای که در آن به دنیا آمده است، شناختی از طبیعت اشیا به او ارائه می‌شود. ما همواره کارمان را بر تجربیاتی که انسان‌ها طی صد‌ها سال

طریق مدفوع گاو و قربانی کردن انسان‌ها رفتارهای عاقلانه‌ای نیستند و چنین نیست که هر دانش اخلاقی‌ای که از سوی جامعه به اعضای آن ارائه می‌شود، همواره درست باشد.

از این رو، بسیار اهمیت دارد که اسان‌ها در جامعه‌ای بزرگ بسوند و زندگی کنند که حتی المقدور خطاهای عقلی کمتری داشته باشند. جوانی را فرض کنید که در اجتماعی مافیایی زندگی می‌کند؛ برای او دشوار است که ارزش زندگی انسانی را درک کند، زیرا از میان بردن انسان‌های دیگر در خانواده او امری طبیعی است، به دشواری می‌توان ارزش صداقت را به فرزند یک کارمند رشوه‌خوار آموخت، آموختن این نکته که جسم انسان کالایی نیست که در خیابان به فروش برسد به دختر یک کام‌فروش، کار آسانی نیست.

#### ۴. ورزیدگی در داوری‌های اخلاقی: هوشمندی

اخلاق، فضاوت کردن را به ما می‌آموزد؛ این که رفتاری درست است یا نادرست، در جهت طبیعت است یا خلاف طبیعت، خوب است یا بد. برای ارزشیابی اخلاقی یک رفتار به دانشی دوگانه نیاز داریم. از یک سو باید طبیعت انسانی را میزان رفتارهایمان بدانیم. چنین چیزی یک دانش بسیار عمومی است که منجر به قواعد رفتاری عام می‌گردد؛ مانند این که «قبل بد است» یا «آدمی باید پای دوستانش بایستد». از سوی دیگر، باید بدانیم که چگونه می‌توان یک قانون را در موارد جزئی به کار برد؛ آیا اجازه دارم کسی را که به مادرم تعرض کرده است، بکشم؟ آیا باید دوستی خودم را با کسی که فحش‌های روان‌گردان می‌فروشد، حفظ کنم؟ از این رو ما باید بدانیم که: آیا این رفتار/نیجا و کنون، در این شرایط، خاص و در این لحظه خوب است یا بد؟ چرا یک قاعده اخلاقی هیچ‌گاه نمی‌تواند چنین باشد: «حفظ پاکدامنی در این است که هیچ‌گاه با افراد روابط بسیار صمیمانه برقرار نکنیم» و روشن است که ما وظیفه داریم پاکدامن بمانیم و با دوستان

گردآورده‌اند بنا می‌کنیم. همان طوری که با گوش دادن به سخنان والدینمان زبان می‌آموزیم، با تجربه‌ی شیوه‌های رفتاری پذیرفته شده از جانب اجتماع نیز ارزشیابی اخلاقی را می‌آموزیم. این بدان معنی نیست که قواعد رفتاری‌ای که از سوی اجتماع پذیرفته شده‌اند، عاری از هر اشتباه است، بلکه آن‌ها برای ما صرفاً نقطه شروع هستند. همان طوری که یک جامعه به اعضای خود دانش بنیادینی را در خصوص پزشکی عرضه می‌کند (به عنوان مثال این دانش که نوشیدن چای پابونه درد معده را کاهش می‌دهد یا عسل به همراه لیمو گل‌درد را تسکین می‌بخشد)، به همین ترتیب، جامعه می‌تواند در خصوص ارزشیابی اخلاقی به ما عرضه می‌دارد. حماقت بزرگی است که ما تجربیات اخلاقی‌ای را که والدینمان به ما ارائه می‌کنند، ناچیز بشماریم.

اما در شرایطی که اسان بالغ می‌شود، موظف می‌گردد که خود این معیارها و دانش‌ها را آگاهانه از آن خود کند و دربارهی تصورات اخلاقی‌اش بیاندیشد و آن‌ها را با واقعیت مقایسه کند. یک پزشک تحصیل‌کرده هیچ‌گاه کوشش نمی‌کند که آندیس را با چای پابونه یا عسل و با عسل و لیمو مداوا کند. این داروهای خانگی برای درمان چنین بیماری‌هایی مناسب نیستند. حتی این احتمال وجود دارد که طب سنتی داروهای نادرستی را برای مقابله با یک بیماری به‌کارگیریم. به عنوان مثال، مدت‌های مدید در هندوستان برای مداوی زخم‌ها از مدفوع گاو استفاده می‌شد. (زیرا گاو نزد آن‌ها حیوانی مقدس به شمار می‌رود). اما در غالب موارد با چنین کاری وضع از آن‌چه که هست بدتر می‌شود. حتی غالباً ممکن است منجر به بیماری عفونی کزاز گردد. جامعه در اینجا مرتکب خطا شده است. برای درمان یک زخم به الکل یا دست‌کم به آب و صابون نیاز است. قیادای به نام آزتک معتقد بودند که اجرای مراسم آیینی قربانی کردن انسان موجب رضایت خدایان می‌شود. با این که نیت آن‌ها چیز بدی نبود و آن‌ها با چنین کاری می‌خواستند خدایشان را خشنود سازند تا پدی و شر از این عالم روی برگرداند، اما دچار خطا و اشتباه می‌شدند. درمان زخم‌ها از

ناباب روابط نزدیک نداشته باشیم. طبیعت انسانی ما، چنین چیزی را از ما طلب می‌کند. اما یک انسان هوشمند، فرمان پاکدامنی را در هر مورد خاصی از تو به کار می‌برد، همان طور که یک پزشک قواعد رفتاری عام پزشکی را در خصوص هر بیماری از تو به کار می‌برد. عموماً گفته می‌شود که برای مقابله با عفونت‌های شدید باکتریایی باید آنتی‌بیوتیک مصرف کرد. اما هنگامی که یک بیمار کلیوی دچار ذات‌الریه شود در آن هنگام، پزشک باید سبک و سنگین کند که آیا ذات‌الریه‌ی این بیمار را با آنتی‌بیوتیک درمان کند. این خطر را بپذیرد که کلیه‌های بیمار از چنین درمان و شوند. یا اینکه به منظور در امان ماندن کلیه‌های بیمار، از چنین درمان و مخاطره‌ای صرف نظر کند؟ قواعد رفتاری عام پزشکی به پزشک نمی‌گوید که او باید در هر مورد معین چگونه رفتار کند و به همین ترتیب، یک قاعده رفتاری اخلاقی عام مانند اینکه «همواره پاکدامن بمان» به ما نمی‌گوید که یک انسان کاملاً معین در یک موقعیت کاملاً معین باید چه مقدار صمیمیت به یک انسان نشان دهد.

اگر قواعد رفتاری اخلاقی عام، اطلاعاتی در این خصوص به ما نمی‌دهد که چگونه هر مورد جزئی را به نحو اخلاقی ارزیابی کنیم، این برش مطرح می‌شود که چه باید بکنیم تا در تصمیم‌گیری‌های معین در متن زندگی از نظر اخلاقی در جایگاه اشتباهی قرار نگیریم؟ تنها کسی که از هوشمندی برخوردار است می‌تواند موفق شود قواعد رفتاری اخلاقی عام را به درستی در مواردی جزئی به کار ببرد. از این رو، بسیار اهمیت دارد که این قابلیت را در خود پرورش دهیم که در ارزیابی‌های اخلاقی به هدف اصلی دست پیدا کنیم. معنای پروراندن قابلیت هوشمندی این است که وجدان خویش را پرورش دهیم. این تکلیف سنگینی است که از ما می‌طلبد بیاندیشیم دانشمان را توسعه دهیم، خود را بشناسیم و با صداقت، نیت خیر در سر ببروانیم و مسئولیت رفتارمان را به عهده بگیریم. به طور خاص، پنج چیز در این که معمولاً چگونه در ارزیابی اخلاقی در جایگاه درستی قرار بگیریم

سهم دارند. این امور موجب هوشمندی ما می‌گردند و وجدانمان را می‌سازند.

۱) یادآوری تجربیات گذشته؛ بدین معنی که مورد معینی را که با او درگیریم با موارد مشابه دیگری که پیش از این با آن‌ها مواجه شده‌ایم، مقایسه کنیم. مثلاً با یادآوری آن که پس از یخخوری و فشار صحیحی نداشته‌ایم، می‌دانیم که در دفعات دیگر باید حد لگه داریم.

۲) مشورت با انسان‌های هوشمند؛ کسی که با دیگران مشورت می‌کند، نیز تجربیات آن‌ها را می‌سهم می‌شود و از آن‌ها استفاده می‌کند. بنابراین، مشورت با انسان‌های سالمند از ارزش بسیار بالایی برخوردار است. زیرا آن‌ها به سبب نوع زندگی‌ای که دارند، الگویی برای دیگران به حساب می‌آیند. در مقابل، مشاوه گرفتن از یک فرد ناباب و خلاف کار گرجم کمکی برای فریز از دست پلیس است، اما به قضاوت‌های اخلاقی درست، مطلقاً کمکی نمی‌کند.

۳) نگاه پیرامون نگرانه داشتن؛ بدین معنا که وجود مختلف یک تصمیم را ملاحظه کنیم. این امر صرفاً هنگامی ممکن است که بتوانیم فاصله خود را با امور حفظ کنیم؛ یعنی بتوانیم آرام و واقع بین باشیم و در شرایط دشوار یا تحت تأثیر احساسات، او حدود خویش خارج نشویم. برخوردار از نگاه پیرامون نگرانه امر دشواری است. زیرا بسیاری از تصمیم‌های اخلاقی درون ما را حثان به حرکت وامی‌دارد که سرانجام بر منبای خوشایندی، تناسب، هیجان و تحریکی که از آن عایدمان می‌شود، تصمیم می‌گیریم، و این امر غالباً همان چیزی است که از نظر اخلاقی نادرست است. این مساله در مورد دختر خانمی صادق است که دل در عشق جوانی که ظاهراً برازنده‌ای دارد می‌بندد و تنها زیبایی او را می‌بیند. هنگامی که به او گفته می‌شود که این جوان دستان نابلی دارد و با دیگران رفتار صحیحی ندارد، گمانان نسبت به این هندارها بی‌توجه می‌ماند.

۴) داوری سریع؛ صرفاً برخوردار از نگاه پیرامون نگرانه و آرامش. برای این که بتوانیم به نحو اخلاقی درست ارزیابی کنیم کافی نیست. ما باید بتوانیم

در شرایط معین به سرعت داوری کنیم. این هوشمندانه نیست که من برای مدت زیادی به این بیاندیشم که آیا ازدواج کنم یا نکنم و این اندیشه‌ها را آن قدر ادامه دهم تا آن که نامزدم به ازدواج فرد دیگری درآید.

(۵) شناخت نقطه ضعف‌های خود: تیراندازی که می‌داند تیرکشان اندکی متمایل به چپ است او به همین جهت دقیقاً به وسط خال اصابت نمی‌کند. باید به هنگام تیراندازی نوک تیرش را کمی متمایل به راست کند تا از خطا در تیراندازی ممانعت به عمل آورد. به همین ترتیب، انسان هوشمندی که می‌داند به خست متمایل دارد باید به هنگام تصمیم‌گیری هایش از پیش توجه داشته باشد که اندکی بیشتر سخاوتمندی به خرج دهد تا بدین ترتیب بتواند به آن حد اعتدال طلابی برسد.

این پنج خصیصه، در میان سایر خصایص به ما کمک می‌کند که فضیلت هوشمندی را در خویش بیرواریم. بدین ترتیب، پیوسته در شرایط مختلفی به درستی ارزیابی می‌کنیم و به نحو فزاینده‌ای تصمیم‌های درستی می‌گیریم و به انسان، هوشمندی تبدیل می‌شویم. البته داوری یک انسان هوشمند خالی از خطا نیست، چه بسا انسان هوشمند هم اشتباه کند. هیچ چیز برای به دست آوردن هوشمندی، از این نیت محکم و مصمم که یک زندگی خوب را عملی گردد، متناسب‌تر نیست. تنها هنگامی که تحقق یک زندگی خوب را پیشه کنیم، در عمل به این سو متمایل خواهیم شد که از تجربیاتی که خود تاکنون داشته‌ایم و از تجربیات انسان‌های هوشمند استفاده کنیم، بی‌زمامون‌نگر باشیم. با سرعت واکنش نشان دهیم و به ضعف‌های خویش آگاه باشیم. بنابراین، هوشمندی عبارت است از یک خصلت درونی که امکان ارزیابی درست ارزش‌های اخلاقی را در رفتارهای معین برای ما فراهم می‌کند.

برای تأمل بیشتر.

چه تفاوتی میان انسان هوشیار و انسان زیرک و زرنگ وجود دارد؟ آیا رابطه‌ای میان این دو می‌بینید؟

### فصل نهم اخلاق و جامعه؛ شرایط سعادت

در فصل ششم ملاحظه کردیم که انسان هنگامی به خوشبختی دست می‌یابد که به کامل‌ترین معنا، انسان گردد؛ یعنی زمانی که طبیعتش متحقق شود. انسان برخلاف حیوان می‌تواند تصمیم بگیرد که آیا مطابق طبیعتش رفتار کند یا خیر. انتخاب تصمیم درست در اینجا تکلیف بزرگ تک‌تک انسان‌ها است. همچنین، گفتیم که والاترین هدف زندگی انسان خوشبختی است و تمام چیزهای دیگر را صرفاً برای رسیدن به این هدف می‌خواهیم. هر انسانی بر حسب طبیعتش در جستجوی خوشبختی است. اما منظور این نیست که هر فردی حقیقتاً خوشبخت خواهد شد، زیرا ممکن است آدمی در ادای این تکلیف دچار مشکل شود. این والاترین هدف یعنی خوشبختی را تنها هنگامی می‌توانیم به دست آوریم که موفق شویم انسان گردیم. و برای اینکه بتوانیم به انسانی حقیقی تبدیل شویم، باید مجموعه‌ای امکانات و استعدادهای خود را شکوفا سازیم.

در فصل هفتم دیدیم انزاری که انسان به کمک آن طبیعت خویش را متحقق می‌سازد، آزادی است. انسان از این آزادی برخوردار است که طبیعت خویش را بپذیرد، تنها بدین طریق است که او می‌تواند خوشبخت شود. در فصل هشتم با این دشواری مواجه بودیم که چگونه در یک موقعیت لحاظ به نحو طبیعی و درستی تصمیم بگیریم. منفی ارزیابی اخلاقی یک عمل و رفتار معین این است که روشن شود آیا چنین عملی در هماهنگی با طبیعت

یکی است. انسان از این قابلیت نامتناهی برخوردار است که بداند و عشق بورزد و تنها یک خیر بی پایان می تواند این قابلیت ها را شکوفا کند و انسان ها را خوشبخت سازد.

خوشبختانه، چیزهایی وجود دارند که خوشبخت شدن را برای ما آسان می سازند. در فصل پنجم دیدیم که ما می توانیم خصایل را به دست آوریم که فضایل نامیده می شوند. فضایل شرایط خوشبختی هستند؛ حتی زندگی بر مبنای فضایل لذت و خوشی را پدید می آورد. به این شرط که رفتاری درست و اخلاقی داشته باشیم و مطابق طبیعت انسانی خویش عمل کنیم. فضایل، شرایط تحقق انسانیت را آسان تر می سازند و ما از طریق آن ها به خوشبختی مان نزدیک تر می شویم. هیچ لذتی نمی تواند انبساط بی پایان ما به خوشبختی را برآورده کند. اما برای اینکه بتوانیم زندگی خویش را مطابق فضایل تحقق بخشیم باید شرایط اجتماعی معینی تأمین گردد. انسان بر حسب طبیعت، موجودی اجتماعی است و از این رو تنها در چارچوب یک جامعه تحقق می یابد. مهم ترین شرایط اجتماعی این است که از امکانات جسمانی و مادی نسبتاً خوبی برخوردار باشیم و دوستانی داشته باشیم.

۲. خوشی جسمانی و رفاه مادی  
اگر انسان را موجود زنده عاقل تعریف کنیم، در آن صورت اجازه نداریم که بعد جسمانی او را نادیده بگیریم. انسان روح محض یا چیزی مانند فرشته ای که به بدن وصل شده باشد نیست. انسان، برخوردار از دو بعد روحانی و جسمانی است. در نتیجه، هنگامی می تواند طبیعتش را کاملاً تحقق بخشد که مجموعی مبنای ضروری برای آن حاضر باشد و جسم نیز باید تمامی کارکردهای مهم زندگی خود را عملی سازد. تا نیازهای بنیادین جسمانی ارضا نشود، قابلیت های روحانی به طور کامل شکوفا نمی گردد. بدین ترتیب، نتیجه می شود که اگر انسان ها از حق خوشبختی برخوردار باشند، حداقل باید این حق را نیز داشته باشند که از رفاه مادی اندکی

انسانی ما هست یا خیر. از جمله مسائلی که در اخلاق به آن پرداخته می شود همین ارزیابی هاست. از این رو، می توانیم بگوییم اخلاق، نظریه و هنر خوشبخت شدن است. اخلاق، هنر خوب زیستن است.

۱. رویه های سوپرکتیو و ایوکتیو سعادت  
خوشبختی یک رضایت درونی است؛ شخص زمانی خوشبخت است که از درون احساس رضایت کند. بیاید خوشبختی را با لذت مقایسه کنیم. هم خوشبختی و هم لذت رویه ای ذهنی دارند. بعضی افراد از شنیدن موسیقی ریگی مارتین<sup>۱</sup> بیشترین لذت را می برند. برای برخی دیگر گوش دادن به سمفونی شماره ۹ به بهون بیشترین شادی را فراهم می کند. برای بسیاری از مردم، غذا خوردن در یک رستوران با غذاهای آماده و انباشتن شکم خود از چنین غذاهایی بالاترین لذت است و افراد دیگری با دیدن ایل صحنه کالنان بد می شود.

لذت و خوشی به دلیل دیگری نیز امری ناظر به افراد است: لذت وضعیتی است که خوردن را در آن راحت و سر حال می یابیم. مانند زمانی که از یک نویسنده غنک لذت می بریم. اما چنین سواردی صرفاً نوعی راحتی و سرحالی موقت و محدود هستند و شخصی بودن آن ها نیز به این معنا است که در مواردی آن چه که برای یکی بیشترین لذت را فراهم می آورد، برای دیگری موجهی بیشترین ناراضی و رنج می شود اما در مقابل، خوشبختی هنگامی به دست می آید که همه ی آرزوهای انسان به طور کامل برآورده شود. به عنوان مثال انسان خود را کاملاً متحقق سازد. اما از آنجا که همه ی انسان ها از طبیعت واحدی برخوردارند، خوشبختی یک رویه عینی هم دارد و در این است که خوشبختی از لذت و خوشی متمایز می شود. آنچه که موجب خوشبختی انسان می شود و آنچه که به او امکان می دهد تمامی قابلیت های طبیعی اش را شکوفا سازد، برای همه ی انسان ها

بهرمند گردند. در غیر این صورت، به سختی می‌توانند به معنی واقعی کلمه انسان باشند. از زمان‌های دور به این نکته آگاهی یافته‌ایم که خوشبختی و رفاه مادی یکسان نیستند. خوشبختی در این نیست که ما خوب بخوریم و خوب استراحت کنیم... آن‌چه که با این عبارات می‌خواهیم بگوئیم، صرفاً این است که تغذیه، لباس و استراحت پیش‌فرض‌های بنیادین یک زندگی مطابق با طبیعت است و ما بدون این‌ها نمی‌توانیم خود را تحقق بخشیم.

انسانی را فرض کنیم که ده ساعت در روز در یک کارخانه کار می‌کند. او در آنجا در سرما، نور کم و با سروصدایی گوش‌خراش مشغول باز و بسته کردن پیچ‌ها است و این دلدندان تکرار می‌شود؛ علاوه بر این، او هر روز سه ساعت وقت صرف می‌کند که صبح‌ها به کارخانه برسد و عصرها به خانه بازگردد. با این وجود، تا آن حدی پول درمی‌آورد که با آن تغذیه‌ی بسیار بد و شرایط بهداشتی نامساعدی دارد. او نمی‌تواند داروهای ضروری مادر بیمار خود را تهیه کند. این مرد می‌تواند دشواری‌هایی زیادی دارد تا بتواند در طول روز بانشاط و خوشحال باشد. او نمی‌تواند خوشبخت باشد، زیرا فاقد چیزهای اساسی است که نیاز دارد، چیزهایی که مطابق طبیعت جسمانی او هستند؛ مانند پروتئین کافی یا بهره‌مندی از حداقل خواب. به احتمال زیاد چنین انسانی بیمار خواهد شد. زیرا پیوسته یک بار سنگین غیرطبیعی بر روی دوش دارد.

بسیاری از بخش‌های اجتماعی که در آن زندگی می‌کنیم چنان شکل گرفته‌اند که شرایط نامین با زندگی توأم با خوشبختی را دشوار می‌سازند. با وجود این، انسان نمی‌تواند خوشبختی خود را جدای از اجتماع بیابد. ما نمی‌توانیم خوشبخت باشیم بدون اینکه به خوشبختی دیگران فکر کنیم. این عبارت صرفاً یک جمله‌ی زیبایی‌شناختی است، بلکه یک واقعیت است؛ انسان موجودی اجتماعی است و صرفاً هنگامی می‌تواند خوشبخت باشد که از زندگی اجتماعی برخوردار باشد. خوشبختی ما به خوشبختی دیگران وابسته است.

۳. دوستی و خانواده  
 انسان موجود زنده‌ای است که بر حسب طبیعت خویشاوند ارتباط با دیگران است. با این وجود، این تصور که انسان بر حسب طبیعت خود خواه است، بسیار گسترش یافته است: «انسان گرگ انسان است». کسی که به این تلقی عام در مورد انسان می‌رسد صرفاً نظر به جنایات متعددی دارد که هر روز اتفاق می‌افتد و در روزنامه‌ها می‌خواند. چنین چیزی متأسفانه واقعیت دارد اما در مقابل، حقیقتاً چنین نیست که اغلب انسان‌ها بدین اشتغال داشته باشند که چوب لای چرخ دیگران بگذارند. مادران همچنان به فکر بزرگ کردن کودکان خود هستند، معاملات سراسر آمیخته به دروغ و فریب نیستند، پزشک‌ها کماکان در فکر درمان بیماران خود هستند و روابط میان انسان‌ها به طور معمول متأثر از بی‌اعتمادی کامل نیست. بدیهی است که نوعی از سوء تفاهم در روابط انسان‌ها وجود دارد اما اعتماد کماکان در ابعاد گسترده‌ای برقرار است. ما دارو مصرف می‌کنیم بدون ترس از اینکه مسمومان کند. به هنگام معامله در اینترنت، شماره‌ی کارت اعتباری‌مان را به دیگران می‌دهیم و بر این باوریم که کالای مورد نظر خود را دریافت می‌کنیم. ما از دیگران آدرس می‌پرسیم و به پاسخی که می‌دهند اعتماد می‌کنیم و باور داریم که آن‌ها به عمد به ما آدرس غلط نمی‌دهند. هوای ما سوار می‌شویم و تردید نداریم که خلبان به فن پرواز آشنا است، برای دوستانمان چیزهایی در خصوص زندگی‌مان نقل می‌کنیم و به رازنگهداری‌شان اطمینان داریم.

زندگی در یک جامعه، هم‌زمان در سه سطح جریان دارد: نخستین سطح زندگی، مربوط به خانواده است. انسان در خانواده متولد می‌شود و از میکروب‌ها که در اثر دو نیمه شدن یا گیاهان که از بدن پدید می‌آیند، متاثر است. در مقابل کره‌ای است که چند دقیقه بعد از تولد می‌تواند روی پای خودش بایستد، از نوزاد انسان باید برای مدتی طولانی با دقت کامل مراقبت



شود. خانواده به منزله‌ی اساس و هسته‌ی جامعه است که انسان در آن قابلیت بسیار مهمی را که همانا سخن گفتن است، به دست می‌آورد.

دومین سطح، دوستی است؛ دوستان ما کسانی هستند که تصمیم گرفته‌اند،

با ما دوست شوند و ما نیز تصمیم گرفته‌ایم با آن‌ها دوست شویم؛

انسان‌هایی که به عنوان همراه در زندگی مان انتخاب کرده‌ایم.

سومین سطح، اجتماع است. ما به ویژه از طریق کارمان در جامعه ادغام

شده‌ایم.

اکنون می‌خواهیم مهم‌ترین دلیلی را برشماریم که بیانگر این است که چرا

انسان برای نیل به خوشبختی، به جامعه نیاز دارد:

الف: نخستین دلیل این است که ما به مجموعی کاملی از مراجعات به

دیگران و خدمات آن‌ها نیاز داریم. زیرا خود نمی‌توانیم آن‌ها را به انجام

برسانیم. کسی که بیخست بیمار است به کسی نیازمند است که برای او غذا

درست کند. یک نوزاد به کسی نیاز دارد که کهنه‌اش را عوض کند و یک

انسان سال‌مند نیز غالباً به کسی نیاز دارد که به او کمک کند. حتی یک

جوان سالم و قدرتمند هم اگر به خود واگذار شود نمی‌تواند تمام آن

چیزهایی را که جامعه در اختیارش می‌گذارد خود به دست آورد. پیش از

این یادآور شدیم که مهم‌ترین این امور و آنچه که برای تمام زندگی انسانی

ضروری است، زبان است. در حالی که یک خرس می‌تواند به تنهایی در

جنگل زندگی کند، انسان از منظر زیست‌شناسی صرفاً هنگامی قادر به

زندگی است که در جامعه زندگی کند و بقای جامعه‌ی انسانی صرفاً موکول

و منوط به زبان است. افرادی مانند منگلی همان پسر جنگل یا تارزان

استثناء به شمار می‌روند. کروژونه بدون دانسته‌هایی که قبلاً در یک جامعه

متمدن به دست آورده بود نمی‌توانست مدتی طولانی زنده بماند. عقلانیتی که

در طبیعت همه ما نهاده شده است نمی‌تواند بدون زبان شکوفا گردد. ما زبان

را تنها در جامعه می‌آموزیم. با این ملاحظات به این نتیجه می‌رسیم که انسان صرفاً با کمک انسان‌های دیگر می‌تواند طبیعتش را به طور کامل شکوفا کند و یک انسان اصیل گردد.

ب. اما نه تنها قابلیت‌های ارتباطی و همراه با آن، قابلیت‌های فهم ما در

ارتباط با انسان‌های دیگر به شکوفایی کامل می‌رسد، بلکه همچنین

قابلیت‌های مربوط به عشق ورزیدن و محبوب واقع شدن نیز در روابط

اجتماعی است که شکل می‌گیرد. عشق و تمایل، در طبیعت ما ریشه دوانیده

است. این که هیچ کس را دوست نداشته باشیم حقیقتاً چیزی فراتر از انسانیت

قابلیت عشق‌ورزی و دوست داشتن به چهارزات طبیعی ما تلقی دارد. این

قابلیت در بیرون از یک جامعه نمی‌تواند به شکوفایی برسد. انسان بر حسب

طبیعتش به عشق و تمایل به دیگران نیازمند است. امری که صرفاً در

اجتماع و با دیگر انسان‌ها پدید می‌آید.

ج. انسان بر حسب طبیعتش یک موجود زنده‌ی فرهنگی است. اما تحقق

مستادوذهای فرهنگ مشروط به تشکیل اجتماع است. انسان برای زنده

ماندن به حداقلی از تولیدات فرهنگی و تکنیکی نیاز دارد؛ پوشاک،

ابزارهایی برای آسیری، سلاح‌هایی برای شکار، ابزارآلاتی برای کشاورزی و

آتش. غالب این تولیدات صرفاً در جامعه تولید می‌شوند. بسیاری از اهدافی

که انسان دنبال می‌کند صرفاً در صورت مشارکت بسیاری از انسان‌هایی

دیگر تحقق می‌یابد. به عنوان مثال، برای یک انسان تنها غیرممکن است

سدی بنا کند تا با آن، تمامی ناطق یک دژه را آبیاری نماید. برای انجام

این کار حتماً به انسان‌های دیگری نیازمند است تا با وی مشارکت کنند.

یک انسان تنها نمی‌تواند یک سمفونی اجرا کند. برای انجام این کار به

انسان‌های هم‌فکر و همراه نیاز دارد تا به طور مشترک ارکستری را بسازند.

د. سرانجام، انسان در اجتماع است که فضایل و ردایل را می‌آموزد. یک

ضرب‌المثل اسپانیایی می‌گوید: کسی که با گرگ‌ها هم‌نشین می‌شود، روزه

کشیدن را می‌آموزد. اجتماع با ارائه الگوهای، آموختن فضایل و ردایل را

آسان می‌کند، برخی فضایل نیز هرگز بدون وجود انسان‌های دیگر نمی‌توانند وجود داشته باشند. به عنوان مثال، فضایی مانند عدالت، لطف، مهربانی، سخاوت‌مندی و وفاداری.

بر مبنای این چهار دلیل طبیعی است که انسان‌ها در خانواده‌های بزرگ می‌شوند و پس از آن، خود تشکیل خانواده می‌دهند و به‌طور طبیعی در جستجوی دوستانی برمی‌آیند. تحت شرایط دیگر، مطلقاً برای انسان‌ها ممکن نبود که قابلیت‌های خود را شکوفا سازند.

اکنون اخلاق در مقام نظریه‌ی سعادت و هنر خوب زیستن، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا تمامی این خوبی‌ها، مثل، سلامتی، رفاه، دوستی و عشق کافی هستند برای این که انسان‌ها واقعاً به خوشبختی نایل شوند؟ اگر برای مدتی طولانی و به قدر کافی به این سؤال بپایندیشیم، باید پاسخی منفی به این پرسش دهیم. تمام این امور با هم نمی‌توانند اشتیاق بی‌پایانمان به معرفت و تمنای بی‌حد و حصرمان به عشق‌ورزی را برآورده سازند. طبیعت انسانی بزرگ‌تر از آن است که با تأمین چنین چیزهایی ارضا شود. طبیعت انسانی به سوی نامتناهی گشوده شده است. آن/انسان‌شناسی فلسفی‌ای که انسان را موجودی نیازمند و وابسته به خدا تعریف می‌کند، نمی‌تواند عدم رنایت آدمی را با این خوبی‌ها و امور متناهی در کنار خدا به عنوان ذاتی نامتناهی حل کند اما تعلیم فلاسفه انسان‌شناسی دیگری که قائل به بُعد دینی برای انسان نیست، در مقابل یک، ساله‌ی لایحاصل ایستاده است، زیرا خوشبختی و سعادت واقعی نمی‌تواند صرفاً از طریق کالاها و چیزهایی متناهی تأمین شود. با این ملاحظه، اخلاق هنر دست‌یابی به سعادت و خوشبختی مطلق نیست بلکه هنر سعادت‌مند و خوشبخت شدن در حد مقدور است. نمی‌تواند به خوشبختی و سعادت کامل نائل گردد. ما در جستجوی دوستی هستیم. چیزی جز خلاقیت در حرف نیست. خوشبختی همی سعادت است. بیشتر. بیشتر. بیشتر.

تمدن مدرن موفق نشده است زمینه‌های فراهم کند که همه‌ی انسان‌ها یا اغلب آن‌ها بتوانند خود را مطابق چهارات طبیعی‌شان تحقق بخشند. برای چنین انسان‌هایی دین می‌تواند یک کمک باشد، می‌تواند به رنج‌های آن‌ها معنا بخشد و امید این را بدهد که سرانجام اشتیاق آنان برای سعادت برآورده خواهد شد. البته این بدان معنا نیست که ما برای ایجاد جامعه‌های مبتنی بر عدالت، یعنی جامعه‌ای که شرایط مادی و معنوی لازم را برای شکوفایی قابلیت‌های طبیعی انسان تأمین می‌کند مبارزه نکنیم. ما مجاز نیستیم دین را مفری از واقعیت تلقی کنیم، همچون مخذری که موجب می‌شود فراموش کنیم که در اجتماعی ظالمانه زندگی می‌کنیم. اگر این گونه باشد، دین مانع از ایجاد تحول در آن جامعه می‌گردد. به عکس، کسی که خدا را می‌پرستد باید نسبت به مخلوقات او و نسبت به مسائل انسان‌ها اهتمام ورزد. تلاش در جهت خوشبختی دیگران از مهم‌ترین تکالیف یک انسان دین‌دار است.

کتاب برای تأمل بیشتر

چرا در پایان فیلم‌های گانگستری و مافیایی، در میان خود آدم‌های شرور نیز جنگ درمی‌گیرد؟ آیا می‌توان روابطی را که میان افراد شرور برقرار است نوعی از دوستی تلقی کرد؟

دوستی حقیقی چه مشخصاتی دارد؟ با چه معیارهایی یک دوست خوب شناخته می‌شود؟

ارسطو می‌گوید: کسی که بی‌وسه و لایتنعل حس را نفوذ می‌کند که حیوان است، خوشبخت نمی‌شود. شرب‌النمل لیبایی می‌گوید: کسی که بی‌وسه در جست‌وجوی لذت خوشبختی باشد، خوشبخت نمی‌شود. در فیلم‌های ار حدیسیایی برنده و جگه می‌تواند...

## فصل دهم.

### اخلاق و سیاست

در فصل گذشته دیدیم که برای شکوفایی شخصیت خود و برای تعمق خویش به عنوان یک انسان، به جامعه نیازمندیم. غیرممکن است بتوانیم در هماهنگی با طبیعت انسانی خود زندگی کنیم، و درعین حال جنبه اجتماعی وجود خود را کوچک شماریم. اکنون می بینیم که چه رابطه‌ای میان اخلاق و سیاست، یا میان هنر خوب زیستن و هنر خوب حکومت کردن وجود دارد.

سیاست به عنوان اخلاق در معنی عام آن باوری عام در جامعه وجود دارد که می گوید: ربطی میان اخلاق و سیاست وجود ندارد. از روزگار ماکیاوولی (یکی از مهم ترین اندیشمندان دوره رنسانس در ایتالیا) سیاست غالباً فن به دست آوردن قدرت و حفظ آن تلقی می شود که صرفاً با ملاحظه منافع و مصالح صورت می گیرد. دپسرالٹی نخست وزیر قدرتمند ملکه‌ی انگلیس، ویکتوریا همواره می گفت: «در سیاست تفرافی وجود ندارد.» امروزه نیز بسیاری چنین می اندیشند. باور عمومی این است که سیاست فریب کاری و بهره مندی از قابلیت فریب دادن دیگران و در بهترین حالت، سیاست شناخت قانون مندی های اقتصادی است. در هر حال، اخلاق نباید چیزی را در سیاست جستجو کند.

اما این تلقی به دو دلیل درست نیست:

الف. مبنای اخلاقی، طبیعت انسانی است. طبیعت انسانی در تمام حوزه‌های زندگی یکی است؛ کار در کارخانه یا تحصیل در یک دانشگاه یا عهده‌داری مسئولیتی در دولت موجب کنار گذاشتن طبیعت انسانی ما نمی‌شود. به عنوان مثال، این که من به عنوان نماینده مجلس انتخاب شوم یا برای تصدی مقام استان داری فراخوانده شوم بدان معنا نیست که از انسانیت خود دست بکشم. چندی تصمیم‌های ما - در هر قالبی که باشند - یا موجب تحقق انسانیت ما یا بیگانگی ما از انسانیت می‌شوند. سیاست، در این خصوص یک استثنا نیست. از آن جا که هر فعالیت سیاسی بر اعمال آزاد انسان مبتنی است، سیاست همواره جنبه‌ای اخلاقی دارد. در تمام مواردی که انسان آزادی خود را اعمال می‌کند، ضرورتاً پای مسائل اخلاقی به میان می‌آید. انسان بر حسب طبیعتش یک موجود زنده اخلاقی است.

ب. بیاید فرض کنیم که سیاست اصلاً با اخلاق ارتباطی ندارد. در این صورت، زندگی عمومی انسان با زندگی شخصی‌اش ارتباطی نخواهد داشت. برخی بر این باورند که دیدگاه‌ها و شیوه‌های رفتار اخلاقی انسان که برای زندگی شخصی وی معتبر است، به تصمیم‌های دولت هیچ ارتباطی ندارد. اینکه من مجاز باشم خود را مست کنم، مسأله‌ای اخلاقی است و اصلاً به دولت برگزیده شده از جانب کل ملت ربطی ندارد. آیا این واقعاً درست است؟ روشن است که درست نیست؛ زیرا زندگی عمومی ما قطعاً بر زندگی شخصی و زندگی شخصی، ما بر زندگی عمومی ما اثر می‌گذارد. دولتی که از شهروندان بپرهیزد و مست تشکیل شده باشد کارایی چندانی نخواهد داشت و در نتیجه آن، مسائل اقتصادی دچار مشکلاتی خواهد شد. پس زندگی شخصی بر زندگی سیاسی تأثیر می‌گذارد. مثال دیگر، فقر است که از عملکرد کارمندان فاسد دولت ناشی می‌شود.

البته انسان‌هایی نیز هستند که دوگانه دارند یا این که دست‌کم در این جهت کوشش می‌کنند. چنین انسان‌هایی در برخی از موقعیت‌ها مودب و

خوب هستند اما در شرایط دیگر، موجوداتی ازدهاصفت و بسیار بی‌رحم می‌شوند. چنین انسان‌هایی به عنوان مثال در زندگی شخصی اهل تزویر و رشوه هستند، اما در زندگی شخصی متلاً به دلیل مردودنی فرزندان در امتحان برآشتم و عصبانی می‌شوند، چه علت این مردودی تقلب بوده است و مسئولین در حین تقلب میج او را گرفته‌اند. مورد دیگر، دانش‌آموزی است که هر وقت فرصت باید معلمش را فریب می‌دهد اما اگر دوستش وی را بفریبد اصلاً نمی‌تواند باور کند. این زندگی دوگانه به شخصیت ما الظمه می‌زند. چنین افرادی باید دیر یا زود یکی از این دو زندگی را انتخاب کنند. البته این زندگی دوگانه در واقعیت به ندرت پیش می‌آید. بالاخره روزی فرا خواهد رسید که انسان باید برای این یا آن اخلاق تصمیم بگیرد.

از این رو، سیاست نیز مانند پزشکی یا روزنامه‌نگاری موضوعی اخلاقی است. هر فعالیت آزاد انسانی یک بُعد اخلاقی دارد. در این میان، سیاست حتی به نحو بسیار خاصی به اخلاق مربوط است. سیاست هنر حکومت کردن است و یک حکومت زمانی خوب است که به آسایش و رفاه همه‌ی شهروندان توجه کند. یک دولت زمانی مشروعیت می‌یابد که چنین هدفی را دنبال کند و به آن برسد. حکومتی که در اندیشه‌ی آسایش عانه‌ی مردم نباشد حق حکومت ندارد. چنین حکومتی دیکتاتور و مستبد است. آسایش و رفاه شهروندان دو رویه دارد: رویه‌ی مادی و رویه‌ی معنوی. اکثر حکومتی صرفاً به رفاه مادی شهروندان بپندیند همواره تصویر کورته‌بین و محدود از انسان خواهد داشت. هدف دولت این است که امکانی برای مردم فراهم آورد تا انسانیتشان را به طور کامل و همه‌جانبه تحقق بخشند. دولت باید شرایطی را پدید آورد که شهروندان بتوانند انسان بودن خود را هم در جنبه‌های جسمانی و هم در ابعاد روحی، شکوفا کنند.

الف. جنبه‌ی مادی: از مهم‌ترین وظایف دولت این است که زمینه‌ها و شرایطی فراهم آورد که اقتصاد بتواند به نحو مناسبی رشد کند و ثروتی که از این راه به دست می‌آید به گونه‌ای عادلانه توزیع شود. هنگامی که در اجتماع

صرفاً از این رو مجازات می‌شود که مزاحم زیست انسان‌ها با یکدیگر است، بلکه این، ملاحظه نیز در آن دخیل است که به کرامت انسان‌ها لطمه می‌زند (و با همین ملاحظه باعث مزاحمت در هم‌زیستی انسان‌ها می‌شود). منظور این نیست که قانون و اخلاق یکی هستند، تمام فرامین اخلاقی در قانون مندرج نیستند. قانون تمامی رفتارهای خارجی را که به جامعه لطمه وارد می‌کند، مورد مجازات قرار می‌دهد. اما آن دسته از رفتارهای غیر عقلانی که صرفاً به کسانی که آن را انجام می‌دهند لطمه وارد می‌سازد را مجازات نمی‌کند. دولت همچنین هیچ احساسی را مجازات نمی‌کند. به عنوان مثال، هرگاه والدین فرزندان‌شان را مورد آزار جسمی قرار می‌دهند از سوی دولت تعقیب و مجازات می‌گردند اما اگر رفتار نامهربانانه با فرزندان‌شان داشته باشند از سوی دولت به پای میز محاکمه کشیده نمی‌شوند. اگر از هم‌نیمی خود منتفر باشیم و از مردود شدن او و از اینکه دوستش با او قطع رابطه کرده است، خوشحال می‌شویم، مطمئناً این رفتاری اخلاقی نیست اما با این وجود مجازات چنین رفتاری در کتاب جرایم ذکر نشده است. نتیجه‌ی نهی که به دست می‌آوریم این است که حکومت باید با مجموعه‌ای از ابزارها و امکانات دولت قانون به همه‌ی شهروندان این امکان را بدهد که جهازات و قابلیت‌های طبیعی خود را شکوفا کنند. حکومت باید فضایی را جتاذ سازد و رذایل را موحش، تا بدین ترتیب برای انسان‌ها شرایط آسانی فراهم آورد تا خود را به عنوان انسان تحقق بخشند.

تفاد میان فقیر و غنی به طور بی حساب رشد کند و انجام کار صادقانه، زندگی مبتنی بر شرافت را تضمین نکند. حکومت در انجام تکالیفش شکست خورده است. حکومت باید اقداماتی انجام دهد تا انسان‌ها به شرطی حاضر شوند تا به کار دهند که بتواند یک زندگی شرافتمندانه را عملی کند.

ب. جنبه‌ی معنوی: دولت مجاز نیست صرفاً به این اکتفا کند که برای شهروندان خود مقادیر کافی از کالری و پروتئین فراهم کند تا آن‌ها از نظر جسمانی سالم بمانند. دولت یک مزروعی بزرگ نیست که در آن انسان‌ها پروار شوند. دولت مجاز نیست رفتاری مانند امپراتوران رومی داشته باشد. آن‌ها صرفاً در اندیشه‌ی نان و بازی زبردستان خود بودند، کسی که به انسان‌های دیگر فقط غذا، نوشیدنی و سرگرمی بدهد، با وی مانند یک حیوان رفتار کرده و عقلانیت را از او گرفته است. از این رو، دولت در قبال

مسائل معنوی شهروندان و در واقع در دو حوزه مسئول است: الف. علم و فرهنگ: در اینجا مسأله‌ی سر این نیست که حکومت خود فرمان اقتصاد را در دست گیرد و به عنوان فرهنگ‌ساز ظاهر شود، گرچه این هم وجود داشته است. دولت‌ها و حکومت‌ها باید در جهت ارائه‌ی چنین خدماتی به همه‌ی شهروندان اهتمام ورزند. انسان به دلیل این‌که موجود زنده‌ی برخوردار از عقل است، این حق را دارد که اجتماع، شرایط شکوفایی قابلیت‌های عقلی او را فراهم سازد. از این رو، حکومت باید حوزه‌هایی را تقویت کند که در آن‌ها قابلیت‌های عقلی ما به خوبی شکوفا

گردد: حوزه‌هایی مانند تربیت، هنر و پژوهش‌های علمی و فنی. ب. دولت قانون: دولت قانون نیز باید از حکومت حمایت کند. منظور از دولت قانون دولتی است که در آن قوانین حقوقی حاکم است و حقیقتاً به کار می‌روند. یک کارکرد مهم قانون این است که مانع رفتارهای بد (آن دسته از رفتارهایی که علیه طبیعت انسانی هستند) شود. دولت قانون از زندگی آزاد انسان‌ها حمایت می‌کند. به عنوان مثال، در دولت قانون سرقه مسأله‌ای نه جرم به شمار می‌آید و برای آن مجازات تعیین می‌شود. سرقه مسأله‌ای نه

← برای تأمل بیشتر

بررسی کنید که واکنش توماس مور هنگام گیر کردن در مخصصه میان اخلاق و سیاست، چگونه است؟ آیا می‌توان گفت که از نظر او سیاست و اخلاق به هم

رابط ندارند؟

آیا بر این باورید که دولت باید بیشتر در جهت ارزش‌های معنوی مانند

آموزش و تربیت، و فرهنگ و علم سرمایه‌گذاری کند یا تلقی شما این است که در

این حوزه‌ها به قدر کافی کار شده است و اکنون باید آن را مهار کرد؟ از نظر شما

در سیاست‌های فرهنگی، آموزش و تربیتی دولت، مشخصاً و عمدتاً، چه چیزی

باید دگرگون شود؟

چند روزنامه را به طور تصادفی انتخاب کنید. بخش مربوط به سیاست

(داخلی) آن را ورق بزنید، بخوانید و بگویید که مهم‌ترین مسائل سیاست‌مداران

جامعه شما چیستند؟ آن‌ها در پی برآوردن چه مقاصدی هستند؟ شما با ملاحظه‌ی

چه چیز، این اهداف را به آن‌ها نسبت داده‌اید؟

## بخش دوم

## آموزه‌های اخلاقی

## مقدمه

در صفحاتی که در پی می آید، شاهد خواهیم بود که فلاسفه چگونه به اخلاق اندیشیده‌اند. می‌توانید این پرسش را مطرح کنید که از چه روز ضروری است که آرا و اندیشه‌های متفکران گذشته را در این خورس مطالعه کنیم؟ در این باره چندین پاسخ وجود دارد:

پاسخ نخست این است که این اندیشمندان اهم از آن که بر حق باشند یا نباشند (که خود مسأله‌ی دیگری است) در تلقی ما از اخلاق و بالنتیج انتخاب مسیر زندگی مان موثر بوده‌اند و این تأثیرگذاری را کماتان حفظ کرده‌اند. به آسانی می‌توان این نکته را صدیق کرد که فلسفه کارل مارکس چه آثار قابل توجهی بر زندگی بسیاری از انسان‌ها و رویدادهای اجتماعی و سیاسی گذاشته است.

پاسخ دوم این است که اشتغال به فلسفه‌های مخالف موجب می‌شود در ما قابلیت‌های نقد و استدلال شکوفا گردد. در صورت مواجهه و درگیری با تاریخ آرای فلسفی، دیگر نمی‌توانیم موضعی خنثی اختیار کنیم، بلکه باید قضاوت و ارزیابی نماییم و درصدد حمایت از مواضع درست برآیم. باید بیاموزیم که با استمداد از عقل، از حقیقت دفاع کنیم و خطاها را با اقامه‌ی برهان و دلیل از میان برداریم. فلاسفه اسپناه می‌کنند، بخش قابل توجهی از آموزش فلسفه تلاش در جهت شناسایی خطاهاست. اما فلاسفه همواره اشتباه نمی‌کنند؛ شناساندن حقایق، خود بخشی از آموزش فلسفه است.

آرای فیلسوفانی که در حوزه فلسفه اخلاق اظهار نظر کرده‌اند به یکی از مهم‌ترین مولفه‌های فرهنگی تبدیل شده است. فهم این نکته بسیار مهم است که دیگر با جادوی آموزه‌های جدید، پیامبری جدید یا اثری پر فروش و خوش اقبال از دایره‌ی اعتدال خارج نشویم. مطالعات تاریخی، آرای اندیشمندان ما را از مخاطرات و شگفت‌زدگی‌های احساسی، مصون خواهد داشت. گویند وزیر تبلیغات هیئت گفته است: «هنگامی که یک دروغ هزاربار تکرار شود، سرانجام تبدیل به راست می‌شود.» اما در فلسفه نمی‌توان این عبارت نادرست را بر زبان آورد. حقیقت، حقیقت است و خطا، خطا است ولو این که از زبان برنده‌ی جایزه‌ی نوبل یا یک احمق جاری شده باشد.

### فصل اول نسبیت اخلاقی (سقراط و سوفیست‌ها)

۱. چارچوب تاریخی: تربیت و دموکراسی  
در قرن پنجم پیش از میلاد، یونان بسیار پویا بود. شمار دولت‌شهرها در این دوره، رو به رشد و فزونی داشت. در برخی از آن‌ها دموکراسی نفع‌گرفته بود. در این همه‌ی مردان آزاد از حقوق شهروندی برخوردار بودند که عمده‌ترین آن‌ها عبارتند از حق رأی دادن و اظهار نظر در خصوص مسائل سیاسی دولت‌شهر. تجارت و بازرگانی نیز توسعه یافته بود. کشتی‌های آنسی در دریای مدیترانه به سفر می‌پرداختند. در بندر آن و پیزوس کشتی‌هایی از مناطق دوردست می‌آمدند. لنگر می‌انداختند و همراه خود کالاهاى جدید و البته آرا و افکار جدیدی به یونان می‌آوردند و به این ترتیب، مردم آن با ادیان دیگر، ارزش‌های اخلاقی دیگر و با تصویری دیگر در خصوص زندگی مواجه و درگیر می‌شدند. در عین حال، شهرزندان آنسی به تربیت جدیدی نیز نیازمند بودند. آنان برای این که بتوانند در مقابله با شهر دخالت داشته باشند، لازم بود که اظهار نظر در ملامت‌ها و دفاع از آرا و عقوالت خویش را، البته با اقامه‌ی براهین و ادله‌ی پیامورزند.

این نیاز از سوی سوفیست‌ها برآورده شد. «سوفیست» از واژه‌ی یونانی سوفوس، به معنای حکیم می‌آید. سوفیست‌ها در هنر مجاب‌گویی، مناقشه



که حکم را به نفع پروتاگوراس صادر کرده است. مبلغ حق الزحمه را بر دازد. اوتیلوس هم استدلالی علیه پروتاگوراس به این شرح ارائه کرد. من به هیچ وجه نباید حق الزحمه‌ای به پروتاگوراس بپردازم. اگر در این محاکمه موفق شوم، مطابق رأی قاضی دادگاه پروتاگوراس باید از دریافت حق الزحمه خود صرف نظر کند و اگر در این محاکمه موفق نشوم، مطابق قرارداد نباید حق الزحمه‌ای به پروتاگوراس بپردازم. زیرا در نخستین محاکمه قضاوتی‌ام موفق نشده‌ام. گفته می‌شود پس از این که قاضی دادگاه با این استدلال‌های جدلی‌الطرفین مواجه شد، برگزاری نشست دوم دادگاه را به زمان نامشخصی در آینده موکول کرد.

این قدرت نهفته در عقل انسانی که با توسل به استدلال می‌تواند رضای را خوب یا بد نشان دهد، موجب شد که بسیاری در وجود حقیقت تردید روا دارند. از آن‌جا که سوفیت‌ها آماده بودند از مسائلی که به آن‌ها ارجاع می‌شود دفاع کنند و به اقتضای هر دعوا استدلال‌های مربوطه را ارائه نمایند - که البته این منوط به پرداختن مبلغ مورد نظر بود - موجب شد که مردم باور خود را به حقیقت از دست بدهند.

اغلب گفته می‌شود سوفیت‌ها فرهنگ یونانی را به فساد کشیدند. در این بیان، حقیقتی نهفته است و آن این که روی کار آمدن سوفیت‌ها موجب شد ارزش‌های دینی و سنت‌هایی که مبنای تأسیس دولت‌شهرهای یونانی بود، تضعیف شوند. تلقی سوفیت‌ها موجب گسترش سوی نسبی‌انگاری اخلاقی و اصالت فردگرایی که به زندگی فرهنگی و سیاسی یونانی خسارتی وارد کرد. از سوی دیگر، این مسأله نیز حقیقت دارد که فنالیت‌های تربیتی سوفیت‌ها باعث شد جهان یونانی وارد عصر جدیدی گردد. دموکراسی به گفتارها و پراهن خوب و مناسبی نیازمند بود. از سوی دیگر این مخاطره نیز وجود داشت که دموکراسی گرفتار اسپاداد و خودسری شود. سوفیت‌ها مرزبان دموکراسی بودند.

در ادامه به آرای برخی از سوفیت‌ها اشاره می‌نمایم:

ساختن و اقامه‌ی برهان استاد بودند. آن‌ها به جوانان آتی، مباحثه و مناظره می‌آموختند. آن‌ها مترصد بودند شاگردان خود را به درجه‌ای برسانند که بتوانند عقاید خویش را با استدلال از قوت زبان و نیروی پراهن عرصه دارند. آن‌ها با آموزش این قابلیت به جوانان، امرار معاش می‌کردند. حکمای کهن یونان و اندیشمندانی مانند فیثاغورث و تالس ملطی برخلاف سوفیت‌ها اجازه نمی‌دادند که کسی در ازای این تعالیم به آن‌ها مزدی بدهد.

## ۲. قدرت عقل

سوفیت‌ها به این نکته آگاه بودند که در استدلال‌های منطقی قدرتی نهفته است. همچنین، به خوبی می‌دانستند که می‌توان این استدلال‌ها را به گونه‌ای به کار برد که موجب فریب و گمراهی مردمان شود. سوفیت‌هایی که از احاطه‌ی زبانی لازم برخوردار بودند، می‌توانستند رفتار خوبی را بد یا رفتاری بد را خوب نشان دهند.

در این ارتباط، حکایت‌های جالبی از دوران باستان نقل شده است. ماجرای زیر یکی از آن موارد است:

پروتاگوراس سوفیت به تدریس فردی به نام اوتیلوس اشتغال داشت. میان این دو، قراردادی به این شرح منعقد شده بود: هنگامی حق الزحمه پروتاگوراس پرداخت خواهد شد که اوتیلوس در نخستین محکمه قضایی‌اش موفق شود. اما شرایط آن‌که اوتیلوس در یک محاکمه قضایی شرکت کند، پیش نیامد. پروتاگوراس علیه وی شکایتی اقامه کرد و خواستار دریافت حق الزحمه‌اش شد. استدلال وی در این ارتباط از این قرار بود: پروتاگوراس گفت: اوتیلوس به هر حال باید مبلغ حق الزحمه را بپردازد. اگر در اولین محاکمه‌اش موفق شود، باید حق الزحمه پروتاگوراس را بپردازد و اگر موفق نشود، باید براساس حکم قاضی دادگاه

خطابه و هنر متقاعدسازی است. باور وی این بود که معرفت و قدرت حقیقی در قابلیت متقاعد ساختن دیگران نهفته است. به عنوان مثال، یک پزشک اگر نتواند بیمار خود را منجیب سازد که داری تجویز شده را مصرف کند تا در پی آن سلامت خود را به دست آورد، هرگز یک پزشک حاذق و خیره در کارش نخواهد بود. اگر بیمار او به سایر درمانی این داروها معتقد نباشد و در قابلیت این داروها در شفابخشی تردید روا دارد، پزشک مذکور در برآوردن تکلیف پزشکی خود که همانا درمان بیمار است، شکست خورده است. در چنین مواردی برای پزشک بسیار مفید خواهد بود که قدری خطابه بداند. تجهیز وی به خطابه باعث خواهد شد که بداند چگونه بیماران را برای مصرف داروهای تجویز شده متقاعد کند. گرگیاس با آوردن براهینی برای پاره‌ای از مذمبات محال، مانند «عدم هست» کوشش می‌کرد مخاطبان را با قابلیت‌های علمی و خطبایی خود تحت تأثیر قرار دهد.

##### ۵. پروتاگوراس اهل آبدرا<sup>۱</sup>

این عبارت منتسب به اوست: «انسان میزان همه چیز است». نمی‌توان به آسانی دریافت که مراد وی از این سخن چیست. بسیاری از دانشمندان از جمله ارسطو، معتقدند که وی می‌خواسته از اصالت فاعل شناسایی و اعتقاد به انسان‌محوری سخن بگوید. این بدان معنی است که پروتاگوراس فاعل به معرفت یعنی نیست، معرفت را تابعی از قضاوت‌هایی می‌داند که آحاد مردم ارائه می‌کنند. از منظر او هیچ قاعده‌ی اخلاقی که برای همگان الزام‌آور باشد و هیچ معرفت علمی برخوردار از اعتباری عام وجود ندارد. مجموعه‌ی احکام اخلاقی و علمی تابع فاعل شناسا و ارزیابی خود استخامس است.

1. Protagoras von Abdera

2. Subjektivismus

3. Antropozentrismus

۳. کالیکلِس<sup>۱</sup>  
 کالیکلِس با طرح نظریه‌ی «حق از آن اقویا است» وارد تاریخ فلسفه شده است. با برآیج به آرای کالیکلِس درمی‌یابیم که از منظر او امکان و ضرورت تأسیس اخلاقی بر مبنای یک نظریه یا توجیه آن بر اساس عقل منفی است. خوب، چیزی است که من بتوانم انجام دهم و رفتار درست و مبتنی بر عدالت چیزی جز برخورداری از قدرت و توان نیست. از منظر او سخن گفتن از عینیت یا عمومیت اخلاقی کاملاً بیهوده است. مرد قوی هیکل رفتارش را توجیه نمی‌کند بلکه به آسانی دیگران را به تبعیت وامی‌دارد و هرگونه مقاومتی را در هم می‌شکند. کالیکلِس می‌گوید: «من فکر می‌کنم که طبیعت خود برهانی علیه عدالت‌پیشگی دارد یعنی علیه تلقی که فرد شریف تر بهتر و برخوردارتر از انسان بد است. طبیعت به انحصای مختلف نشان داده است که هم نزد حیوانات و هم در مجموعه‌ی دولت‌ها و نسل‌های انسانی، حق به گونه‌ای تعریف شده است که آنکه حاکم است بهتر و برخوردار از بهزی بیشتری است.»

وجود چنین افکاری نزد کالیکلِس حاکی از این است که وی مرشد و راهبر نیچه بوده است. تلقی کالیکلِس در واقع بسیار رواج یافته است، گرچه در نظر کمتر کسی جرأت دارد صریحاً نماینده‌ی آرا و افکار او باشد.

۴. گرگیاس اهل لونتینوی<sup>۲</sup>  
 گرگیاس در میان همشهری‌های خود از وجهه‌ی بسیار خوبی برخوردار بود. زیرا مهارت او در سخن گفتن و منجیب ساختن باعث شده بود مزایای بسیاری برای شهرشان به دست آورد. آن چه موجب شهرت این سوفیست در تاریخ فلسفه شده است این مدعا است که مهم‌ترین و مبنایی‌ترین معرفت،

1. Kallikles

2. Gorgias von Leontinoi

سوفیست‌ها و آن‌هایی را که با غروری مستبدانه به علم و مهارت اقامتی برایشان کاملاً مطمئن بودند، به سخن می‌گرفت.

ب. علت شر، نقص معرفت است: سقراط می‌گوید انسی‌ها را به جهلشان در خصوص خیر، عدالت، شجاعت و دیگر مفاهیم اخلاقی مواجه کند. زیرا از منظر او عامل رفتارهای بد، جهل است. انسان‌ها رفتارهای بدی دارند، زیرا نمی‌دانند که خوب چیست. اگر مردمان بدانند که خوبی در چیست هرگز جز به نیکی و خوبی رفتار نمی‌کنند. این نافی اسالت عقل سقراطی نامیده می‌شود. همین نام‌گذاری، حاکی از آن است که سقراط نا چه اندازه به معرفت در زندگی اخلاقی اهمیت می‌دهد. آن‌چه که شباهت به چشم سقراط نیامده این نکته است که شماری از انسان‌ها به خوبی و قنوت دارند اما بدی را برمی‌گزینند، که البته دلیل این امر ارادی انسان‌ها است.

ج. مفهوم فضیلت: سقراط با توجه به اهمیتی که برای معرفت در اخلاقی قائل بود، فضایل مختلفی را تعریف می‌کرد. هنگامی که بداند فضیلت مشخصی چیست، می‌توانیم بر مبنای آن عمل کنیم. اگر ندانیم که قدرت منضم چه معنایی است هرگز نمی‌توانیم قانز تعمد شویم، مادامی که قابلیت تعریف قدرت را داشته باشیم، یعنی هنگامی که آن را شناختیم، می‌توانیم از این خصالت برخوردار شویم.

د. عدالت به عنوان فضیلت: سقراط این نکته را در مانته بود که رنج بردن از بی‌عدالتی بهتر از ارتکاب به آن است. این نطفی برآمده از این مبناسب که اگر کسی مرتکب بی‌عدالتی شود، در آن واحد به دو تن متدمه می‌زند. کسی را که به او ستم روا می‌دارد و خود را کسی که بی‌عدالتی می‌کند. به خودش لطمه می‌زند، زیرا رفتاری نامتناسب با طبیعت انسانی خود دارد. تکرار و تداوم بی‌عدالتی باعث تکوین خلق و خوبی ظالمانه در آدمی می‌شود. هبمان‌طور که جسم در اثر ضربه متدموم و مجروح می‌شود، چنین فردی نیز روحی مجروح و متدوش دارد.

اگر کسی رو به شما کرد و گفت: «این حقیقت تو است و من هم حقیقت خود را دارم»، بدانید که او در شمار کسانی است که به حلقه‌ی پروتاگوراس درآمده‌اند. به عبارت دیگر، از نظر وی نمی‌توان از درستی و نادرستی عینی چیزها سخن گفت. درستی و نادرستی وابسته به آحاد انسان‌ها و بسته به این است که چه عینکی بر چشمان خود داشته باشند.

#### ۶. سقراط

این فیلسوف آتی و استاد افلاطون دریافت که سوفیست‌ها مبنای اخلاقی را تخریب می‌کنند. از منظر او نشی انگاری (حکم در خصوص اشیا تابع عینکی است که بر چشم داریم) و اصالت فاعل شناسا (حکم تابع نظر حکم‌کننده است) موجب از میان رفتن حیات فرهنگی و اخلاقی می‌گردند. با همین توجه، سقراط تکلیف خود را در این می‌دید که در مقابل سوفیست‌ها ایستادگی نماید، و اخلاقی بنا کند که بر پایه‌های محکمی استوار باشد. برخی از خصایص سقراط را برمی‌شماریم:

الف. هنر قابلیت: سقراط فرزند یک قابله بود و خود نیز به شیوه‌ی خاصی به زایمان همسویانش کمک می‌کرد. حاصل کار مادرش تولد نوزادان و نتیجه‌ی کار وی تولد ایده‌ها و افکار بود. سقراط از حدت ذهن فوق‌العاده‌ای در طرح استدلال برخوردار بود. با طرح پرسش‌های هدفمند مخاطبان خود را به آن‌جا هدایت می‌کرد که خطاهای اخلاقی خود را بازشناسند. غالباً ترتیبی می‌داد که ایشان دچار تناقض شوند یا این‌که به نشان دادن تبعات و نتایج عقایدشان آن‌ها را وامی‌داشت که از آن باورها دست بردارند. از جمله ابزارهایی که وی به کار می‌بست، آتی‌های مدعی، هم‌همه چیز را به راه آورد، تجاهل‌العارف<sup>۲</sup> بود، وی با این ابزار،

◀ برای تأمل بیشتر

خبرهای سیاسی صفحات نخست روزنامه‌ها را ببینید. آیا فکر نمی‌کنید که در این روزگار هم هنوز شیوه‌های سوفیستی رایج است؟ آیا فکر نمی‌کنید که هنوز هم خطابه در سیاست نقش مهمی ایفا می‌کند؟ نسبت‌انگاری اخلاقی چه تبعاتی در جامعه پدید می‌آورد؟

## فصل دوم

### هنر لذت بردن (اپیکور)

۱. جهان جدید هلنیسم (یونانی‌مآبی)  
یونان در دوران کلاسیک هیچ‌گاه یک امپراتوری به معنای مدرن این لفظ نبود. آن چه ما امروز از یونان می‌شناسیم، در آن هنگام مجموعه‌ای از دولت‌شهرهای مستقل بود که غالباً علیه یک‌دیگر می‌جنگیدند. شهروندان هر شهر از این که به آن شهر تعلق داشتند، احساس غرور می‌کردند. در این میان، دین نیز در زندگی شهروندان نقش مهمی ایفا می‌کرد. آن‌ها خدای خاص خود را به عنوان نشانی مقدس پرستش می‌کردند. آتن از سوی آتنه، الهی حکمت و آرگوس از سوی هرا، الهی وفاداری حمایت می‌شد. دین و سیاست در پیوند عمیقی با هم بودند.

اسکندر کبیر (متوفی ۳۲۳ پ. م.) این جهان را کاملاً متحول ساخت. این فرماندهی جنگی تمامی شهرهای یونان و امپراتوری عظیم ایران را فتح کرد و این مناطق را تحت حاکمیت خود متحد ساخت. ایده‌آل سیاسی وی دیگر شهرهای کلاسیک یونان، یعنی همان پلیس‌ها نبود. او در پی یک امپراتوری جهانی بود. البته اسکندر خود، نه یک یونانی بلکه یک مقدونیایی بزرگ (غیر یونانی) بود که بر اساس الگوی یونانی تربیت شده بود. اسکندر ساختار سیاسی جهان کلاسیک یونانی را ویران کرد.

۳. ماده‌گرایی اتمیستی  
ایکور فیلسوفی ماده‌گرا بود. نزد او واقعیت در امور مادی، امور جسمانی و اسم‌ها خلاصه می‌شود. وی آموزه‌ی اسمی را از دهم‌گرب کشف کرد. از منظر دهم‌گربیت هر چیز از اجزایی کوچک و غیر قابل تقسیم برخیزد و واقعیت که وی آن‌ها را «اتم» یعنی غیر قابل تقسیم می‌نامید. ایکور نیز کتل و واقعیت و از جمله روح را ترکیبی از اتم‌های مادی می‌دانست. حرکت اتم‌ها خود به خود است. این اتم‌ها بر حسب طبیعت از حرکت برخوردارند و حرکتشان واقعیت پویای کیهان را می‌سازد.

۴. آزادی و ماده‌گرایی  
اگر اتم‌ها تنها چیزهای موجودند که در هماهنگی با قوانین طبیعت بر مبنای قواعد مکانیکی حرکت می‌کنند، «پس تکلیف آزادی انسان چیست؟» در این جا ایکور با همان مسأله‌ای مواجه می‌شود که برای هر نظام ماده‌گرایی دیگر هم، مسأله است و آن موضوع آزادی است. با یک ملاحظه‌ی دقیق می‌توان گفت که در ماشین‌ها، نباتات و حیوانات هیچ محلی برای آزادی وجود ندارد. شرط آزادی «فرا رفتن» از امور مادی است، شرط آزادی این است که مقهور و متعین به قوانین مکانیکی کیهانی نباشیم.

مسأله‌ای که اکنون پیش روی ایکور قرار دارد، بسیار دشوار است. او ادعان کرده است که عالم مانند یک ماشین بسیار بزرگ است که از اتم‌ها ترکیب یافته است و آن‌ها نیز بر اساس قوانین فیزیکی یکدیگر را جذب یا دفع می‌کنند. این سخنان ایکور یادآور شیمی مدرن است که بر مبنای آن اتم‌ها بر اساس ساختاری که دارند، ضرورتاً به یک‌دیگر می‌پیوندند. اما اگر روح نیز یک امر جسمانی است، چگونه می‌توان آزادی را نیسین کرد؟ ایکور دست به ترفندی می‌زند؛ او می‌گوید: اسم‌ها به نحو ضروری حرکت می‌کنند. اما در عین حال مجال مختصری نیز برای گریز از قاعده فراهم می‌کنند.

در پی این تحول سیاسی عمیق، امکانی فراهم شد که یونانی‌ها به‌طور روزافزونی «در تماس با آداب، اخلاق و سنن ملل دیگر مانند مصر، ایران و فینیقیه قرار گیرند. این تماس‌ها موجب پدید آمدن نوعی پریشانی فلسفی و شکاکیت روزافزون شد. در چنین شرایطی فیلسوف‌ها عمدتاً به مسائل عملی و به خصوص موضوع‌های اخلاقی پرداختند. آن‌ها با علاقه‌مندی بسیار به مسائلی از قبیل هنر بهره‌مندی از یک زندگی خوب یا بهره‌مندی از سعادت پرداختند و به این ترتیب در قبال سقوط جهان کلاسیک یونانی واکنش نشان دادند. چنین بود که پرسش‌های دوره‌ی کلاسیک فلسفه‌ی یونانی که عمدتاً ناظر به اصول، مبادی و کیهان بود، به بحثیه زانده شد.

۲. ایکور: زندگی و آثار  
در این شرایط تاریخی بود که مکتب ایکور پدید آمد. ایکور در سال ۳۴۱ پ. م. متولد شد. در سن سی و چهار سالگی مدرسه‌اش را در باغی در حومه‌ی آتن تأسیس کرد. در حالی که آکادمی افلاطون یا لویکون ارسطو مراکز علمی کاملاً سازمان‌یافته‌ای بودند که در آن‌ها پر داختن به مباحث نظری اولویت داشت، باغ ایکور محلی برای آموزش خوشبختی به مردمان بود. ایکور به زندگی نظری علاقه‌ای نشان نمی‌داد و اگر هم در خصوص طبایع اشیا به تأملات فلسفی می‌پرداخت، صرفاً برای این بود که بدین وسیله، فلسفه‌ی عملی خود را تقویت کند.

شناخت طبیعت و واقعیت صرفاً از این جهت برای او مهم بود که آگاهی‌هایی از این دست می‌توانستند به خوشبخت شدن آدمی کمک کنند. «اگر ترس از پدیده‌های آسمانی ما را به رنج نمی‌افکند یا ترس از مرگ که بالاخره روزی به سراغمان خواهد آمد و نیز این واقعیت که ما مرزهای دردها و اشتیاق‌هایمان را نمی‌شناسیم وجود نمی‌داشت، هرگز به پژوهش‌های طبیعی نیازی نداشتیم».

## ۵. لذت و خوشبختی

از آن جا که انسان از ماهیتی مادی برخوردار است، نماند، وجودی است نیز مادی است. غایت انسان لذت است و این همان نظر بهی فایده ایکوری است. معنا و هدف نهایی زندگی این است که حتی الهام‌آور از یک زندگی سرآسود لذت برخوردار شویم.

نیاید مکتب ایکور را با نوعی لذت‌گرایی بدوی، بخسان بدانیم. از منظر یک لذت‌گرایی بدوی خوشبختی عبارت است از اشباعی غیر قابل کنترل به لذت و تن‌آسایی‌هایی پیوسته جدید و سرسردن کامل به لذت‌زدگی، شمار چنین فردی عبارت است از: «بگذار با بخورم، بیاسام، چه فردا خواهیم مرد».

ایکور یک لذت‌گرایی بدوی نیست، او به قدر کافی از این هوشمندی برخوردار است که باند انشتیاق مهارنشده و غیرمعقول به لذت‌زدگی و تن‌آسایی‌های پیوسته نسو در پایان، رنج، عصبانیت و انزجار بر جای می‌گذارد. یک لذت‌گرایی بدوی در نوشیدن شراب افراط می‌کند تا جایی که از حد تعادل بیرون می‌رود. درحالی‌که یک ایکوری، تا آنجایی که این شرح روا می‌دارد:

لذت ناشی از افراط در نوشیدن شراب دو یا سه ساعت دوام دارد. اما در طی روز بعد شیش تا هفت ساعت سردرد، معده‌درد و عطش به همراه می‌آورد. در عین حال تشنگی ناشی از نوشیدن شراب مخاطرات بزرگ‌تری به همراه دارد. در این حالت، امکان منازعه با دیگران یا عداوت‌های منجر به جرح و قتل افزایش می‌یابد. نیجات چنین رفشاری ناخوشایند است و حتی ممکن است باعث اخراج فرد از محل کار شود. به گونه‌ای که دیگران بول تهیی همان شراب روزانه را نداشته باشد. به این لحاظ، الدل نوسینی مناسبی برای به دست آوردن لذت نیست، زیرا لذت همراه با آن بسیار

ایکور این فرار از جبر را مکان ویژه آزادی می‌داند. شاید مقایسه‌ای بتواند فهم سخن او را آسان کند. فرض کنیم که کسی را از برج ایفل به پایین اهل می‌دهیم. وی قطعاً پس از اصابت به زمین از بین خواهد رفت. سقوط وی تحت جبر هل دادن و قوانین فیزیکی صورت گرفته است. این مسأله که بدن او باید در اثر اصابت به زمین متلاشی گردد، بدان معنا نیست که منحنی حرکت سقوط وی الزاماً به صورتی ایده‌آل صورت گیرد. این احتمال وجود دارد که فرد بدقبال به شکل تصادفی به هنگام سقوط به این طرف یا آن طرف فرو افتد. ممکن است به طور کاملاً اتفاقی انحرافی در مسیر سقوط وی پدید آید. به گونه‌ای که به شکل غیر مترقبه‌ای نه در نقطه‌ی X، بلکه دو سه متر آن طرف‌تر در سمت راست یا چپ سقوط کند. این گریز از قاعده که ایکور به آن اندیشیده است، از سوی قوانین ضروری متعین نشده است و بر آن‌ها ضرورت و جبری حاکم نیست. با این ملاحظه، همواره مجال و مفری وجود دارد که در آن اموری غیر متعین روی می‌دهند. قلمرویی بسیار کوچک که می‌تواند خود را از تعینات حوزوی قوانین طبیعی بیرون کشد. وجود چنین مجالی باعث می‌شود انسان به طور کامل، مقهور جبر طبیعت نباشد.

ایکور به خوبی این نکته را دریافته بود که اگر همه چیز در عالم تعین یافته و سرنوشته اشیا و انسان‌ها از پیش مقدر شده باشد، دیگر نمی‌توان از اخلاق سخن گفت. اگر همه چیز از پیش مقدر شده باشد چرا باید دغدغهی سعادت را داشته باشیم؟ بسته به این‌که چه چیز برای ما مقدر شده است، سعید یا شقی خواهیم بود. از این رو، دغدغهی خاطر نسبت به سعادت یا عدم سعادت علی‌التویه است.

این نظریه‌ی ایکور از اهمیت زیادی برخوردار است، زیرا نتیجه‌ی یکی از مهم‌ترین کوشش‌هایی است که در صدد آشتی دادن ماده‌گرایی و آزادی و به بیان دیگر، ماده‌گرایی و اخلاق برآمده است.

### « برای تأمل بیشتر

حرا انسان ها خوشبختی خود را عمدتاً در لذت جسمی جستجو می کنند؟ آیا اگر انسان پیوسته از درد و رنج بگریزد به یک زندگی مطلوب خواهد رسید؟ آیا این طور نیست که رنج و قربانی شدن در همه فعالیت ها و اقدامات لذت جویانه ای انسانی حاضرند؟ آیا می توان عشق ورزید بدون این که خود را قربانی کرد؟ چرا از منظر اخلاق بهره مندی از لذت ها در مسواری درست و در مسواری نادرست است؟

۱۲۹

کوتاه، پرهزینه و توأم با مخاطره است. به گونه ای که ممکن است رنج هایی پدید آید. از این رو، عاقلانه است که در نوشیدن آن حد نگاه داریم. این حفظ تعادل لذت بخش است و در دراز مدت آثار مخربی نخواهد داشت. از منظر ایکور لذت واقعی در این است که حتی المقدور مقدار بیشتری رنج، اضطراب و ترس را از خود دور کنیم. او معتقد است که آدمی باید یک زندگی متعادل داشته باشد و از درافتادن به ورطه ای افراط و تفریط خودداری کند. چون اشتیاق بی مهار به لذت جنسی، نشنگی شراب، شهرت و افتخار، عدم رضایت و رنج را به دنبال دارد. بهتر آن است که در پی یک زندگی توأم با آرامش و متعادل باشیم. بر خودداری از یک زندگی آرام به لذتی مستدام منجر می شود. در حالی که خوشی های افراطی گذرا هستند و الالم بسیاری را به همراه دارند.

ایکور با لذت، معامله ای اقتصادی می کند؛ اگر او انسان ها را به یک زندگی متعادل فرامی خواند بدان سبب نیست که آن را مطابق با فضیلت می داند؛ آن چه برای وی اصالت دارد، کوشش حقیقی برای کسب لذت است. ارزیابی ایکور این است که باید سرمایه گذاری کنیم، و به این جمع بندی می رسد که بهتر است در شرکتی سرمایه گذاری کنیم که سودهای کوچک اما مستمر به دست می دهد تا این که همه ی دار و ندار خود را به شرکتی سپاریم که وعده ی سودهای کلان می دهد و البته این مخاطره را نیز در بردارد که سرمایه گذار تمام دارایی خود را از دست بدهد. ایکور راحتی و آسایش کوچک و کم را بر لذت های بزرگی که به سرعت از میان می روند، ترجیح می دهد. از منظر او، این راحتی های مختصر، سال های بدون این که تیمات و عوارض ناخوشایندی به بار آورند، لذت بخشند و دوام خواهند داشت. در فصل ششم خواهیم دید که چگونه اخلاق ایکور از سوی بنیام مؤسس مکتب اصالت سود برگرفته می شود.

۱۲۸

## فصل سوم تقدیر و سعادت (رواقیون)

۱. زنون اهل کیتیون: موسس فلسفه‌ی رواقی در فصل گذشته درباره‌ی شرایط فرهنگی و سیاسی‌ای سخن گفتیم که پس از فتوحات اسکندر پدید آمده بود. هیچ کدام از چانشینان اسکندر موفق نشدند امپراتوری وی که وستنی از یونان و مصر تا مرزهای هند داشت را دوباره متحد سازد. بدین ترتیب، جهان کلاسیک هیچ‌گاه نتوانست حال و وضع گذشته‌ی خود را احیا کند. افکار جهان‌وطنانه، شکاکیت و نگاه بدبینانه، به تدریج، تمام فلمروی فلسفه‌ی کلاسیک را در بر گرفت. در چنین شرایطی بود که فلسفه‌ی رواقی با به صحنه گذاشت.

نام این جریان فکری ناظر به محلی است که در آن موسس این فلسفه یعنی زنون درس فلسفه‌ی خود را ارائه می‌کرد. وی در سالی با ستون‌های متعدد که ستوا یا رواق نام داشت، تدریس می‌کرد. زنون حدود ۳۳۳ پ. م. در شهر کیتیون در جزیره‌ی قبرس به دنیا آمد.

مکتب رواقی جریانی بسیار مؤثر و گسترده بود که در مسیر رشد و تکوین خود مراحل مختلفی را پشت سر گذاشت. در این جا قصد ما این نیست که جزئیات این تحولات را بیان کنیم. فلسفه‌ی رواقی در دوره‌ی رمی هم نقش قابل‌ملاحظه‌ای داشته است و نکته‌ی قابل توجه این که نخستین



خدای آن‌ها خدای شخصی و معنوی نیست. خدا، قانون ضروری کیهان است. خدا چیران مقدر عالم است، عالمی که مقدراتش تعیین شده است. در کیهان رواقیان جایی برای امور تصادفی، امور غیرمقدر، غیرمستثنی و غیر ثابت وجود ندارد، همه چیز مقدر و مقتضی است.

۳. انسان و تقدیر  
رواقیان برخلاف اپیکوریان از نظریه ماده‌گرایانه‌ی خود نتایج و تبعات بسیاری گرفته‌اند: اگر همه چیز مقدر است و سرنوشت همه‌ی انسان‌ها از پیش معین شده است، چه باید کرد؟ باید بگذاریم که تقدیر، کار خودش را بکند. اجازه دهیم که قوانین غیر قابل تغییری که لوگوس آن را اداره می‌کند، ما را با خود همراه سازد. اگر مقاومت کنیم و درصدد برآیم که خود سعادت خود را رقم بزنیم، سرنوشت برخلاف اراده‌ی ما راه خودش را می‌رزد و ما را با خود همراه می‌سازد.

یک رواقی در این باره نوشته است: اگر سنگی به یک تازی بسته شده باشد، به هنگام حرکت گاری راه می‌افتد و با آن همراه می‌شود. اگر به خواسته خود همراه گاری حرکت کند، گرچه حرکت او ضروری است اما تعارضی با میل و خواسته‌اش ندارد، اما اگر نخواهد با گاری همراهی کند، باز هم باید برخلاف میلش با آن همراه شود، چون حاربه‌ی دیگری ندارد. واقعیت زندگی انسان نیز چنین است: اگر آدمی نخواهد جلو برود، تقدیر وی را به چیران می‌اندازد و چاره‌ی دیگری ندارد.

انسان نمی‌تواند نان عمل خود را بخورد، او بازبچه‌ی قوانین کیهان است، بهترین کاری که می‌توان انجام داد این است که خود را به قوانین واگذاریم و آن‌ها را بپذیریم. باید خود را از داشتن آرزوها، اشتیاق‌ها و طمع‌ها معصوم بداریم. در واقع آرزوهای شخصی منبع ناخشنودی و ناراحتی هستند. زیرا اگر مطابق تقدیرمان نباشند نمی‌توانیم آن‌ها را برآورده سازیم. به عنوان مثال، اگر کسی آن قدر فقیر است که هیچ‌گاه نمی‌تواند اموالی تهیه کند و

شهادی مسیحی در دوره‌ی رمی رواقی تلقی شده‌اند. به زودی درخواستیم یافت که چرا چنین شبهه‌ای پدید آمده است.

### ۲. همه‌خدائگانگاری

رواقیان هم مانند اپیکوریان به فلسفه‌ی نظری علاقه‌ی خاصی نشان نمی‌دادند. آن‌چه برای آن‌ها اهمیت داشت آموختن هنر سعادتند شدن بود. اندک توجهی که آن‌ها به فلسفه‌ی نظری پیدا کردند، از آن جهت بود که پایه‌ای برای اخلاق و سببایی برای هنر زندگی خود بیابند. امروز هم معمولاً چنین است، یعنی غالب مردم به مباحث نظری علاقه‌ای ندارند مگر این‌که به نحوی به زندگی عملی‌شان مربوط شود. به عبارت دیگر، هنگامی که شناخت روی می‌آورد که متضمن فایده‌ای برای آن‌ها باشد یا دست‌کم این‌طور به نظر رسد که می‌تواند مفید باشد.

رواقیان به همه‌خدائگانگاری تمایل نشان دادند. معنای همه‌خدائگانگاری این است که خدا در تمامی عالم حضور دارد. Pantheism از واژه‌ی یونانی pan به معنی همه و theos یعنی خدا گرفته شده است. بنه‌ایسم یعنی همه چیز خدا است. خدای رواقیان نه خدای معنوی بلکه خدایی طبیعی و مادی است. خدا در تمامی عالم انتشار یافته است، او تمام کیهان را در بر گرفته است و می‌توان گفت با کیهان یکی است.

کیهان به کلی از ماده تشکیل شده است. یک قانون، یک عقل که لوگوس نامیده می‌شود (لوگوس در یونانی به معنی عقل، قاعده، کلمه و قانون است) کار هدایت کیهان را برعهده دارد. لوگوس در اجزای مادی عالم رسوخ کرده است و همین لوگوس خداست. به عبارت دیگر، خدا همه جا حاضر است، زیرا همه جا چیزی از کیهان است. کیهان همانند یک ارگانیسم و اندام‌واری بزرگ است که لوگوس اداره‌ی آن را برعهده دارد و با توجه به همین امر است که می‌توان گفت همه‌ی اشیا غایت‌مینی دارند. زیرا تدبیر تمامی اجزای کیهان در دست لوگوس است. خدای رواقیان قانون کیهان است.

کوهانه درد و رنجی شدید بتوانند به آن شادی آسمانی نائل گردند. اما رواقیان مطلقاً مجاز نبودند امیدی داشته باشند. تقدیر آن‌ها را با خود می‌برد و از این رو بهتر بود که خود داوطلبانه در پی آن به حرکت درآیند تا این‌که به شکل رقت‌بار به جینال آن کشیده شوند. 'خدای رواقی یک خدای شخصی نیست، او قانون غیرشخصی و بی‌نام کیهان مادی است. خدای رواقی تقدیر کور است.

#### « برای تأمل بیشتر

اشتیاق‌ها و آرزوها در زندگی انسان چه نقشی دارند؟ شما خودتان چگونه با اشتیاق‌ها، آرزوها و احساساتتان مواجه می‌شوید؟  
 معتقدان به آیین بودا نیز معتقدند کمال روحی انسان در این است که از آرامش کامل و عاری از هرگونه میل و خواسته‌ای برخوردار باشد. با این ملاحظه، نیروانای آیین بودا را با 'آتاراکسیا' رواقیان مقایسه کنید.  
 مارکوس اورلیوس، یکی از امپراتوران رومی بود که به مکتب رواقی گرایید. وی چه تأثیر و سهمی در فلسفه رواقی گذاشت؟

حتی از خرید یک زیان مدل قدیمی هم عاجز است، باید مراقب باشد که در شمار دوست‌داران بزرگ اتومبیل قرار نگیرد. چنین اشتیاقی تنها موجبات درد و رنج او را فراهم می‌کند. تقدیر این است که گرچه وی پیوسته در خواب و خیال اتومبیل‌های مسابقه‌ای است، همواره با اتوبوس آمدوشد کند. مطابق طرح اخلاقی رواقیان، عاقلانه این است که وی علاقه و تمایلش به اتومبیل را در خود بکشد و دیگر به اتومبیل نگاه نکند. اگر با این تمایل مبارزه کند، به جایی خواهد رسید که دیگر هیچ اتومبیلی را مطالبه نمی‌کند و سرانجام چنان خواهد شد که از نداشتن اتومبیل غصه نمی‌خورد.

رواقیان این از بین برهن اشتیاق‌ها در خود را 'آتاراکسیا' می‌نامند. رواقی در پی تسلط بر خویش، عدم انفعال و علی‌التویه بودن است. او کوشش می‌کند آرزوهایش را کوچک کند تا از برآورده نشدن آن‌ها غمگین نگردد. برای یک رواقی کامل فرقی نمی‌کند که از او در تالار پذیرایی یک قصر با لذیذترین طعام‌ها و گواراترین شراب‌ها پذیرایی شود یا در دهکده محقر یک ساندویچ‌فروشی در حاشیه‌ی شهر. یک رواقی کامل هرگز طعامی را به‌عنوان غذای دلخواه خود در نظر ندارد.

رواقی به ما یک زندگی ساده را پیشنهاد می‌کند. یک زندگی فارغ از لذت، یک زندگی قانون‌مند که در آن جایی برای لذت و درد نیست. برای یک رواقی کامل، علی‌التویه است که یک مرد سیاسی قدرتمند باشد یا یک کشاورز بی‌چیز، غنی باشد یا فقیر، زنده‌زنده سوزانده شود یا این که در بستر خود به آرامی جان سپارد.

از این جا می‌توان دریافت که چرا رومیان، شهدای مسیحی را رواقی می‌پنداشتند. آن‌ها می‌دیدند که چگونه این مسیحیان معتقد، شاد و سرودخوان، خود را به تکام شیرهای درنده می‌اندازند. اما این ظاهر قضیه بود. آن‌ها از کشته‌شدن بی‌نی نداشتند، چون امیدوار بودند پس از تحمل

## فصل چهارم مسیحیت و سعادت (توماس آکوئینی)

۱. یک استاد اروپایی دوره‌ی قرون وسطا، خدای و سرشار از آرا و افکار قابل توجهی است. تاریخی که آمیخته به حوادث گوناگون است و بدون آن دوره‌ی مدرن نمی‌توانست شکل بگیرد و آنچه که اکنون هست بشود.

یکی از فیلسوفان برجسته‌ی دوره‌ی قرون وسطای مسیحی توماس اهل آکوئین (۱۲۲۴-۷۴) است که به فرقه‌ی دومینیکن‌ها تعلق داشت و پیش از آن که در پاریس تحصیلات خود را آغاز کند، در شهر کلن، نساگرد آلبرت کبیر بود. فعالیت های دانشگاهی او را به مناطقی در اطراف رم، پاریس و سرانجام نابل ایتالیا کشاند. استاد وی، آلبرت کبیر، در شهرهای بادوا، کلن و پاریس تحصیل کرده بود و در شهرهای هایدلبرگ، فرایبورگ، رگنسبورگ، استراسبورگ و دیگر بار کلن تدریس کرد. آن‌ها را می‌توان دو استاد بزرگ اروپایی قلمداد کرد.

به رغم این که تفکر فلسفی در قرون وسطا عمدتاً مملووف به افلاطون و آگوستین، از مهم‌ترین آباء کلیسا، بود توماس آکوئین بیشتر به فلسفه‌ی

1. Thomas von Aquin
2. Dominikaner
3. Padua
4. Hildesheim
5. Regensburg

می تواند. این جنبه را رها کند. و با ملاحظه‌ی چیزهای دیگر فعال گردد به عبارت دیگر، من می توانم در مواجهه با یک بسته جذاب سفالت انگارم را صرفاً بر جنبه‌ی خوشایند آن متمرکز کنم و بگویم: «ممنوع است از خوردن آن قندموش کنم. بنابراین، نمک است گاهی اراده‌ی ضعیف صرفاً متوجه آن چیزی گردد که به نحو فریبنده‌ای ظاهر می شود. و گاهی اراده قدرتمند ظاهر شود و از خواستن آن کلامی که در ظاهر جذاب تر است خودداری کند. و در این مثالی که آوردم سلامتی را ترجیح دهد. یک روز مانده به امتحان می توانیم بر روی شن های گرم ساحل دراز بکشیم و نوشته‌های خنک بنویسیم. در این مورد اراده خواستار این است که عقل امتحان ریاضی را به فراموشی بسپارد و به جای آن صرفاً به چیزی که خوشایند است، یعنی احساس گرمای مطبوع ماسه‌های ساحل در زیر پاها و آرام گرفتن و بخوابیدن با صدای سحرآمیز موج های دریا روی آورد. البته ما اساساً امتحان را به فراموشی نسپردیم بلکه اراده ما از بینان اراده است که اگر بخواید، می تواند به راحتی این امکان را فراهم کند که آن را به فراموشی بسپرم و به آن نیاندیشم.

مثال هایی که در این فصل آورده‌ایم، هم معطوف به قسمی میان دو چیز است که هر دو به میزان متفاوتی از خوبی برخوردارند. از منظر توماس آکوئینی یک خیر محدود حتی اگر بزرگی و جاذبه‌ی بسیار زیادی داشته باشد، باز هم نمی تواند ما را به رضایت و خشودوی برساند. بلکه اراده‌ی انسان، طالب خوبی و نیکیوی نامتناهی است. ثروت، لذت حسی، قدرت و شهرت هیچ کدام نمی تواند خواست انسان را تأمین کند. ارسطو نیز می گفت که تنها مشاهده‌ی حقایق اعلی و جاودان از طریق علم می تواند سعادت مندی انسان را برآورده کند. انسان بر حسب طبیعت در پی چنین چیزی است. اراده‌ی ما در نهایت در جست وجو و طلب یک خیر نامتناهی است و تنها یک خیر نامتناهی می تواند موجب رضایت خاطر انسان شود.

ارسطو نظر داشت. وی بر مبنای آرا و افکار ارسطو یک نظام گسترده و منسجم فلسفی بنا کرد که پیوندی عمیق با الهیات مسیحی داشت.

۲. اعمال انسانی و کافی نبودن امور ممتاهی برای انسان  
توماس آکوئینی این نکته را دریافته بود که از میان رفتارهای انسانی تنها رفتارهای آزاد در قلمروی اخلاق قرار می گیرند؛ رفتارهایی که آگاهانه و آزاد انجام می دهیم. «رفتارهای انسانی» نامیده می شوند. در مقابل «رفتارهای انسانی»، آن دسته از رفتارهایی قرار دارند که ما آنها را بدون مشارکت اراده‌ی آزاد خود انجام می دهیم. اعمالی از قبیل هضم غذا، تنفس یا رشد. انسان از این قابلیت برخوردار است که در رفتارهای خود غیابی را دنبال کند. غایبی که می تواند آن را با عقل خویش بشناسد. اراده نزد توماس آکوئینی، «کوشش عقلانی» نیز نامیده می شود زیرا اراده معطوف به چیزی است که عقل آن را خوب می شناسد. آزادی، اراده در این است که فرد به نحو اجتناب ناپذیری در حوزه‌ی جاذبه‌ی چیزی قرار نگیرد، بلکه با اراده‌اش از میان مجموعه‌ای که پیش رو دارد، چیزی را که خود می خواهد انتخاب کند. جاذبه‌هایی از قبیل یک قطعه کیک خامه‌ای، یک اسکناس درشت و سفیری سیاحتی اجتناب ناپذیر نیستند. انسان از آزادی اراده برخوردار است زیرا می تواند یک قطعه کیک خامه‌ای یا اسکناس را بخواهد یا نخواهد.

اراده صرفاً معطوف به جاذبه‌ها و کالاهایی خواهد شد که عقل آن‌ها را پیش روی گذارد. به عبارت دیگر، ما صرفاً چیزی را می خواهیم که آن را می شناسیم. هیچ کس نمی تواند شیفته‌ی چیزی که نمی شناسد شود. با این ملاحظه، می توان گفت اراده به عقل وابسته است. اما چه می شود که ما از میان دو چیز، آن را برمی گزینیم که ارزش کمتری دارد در حالی که به خوبی می دانیم که آن دیگری ارزش بیشتری دارد (یا آن طور که توماس آکوئینی می گوید: کالای بزرگ‌تری است)؟ چنین چیزی ممکن است. زیرا عقل تنها جنبه‌ی معینی از آن چیز را که اراده انتخاب می کند نشان می دهد و اراده

کامل انسان است. این که در ابدیت چه سرنوشتی در انتظار ما است، این که در آن جا سعادت مند خواهیم بود یا سقاومند، در ایس زندگی منحص می شود. در این جا تصمیم ما تعیین کننده است.

۱. هماهنگی میان قانون جاودانی و قانون طبیعی  
 فلسفه ی اخلاق توماس آکوئینی نظریه ی اعمال و رفتار انسان است، زیرا در این نظریه به دقت این نکته بررسی شده است که انسان چگونه می تواند بکوشد تا به آن چه برای وی خوب است برسد. انسان برای این که لیاقت وصول به خیر مطلق را پیدا کند، باید آن دسته از اعمال و رفتاری را انجام دهد که از طریق آن ها بتواند طبیعت انسانی خود را سکونفا کند. و متحقق سازد. مسأله ی تعیین کننده این است، که اصولاً تمایزی میان قانون الهی و قانون طبیعت از حیث محتوا وجود ندارد، زیرا طبیعت بیان اراده ی خداست و آن دسته از کارهایی که انسان برای وصول به خیر مطلق باید انجام دهد، دقیقاً همان کارهایی هستند که با طبیعت وی سازگارند.

در این خصوص مقایسه ای انجام می دهیم: یک معمار برجسته که استادی کامل در رشته ی خودش است، طرح و بنای خانه ای را عهده دار می شود و آن را می سازد. او خانه ای کاملاً آفتاب گیر بنا می کند. لوله های آب آتیرخانه را به گونه ای تعبیه می کند که حتی المقدور از اتساق خواب فاصله داشته باشد تا سروصدای آب یا رطوبت و بوی اسرخانه مزاحمتی ایجاد نکند. مجموعه ی خانه بر مبنای نقطه نظرهایی عقلانی طراحی شده است. حال، کسی این خانه را اجاره می کند و به آن جا نقل مکان می کند. مستاجر تصمیم می گیرد لوله های آب را طولی کند و آشیرخانه را در مجاورت اتساق خواب برپا سازد. در این صورت، وی مرتکب عملی نابخرانه شده، زیرا از اصول عقلانی بنای ساختمان عدول کرده است. قطع نظر از این که طرح اولیه بنا را هم تغییر داده است. اعمال این مستاجر نشان می دهد که وی به جای این که بر دانسته های معمار برجسته ی این بنا اعتماد کند، به خود اطمینان کرده

۳. خدا و سعادت  
 اگر در طبیعت چیزی وجود ندارد که سرانجام بتواند آرزوها و تمنیات انسان را برآورده کند، به نظر می رسد که انسان محکوم به یک بی قراری و ناخشنودی درونی است. گویی باید در جست و جوی خیری بی پایان باشد که هرگز نمی تواند به آن برسد. در این جا، توماس آکوئینی تأکید می کند خدا همان خیر نامتناهی است که انسان در جست و جوی آن است. انسان به عنوان موجودی برخوردار از عقل، از طریق معرفت و عشق می تواند به خدا برسد. در تفکر توماس، اخلاق با دیگر اجزای فلسفه وی ارتباطی ناگسستی دارد. غایت نهایی زندگی همان وجود علمی است، یعنی وجودی که منشأ و مبدأ هر نوع دیگری از وجود است. بدون خدا انسان نمی توانست به سعادت کامل نائل گردد.

اگر اراده ما تنها آن دسته از اموری را می خواهد که عقل پیش روی آن نهاده است (زیرا عقل آن ها را به عنوان امور خوب شناخته است) و اگر عقل منتهی و مخدود ما فاقد این توانایی است که خیر منتهی را بشناسد، از این رو آیا باید این تمنا و تقاضای طبیعی ما بدون برآورده شدن رها گردد؟ آیا چون نمی توانیم به سعادت نائل گردیم، اشتیاق ما برای تحصیل سعادت بیهوده است؟ توماس آکوئینی عبارت معروف سنت آگوستین را به خوبی می شناسد و آن را نقل می کند: «خدایا تو ما را به صورت خویش آفریدی و قلب ما نارام است تا آن هنگام که در تو آرامش یابد، ای خدای من».

از منظر توماس آکوئینی ما از این قابلیت برخورداریم که دست کم، گرچه به نحو ناقص، چیزی از طبیعت الهی را دریابیم. ما می توانیم بدانیم که او خیر نامتناهی و تنها چیزی است که می تواند ما را حقیقتاً سعادت مند کند. ما می توانیم از طریق کارهایمان و با کمک خدا قرب و نزدیکی به وی رایبه دست آوریم. این تقرب به خدا یا آن طور که توماس آکوئینی گفته است «این ملاقات و چهره به چهره شدن بنا وی» همان خوشبختی و سعادت

است. در خصوص قوانین طبیعی نیز وضع چنین است: طبیعت انتظامی دارد که باخالق آن یعنی خدا بازمی‌گردد. این انتظام، بیانی از اراده‌ی خداست. اگر انسان مرتکب گناهی شود، رفتاری علیه انتظام طبیعت داشته است. چنین رفتاری علیه اراده‌ی خدا و طرح و برنامه‌ی او است. نکته‌ی مهم این است که هم‌معمار و هم‌خدا در جریان ساخت مصنوعات و مخلوقات انسان به‌الوهیانه از میل آتی خود تبعیت نکرده‌اند، بلکه هر دو بر مبنای معیارهای عقلانی بنا ساخته‌اند، یکی خانه را و آن دیگری جهان را.

اگر در آرزو و اشتیاقی هایمان پیوسته خود را به هدایت عقل و اراده واگذاریم، دقیقاً کاری مطابق انتظام طبیعی عالم و قوانین الهی انجام داده‌ایم. زیرا در فلسفه توماس آکوئینی طبیعت، بیان اراده‌ی الهی است. انسان برای این که کاملاً سعادتمند گردد، باید به قوانین طبیعت احترام بگذارد. از این رو، سرکوب کامل تمنیات و آرزوها یا رها کردن و عدم کنترل آن‌ها مطابق سعادت حقیقی انسان نیست. هر دو رفتار مغایر طبیعت انسانی است. اگر انسان رفتاری اخلاقی نداشته باشد، نه تنها درصدد مقابله با قوانین جاودان الهی برآمده بلکه به خودنیز خسارت زده است و وقتی که به خود حرمت نمی‌نهد و صدمه به خویش می‌زند، رفتاری علیه قانون جاودانی خداوند انجام می‌دهد، زیرا خدا برای مخلوقات خود همواره بهترین‌ها را می‌خواهد.

### ۵. آزادی و مراقبت الهی

از ویژگی‌های طبیعت انسان این است که می‌تواند در هماهنگی با طبیعت خود (و به این ترتیب با رفتار بر وفق قوانین الهی) آزادانه عمل کند. دیگر مخلوقات خدا از این قابلیت برخوردار نیستند که رفتاری خلاف آن‌چه برای طبیعتشان مقرر شده است، داشته باشند. در میان مجموعه‌ی استعدادهای انسان، آزادی بالارزش‌ترین آن‌هاست و همین آزادی است که انسان را مشابه خالقش می‌گرداند. این آزادی بدین منظور به انسان اعطا شده است که طبیعت انسانی‌اش را در اعمال و رفتارش پاس بدارد، تا آزادانه طبیعت

انسانی‌اش را در هماهنگی با عقل درآورد. بر اساس آنچه توماس آکوئینی می‌گوید، اگر انسان چنین کند، در عین حال اراده و کوشش وجودی خود رو خدا را نیز نشان داده است. طبیعت انسان، همانند طبیعت الهی است. حسن انسانی خود را به همان اندازه می‌خواهد و با حسن الهی هم‌وزن دارد. به خدا عشق می‌برد و وی را می‌تلاشد.

فلسفه‌ی توماس آکوئینی که پیوندی تنگناک با الهیات دارد، طرحی درانگیزه که مجموعه‌ای از اندیشمندان کاملاً متفاوت را در بر گرفته است. وی از فیلسوفان دوره‌ی یونانی آغاز می‌کند، از آرای اندیشمندان اسلامی و یهودی قرون وسطایی مسیحی بهره می‌گیرد و سرانجام نیاپیدگان فلسفه‌های مسیحی را نیز در خود جمع می‌کند. وی به‌طور خاص متأثر از انجیل و فلسفه‌ی ارسطو است، گرچه، چون طالب حقیقت است مابقی فلسفه‌ی پیشین که پارادایم او آرای وی را اصلاح کند. به عنوان مثال، در مسأله‌ی جدا ارسطو بر این باور است که خدا جز نظاره‌ی ذاتش کاری انجام نمی‌دهد. هرگز به عدول از آن الوهیت و کمال، خدا را مخدوش می‌سازد. اما در مقابل، توماس آکوئینی معتقد است که خداوند یک خدای «ناظر و مراقب» است. به این معنی که مراقب مخلوقات خویش است تا به غایبشان برسند. به رسم این که خدا آزادی انسان را خرم می‌گزارد، رفتاری که در مجال انسان دارد. به گونه‌ای متفاوت از خدای ارسطو است. رفتار جدا، مبادی پدری است که همواره نگران فرزندان است. از منظر توماس آکوئینی، مراقبت خدا مزاحم آزادی انسان نیست بلکه این دو مشترکاً زمینه‌ساز افعال آدمی هستند. با این ملاحظه در فلسفه‌ی اخلاق توماس آکوئینی - که در عین حال آموزه‌ی سعادت وی است - مسأله‌ی ناظر به آزادی انسان نیست بلکه عشق به خدا نیز مدنظر است. خدا در مقام پدری است برای مخلوقاتش و تنها چیزهایی را که برای آن‌ها خیر است می‌خواهد.

برای نامل بیشتر

حضرت مسیح فرموده است: چه فایده‌ای دارد اگر انسانی تمام دنیا را به دست آورد اما روح خود را از دست بدهد؟ آیا می‌توان گفت که تفکر اخلاقی توماس آکوئینس در این عبارات مسیح خلاصه شده است، چرا؟  
آیا داشتن یک زندگی اخلاقی برای سعادتمند شدن کافی است؟ آیا می‌توان ضمن اخلاقی بودن به اصالت فرد هم اندیشید؟ آیا می‌توان اخلاقی بود و در عین حال به زندگی دیگران نماندیشید؟ آیا بهتر نیست که مانند رواقیان از همان اول به کسی دل نبندیم تا پس از جدایی از وی، دچار اندوه نشویم؟

۳۴

۱. زندگی و آثار  
کانت در سال ۱۷۲۴ در کنیگسبرگ به دنیا آمد. شهری در پروس شرقی که اکنون در روسیه قرار دارد. وی بعدها در همان جا به مقام استادی دانشگاه نائل شد. وی در سنتی موسوم به پاک‌دینان تربیت شد. این سنت جریانی از مذهب پروتستانیسم بود که دیدگاه‌های اخلاقی سخت‌گیرانه‌ای داشت و بهره‌مندی از یک زندگی آرام را به پیروانش توصیه می‌کرد. کانت نیز چنین مشی‌ای را پی گرفت؛ تحصیل کرد، نوشت، تدریس کرد، تقریباً هیچ‌گاه زادبوم خود را ترک نکرد و همسری نگزید. در پیرانه‌سری با بداقبالی مواجه شد؛ کور شد و حافظه‌ی فوق‌العاده‌اش و آن وضوح عالی ذهنش را از دست داد، چیزی که برای یک فیلسوف بسیار اندوهبار است.

### فصل پنجم

#### تکلیف به خاطر تکلیف (کانت)

فلسفه‌ی او مانند فلسفه‌ی ارسطو یکی از پایه‌های اصلی تاریخ فلسفه‌ی مغرب‌زمین است. «نقدها» مهم‌ترین نوشته‌های او به شمار می‌آیند: نقد عقل محض، نقد عقل عملی و نقد قوه‌ی حکم که در سال‌های ۱۷۸۱، ۱۷۸۸ و ۱۷۹۰ منتشر شدند. خواندن آثار فلسفی کانت کار ساده‌ای نیست و

1. Königsberg
2. Ostpreussen
3. Pietismus

۳۵

فاطمہ خونسار

ترجمہ

# افلاطون

کستون بر



۱۳- خداوند باید معیار همه چیز باشد

آنتی - بنابراین به آنها می‌گوئیم: "دوستان من، بنابراین یک روایت قدیمی، خداوند، آغاز، انجام و میانه همه هستی‌هاست. خداوند همیشه به مقتضای طبیعت خود بر صراط مستقیم راه می‌رود، در عین اینکه بر عالم احاطه دارد. عدالت پیوسته به دنبال اوست، آن عدالتی که همواره نقض قانون الهی را کيفر می‌دهد. هر که خواهد نیکبخت شود باید به عدالت دل بستگی داشته باشد و با فروتنی و تواضع بابه پای عدالت قدم بردارد. اما آنکه دچار ناد غرور است و به ثروت، افتخارات و زیبایی‌اش می‌بالد، از روی جوانمی و نادانی به انجام گسیختگی دچار می‌شود چنان که باور می‌کند که به رئیس و رهبر احتیاج ندارد بلکه خود می‌تواند دیگران را رهبری کند. خداوند او را به حال خود رها می‌کند و در حال واماندگی به خودپسندان دیگری مانند خود می‌پیوندد، و مانند ستوران به هر سو لگد می‌زند و در همه جا تخم آشوب می‌پراکند. او خود را در نظر ناکسان، کس می‌نمایاند. دیری نمی‌گذرد که در سرپنجه عدالت گرفتار می‌شود و به سرانجام خود، خانه و کشورش را از بیخ و بن ویران می‌کند. در چنین اوضاع و احوالی مرد فرزانه باید چه کند و چه کاری در پیش گیرد؟

کلیناس - واضح است که هر مرد فرزانه‌ای باید در این اندیشه باشد که از زمره کسانی باشد که از خداوند پیروی می‌کنند.

1. Dieu doit être la mesure de toutes choses, *Les Loix*, IV, 715 - c, 717

- a, éd. Garnier, t. VI, p. 156 - 158.

در نفس، و نفس را در بدن قرار داد. و عالم را چنان اثری پدید آورد که بالطبع زیباترین و بهترین است. بنابراین به ظن قریب به یقین باید بگوئیم که این عالم حیوان است و حقیقتاً نفس و عقل به آن اعطا شده است و با مشیت الهی پدید آمده است.

پس از طرح این مسئله باید بگوئیم که بر اثر شباهت به کدام موجود زنده به وسیله سازنده خود، پدید آمده است. نباید گمان کرد که بر اثر شباهت به اشیائی که به مقتضای طبیعت خود از نوع جزئی‌اند، ساخته شده است، زیرا هیچ چیزی که به یک موجود ناقص شبیه است هرگز نمی‌تواند زیبا باشد. اما چیزی که همه جانوران دیگر را به طور فردی یا نوعی دربر می‌گیرد، باید به عنوان اصلی فرض کنیم که عالم پیش از همه به آن شباهت دارد. در حقیقت آن نمونه اعلی همه حیوانات عقلی را در خود دارد. چنان که این عالم هم ما و هم همه حیوانات مرئی‌ای را که پدید آورده است، دربر می‌گیرد. چون خداوند می‌خواست که کاملترین شباهت ممکن را به زیباترین موجودات عالم عقل که از هر حیث واجد کمال است، به این عالم محسوس اعطا کند، حیوان مرئی یگانه‌ای را پدید آورد که در خود همه موجوداتی را که بر حسب طبیعتشان با آن خویشی دارند، جمع دارد.

۲۱۲

بی دینان برای جلب مرضات خداوند، عملی بیهوده است. برعکس، افراد عادل و صالح همیشه در این کار توفیق دارند.

پایان

آنتی - بنابراین رفتاری که موجب خشنودی خداوند و مطابق با کردار اوست، چیست؟ جز یک راه وجود ندارد و آن راهی است که بر این مثل تقدیمی استوار است که هر چیزی، هم جنس خود را می‌پسندد، به شرط آنکه حد و اندازه را نگه دارد. زیرا موجوداتی که حد و اندازه را نگه نمی‌دارند، نه یکدیگر را می‌توانند خشنود کنند و نه کسانی را که حد و اندازه را نگه می‌دارند. بنابراین خداوند معیار حقیقی همه چیز است. او بیشتر از هر انسانی - هر که باشد - معیار است. به همین جهت هر که نمی‌خواهد محبوب خداوند شود باید تا حد توان خود، خود را متشبه به او سازد. بنابراین اصل، آن کسی از میان ما محبوب خداست که خویشش دار است، زیرا چنین کسی متشبه به خداوند است در حالی که شخص غیر خویشش دار نه تنها متشبه به خدا نیست بلکه کاملاً ضد خداست و در نتیجه ظالم و ستمکار است. همین سخن را باید در مورد تمام فضایل و ذایل دیگر گفت. از این اصل، باید این سخن نغز را که به نظر من از هر سخنی زیاتر و حقیقی‌تر است، نتیجه گرفت. و آن این است که بهترین، زیاترین، مؤثرترین وسیله برای رسیدن به سعادت برای انسان بافضیلت، قربانی کردن برای خدايان و تقرب جستن به آنان از طریق دعا، خیرات و انجام دادن شعایر دینی با کمال جدیت است. اما درباره افراد شریر، طبیعتاً برعکس است زیرا نفس شریر ناپاک است. در عوض نفس انسان نیک پاک است. این باوری خطاست که خداوند یا انسان، از دست آلوده جانیکار، هدیه‌ای بپذیرد. بنابراین سخی

# اخلاق نيكوماخوس

ارسطو

محمدحسن لطفی

۴۲/

۱۳/

۱۱۰۶ ■ صرف خشمگین شدن را نمی‌نکوهند بلکه شکل خاصی از خشمگین شدن

را نکوهند می‌کنند. آدمیان تنها به سبب، و به اندازه، فضیلت و رذیلتشان ستوده یا نکوهیده می‌شوند تا آنجا که ترس بیرون انتخاب و تصمیم قبلی به ما روی می‌آورند در حالی که اعمال ناشی از فضیلت همیشه، مسبق بر انتخاب و تصمیم قبلی اند یا دست کم عنصری از انتخاب و تصمیم با آنها همراه است. ثالثاً می‌گوییم که عواطف آدمی را به حرکت می‌آورند در حالی که هر مورد فضیلت و رذیلت سخن از حرکت بمیان نمی‌آید بلکه اینها حالات را سخ آدمی شمرده می‌شوند.

(۱۶) فضیلت و رذیلت استعداد هم نیستند زیرا که ما به سبب دارا بودن استعداد این یا آن عاطفه، نیک و بد بشمار نمی‌آییم و ستوده یا نکوهیده نمی‌شویم. بعلاوه، استعداد در وجود ما امری طبیعی است در حالی که ما بموجب طبیعت دارای فضیلت یا رذیلت نیستیم. بیشتر در این باره سخن گفته‌ایم.

اگر فضیلت نه عاطفه است و نه استعداد، پس باید جزء ملکات باشد.

پس گفتیم که فضیلت تحت کدام جنس قرار دارد. ولی گفتن اینکه فضیلت ملکه‌ای است کافی نیست بلکه باید معلوم کنیم که چه نوع ملکه است. هر فضیلتی، آن چیزی را که آن فضیلت فضیلت آن است، بهتر می‌سازد و سبب می‌شود که آن چیز وظیفه خاص خود را به بهترین وجه انجام دهد. فضیلت چشم هم چشم را کامل می‌سازد و هم سبب می‌شود که چشم وظیفه خاص خود را به نحو کامل انجام دهد زیرا که ما به سبب فضیلت چشم خوب می‌بینیم. فضیلت اسب نیز سبب می‌شود که هم خود اسب نیک باشد و هم در دویدن و حمل سوار و پایداری در برابر دشمن توانا باشد. اگر اثر فضیلت در مورد همه اشیا چنین است پس فضیلت آدمی سبب می‌شود که هم خود آدمی نیک باشد و هم وظیفه خاص خود را به بهترین وجه ادا کند.

در اینکه فضیلت چگونه پدید می‌آید بیشتر سخن گفته‌ایم. ولی این مطلب با بررسی ماهیت فضیلت نیز روشنتر می‌شود. در هر مقدار تقسیم پذیر بیشتر و کمتر وجود دارد، هم فی نفسه و هم برای ما. برابر، حد وسط میان بیشتر و کمتر است. من حد وسط یک شیء، نقطه‌ای را می‌نامم که از هر دو طرف شیء فاصله برابر دارد؛ و این نقطه (= حد وسط عینی) برای همه آدمیان یک و همان است. ولی حد وسط درست برای ما، آن است که نه زیاد است و نه کم، و این برای همه آدمیان یک و همان نیست. مثلاً آنجا که ۱۰ زیاد است و ۲ کم، ۶ حد

وسط است و هم بهترین؛ و همین نحو خاصیت فضیلت است. در اعمال نیز افراط و تفریط و حد وسط هست. فضیلت با عواطف و اعمال سروکار دارد و افراط در اینها عیب است و تفریط نکو هیدانی است در حالی که حد وسط به اهداف درست دست می یابد و ستوده می شود؛ و این دو، یعنی دست یافتن به اهداف درست و ستوده شدن، خاصیت فضیلتند. از این رو فضیلت، از این جهت که به حد وسط نظر دارد، نوعی میانروی است.

بعلاوه، آدمی به انواع گوناگون ممکن است خطا کند زیرا، چنانکه فیثاغوریان معتقدند، شر در ردیف نامحدودها قرار دارد. در حالی که درست عمل کردن تنها به یک نحو ممکن است و به همین جهت خطا کردن آسان است و تیر به اهداف درست زدن دشوار؛ و باز از همین روست که افراط و تفریط بهر ذیلت تعلق دارد و حد وسط به فضیلت:

و شریفان به یک نوعند و شریفان به صدگونه<sup>۱</sup>.

وسط است چون فاضله اش با هر دو طرف برابر است. این، حد وسط عددی است؛ ولی حد وسط درست برای ما را نباید چنین حساب کرد زیرا که اگر برای کسی غذا به مقدار ده مینه<sup>۲</sup> زیاد است و به مقدار دو مینه کم است، استاد ورزش به سادگی غذا به مقدار شش مینه را برای او معین نمی کند چون این مقدار ممکن است هنوز هم برای آن کس زیاد باشد. برای میاوان<sup>۳</sup> ورزشکار کم است و برای کسی که تازه شروع به ورزش کرده است زیاد. همین سخن در مورد دیدن و کشتی گرفتن نیز صادق است. بدین جهت استاد هر هنر از افراط و تفریط پرهیز می کند و حد وسط را می جوید و

می گزیند ولی نه حد وسط فی نفسه بلکه حد وسط درست را.

اگر چنین است که هر هنری وظیفه خاص خود را در صورتی نیک ادا می کند که حد وسط را بجوید و مقیاس کار خود قرار دهد (و به همین جهت در مورد هر اثر هنری نیک، می گوئیم که نه چیزی از آن می توان کاست و نه چیزی می توان به آن افزود و مرادمان این است که هر افراط و تفریطی به نیکوی اثر آسیب می رساند و حدا وسط نیک آن را حفظ می کند، و هنرمند خوب همیشه در رعایت حد وسط می کوشد)، و اگر فضیلت از این حیث مانند طبیعت دقیقتر و بهتر از هر هنری اثر می بخشد، پس باید نتیجه بگیریم که فضیلت همیشه حد وسط را هدف خود قرار می دهد. من در این سخن به فضیلت اخلاقی نظر دارم زیرا که این فضیلت در حوزه عواطف عاری از خوره و در حوزه عمل اثر می بخشد و در این حوزه افراط و تفریط وجود دارد. مثلاً در مورد ترس و تهور و میل و خشم و ترحم، و بطور کلی در مورد لذت و درد، می بینیم که اینها را می توان به نحو نادرست یعنی زیاد و کم احساس کرد در حالی که، به عکس، احساس آنها به هنگام درست و در مورد موضوعات درست و در برابر اشخاص درست و به علت درست و به نحو درست، هم حد

۱. رک. زینونیس شماره ۱ صفحه ۲۳-۲۴.  
۲. مصرعی است از شاعری ناشناخته.

۱. Minc. در یونان هم وزن بود و هم واحد بود. -۲.  
۲. Milon. ورزشکار معروف یونانی. -۳.

داشته باشد. افراط در تقرب و تقرب در تقرب نیز ممکن باشد. همان گونه که در خویشن داری و شجاعت افراط و تقرب و تقرب در تقرب نیز ممکن باشد. برای اینکه این فضایل هر چند حد وسط خوانده می شوند در حد کمال و نهایت قرار دارند. در مورد ردیابی هم که مثال زدیم افراط و تقرب و حد وسط وجود ندارد بلکه ارتکاب آنها به هر نحو و هر صورت خطاست. به سخن کوتاه، نه برای افراط و تقرب حد وسط هست و نه برای حد وسط افراط و تقرب.

در باره فضیلت

پس فضیلت ملکه ای است که حد وسطی را انتخاب کند که برای مادرست و با موازین عقلی سازگار است؛ با موازینی که مرد دارای حکمت عملی حد وسط را با توجه به آنها معین می کند. این حد وسط میان دو عیب؛ یعنی افراط و تقرب قرار دارد؛ و در حالی که ردیلت در حوزه عواطف و اعمال از آنچه درست است و باید باشد عقب می ماند یا از آن تجاوز می کند، فضیلت حد وسط را می یابد و می گزیند. بدین جهت فضیلت از لحاظ ماهیت و تعریف حد وسط است و از حیث نیکی و کمال والاترین ارزشها.

البته در مورد هر عمل و هر عاطفه نمی توان به حد وسطی قایل شد زیرا نام بعضی از آنها حاکی از بدی و ردیلت است مثلاً در عواطف: کینه و بی شرمی و حسد، و در اعمال: زنا و دزدی و آدم کشی. همه اینها از این جهت نکوهیده می شوند که فی نفسه بدانند نه از این لحاظ که افراط یا تقربند، و به عبارت دیگر در مورد آنها نمی توان اندازه درست را یافت بلکه دست یازیدن به آنها همیشه خطاست. در این گونه امور درست و نادرست وجود ندارد، مثلاً نمی توان گفت که با کدام کس و چه هنگام و چگونه باید مرتکب زنا شد چون از کتاب چنین عملی فی نفسه غلط است. همچنین نمی توان انتظار داشت که در مورد ظلم و بزدلی و لگام گسیختگی افراط و تقرب و حد وسطی پیدا شود و گرنه لازم می آید که برای خود افراط و تقرب تقرب نیز حد وسطی وجود

نویس

ایمانوئل کانت

## درس های فلسفه اخلاق

ترجمه

دکتر منوچهر صانعی دره‌بیدی

(ویراست جدید)



انتشارات نقش و نگار

۵۱

۱۵

ازادانا، صرف نظر از غایت، دارای یک خیر درونی است. پس خیر اخلاقی یک ارزش اخلاقی بی واسطه، درونی و مطلق به انسان عطا می‌کند. مثلاً هر کس حافظ کلام خود باشد همیشه با صرف نظر از غایت، دارای یک ارزش درونی بی واسطه اراده آزاد است. اما خیر عملی به انسان ارزش درونی نمی‌دهد.

## فصل ۲

### نظام اخلاقی کهن

تمام نظام‌های اخلاقی کهن بر این پرسش بنا شده است که خیر اعلی چیست، به نحوی که همه به طور یکسان متکی بر این سوال‌اند و اختلاف آنها همه در جوابی است که به این سوال داده‌اند. من این خیر اعلی را آرمان می‌نامم و آن غایت‌ترین معیاری است که انسان می‌تواند با آن اشیاء را بسنجد و تعیین کند. انسان باید در هر امری ابتدا نمونه‌ای را تصور کند تا بتواند مطابق آن در مورد او، دیگر تقصیرات کند. خیر اعلی امری است که به زحمت ممکن می‌شود و فقط یک آرمان است یعنی نمونه‌ای مثل «یا اسوه» تمام تصورات ما از خیر. خیر اعلی در کجاست؟ خیر اعلی مخلوق عبارت است از کامل‌ترین جهان و آن جهانی است که متعلق است به سعادت موجودات عاقل و چنین موجوداتی مستحق چنین سعادت‌هایی هستند.

قدم در یافتند که سعادت صرفاً نمی‌تواند یگانه خیر اعلی باشد. زیرا اگر تمام انسان‌ها، بدون تمیز ظالم از عادل، بخوانند به این سعادت دست یابند، سعادت حاصل می‌شود اما بدون استحقاق و شایستگی و بنابراین بدون تحقق خیر اعلی. پس سعادت<sup>۸</sup> و شایستگی<sup>۹</sup> اموری هستند که باید آنها را در وجود انسان جستجو کنیم و ترکیب این دو پدیده بر روی هم تشکیل خیر اعلی می‌دهد. انسان تا

- |              |                   |               |
|--------------|-------------------|---------------|
| 1. der Allen | 2. summo bono     | 3. Ideal      |
| 4. Musjer    | 5. Itlee          | 6. Urbild     |
| 7. Gerech    | 8. Glückseligkeit | 9. Würdigkeit |

1. Bonität 2. Wert

۵۲



آرمان کلیبی، آرمان معصومیت و پالاتر از آن، آرمان سادگی است. دیورژن می‌گوید: خیر اعلا در سادگی و در برخورداری از لذت و آسودگی است. آرمان اینکوری آرمان بصیرت بود. اینکوری خیر اعلا در لذت و خوشی است و رفتار صحیح فقط عبارت است از حد و مودت و برخورداری از لذت. آرمان رواقی آرمان فزانگی بود و در مقابل آرمان اینکوری قرار داشت. زنون می‌گفت: خیر اعلا فقط در اخلاقی بودن، در شایستگی و بنابر این در رفتار صحیح است و سعادت نتیجه رفتار اخلاقی است. کسی سعادت مند است که رفتار خوبی داشته باشد.

نخلة کلیبی می‌گفت خیر اعلا یک امر طبیعی است نه برخاسته از صنعت. در نظر دیورژن و سائظ نیل به سعادت امور منفی بودند. او می‌گفت: انسان طبیعتاً به حداقل راضی است زیرا انسان طبیعتاً بی‌نیاز است، بنابراین کمبود و سائظ را احساس نمی‌کند و با وجود این کمبود، خود را سعادت مند احساس می‌کند. دیورژن برای این ادعای خود دلیل داشت زیرا ذخیره و وسایط و نعمات طبیعی بی‌نیازهای نامی افزاید. پس هر چه بیشتر امکانات داشته باشیم نیازهای ما افزایش می‌یابد و به خوشی‌های بیشتری متمایل می‌شویم، بنابراین روح انسان هیچگاه آرامش ندارد. روسو، این دیورژن تصفیه شده هم می‌گوید: اراده ما طبیعتاً خوب بوده است، فقط خود ما پیوسته آنرا فاسد می‌کنیم، طبیعت ما را به همه چیز مجتذ کرده است اما ما خود بیشتر بر نیازهای خود می‌افزاییم. او همچنین می‌گوید که تربیت کودکان صرفاً در جهت منفی باشد. هیوم برخلاف آنها مدعی است که خیر اعلا از امور صناعی است نه طبیعی. دیورژن می‌گفت: شما می‌توانید بدون ثروت، سعادت مند باشید و بدون فضیلت، اخلاقی. فلسفه او کوناهترین راه وصول به سعادت بود. انسان می‌تواند از طریق قناعت با سعادت زندگی کند، به نسوی که از همه چیز

1. Unschuld
2. Einfach
3. Klugheit
4. Weisheit
5. Kunst
6. Tugend
7. Genügsamkeit

۵۴

آنها می‌تواند امید سعادت داشته باشد که شایستگی خود را برای برخورداری از آن به اثبات رساند، زیرا این شرطی است که عقل برای وصول به سعادت تعیین می‌کند. علاوه بر این آنها دریافتند که سعادت برخاسته از خاصیت اراده آزاد انسان است، یعنی برخاسته از این اعتقاد که تمام چیزهایی را که طبیعت به نحو اتم به انسان عطا کرده است می‌تواند به کار برد. می‌توان از شخص توانگر و صاحب ثروت سؤال کرد که امکانات فراوان خود را در چه زمینه‌ای می‌خواهد به کار برد؟ پس غنا و کمال اراده آزاد که علت استحقاق سعادت در آن نهفته است، موجب کمال اخلاقی است. خیر جسمانی یا تندرستی که عافیت و سلامت وابسته به آن است، عامل خیر اعلا نیست بلکه خیر اخلاقی یا سلامت رفتار یعنی استحقاق سعادت باید بدان ضمیمه شود تا خیر اعلا تحقق یابد. می‌توان جهانی را فرض کرد که تمام ساکنان آن موجودات عاقلی باشند که رفتار اخلاقی درستی داشته باشند که در این صورت تمام آنان مستحق سعادت اند، و با در خالتی از فقر و اندوه و نیاز به سر بردن، که در این صورت سعادت مند نخواهند بود؛ در نتیجه خیر اعلا تحقق نخواهد یافت و برعکس اگر تمام مخلوقات از سعادت برخوردار باشند و ادر عین حال رفتار اخلاقی سالمی وجود نداشته باشد که شایسته سعادت باشد، در این صورت هم خیر اعلا وجود نخواهد داشت.

آرمان خیر اعلا در نظر قدما سه صورت داشت:

- ۱- آرمان کلیبی<sup>۲</sup> مربوط به نخلة دیورژن.
- ۲- آرمان اینکوری.
- ۳- آرمان رواقی مربوط به نخلة زنون.

تقسیم به نخله‌های سه گانه مذکور بر اساس تصویری است که آنها از خیر اعلا داشتند.

1. Beschaffenheit
2. Vollkommenheit
3. Grund
4. Kynisch
5. sekte
6. Diogenes

سعادت غایت بود و استحقاق و شایستگی فقط یک واسطه، و اخلاقی بودن نتیجه سعادت بود. زنون هم سعی داشت این دو اصل را ترکیب کند. در نظر او اخلاقی بودن غایت بود. شایستگی و فضیلت نمی‌تواند خیر اعلیٰ برآورد. سعادت فقط نتیجه اخلاقی بودن بود.

آرمان و انسان نمونه دیونیدس انسان طبیعی بود و الگوی ایپیکور انسان جهانی و از آن زنون، شخص حکیم یا فرزانه، فرزانه در درون خیر و احساس سعادت می‌کند، او مالک همه چیز است، او در درون خود دارای سرچشمه شرافت و شادمانی است، او پادشاهی است که حکومت می‌کند و هیچ‌گاه تحت سلطه نیست بلکه خود مسلط است. از چنین حکمتی که نشانه خدایان است، حتی خدایان هم برخوردار نیستند زیرا خدایان با گمراهی و موانع مواجه نیستند که بخواهند بر آن غلبه کنند اما چنین فرزانه‌ای به موجب قدرتی که برای غلبه بر اعدا و گمراهی‌ها در او وجود دارد به چنین مرحله‌ای از کمال نایل آمده است.

ما می‌توانیم به یک آرمان صورثیانه<sup>۳</sup> = تختلی ایندیشیم که متضمن خیر اعلیٰ باشد و انسان کمال فرزانه‌گی خود را در ارتباط با آن ببیند. این یک آرمان افلاطونی، یعنی یک آرمان فوق‌العاده تجلی<sup>۴</sup> است.

آرمان مسیحی آرمان تقدس است و الگوی آن، شخص حضرت عیسی است. حضرت عیسی یک آرمان محض است و به عنوان یک معیار کمال اخلاقی تلقی می‌شود که تقدس او ناشی از لطف الهی است. اما این آرمان نباید با آرمان کسانی که خود را مسیحی می‌نامند، مغشوش شود زیرا آنها فقط می‌دانند که به این آرمان و الگو نزدیک شوند.

خطای ایپیکور و زنون در این بود که ایپیکور تقوا را محرک اصلی می‌دانست نه ارزش‌های اخلاقی را. در نظر او قوه محرکه، سعادت بود و استحقاق یا شایستگی به عنوان ارزش تلقی می‌شد. زنون ارزش درونی تقوا را می‌ستود و خیر اعلیٰ را در

1. Weltmann
2. Weise
3. mystisches
4. phantastisch
5. Heiligkeit
6. göttliche Beihilfe

۲۷

بی‌نیاز باشد؛ و نیز فلسفه او گوناگون‌ترین راه وصول به مرحله اخلاقی بود زیرا وقتی انسان بی‌نیاز باشد حرص و طمع نیز نخواهد داشت و در این صورت اعمال انسان با معیار اخلاقی هماهنگ است، و چنین انسانی داعیه‌ای ندارد که شریف تلقی شود، در نتیجه فضیلت اخلاقی فقط یک مفهوم است. پس سادگی هم‌پسین گوناگون‌ترین راه اخلاقی بودن است.

نحله ایپیکوری مدعی بود که خیر اعلیٰ مربوط به صنعت است و نه چنانکه نحله کلی می‌گفت، مربوط به طبیعت. پس در اینجا بین این دو نحله اختلاف بوجود می‌آید، و این اولین اختلاف بین آنها بود. ایپیکور می‌گفت اگر ما طبیعتاً عیب و نقصی نداریم، در عرض تعلق به طبیعت داریم. پس معصومیت و سادگی ما محفوظ نمی‌ماند مگر به کمک صنعت؛ و در این مورد زنون با ایپیکور موافق بود که خیر اعلیٰ بدون دخالت صنعت ممکن نیست، زیرا مثلاً اگر یک دختر روستایی معصوم، از لغزش‌های معمولی میراست، به این دلیل است که فرصتی برای هرگی ندارد. و اگر یک روستایی که در وضع بدی به سر می‌برد از وضعیت خود راضی است، به این دلیل نیست که می‌تواند زندگی همین است، بلکه به این دلیل است که بجز این چاره‌ای ندارد و اگر به او فرصت داده شود که بهتر از این زندگی کند طالب چنان زندگی‌ای خواهد بود. بدینسان سادگی فقط یک امر منفی است؛ پس زنون و ایپیکور هر دو صنعت را برای وصول به خیر اعلیٰ پذیرفته‌اند اگر چه این امر نزد آنان متفاوت است.

خیر اعلیٰ متشکل از دو عنصر است: خیر طبیعی و خیر اخلاقی یعنی خوب زیستن و خوب عمل کردن. چون هر فلسفه‌ای در پی آن است که در شناخت، وحدت، به وجود آورد و اصول خود را به حداقل برساند، همواره کوشش شده است که در صورت امکان دو عنصر مذکور به یک اصل تحویل گردد. انسان نام هر چیزی را بر اساس غایت تعیین می‌کند نه مطابق و سایط. بنابراین در نظر ایپیکور،

1. Begierde
2. chrllich
3. Wohlbehinden
4. principis

۲۶

در نوع رضایت را با هم خلط می‌کند، چنانکه اغلب ترس از قضاوت عقل را ندامت می‌پندارد. اگر انسان در جامعه کسی را تحقیر و اهانت کند در خانه برای این کار خود را نکوهش می‌کند و این نکوهش ناشی از قضاوت عقل است که احتمال می‌دهد انسان با این کار برای خود دشمن تراشیده باشد. زیرا همیشه نکه‌ش عمل بتوجه اعمالی است که زبانی مترتب بر آنها باشد. نتیجه‌ای که اکنون به دست می‌آید و دیگران متوجه آن نیستند و انسان از این جهت در خود احساس رضایت می‌کند. این است که این نکوهش عقل است و انسان آن را یک نکوهش اخلاقی تلقی می‌کند. اکنون اپیکور می‌گوید: چنان عمل کن که منتظر نکوهش از جانب خود و دیگران نباشی در این صورت سعادتمندی.

آرمان تقدس از دیدگاه فلسفه، کامل‌ترین آرمان است، زیرا که این آرمان خالص‌ترین کمال اخلاقی است. اما چون انسان نمی‌تواند به چنین کمالی واصل گردد از لحاظ اعتقادی آن را به خدا نسبت می‌دهد. آدمی نه فقط استحقاق کمال اخلاقی خود را در این آرمان به دست می‌آورد بلکه این آرمان دارای بزرگترین قوه محرکه یا مبدأ شوق است که عبارت است از سعادت اما نه سعادت این جهانی. پس آرمان انجیل دارای بزرگترین خلوص اخلاقی و بزرگترین قوه محرکه است و آن عبارت است از سعادت یا رستگاری.<sup>۲</sup>

قدما فاقد یک کمال اخلاقی عالی بودند، چرا که آنرا از طبیعت انسان بر می‌آوردند یعنی چون انسان یک موجود ناقص است اصول اخلاقی آنها هم ناقص بود و نیز نظام اخلاقی آنها خالص نبود؛ آنها تقوا را با ضعف و نارسایی انسان تطبیق می‌دادند و در نتیجه کامل نبود. اما در این آرمان همه چیز کامل است و خلوص تمام و سعادت بزرگ در اینجاست، اصول اخلاقی در تقدس کامل خود قرار دارند و می‌گویند: تو باید مقبوس باشی، اما چون انسان ناقص است این آرمان دارای یک تکیه‌گاه است و آن عبارت است از لطف الهی.

۵۹

آن می‌دید و تقوا را محرک اخلاق می‌دانست. پس خیر اعلا برای اپیکور سعادت بود یا چنانکه خود آن را می‌نامید: خوشی و آن عبارت است از خورسندی و دل خوشی. ابه نظر او انسان باید چنان زندگی کند که از سرزنش خود و دیگران در امان باشد. اما این، فلسفه خوشگذرانی و هوسرانی نیست و موجب سوء تفاهم می‌شود. نامه‌ای از او باقی مانده است که نشان می‌دهد مهمانی را به خانه دعوت می‌کند که جز قلبی شاد و مقداری آش چیزی برای پذیرایی از او ندارد و این یک غذای فقیرانه اپیکوری است. این خوشگذرانی یک خوشگذرانی حکیمانه است. پس او تقوا را به عنوان یک ارزش می‌پذیرفت و مواعظ اخلاق را عامل سعادت می‌دانست.

زنون بر عکس عمل می‌کرد. وی سعادت را یک ارزش تلقی می‌کرد اما تقوا را عامل سعادت نمی‌دانست. مبادی مخز که همه عامل خوش است. های ماهستند که خود برآمده از احساسات اند. درک استحقاق سعادت، تمایلات انسان را تسکین نمی‌دهد و اگر انسان تمایلات خود را از رضا نکند، در صورتی که خود را شایسته و مستحق احساس کند، سعادتمند نخواهد بود. ای احساس سعادت نخواهد کرد. تقوا خوش‌آیندترین چیز است، فقط انسان را رضا نمی‌کند چه در این صورت همه اهل تقوا و فضیلت بودند. تمایلات شخص با تقوا خود در همین میل به خود تقویت است که تمایل او را به سعادت تقویت می‌کند. هرچه انسان دارای تقوای بیشتر و خوشی کمتر باشند، این احساس که او سعادتمند نیست در حالی که مستحق سعادت است دردناکتر است. پس در این صورت انسان به موجب رفتارش، و نه به موجب وضعیت و شرایطش، احساس رضایت می‌کند.

اپیکور به مردم وعده می‌دهد که اگر از ابتدا چنان عمل کنند که از موقعیت خود راضی باشند، خود بخود سعادتمند خواهند بود و زنون وعده می‌دهد که اگر انسان خود بخود راضی باشد از موقعیت خود احساس سعادت و خورسندی خواهد کرد. انسان می‌تواند عملاً یا اخلاقاً خود بخود راضی یا ناراضی باشد و معمولاً این

۶۰

نظام اخلاق (و در اینجا مقصود این نیست که یک دستگاه اخلاقی بیان شود بلکه مقصود مفهومی است که بتوان از آن یک نظام اخلاقی تدوین کرد) بر این امر دایر است که اخلاق یا بر اساس تجربه منطقی است یا بر اساس عقل و بازرنگ اصل تجربی مشتق است یا از یک اصل عقلی. اصول تجربی است، یعنی است که تا اینجا که بتواند حواس ما را تبیین کند، از حواس برآمده است. اصول عقلانی اصولی است که کل اخلاق ما را از انطباق رفتار با قوانین عقل، بر اساس این اصول، استنتاج می‌شود. پس نظام اخلاق یا تجربی است یا عقلی. اگر نظام اخلاق منطقی بر اصول تجربی باشد، بسته به اینکه این اصول از متعلقات حواس داخلی برآمده باشند یا حواس خارجی، اصول داخلی اند یا اصول خارجی. اخلاق منطقی بر اصول داخلی، اولین بخش نظام تجربی و اخلاق منطقی بر اصول خارجی، دومین بخش این نظام است. کسانیکه اخلاق را از ارکان درونی اصل تجربه استنتاج می‌کنند، موجود یک احساس<sup>۱</sup> را مسلم فرض می‌کنند؛ که یک احساس جسمانی<sup>۲</sup> و یا اخلاقی است.

احساس جسمانی در خودخواهی<sup>۳</sup> قرار دارد که دایره بخش غرور<sup>۴</sup> و خودپسندی<sup>۵</sup> است. این احساس در اندیشه منافع شخصی است و در جستجوی منافع خویش است و یک اصل خودپسندانه است که از طریق آن، احساسات ما ارضا می‌شود. این احساس، اصل بصیرت است.

نویسندگان هوادار اصل خودخواهی، در بین قدها<sup>۶</sup>، راسد که چنین اصلی در اخلاق دارد و در بین متجددین، هلسیوس<sup>۷</sup> و ماندویل<sup>۸</sup> .  
اصل دوم در اساس درونی نظام تجربی این است که اساس رفتار در احساس اخلاقی قرار دارد که انسان از طریق آن می‌تواند تشخیص دهد که چه چیزی خوب و چه

1. Gefühl
2. physisch
3. selbstliche
4. Eitelkeit
5. Eigenwitz
6. Helvétius
7. Mandeville

### فصل ۳

#### اصول کلی اخلاق

پس از آنکه آرمان عالیترین کمال اخلاقی را ملاحظه کردیم اکنون باید ببینیم اصل و اساس اخلاق در چیست. تاکنون بیش از این نگفته‌ایم که این اصل در خیرخواهی<sup>۱</sup> الزاده آزاد قرار دارد، اما اکنون باید تحقیق کنیم که اصل اخلاق حقیقتاً در چیست. تدوین اصل اساسی یک علم بسیار مشکل است، بخصوص اگر علوم به مرحله گسترده‌ای از رشد و گسترش رسیده باشند. مثلاً مشکل است که اصل علم حقوق یا مکانیک را تدوین کنیم.

ما در اینجا برای احکام اخلاقی خود باید یک اصل بنیادی داشته باشیم که به تبع آن بتوانیم متقفاً حکم کنیم که چه چیزی اخلاقاً خوب است یا خوب نیست؛ بنابراین ملاحظه می‌شود که باید اصل واحدی وجود داشته باشد که از اراده ما نشأت کرده باشد. اکنون بر ماست که این اصل را بیابیم و اخلاق را بر اساس آن بنا بکنیم و به موجب آن بتوانیم امر اخلاقی را از غیر امر اخلاقی تمیز دهیم. وقتی انسان دارای کفایت و لیاقت خوبی باشد از خود سوال می‌کند که دارای چه نوع شخصیتی است؟ اگر انسان دارای همه حسنات باشد همیشه از ملکه اخلاقی خود سوال می‌کند. اکنون این عالیترین اصل اخلاقی چیست که ما بر اساس آن در مورد همه چیز حکم می‌کنیم و بر اساس آن خیر اخلاقی را از خیرهای دیگر تمیز می‌دهیم. بیش از آنکه در مورد این پرسش‌ها تصمیم بگیریم اول باید اقسام دیدگاه‌های مختلفی را که موجب می‌شود اصل مذکور از جهات مختلف تعیین شود، ملاحظه کنیم.

دومین نظام اخلاقی، نظام عقلی است. در این نظام، رأی فیلسوف این است که اصل اخلاق ریشه در عقل دارد و می تواند تماماً پیشینی، ناهیه و متلا تریباید دروغ بگویی. حال اگر این اصل ناشی از خودخواهی باشد، باید به این صورت می بود: فقط اگر تو رازیانی رسد نباید دروغ بگویی، اما اگر نایدهای در آن باشد دروغ نگوئی مجاز است. اگر این قاعده منکی بر حسن اخلاقی باشد، کسی که نافذ چنین حسن اخلاقی واقعی باشد که تنفر او را علیه دروغ گوئی برانگیزد، مجاز است که دروغ بگوید و نیز اگر این قاعده مبتنی بر نظام تربیتی یا قوانین حکومتی باشد، کسی که چنان تربیتی دارد یا تابع چنان حکومتی است که دروغ گوئی را جایز بداند، آزاد است که دروغ بگوید. اما اگر این قاعده منکی بر اصلی باشد که در عقل قرار دارد مطلقاً حکم می کند که: تو نباید دروغ بگویی، موقعیت هر چه می خواهد باشد. وقتی من اراده آزاد خود را در نظر می گیرم، این امر ایمنی ابتدای اخلاق بر اصول عقلی و نه تجربی احاکم از هماهنگی اراده آزاد من با خود و با دیگران است. پس این یک قانون ضروری برای آزادی اراده است. چنین اصولی که باید کلی، ثابت و ضروری باشند، نمی توانند از تجربه بلکه باید از عقل محض برآمده باشند. مواصل اخلاقی مستلزم یک ضرورت مطلق است و چنین چیزی از تجربه بر نمی آید. تمام قواعد ضروری باید به نحو پیشینی تقریر یابند. در نتیجه، این قواعد، اصول عقلانی هستند. حکم اخلاقی هرگز از طریق اصول تجربی و حسی صادر نمی شود زیرا اخلاق متعلق احساس نیست بلکه متعلق صرف فاعله است.

اصول عقلانی دو نوع است:  
۱- درونی؛ تا آنجا که فاعله آنها را به عنوان قواعد، منکی بر شرط درونی اعمال ملاحظه می کند.  
۲- برونی یا خارجی، تا آنجا که اعمال ما با یک عامل خارجی نسبت داشته باشند.

- |              |              |              |
|--------------|--------------|--------------|
| 1. a priori  | 2. allgemein | 3. beständig |
| 4. notwendig | 5. vernunft  | 6. verstand  |

۴۳

چیزی بد است. مهمترین نویسندگان این بخش شافسبری و هاجسون<sup>۲</sup> هستند. دستگاه اخلاقی نظام تجربی در مرحله دوم بر مبنای خارجی منکی است. کسانی که اخلاق را بر این اساس نهاده اند، می گویند: کل اخلاق منکی بر دو چیز است: تربیت<sup>۳</sup> و حکومت. اصل اخلاق چیزی جز یک سنت نیست و ماعادات را در مورد رفتار به دو بخش تقسیم می کنیم: قواعد تربیت و قوانین حکومت. بنابراین منابع حکم اخلاقی، یا الگوی اجتماعی است یا قوانین مدون حکومتی. قسم اول ادعای مؤنثی<sup>۴</sup> است که می گویند: ملاحظه می شود که ساکنان نواحی مختلف، برداشتهای اخلاقی متفاوتی دارند. چنانکه در افریقا سرقه مجاز است و در چین والدین مجازند فرزندان خود را در خیابان رها کنند و اسکیموها فرزندان خود را خفه می کنند و در برزیل فرزندان خود را زنده بگور می کنند. قسم دوم ادعای هابز است که می گویند: حکومت می تواند تمام اعمال را مجاز یا ممنوع کند. پس اعمال اخلاقی نمی توانند بر اساس حکم اخلاقی عقل باشند بلکه انسان به تبع الگوی سنتی و احکام حکومتی عمل می کند، در نتیجه هیچ اصل اخلاقی وجود ندارد مگر اصولی که از تجربه برآمده باشند.

فقط هنگامی که اصل اخلاق منکی بر خودخواهی باشد، اخلاق منکی بر اساس و پایه ممکن به ضروری است. زیرا کیفیت اعمال اهم از اینکه مفید باشند یا نباشند، منکی بر یک وضعیت امکانی است. اگر اصل اخلاق بر اساس حسن اخلاقی منکی باشد یعنی چاییکه انسان اعمال اخلاقی را بر اساس خوش آیند یا ناخوش آیند بودن و تنفر یا بطور کلی احساس مطبوع مورد قضاوت قرار دهد در این صورت اخلاق منکی بر یک اصل امکانی است. زیرا اگر کسی نسبت به چیزی علاقه مند باشد دیگری می تواند از آن تنفر داشته باشد چنانکه شراب را که ما با علاقه می نوشیم و حسی ما از آن متنفرند. در مورد ارکان خارجی ناشی از تربیت و حکومت چنین است. بنابراین در نظام تجربی، اصل اخلاق بر پایه های امکانی (نه ضروری) منکی است.

- |                |               |              |
|----------------|---------------|--------------|
| 1. Shaftesbury | 2. Hutcheson  | 3. Erziehung |
| 4. Regierung   | 5. Gewohnheit | 6. Montaigne |

۴۳

سه نوع خیر مطابق آنها وجود دارد:

۱. امر ظنی نمی گوید: چیزی وجود دارد که به عدوان و اسطوره یک نیت، مطابق خیر ظنی می شود، و این یک خیر ظنی است.

۲. امر عملی امری است متکی بر حکم بصیرت و می گوید: عمل به عنوان واسطه در تحقق سعادت مایک امر ضروری است. در اینجا غایت، معین است.

پس این یک ضرورت عملی مشروط است اما مشروط به یک شرط ضروری و کلی، و این خیر عملی است.

۳. امر اخلاقی مبین خیری است که عملی و بالذات است، پس ضرورت اخلاقی ضرورتی است مطلق نه ظنی، ضرورت اخلاقی در خیر مطلق عمل کرد انفرادی قرار دارد و این خیر اخلاقی است.

از این امرهای سه گانه نتایج زیر به دست می آید:

هر ضرورت اخلاقی یک الزام است، و ضرورت رفتاری قاعده بصیرت و با ضرورت عملی، الزامی نیست. پس اقدام به کار یک امر عملی است و در واقع یک اقدام اخلاقی است. هر اقدام به کاری با اقدام تکلیفی است یا اقدام چبری که زیلاً توضیح بیشتری راجع به آنها خواهد آمد.

هر الزام صرفاً یک ضرورت عملی نیست بلکه یک اجبار است یعنی ضروری ساختن عمل، پس ضرورت الزام آور است نه صرف ضرورت. اراده الهی از لحاظ اخلاقی، ضروری است اما اراده انسانی ضروری نیست بلکه چبری است. پس در مورد موجود متعالی یعنی ذات خداوند، ضرورت عملی، الزام آور نیست. موجود متعالی بر اساس ضرورت اخلاقی عمل می کند اما هیچ الزامی ندارد. در مورد خدا نمی توان گفت خدا الزاماً حقیقی و مقدس است. ضرورت

1. problematisch
2. pragmatische
3. moralische
4. obligation
5. verbindlichkeit
6. pflicht-verbindlichkeit
7. zwangs-verbindlichkeit
8. Nötigung

۶۵

اینها یعنی نوع دوم اصول کلی اخلاق را تشکیل می دهند. پس یک اخلاق کلامی وجود دارد همانطور که یک علم کلام (الهیات) اخلاقی وجود دارد. اما همین اصل کلامی هم اشتباه است زیرا اختلاف بین خیر و شر اخلاقی متکی بر مناسبت با یک موجود خارجی یعنی خارج از عقل انسان نیست، بلکه اصل اخلاق در درون عقل است. حال غایت اخلاقی ما باید در این اصل درون عقلی اخلاق نهفته باشد و این اصلی است که تدریجاً باید آن را مشخص کنیم.

هر دستوری، یک ضرورت عملی است. ضرورت عملی عبارت است از الزامی کردن یک عمل آزاد. کل اعمال ما می توانند به دو نحو ضروری شوند: یا بر اساس اراده آزاد ضروری می شوند و بنابراین ضرورت عملی هستند، و یا بر اساس تمایل شهوانی ما ضروری می شوند و در این صورت از دیدگاه عاطفی ضروری هستند. به این ترتیب عمل کردهای ما ضرورت عملی می یابند یعنی یا بر اساس اختیار یا بر اساس عاطفه که عبارت است از اصول تمایلات شهوانی. ضرورت عملی عبارت است از ضرورت برون ذهنی عمل آزاد و ضرورت عاطفی یا دردشناختی، یک ضرورت درون ذهنی است. پس تمام ارکان برون ذهنی اعمال ما ضروری عملی است نه بر اساس دردشناسی یا عاطفی.

هر امری، دستوری است فقط برای ضرورت عملی، و ضرورت اعمال ما را، تحت شرایط خیر، ایجاب می کند. دستوری که ایجاب کننده ضرورت عملی است، علت محرکه عمل آزاد است و چون ضرورت آن یک ضرورت برون ذهنی است، محرک نامیده می شود. دستوری که ایجاب کننده یک ضرورت عاطفی یا دردشناختی است از طریق انگیزه های درونی، علت محرک واقع می شود زیرا ضرورت آن درون ذهنی است. پس هر ضرورت درون ذهنی برخاسته از انگیزه های درونی است.

اوامر بیان کننده ضرورت برون ذهنی هستند، و چون سه نوع امر وجود دارد،

1. theologisch
2. Formel
3. pathologisch
4. motivum

۶۴

پس هیچ الزامی یک ضرورت عملی یا عاطفی نیست بلکه همیشه یک ضرورت اخلاقی است. موضوعات به عنوان علل محرکه یا ناشی از علل عملی هستند. و یا ناشی از علل اخلاقی. امر بوط به اخیر درونی.

کل موضوعات و محرکات عملی، تا آنجا که افعال ما، اصولاً، مادت‌اند، صرفاً مشروط‌اند، پس علت افعال، در خود آنها نیست بلکه افعال صرفاً واسطه‌اند. پس

هر امر عملی دارای ضرورت مشروط است نه ضرورت مطلق.  
 اما امر اخلاقی، مطلقاً ضروری است و مبین یک خیر مطلق است. همانطور که امر عملی مبین یک خیر مشروط است. درستکاری می‌تواند بر اساس بصیرت، خیر غیر مستقیم (با واسطه) نیز واقع شود، مثلاً در تجارت درستکاری موجب کسب پول است اما از دیدگاه مطلق، درستکاری فی‌نفسه خیر بالذات و در همه حال خیر مطلق است و ناراستی فی‌نفسه ناپسند است. پس ضرورت اخلاقی،

مطلق است و موضوع اخلاقی حاکی از خیر مطلق است.  
 هنوز نمی‌توان توضیح داد که چگونه ممکن است عملی دارای خیر مطلق باشد. بلکه موقتاً باید توجه داشت که: تابعیت خواست‌های ما از قاعدهٔ غایت‌گویی است. به معنای خیر ذاتی و سمدادت مطلق ارادهٔ آزاد است که با هر غایتی سازگاری با نشان دادن این مطلب با مثال چندان آسان نیست اما در هر حال، مثلاً درستکاری با تمام قواعد اخلاقی من سازگار است زیرا یک سخن راست کلاً با سخن راست دیگری و با هر غایتی و هم‌طور با ارادهٔ افراد دیگر سازگار است. به طوری که طبق این قاعده، هر سخنی می‌تواند سخن راست باشد امی‌توان کلاً راستگو بود اما در و غنجویی نه با غایات خود من سازگار است و نه با غایات دیگران.

به این ترتیب خیر اخلاقی حاکم بر ارادهٔ ماست و این حاکمیت از طریق قواعدی اعمال می‌شود که اعمال آزادی ما کلاً بر آنها منطبق است و چنین قاعده‌ای که امکان هماهنگی و سازگاری هر ارادهٔ آزادی را فراهم می‌آورد، قاعدهٔ اخلاقی است.

افعال اختیاری نه برخاسته از طبیعت‌اند و نه حاصل قانون طبیعی، بنابراین اختیار امر و حشمت‌ناکی است زیرا افعال لرها از بنا قانون، مبین و مشخص نیستند.

۴۷

اخلاقی یک ضرورت برون ذهنی است. اما در جایی که این ضرورت یک ضرورت درون ذهنی هم باشد، در این صورت دیگر ضروری نیست. پس ضرورت اخلاقی یک ضروری کردن موضوعی و یک الزام است در حالیکه ضرورت درون ذهنی، تصادفی و اتفاقی است. هر امری مبین ضرورت برون ذهنی اعمالی است که به لحاظ درون ذهنی امکانی محسوب می‌شوند، مثلاً: وقتی گرسنه هستی و چیزی داری باید غذا بخوری. این یک جبر درون ذهنی و در عین حال برون ذهنی است و به همین دلیل ضرورت<sup>۲</sup> یا الزام<sup>۳</sup> نیست. پس از لحاظ ارادهٔ کاملی که ضرورت اخلاقی برایش صرفاً ضرورت برون ذهنی نیست بلکه ضرورت ذهنی هم هست، حالت ضرورت و الزام وجود ندارد اما از لحاظ یک موجود ناقص. منظور انسان است، در جایی که خیر اخلاقی، ضرورتی برون ذهنی است، ضرورت اعمال و اجبار و هم‌طور حالت الزام وجود دارد. پس اعمال اخلاقی اگر اجباری باشند و متعلق به یک ارادهٔ ناقص اخلاقی، در این صورت فقط امکانی‌اند نه ضروری و تحت ارادهٔ عملی عاملی به نام انسان قرار نخواهند داشت. اما هر الزامی یک ضرورت عملی است نه ضرورت عاطفی یا متکی بر درجه‌بندی<sup>۴</sup> و یک الزام برون ذهنی است نه درون ذهنی. ضرورت عاطفی در جایی است که انگیزه‌هایی ناشی از تمایلات و احساسات مطلوب و نامطلوب در کار باشد. کسی که کاری را چون مطلوب است انجام می‌دهد از دیدگاه عاطفی ملزم شده است. و کسی که کاری را چون خیر است و فی‌نفسه خیر است انجام می‌دهد بر اساس موضوع و عملاً ملزم است. پس علت محرکه تا آنجا که از خیر برآمده باشد متعلق به فایده است و چنین علتی، هرگاه کسی را به حرکت آورد، دارای تعیین موضوعی است، و تا آنجا که از عواطف مطلوب برآمده است متعلق به احساس و عاطفه است و چنین علتی، هرگاه کسی را به حرکت آورد، توسط احساسات و عواطف تعیین یافته است.

1. Nötigung
2. Necessitation
3. obligation
4. pathologica
5. verstand

۴۶

فایده همیشه قوه محرکه کلی را در نظر داند. اخلاقی بودن (حسن خلق) قدرت تحریک چندانی در واقع ندارد و امر چندان خوش آیند و مطلوبی نیست اما شرط کمال کلی و خیر اعلاست و حتی باید معلول و موجودات عالی باشد. و از این جهت قویترین علت محرک است.

بصیرت، مستلزم یک فهم خوب است و اخلاقی بودن، مستلزم یک اراده خوب، رفتار و عمل کردهای آزاد ما، اگر باید دارای خیر اخلاقی باشند، صرفاً متکی بر اراده خیر هستند، پس اراده ما می تواند فی نفسه خیر باشد. از دیدگاه بصیرت چیزی وابسته به غایت نیست زیرا غایت بصیرت امری راسخ است و آن عبارت است از سعادت، بلکه هر چیزی از این دیدگاه وابسته به فایده است که غایت و وسایط آن را می شناسد، در اینجا هست که ممکن است کسی عاقل تر از دیگری باشد. پس به بصیرت، یک فهم خوب می تواند تعلقی بگیرد و به حسن خلق (اخلاقیات)، یک اراده فی نفسه و صرفاً خیر، مثلاً اراده به نرو تند شدن فی نفسه خیر نیست بلکه از لحاظ تعقیب یک غایت است که خیر است. اکنون باید توضیح دهیم که چه چیزی صرفاً و ذاتاً اراده خیر است و خیر اخلاقی در تعقیب آن است. محرک اخلاقی نه فقط با محرک عملی متفاوت است بلکه نمی توان آنها را با هم مقایسه کرد. برای روشن تر شدن این مطلب به توجه و توضیح بیشتری نیاز است. هر محرک اخلاقی صرفاً با یک الزام است. محرک الزامی ضروری پایه و اساسی است که الزام آور است. اما وقتی این ارکان کامل باشند، الزام آور و وابسته به عمل نخواهند بود. همه ارکان وابسته به عمل نیستند. محرک اخلاقی اگر کامل نباشند الزام آور نیستند اما اگر کامل باشند الزام آورند. پس قواعد اخلاقی بی وجود دارد که مطلقاً الزام آورند. بنابراین فقط الزام آور نیستند بلکه وابسته به عمل هم هستند و به اعمال ما ضرورت می دهند. مثلاً تو نباید دروغ بگویی. هرگاه محرکات اخلاقی را به محرکات عملی ضمیمه کنیم آیا با هم متجانس اند؟ چه نادر است که کسی بخواند فقدان صداقت اخلاقی خود را با پول جبران کند، و چه نادر است که کسی بخرد. فساد اخلاق خود را با کسب ثروت جبران کند، و نادر تر از این موارد اینکه

در این حالت برای افعال اختیاری وجود یک قاعده ضروری است که توسط آن، افعال انسجام یابند، و این قاعده اخلاقی است. اگر اعمال من براساس یک قاعده عملی تعیین یابند در واقع فقط با اراده خود من هماهنگ اند نه با اراده دیگران، حتی با اراده خود من هماهنگ نیستند. زیرا از طلب خوشی برخاسته اند. اما چون ما نمی توانیم خوشی را پیشینی تلقی کنیم، در نتیجه نمی توانیم برای بصیرت یک قاعده پیشینی ارائه کنیم بلکه قاعده بصیرت، پسینی است. بنابراین نمی توان برای کل اعمال یک قاعده واحد تدوین کرد. چنین قاعده‌ای اگر وجود داشته باشد باید پیشینی باشد. پس قواعد عملی نه با اراده دیگران هماهنگ اند و نه با اراده خود من. پس باید قواعدی وجود داشته باشد که به اعمال ما ارزش کلی بدهد. و این قواعد از غایت کلی انسان به دست می آیند و اعمال ما باید با آنها منطبق باشند. و اینها قواعد اخلاقی هستند.

جنبه اخلاقی اعمال چیزی است کاملاً بخصوص و غیر از جنبه عملی یا عاطفی آنها. بنابراین، این جنبه باید کاملاً به نحو خالص، شریف و بخصوص بیان شود. اگر چه البته در جایی که انگیزه اخلاقی برای تحقق خیر اخلاقی کارساز نباشد باید به انگیزه عملی و حتی محرکات عاطفی متوسل شد. وقتی فقط خیر در رفتار مطرح است، مسأله این نیست که از چه طریق می توان به خیر دست یافت. بلکه مسئله این است که خیر اموجود در رفتار، بالذات در چه چیزی نهفته است. پس، محرک اخلاقی باید به صورت ناب و نیامیخته به عوامل دیگر سنجیده شود و از محرکات مربوط به بصیرت و احساس متمایز گردد. طبیعت، خیر اخلاقی را به نحو کامل و خالص و متمایز از خیر ظنی و عملی در روح ما به ودیعت نهاده است و رفتار اخلاقی ما چنان از شوائب غیر اخلاقی میبایست که گویی از آسمان آمده است و یک محرک اخلاقی خالص بیشتر منشأ اثر واقع می شود تا هنگامی که با عوامل عاطفی و عملی آمیخته باشد. زیرا این قبیل محرکات عاطفی، قدرت تحریک خود را بر احساس ما وارد می کنند در حالیکه



محركات عملی در ردیف محركات اخلاقی قرار گیرد و با آنها مقایسه شود. البته نیروی ضرورت بخش و تعیین کننده آنها با هم قابل مقایسه است. این مطلب هنگامی روشن می شود که بر اساس حکم ناهمه ادراکیم معقول تر آن است که فایده تقوای دیگر ترجیح داده شود. اما کمال اخلاقی را نمی توان با فایده مقایسه کرد زیرا این دو با هم متفاوت اند. اما چه می شود که ما آنها را با هم خلط می کنیم؟ مثلاً شخصی نیازمندی وجود دارد که شخص دیگری می گوید: تو می توانی به او کمک کنی اما بدون آن که به خودت زینتی برسد. در اینجا فایده حکم ضايع می کند که فرقی بین محرک اخلاقی و محرک عملی نیست بلکه تفاوت بین رفتار عملی و رفتار اخلاقی است. زیرا که اخلاق و بصورت هر دو می گویند من باید به فایده خود بیندیشم. من فقط می توانم مازاد ثروت خود را برای بهبود حال فقرا خرج کنم زیرا وقتی انسان امکانات خود را از دست بدهد محتاج دیگران می گردد و از آن پس باید چشم به مال دیگران بدوزد و به این ترتیب از حدود اخلاق خارج شود. پس به لحاظ عینیت خارجی، یک محرک اخلاقی نمی تواند در مقابل یک محرک عملی قرار گیرد زیرا که این دو ملوک، نابرابرند.

### فصل ۲۴

#### الزام

۱- الزام فعال و منفعل  
الزام فعال یک الزام ذاتی است و الزام منفعل یک الزام تحمیلی است، که اینکه فعلاً تفاوت آنها مهم نیست. هر الزام به عمل خطیری الزام فعال است. من به انجام اعمال مفید وابسته ام. تکالیفی که، وقتی به انجام آنها اقدام می کنیم می توانیم از طریق آنها به اعمال دیگری پیوندیم، میدانند. ما آگاهیم اما زام به انجام عملی در مقابل کسی هستیم بدون اینکه نسبت به این شخص الزامی داشته باشیم.  
ما نسبت به اعمال ملزم هستیم نه نسبت به افراد. من ملزم هستم به دردمندان کمک کنم پس نسبت به این عمل ملزم هستم نه نسبت به مردم. این الزام فعال است. اما هنگامی که من مقروض هستم و باید قرض خود را بپردازم در اینجا نسبت به شخص طلبکار هم ملزم هستم. این یک الزام منفعل است. اما به نظر می رسد که هر الزامی، الزام منفعل باشد، زیرا وقتی من ملزم باشم، نگاه مجبورم. فقط در صورت الزام فعال است که یک ضرورت عقلی وجود دارد. اگر چنین موقعیتی امن از طریق فکر و تأمل خود ملزم می شوم پس ناگزیر و اتفاقی در کار نیست و الزام منفعل باید از طریق شخص دیگری اعمال شود. اما وقتی انسان تابع ضرورت عقل باشد خود حاکم بر خویشش است. پس تفاوت این دو نوع الزام درستی و به حقیقت است.

الزام منفعل الزام تحمیلی است نسبت به امر الزام شده ملزم به الزام فعال

- 1. grossmütig
- 2. obligatio activa
- 3. obligatio passiva

۷۱

## به سوی اخلاق جهانی

ترجمه، تحلیل و نقد نخستین بیانیه اخلاق جهانی

تدوین: پارلمان ادیان جهان ۱۹۹۳

احد فرامرز قراملکی\*

دیباچه

این بیانیه بین ادیانی حاصل دو سال رایزنی بیش از دوست دانشمند و متأله — به عنوان نمایندگان جوامع ادیانی جهان — است.

بیانیه دوم تا چهارم سپتامبر ۱۹۹۳ در گردهمایی رهبران دینی و روحانی — به عنوان بخشی از اجلاس ۱۹۹۳ پارلمان ادیان جهان در شیکاگو — مورد بحث قرار گرفت. این بیانیه را رهبران مشهور ادیان بزرگ جهان شخصاً امضا و آن را نشانگر نخستین تلاش و آغازی برای جهانی تلقی کردند که سخت به وفاق اخلاقی محتاج است.

شورای پارلمان ادیان جهان و کسانی که این متن را حمایت می‌کنند، آن را به عنوان نخستین آموزه از قواعد زندگی مقبول ادیان به جهان عرضه می‌کنند. ما هرگونه حمایت از جانب زنان و مردان جهان را به گرمی می‌پذیریم.

## مقدمه

جهان در رنج و عذاب است و این رنج، چنان گسترده و فراگیر است که ما را بر آن می‌دارد تا برای روشن شدن ژرف درد آن، جلوه‌هایی از آن را برشماریم. صلح و آرامش ما را ترک کرده است، سیاره تخریب شده است، همسایه‌ها در وحشت به‌سر می‌برند، زنان و مردان با یکدیگر بیگانگی می‌کنند و کودکان می‌میرند. این نفرت‌انگیز است.

ما تخریب اکوسیستم زمین را محکوم می‌کنیم.

ما فقر نابودکننده امکان حیات را محکوم می‌کنیم؛ گرسنگی که کالبد آدمی را نحیف می‌سازد و نابرابری اقتصادی که بسیاری از خانواده‌ها را به فنا و نابودی تهدید می‌کند.

ما آشفتگی اجتماعی ملل را محکوم می‌کنیم؛ بی‌توجهی به عنایت که شهروندان را به انزوا می‌کشاند، هرج‌ومرج حاکم بر جوامع خود و مرگ لجام‌گسیخته کودکان — که ناشی از تعدی است — به‌ویژه پرخاشگری و نفرت را که به نام دین رواج دارد.

اما این رنج و عذاب می‌تواند نباشد؛ زیرا بنیان اخلاق وجود دارد. این اخلاق، امکان سامان فردی و جهانی بهتری را به میان می‌آورد و افراد را از ناامیدی و جوامع را از آشفتگی رها می‌سازد.

ما زنان و مردانی که جهان‌بینی و احکام ادیان جهان را پذیرفته‌ایم؛ تأکید می‌کنیم: مجموعه‌ای عام از ارزش‌های بنیادین برسبای آموزه‌های ادیان وجود دارد که می‌تواند اساس اخلاق جهانی را شکل دهند.

تأکید می‌کنیم که این حقیقت، بیشاییش شناخته شده است؛ اما هنوز باید در دل و عمل نیز هم‌چنان زنده بماند.

تأکید می‌کنیم که هنجار، غیرقابل تفسیر و نامشروط برای همه ساحت‌های زندگی، برای خانواده‌ها و جوامع، نژادها، ملت‌ها و ادیان وجود دارد. سرمشق‌های قدیمی برای رفتار آدمی وجود دارد که بر آموزه‌های ادیان جهان استوارند و آن‌ها شرط نظم پایدار جهانند.

اعلام می‌کنیم:

ما به هم وابسته‌ایم و خوشبختی هر یک در گرو خوشبختی همه است؛ بدین سبب به همه موجودات زنده احترام می‌کنیم؛ به مردم، حیوانات، گیاهان و نیز به جهت حفاظت از زمین، هوا،

آب و خاک دغدغه داریم. ما به سبب آنچه در برابر همگان انجام می‌دهیم، شخصاً مسؤولیم؛ همه تصمیم‌ها، رفتارها و حتی آنچه نمی‌توانیم انجام دهیم، با پیامد همراه است.

ما باید با دیگران همان‌گونه رفتار کنیم که دوست داریم با ما نیز همان‌گونه رفتار شود. ما عهد می‌بندیم که زندگی، منزلت، فردیت و تنوع را پاس داریم؛ به گونه‌ای که بسا هر فردی، بدون استثنا، انسانی رفتار شود. باید از صبر و رضایت برخوردار باشیم. باید بتوانیم عفو کنیم و از گذشته‌ها بیاموزیم و هرگز اجازه ندهیم تا دشمنی و خاطره‌های نفرت‌انگیز ما را برده خود سازد. دل خویش را به روی دیگران بکشاییم و تفاوت‌های ناچیز خود را به سبب مشترکات جامعه جهانی فروگذاریم و فرهنگ یکپارچگی و ارتباط را سرمشق خود قرار دهیم.

ما بشریت را خانواده خود می‌انگاریم. ما باید در جهت مهربانی و بخشندگی بکوشیم. ما نباید صرفاً برای خود زندگی کنیم؛ بلکه باید به دیگران خدمت کنیم. کودکان، سالمندان، قرا، رنج‌دیدگان و ناتوانان، پناهندگان و بی‌کسان را فراموش نکنیم. هیچ‌کس نباید احساس کند که با وی به‌عنوان شهروند درجه دوم برخورد می‌شود و هرگز نباید از کسی بهره‌کشی شود. باید مشارکت بین زن و مرد وجود داشته باشد. باید از هرگونه عمل غیر اخلاقی جنسی اجتناب کنیم. باید از هرگونه سلطه‌گری و یا سوءاستفاده بپرهیزیم.

ما خود را متعهد به فرهنگ خشونت‌گریزی، احترام، عدالت، صلح و آرامش می‌دانیم. ما نباید به سرکوب، صدمه‌زدن، شکنجه یا کشتن اقدام کنیم. ما باید خشونت و تجاوز را به‌عنوان وسیله‌ای برای جا انداختن تمایز کنار نهیم.

باید برای نظم عادلانه اجتماعی و اقتصادی بکوشیم، سامانی که در آن، هرکس از فرصت یکسانی برای دستیابی به همه استعداد انسانی خود برخوردار شود. باید با صداقت و مهربانی سخن بگوییم و رفتار کنیم. منصفانه باید دیگر برخورد و از نفرت و تبعیض پرهیز کنیم. نباید دزدی کنیم و برای ساختن جهان برخوردار از صلح و اعتدال باید از حیطة طمع برای قدرت، خودنمایی، پول و مصرف فراتر رویم.

زمین بسهتر از این نخواهد شد، مگر آن‌که نخستینش افراد تغییر یابد. متعهد می‌شویم تا آگاهی خود را با نظام دادن به افکار خود، تأملات، دعا و تفکر مثبت، افزایش دهیم. بدون خطرپذیری و آمادگی برای فداکاری، تغییر بنیادی در وضعیت ما به‌وقوع نخواهد پیوست؛ بنابراین در جهت درک یکدیگر، منافع اجتماعی، ترویج صلح و راه‌های زندگی

طبیت دوستانه، به این اخلاق جهانی متمهد می‌شویم. ما همه مردم را، اعم از دیندار و غیردیندار، به چنین اقدامی دعوت می‌کنیم.

## اصول اخلاق جهانی

جهان ما، بحران بنیادی را تجربه می‌کند: بحران در اقتصاد، محیط زیست و سیاست جهانی، فقدان دیدگاه کامل، انبوهی از مسائل حل نشده، فلج سیاسی، رهبران حقیر با بینش و آینده‌نگری ناچیز و به‌طور کلی بی‌احساسی در برابر ملت‌ها همه جا دیده می‌شود: پاسخ‌های بسیار کهنه برای چالش‌های نوین.

صدها میلیون انسان در کره زمین به شکل فزاینده‌ای، از بیکاری، فقر، گرسنگی و گسیختگی خانواده‌هایشان رنجورند. امید به صلح پایدار بین ملت‌ها رخت بر بسته است. تنش بین زن و مرد و تعارض نسل‌ها هم‌چنان وجود دارد. کودکان می‌میرند، می‌کشند و کشته می‌شوند. کشورهای فراوانی با فساد سیاسی و فساد در کسب‌وکار متزلزل می‌شوند. تعارض‌های اجتماعی، نژادی و قومی و ویرانی‌های ناشی از اعتیاد، جرم‌های سازمان یافته و هرج و مرج در جامعه سبب شده است تا زندگی توأم با آرامش در شهرهای ما به شکل فزاینده‌ای دشوار یاب باشد. همسایه‌ها در وحشت از یکدیگر زندگی می‌کنند. سیاره ما هم‌چنان به شکل ظالمانه‌ای چپاول می‌شود. تخریب محیط‌زیست، ما را تهدید می‌کند. بارها دیده‌ایم که رهبران دینی و متدینان، خشونت، تعصب و ناآشنا هراسی را سبب می‌شوند که الهام‌بخش تجاوز و جنگ‌های خونین است و آن را مشروعیت می‌بخشد. دین، غالباً برای قدرت‌طلبی‌های صرف سیاسی (مشمول بر جنگ) مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد؛ بنابراین از چنین وضعیتی احساس انزجار می‌کنیم.

چنین آسیب‌هایی را محکوم می‌کنیم، با تأکید بر این‌که این آسیب‌ها می‌تواند نباشد. در آموزه‌های ادیان جهان، نوعی اخلاق وجود دارد که با رنج جهانی مقابله می‌کند؛ البته چنین اخلاقی راه‌حل مستقیم برای مسائل بی‌شمار جهانی ارائه نمی‌کند؛ بلکه مبنایی اخلاقی برای سامان فردی و جهانی بهتر را تأمین می‌کند و دیدگاهی ارائه می‌کند که زنان و مردان را از ناامیدی و جامعه را از آشفتگی و آشوب می‌رهاند.

ما به جهان‌بینی واحکام ادیان جهان معتقدیم و تأکید می‌کنیم: اجماعی در میان ادیان وجود دارد که می‌تواند پایه اخلاق جهانی قرار گیرد؛ وفاق مبنایی حداقلی، که به ارزش‌های الزام‌آور، و شاخص‌های تغییرناپذیر و نگرش‌های اخلاقی بنیادین معطوف است.

### یک. نظام‌نوین جهانی، بدون اخلاق جهانی ممکن نیست

ما زنان و مردان از ادیان گوناگون و سرزمین‌های مختلف، همه مردم را — اعم از دیندار و غیردیندار — مورد خطاب قرار می‌دهیم و تمهیدات ذیل را به‌عنوان باورهای مشترک عرضه می‌کنیم:

- همه نسبت به نظام جهانی بهتر مسوولیم.
- در آمیختگی ما با حقوق بشر، آزادی، عدالت، صلح و حفظ زمین، بدون هیچ قید و شرطی ضروری است.
- ادیان و سنت‌های فرهنگی گوناگون ما نباید مانع درآمیختگی همگانی ما در مقابله با همه مظاهر ضدبشری و نیز تلاش برای انسانیت کامل‌تر شود.
- اصول بیان‌شده در «اخلاق جهانی» می‌تواند مورد تصدیق هر فرد متعهد اخلاقی باشد، چه زمینه دینی داشته باشد یا نه.
- ما به‌عنوان دیندار و اهل معنویت، زندگی خویش را براساس واقعیتی لایتناهی بنا نهاده‌ایم و با توکل، دعا، تأمل و با زبان و بی‌زبان از چنین منبعی، توان معنوی و امید می‌گیریم. ما دربرابر سعادت همه بشریت و حفاظت از سیاره زمین مسوولیت ویژه‌ای داریم. ما هرگز خود را بهتر از دیگر زنان و مردان نمی‌انگاریم؛ اما مطمئنیم که خرد دیرین در ادیان می‌تواند به‌سوی آینده رهنمون کند.
- پس از دو جنگ عالمگیر و در پایان جنگ سرد، با فروریختن فاشیسم و نازیسم و تزلزل پایه‌های کمونیسم و استعمار، بشریت وارد مرحله نوینی از تاریخ خود شده‌است. امروزه ما از منابع اقتصادی، فرهنگی و معنوی کافی برخورداریم تا با آن بتوانیم نظام جهانی بهتری را ترسیم کنیم؛ اما تعارضات قومی، ملی، دینی، اجتماعی و اقتصادی، بنیان صلح‌آمیز جهان بهتر را تهدید می‌کند. امروزه بیش از هر زمانی رشد فناآوری را تجربه کرده‌ایم؛ اما هنوز فقر عالمگیر، گرسنگی، مرگ و میر کودکان، بدبختی و تخریب طبیعت از جهان کاهش نیافته، بلکه

رویه فزونی است. فروپاشی اقتصادی، آشفتنگی اجتماعی و انزوای سیاسی، فروپاشی ملی و فاجعه محیط زیست، بسیاری از مردم را تهدید می‌کند.

در چنین وضعیت غم‌انگیز جهانی، بشریت محتاج نمونه‌ای از انسان‌ها است تا با همدیگر زیست کنند و گروه‌های قومی و تشکل‌های اخلاقی و دینی که در مسوولیت حفاظت زمین مشارکت کنند. هر دیدگاهی بر شاخص‌ها، آرمان‌ها، اهداف و امیدهایی استوار است که در سراسر جهان، آن‌ها را از دست رفته می‌یابیم؛ ولی معتقدیم که به‌رغم تجاوزها و قصورها، این جوامع ایمانی هستند که مسوولیت ارائه چنین امید، آرمان و شاخص‌های قابل دفاع، مقبول و زنده را بر دوش می‌کشند. این امر به شکل ویژه درباره وضعیت نوین و معاصر نیز جاری است. تضمین بخشی آزادی اندیشه و دین لازم است؛ اما آن‌ها نمی‌تواند جایگزین ارزش‌های الزام‌آور، تعهدات و هنجارهایی باشد که برای انسان‌ها، صرف‌نظر از ریشه اجتماعی، جنس، رنگ‌پوست، زبان و دین معتبر است.

ما به وحدت مبنایی خانواده بشری در زمین اعتقاد داریم. بیانیه جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد (۱۹۴۸) را به یاد می‌آوریم. برآنیم تا آنچه را به شکل رسمی در سطح حقوق بیان شده است، از دید اخلاقی با عمق بیشتری مورد تأکید قرار دهیم؛ درک کامل کرامت ذاتی آدمی، آزادی گریزناپذیر و برابری همه آدمیان در اصول، یکپارچگی ضروری و همبستگی همه انسان‌ها در برابر همدیگر.

از تجربه‌های شخصی و تاریخ طاقت‌فرسای سیاره خود آموخته‌ایم:

- نظام جهانی بهتر، صرفاً از راه قوانین، نسخه پیچی، قرارداد و توافق‌ها حاصل یا اعمال نمی‌شود.
- نظام جهانی بهتر، صرفاً از راه قوانین، نسخه پیچی، قرارداد و توافق‌ها حاصل یا اعمال نمی‌شود.
- تحقق صلح، عدالت و حفاظت از زمین به نگرش و آمادگی زنان و مردان درخصوص عدالت ورزی وابسته است.
- رفتار معطوف به حقوق و آزادی به آگاهی به مسوولیت و وظایف است؛ بنابراین هم ذهن و هم دل زنان و مردان باید مورد خطاب قرار گیرند.

• حقوق منهای اخلاق، تاب مقاومت ندارد و نظام جهانی بهتر بدون اخلاق جهانی قابل تحقق نیست.

مقصود از اخلاق جهانی، ایدئولوژی جهانی یا دین جامع همه ادیان موجود نیست؛ البته مراد از آن، حاکمیت دین خاص بر همه ادیان نیز نمی‌باشد، بلکه مراد از اخلاق جهانی، اجماع بنیانی بر ارزش‌های الزام‌آور، شاخص‌های تغییرناپذیر و دیدگاه‌های شخصی است. بدون هیچ و فساق مبنایی بر اخلاق واحد، دیر یا زود همه جوامع را آشوب یا دیکتاتوری تهدید می‌کند و افراد دچار یأس می‌شوند.

دو. نیاز مبنایی: با هر کس باید به شکل انسانی رفتار کرد

همه ما، زنان و مردان جایز الخطا، ناقص و با محدودیت‌ها و عیب‌ها همراهیم. واقعیت شر و بدی را می‌دانیم و دقیقاً بر همین اساس احساس ضرورت می‌کنیم که باید برای سعادت جهانی، عناصر اخلاقی را بیان کنیم؛ آنچه باید مبنای اخلاق جهانی برای افراد، جوامع، سازمان‌ها، دولت‌ها و ادیان قرار گیرد. ما اطمینان داریم که ادیان بسیار کهن و سنت‌های اخلاقی، نظام اخلاقی اقتناع‌کننده و قابل عمل را برای همه زنان و مردان نیک‌خواه، چه دیندار و چه غیردیندار، ارائه می‌کنند؛ همچنین می‌دانیم که ادیان و سنت‌های اخلاقی، غالباً پایه‌های گوناگونی برای آنچه به حال زنان و مردان مفید است یا مضر، آنچه درست است یا نادرست و آنچه خوب است یا بد ارائه می‌کند. ما بر آن نیستیم که تفاوت‌های جدی ادیان را نادیده بگیریم؛ اما این تفاوت‌ها ما را از بیان عام آنچه همه ادیان به‌طور مشترک بر آن باورند یا مسا به‌طور مشترک بر آن اعتقاد داریم، باز نمی‌دارد.

می‌دانیم که ادیان، مسائل زیست محیطی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی زمین را نمی‌توانند حل کنند؛ ولی به هر جهت آن‌ها می‌توانند چیزی را ارائه کنند که طرح‌های اقتصادی، برنامه‌های سیاسی و قواعد حقوقی به تنهایی قادر به ارائه آن نیستند و آن تغییر در آگاهی درونی، نگرش کلی، دل‌های مردم و تحول از راه خطا به سوی اهداف نوین در حیات آدمی است. بشر به‌صورت فوری نیازمند اصلاح اجتماعی و محیط زیستی است؛ ولی او به همان فوریت محتاج بازسازی معنوی نیز، است. به‌عنوان دیندار یا اهل معنا، خود را متعهد چنین امری می‌دانیم. قدرت معنوی ادیان می‌تواند مفهوم بنیادین برای توکل، زمینه‌ای برای معناداری، شاخص‌های مطلق و مأمور روحانی عرضه‌کند؛ البته ادیان صرفاً در خصوص این امر قابل تردیدند که بتوانند



تعارضات برخاسته از خود ادیان را کنار نهند و خودخواهی، عدم اعتماد و تعصب متقابل، حتی انگاره و توهم دشمنی را از میان برچینند و از این راه توجه خود را به سنت‌ها، مکان‌های مقدس، جشن و سرور و مناسک خاص متدینان خود معطوف کنند.

همان‌گونه که بیان شد، با زنان و مردان در همهٔ عالم به شکل غیرانسانی رفتار می‌شود. فرصت‌ها و آزادی آن‌ها سرقت، حقوقشان لگدکوب و حرمت ذاتی آن‌ها نادیده گرفته می‌شود. اما قدرت نمی‌تواند سبب حقانیت شود. در رویارویی با همهٔ این امور غیرانسانی، ادیان و تعهدات اخلاقی از ما می‌خواهند تا با هر انسانی به شکل انسانی رفتار کنیم.

این سخن بدین معنا است که هر انسانی، صرف‌نظر از تمایز سنی، جنسی، نژادی، رنگ پوست، توانایی جسمی یا ذهنی، زبان، دین، دیدگاه سیاسی یا ریشه‌های اجتماعی و ملی، از حرمت انفکاک‌ناپذیر و متعالی برخوردار است؛ بنابراین هر کس، اعم از افراد و دولت، متعهد است تا این حرمت را گرامی بدارد و از آن پشتیبانی کند. حقوق، برای انسان است و انسان، غایت حقوق است؛ نه صرفاً ابزار و موادی برای تجارت پیشگی و تولیدات در عرصه‌های اقتصاد، سیاست، رسانه‌های گروهی، مؤسسه‌های تحقیقاتی و بنگاه‌های صنعتی. هیچ‌کس فراتر از خوب و بد قرار نمی‌گیرد، نه انسان‌ها نه گروه‌های اجتماعی، نه گروه‌های ذی‌نفع صاحب نفوذ، نه نیروی نظامی و نه نظامی و دولتی. برعکس، هر انسان برخوردار از عقل و آگاهی، متمسک است تا دقیقاً به راه و رسم آدمی رفتار کند؛ یعنی نیکوکار باشد و از بدی اجتناب ورزد.

هدف اخلاق جهانی این است که راهکار آن را نشان دهند. ما در [آیین] آن، هنجارهای نامشروط و تغییرناپذیر اخلاقی را می‌یابیم؛ البته آن‌ها نباید بند و زنجیر باشند؛ بلکه سیور و پشتیبان افرادند تا در پرتو آن، بار دیگر زندگی خویش، جهت‌گیری، ارزش‌ها و معنای آن را دریافته و محقق سازند.

اصلی وجود دارد که در بسیاری از ادیان و سنت‌های اخلاقی هزاران ساله بشر دیده می‌شود و غالباً بر آن تأکید می‌گردد: هر چه را بر خود نمی‌پسندید، برای دیگران نیز نپسندید. به بیان ایجابی، هر آنچه بر خود می‌پسندید، برای دیگران نیز بپسندید. این می‌تواند هنجار تغییرناپذیر و نامشروط برای همهٔ ساحت‌های زندگی باشد: خانواده‌ها، جوامع، نژادها، ملت‌ها، و ادیان.

هرگونه خودخواهی باید رد شود؛ ما هرگونه خودخواهی را، چه در افراد، چه در جمع، چه به شکل مکاتب فکری یا نژادگرایی یا ملیت‌گرایی یا جنس‌گرایی، محکوم می‌کنیم؛ زیرا ما را از

این‌که به معنای واقعی کلمه انسان باشیم، دور می‌کند. خودتعیین‌گری و خودیابی تا آن‌جا مشروعیت کامل دارد که از مسوولیت‌پذیری آدمی در برابر خود و مسوولیت‌پذیری وی در قبال جهان، دیگران و سیاره زمین جدا نباشد.

این اصل، شاخص‌هایی را ارائه می‌کند که باید به آن‌ها پایبند باشیم. این اصل، چهار سرمشق روشن و دیرین برای رفتار آدمی عرضه می‌کند. هر چهار سرمشق در غالب ادیان قابل مشاهده است.<sup>۱</sup>

### سه. رهنمون‌های تغییرناپذیر

#### ۱. تعهد به فرهنگ خشونت‌گریزی و احترام به زندگی

زنان و مردان بیشمار از همه سرزمین‌ها و ادیان می‌کوشند تا زندگی را نه براساس جهت‌گیری خودخواهانه، بلکه براساس تعهدشان در برابر دیگر انسان‌ها و جهان اطراف خود هدایت کنند. با این همه در سرتاسر جهان با نفرت پایان‌ناپذیر، حسد، غبطه و خشونت آن‌هم نه تنها در میان افراد، بلکه در میان جوامع و گروه‌های نژادی، طبقاتی، قومی، ملیت‌ها و ادیان مواجه‌ایم. به‌کارگیری خشونت و ترویج اعتیاد و جرم‌های سازمان یافته — که غالباً با امکانات فناوری نوین تجهیز می‌شود — ابعاد جهانی یافته‌است. ترور دولتی بر بسیاری از مناطق حاکم است. حکومت‌های دیکتاتور، شهروندان خود را سرکوب می‌کنند و خشونت‌های سازمانی دامنگیر شده‌است؛ اگرچه در برخی کشورها قوانین حمایت‌کننده از آزادی‌های فردی وجود دارد، ولی زندانیان شکنجه، مردان و زنان هلاک و گروگان‌ها کشته می‌شوند.

الف. در ادیان بزرگ باستانی و سنت‌های اخلاقی بشر، این رهنمون را می‌یابیم: شما نباید کسی را بکشید؛ به بیان ایجابی، شما باید زندگی را حرمت بدارید. اجازه دهید نگاهی تازه به نتایج این رهنمون داشته باشیم. هر انسانی از حق حیات سالم و آزادی فردی برخوردار است، مگر آن‌که آزادی دیگران را سلب کند. هیچ‌کس حق ندارد دیگری را مورد شکنجه جسمانی یا روانی قرار دهد یا بر او صدمه وارد سازد؛ چه رسد به این‌که او را بکشد. هیچ انسانی، دولتی، قومی و دینی حق ندارد در برابر اقلیت‌های بیگانه‌ای که عقاید یا رفتارهای مختلفی دارند، نفرت، تبعیض، طرد و تبعید روا دارد؛ چه برسد به این‌که آن‌ها را سر به نیست کند.

ب. البته هر جا که انسان باشد، تعارضات نیز خواهد بود. این تعارضات باید بدون خشونت و در چهارچوب عدالت رفع شود. این سخن به همان اندازه که درباره اشخاص صدق می‌کند،

درخصوص دولت‌ها نیز صادق است. صاحبان قدرت‌های سیاسی باید در نظام عادلانه‌ای عمل کنند و به راه‌های صلح‌آمیز و عاری از خشونت در رفع تعارضات و ضادار باشند. آن‌ها باید در جهت نظام بین‌المللی صلح اقدام کنند؛ نظامی که در برابر خشونت‌پیشگان، محتاج دفاع و حمایت است. اقدام مسلحانه، راه خطایی است و اقدام غیرمسلحانه، اقتضای روزگار ما است. نگذاریم کسی فریفته شود. بدون صلح جهانی برای انسان هیچ راه نجاتی وجود ندارد.

ج. جوانان باید در خانه و مدرسه بیاموزند که خشونت نمی‌تواند ابزاری برای اثبات تمایز یا دیگران باشد. فقط از این راه است که فرهنگ خشونت‌گریزی آفریده می‌شود.

د. شخص آدمی بی‌نهایت ارزشمند است و باید بدون قید و شرط مورد حمایت قرار گیرد؛ اما، به همین صورت هم زندگی حیوانات و گیاهانی که در این سیاره با ما می‌زیند، باید مورد حمایت، حفاظت و مراقبت قرار گیرد. استثمار بی‌پایان پایه‌های طبیعی زندگی، نابودی ظالمانه فضای محیط زیست و نظامی‌سازی جهان، نفرت‌انگیز است. به‌عنوان انسان — به‌ویژه با نظر به نسل‌های آینده — مسوولیت خطیری در برابر کره زمین، طبیعت، هوا، آب و خاک داریم. ما در این طبیعت هم سرنوشتیم و همه به یکدیگر وابسته‌ایم. هر یک از ما وابسته سعادت هم هستیم؛ بنابراین سلطه بشر بر طبیعت و کوهان نباید مورد تشویق و تأکید قرار گیرد؛ به جای آن باید زندگی مسالمت‌آمیز با کوهان و طبیعت را بنا نهیم.

هـ. انسان واقعی بودن در جوهر آموزه‌های ادیان بزرگ و سنت‌های اخلاقی به‌معنای آن است که هم در زندگی شخصی، هم در زندگی جمعی، معطوف به دیگران و آماده خدمت باشیم. هرگز نباید ظالم و بی‌رحم باشیم. هر انسان و هر نژاد دینی باید در برابر یکدیگر تسامح و احترام و در واقع مودت و همدلی بالا نشان دهد. اقلیت‌ها، چه اقلیت نژادی باشند یا قومی یا دینی، محتاج حمایت و جانبداری هستند.

## ۲. تعهد به فرهنگ یکپارچگی و نظام عادلانه اقتصادی

زنان و مردان بیشماری از همه ادیان و سرزمین‌ها در تلاش‌اند تا زندگی خود را براساس وحدت بایکدیگر بنا نهند و با خرسندی واقعی به وظایف خویش عمل کنند؛ اما با این‌همه، گرسنگی بی‌پایان، کاستی و نیاز را در همه عالم می‌توان یافت. نه تنها افراد، بلکه سازمان‌ها و ارگان‌های ظالم، مسوول این وضعیت دهشتناکند. میلیون‌ها نفر بیکارند، میلیون‌ها نفر با دستمزد ناچیز استثمار و به حاشیه جامعه رانده می‌شوند و به‌رغم امکانات، چنین به استقبال

آینده ویران خود می‌روند. در بسیاری از سرزمین‌ها، شکاف بین فقیر و غنی، قدرتمند و فاسد قدرت بسیار عمیق است. ما در جهانی زندگی می‌کنیم که دولت‌های تک حزبی، اعم از سوسیالیسم یا سرمایه‌داری لجام‌گسیخته، ارزش‌های اخلاقی و معنوی را تهی و ویران کرده‌اند. جهان‌بینی مادی‌گرایی، طمع سود بی‌پایان و چپاول را به‌بازآورده است. چنین نیازی، منابع عمومی را هرچه بیشتر طلب می‌کند، بدون آن‌که افراد به یاری رساندن به آن ملزم باشند. فساد عام و سرطانی ارتشا در کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه، رشد بالنده‌ای دارد.

الف. در ادیان بزرگ قدیمی و سنت‌های اخلاقی بشر، رهنمون ذیل را می‌یابیم: نباید دزدی کنید یا به عبارت ایجابی، شما باید با صداقت و شایستگی رفتار کنید. اجازه دهید تأمل نویسی در نتایج این رهنمون داشته باشیم. هیچ‌کس حق ندارد به هیچ‌طریقی از فرد یا ملت دیگری دزدی یا تصرف نامجاز کند. افزون‌تر از آن هیچ‌کس حق ندارد تا اموال خود را بدون توجه به نیازهای اجتماعی و زمین به کار برد.

ب. هر جا که فقر شدید حاکم باشد، ناامیدی و بیچارگی رواج می‌یابد و دزدی برای بقا، فراوان می‌شود. هنگامی که قدرت و ثروت به شکل ظالمانه‌ای متمرکز شود، احساس حسد، خشم و نفرت مرگ‌آور و شورش دائمی نزد محرومان و حاشیه‌نشینان افزایش می‌یابد و این به چرخه معیوب بین خشونت و ضدخشونت می‌انجامد. اجازه ندهیم کسی فریفته شود: صلح جهانی بدون عدالت جهانی ممکن نیست.

ج. جوانان باید در خانه و مدرسه بیاموزند که دارایی، هرچند ناچیز باشد، متضمن این مسوولیت است که استفاده از آن باید با سعادت‌بخشی عام همراه باشد. فقط در این صورت است که نظام عادلانه اقتصادی پدید می‌آید. اگر گرفتاری میلیون‌ها نفر فقیر، به‌ویژه زنان و کودکان، هم‌چنان گسترش یابد، اقتصاد جهان باید بس عادلانه‌تر بازسازی شود. رفتار افراد خیر و پروژه‌های کمک‌رسانی، هرچند بسیار لازم‌اند، اما کافی نیستند. مشارکت همه دولت‌ها و فشار سازمان‌های بین‌المللی لازم است تا سازمان‌های اقتصادی عادلانه تشکیل شود. برای به‌عمران بدهی‌ها و فقر اضمحلال‌آور جهان دوم و نیز جهان سوم باید راه‌حل قابل حمایت از هر جهت، جست‌وجو کرد؛ البته تمارض بین علایق، اجتناب‌ناپذیر است. در کشورهای توسعه‌یافته باید بین امور ضروری و مصرف‌گرایی بی‌حد و حصر، میان منافع اجتماعی و صرف بی‌فایده دارایی، بین استفاده موجه و ناموجه از منابع طبیعی و میان بازار مبتنی بر سود صیرف و بازار معطوف به منافع اجتماعی و محیط زیست، محور تمایز نهاده شود. ملت‌های در حال توسعه نیز

باید به هشیاری منی خود دست یابند. هرگاه طبقه حاکم، افراد زیر سلطه را تهدید کند، سازمان‌ها و مؤسسات منافع افراد را به خطر اندازد و هرگاه قدرت، سبب حقانیت شود، خود را متعهد به مقاومت می‌یابیم؛ تا جایی که عدم خشونت ممکن باشد.

د. انسان واقعی بودن در جوهر آموزه‌های ادیان بزرگ و سنت‌های اخلاقی، مستلزم پایبندی به امور ذیل است:

- ما باید قدرت سیاسی و اقتصادی را به‌جای استفاده نابه‌جای آن در جنگ‌های ظالمانه برای سلطه، در جهت خدمت به بشریت به‌کار گیریم. ما باید روح مهربان بودن با انسان‌های رنج‌دیده به‌ویژه کودکان، سالمندان، فقرا، ناتوانان، پناهندگان و بی‌نویان را رواج دهیم.
- ما باید احترام و توجه متقابل را چندان ریشه‌دار کنیم که به‌جای دغدغه قدرت بی‌پایان و تنازع جاه‌طلبانه‌گری ناپذیر، به تعادل معقول در علایق دست یابیم.
- ما باید به‌جای طمع سیری‌ناپذیر به ثروت، خودنمایی و مصرف‌گرایی؛ احسان، عدالت و فروتنی را ارزش بدانیم. آدمیان با طمع، روح خود را از دست می‌دهند و به‌این شکل، آزادی، آرامش، صلح درون‌زا — و به‌طور کلی آنچه انسانیت انسان به آن است — تباه می‌شود.

### ۳. تعهد به فرهنگ تسامح و زندگی توأم با صداقت

زنان و مردان فراوانی از سرزمین‌ها و ادیان گوناگون در تلاش‌اند تا زندگی خود را براساس شرافت و صداقت به پیش برند. با این‌همه، دروغ، فریب، شیادی و ریاکاری، پندارگرایی و عوام‌فریبی را در سراسر جهان مشاهده می‌کنیم:

- سیاستمداران و اهل کسب‌وکار، دروغ را به‌عنوان ابزاری برای موفقیت به‌کار می‌برند.
- رسانه‌های گروهی عوام‌فریبی مبتنی بر پندار را به‌جای گزارش‌های عینی، اطلاعات نادرست را به‌جای اطلاع‌رسانی صادقانه و اغراض تجساری و خودخواهانه را به‌جای وفاداری به صداقت، پیشه خود کرده‌اند.
- دانشمندان و پژوهشگران که خود را فراتر از برنامه‌های سیاسی یا ایدئولوژی، قابل‌تقد اخلاقی تلقی می‌کنند و با پژوهش‌های مخرب ارزش‌های بنیادین اخلاقی را موجه می‌انگارند.

- نمایندگان ادیان که ادیان دیگر را فاقد کمترین اعتبار می‌انگارند و تعصب و سخت‌گیری را به جای احترام و تفاهم ترویج می‌دهند.
- الف. در ادیان بزرگ قدیمی و سنت‌های اخلاقی بشر، چنین رهنمونی را می‌یابیم: شما نباید دروغ بگویید! به بیان ایجابی، گفتار و کردار صادقانه‌ای داشته باشید. اجازه دهید تأمل جدیدی در نتایج این رهنمون داشته باشیم؛ هیچ زن و مردی، نهاد و دولتی، معبد یا جامعه دینی حق ندارد به دیگر انسان‌ها دروغ بگوید. ب. این به ویژه صادق است:
- برای کسانی که در رسانه‌های گروهی کار می‌کنند، کسانی که ما آزادی خبررسانی در جهت حقیقت را به آن‌ها اعطا کرده و به آن‌ها مصونیت بخشیده‌ایم. آن‌ها فراتر از اخلاق قرار ندارند؛ بلکه در قبال احترام به منزلت اصیل آدمی، حقوق بشر و ارزش‌های بنیادی متعهدند. آن‌ها به بی‌طرفی، شایستگی و حفظ کرامت انسانیت موظفند. آن‌ها حق ورود به حریم شخصی افراد، تحریف در دیدگاه‌های عمومی یا تخریب حقیقت را ندارند.
- برای هنرمندان، نویسندگان و دانشمندان که آزادی علمی و هنری را به آن‌ها واگذار کرده‌ایم، آن‌ها نیز از چهارچوب‌های عام اخلاقی جدا نیستند و باید در خدمت حقیقت باشند.
- برای رهبران کشورها، سیاستمداران و احزاب سیاسی که آزادی خویش را به آن‌ها واگذار کرده‌ایم، وقتی آن‌ها رودرروی مردم دروغ می‌گویند، حقیقت را تحریف می‌کنند یا به امر زشت ارتشا در امور داخلی یا خارجی دست می‌زنند، اعتبار خود را از دست می‌دهند و مستحق از دست دادن منصب‌ها و رأی دهندگان خود می‌شوند و در برابر آن، افکار عمومی از سیاستمداران حمایت می‌کند که از شهادت راستگویی برای مردم همیشه برخوردار باشند.
- در نهایت برای نمایندگان مذاهب، وقتی آن‌ها تعصب، نفرت و دشمنی را نسبت به صاحبان باورهای دیگر شعله‌ور می‌کنند یا دست‌کم به جنگ‌های مذهبی مشروعیت می‌بخشند، آن‌ها مستحق محکومیت از طرف بشریت و از دست دادن پیروان خودند. اجازه ندهیم کسی فریفته شود: عدالت جهانی بدون صداقت و انسانیت ممکن نیست.

ج. جوانان باید در خانه و مدرسه اندیشه، گفتار و کردار نیک را بیاموزند. آن‌ها حق دارند مطلع شوند و آموزش یابند تا بتوانند درخصوص زندگی خویش تصمیم بگیرند. بدون آگاهی اخلاقی، به سختی می‌توانند مهم و غیرمهم را تشخیص دهند. درسیل روزانه اطلاعات، شاخص‌های اخلاقی به آن‌ها کمک می‌کند تا دیدگاه‌های واقع‌نما، تمایلات بدل و علایق مبالغه‌آمیز و واقعیات تحریف شده را تشخیص دهند.

د. انسان واقعی بودن در جوهر آموزه‌های ادیان بزرگ و سنت‌های اخلاقی، مستلزم آن است که آزادی را با لایبالی‌گری و کثرت‌گرایی را با بی‌تفاوتی نسبت به حقیقت یکسان ندانیم.

- در همه ارتباطات خود، به جای عدم صداقت، وارونه‌سازی و فرصت‌طلبی، باید صداقت را ریشه‌دار کنیم.

- همیشه باید حقیقت و صداقت تخریب‌ناپذیر را به جای حقایق آمیخته با اوهام ایندئولوژیک یا حزبی ترویج کنیم.

- باید با شهادت در خدمت حقیقت باشیم و به جای تسلیم شدن به انطباق‌پذیری فرصت‌طلبانه زندگی، به وفاداری و حقیقت‌خواهی پایدار باشیم.

#### ۴. تعهد به فرهنگ حقوق یکسان و مشارکت زنان و مردان

زنان و مردان بیشماری از همه قلمروها و ادیان می‌کوشند تا زندگی خویش را با روح مشارکت و مسوولیت‌پذیری در عرصه‌های عشق، روابط جنسی و خانواده به پیش ببرند. با این‌همه، شکل‌های گوناگونی از پدرسالاری قابل محکومیت، سلطه یک جنس بر دیگری، آسیب‌پذیری زنان، استفاده نادرست (جنسی) از کودکان و فحش‌های اجباری در همه‌جای عالم وجود دارد. در کشورهای توسعه یافته، فشارهای غیرمنصفانه اجتماعی، زنان و کودکان را به‌عنوان ابزاری برای بقای شخصی به فحشا می‌کشاند.

الف. در ادیان قدیمی بزرگ و سنت‌های اخلاقی بشر، این رهنمون را می‌توان دید: نباید مرتکب هرزگی جنسی باشید؛ به بیان ايجابية، همدیگر را حرمت نهد و دوست بدارید. اجازه دهید تأمل جدیدی به نتایج این رهنمون داشته باشیم؛ هیچ کس حق ندارد دیگران را صرفاً به‌عنوان شی جنسی تلقی کند و آن‌ها را به وابستگی جنسی سوق دهد.

ب. ما ظلم و جنایت‌های جنسی را به‌منزله یکی از بدترین شکل‌های تباهی آدمی محکوم می‌کنیم. وظیفه داریم هنگامی که ظلم و جنایت جنسی مورد ملاحظه است، افراد به

روسیگری سوق داده می‌شوند و کودکان مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرند، در برابر سلطه یک جنس بر جنس دیگر مقاومت کنیم؛ حتی اگر به نام التزامات دین باشد. نباید کسی فریفته شود: انسانیت به معنای واقعی کلمه قابل تحقق نیست، مگر آن‌که با مشارکت با یکدیگر زندگی کنیم. ج. جوانان باید در خانه و مدرسه بیاموزند که جنسیت نه تنها منفی یا نیروی مخرب نیست، بلکه نیروی سازنده و مثبت است. جنسیت به عنوان شکل دهنده به زندگی اجتماعی وقتی اثربخش است که هر دو طرف، مسوولیت خوشبختی یکدیگر را تقبل کنند.

د. رابطه زن و مرد نباید بر اساس رفتارهای ترحم‌آمیز یا خشونت‌بار رقم خورد؛ بلکه باید بر اساس عشق، مشارکت و وفاداری معین شود. ساعات بشر با خوشگذرانی جنسی یکسان نیست. جنسیت باید زندگی مبتنی بر رابطه عاشقانه را به شکل یکسان بر هر دو طرف ارزانی دارد.

برخی از سنت‌های دینی، خویشتنداری مختارانه در استفاده کامل از امسالی جنسی را به رسمیت شناخته‌اند. خویشتنداری اختیاری می‌تواند رضایت معنادار و یکسانی را بیان کند.

ه. نهادهای اجتماعی ازدواج باید هرگونه تفاوت مذهبی و فرهنگی خویش را کنار نهند و صرفاً بر اساس عشق، وفاداری و ثبات عمل کنند. هدف ازدواج صرفاً امنیت و حمایت دو جانبه شوهر، همسر و کودکان است و لازم است که چنین هدفی و حقوق همه اعضای خانواده را تضمین کند. همه سرزمین‌ها و فرهنگ‌ها در توسعه اقتصادی و روابط اجتماعی خود باید به جایی برسند که امکان ازدواج و تشکیل زندگی خانوادگی شایسته برای همه آحاد بشر به وجود آید. والدین و کودکان نباید در روابط متقابل، ستم روا دارند. ارتباط آن‌ها باید بازتابی از احترام متقابل، تفاهم و توجه باشد.

? و. انسان واقعی بودن در جوهر آموزه‌های ادیان بزرگ و سنت‌های اخلاقی بشر مستلزم آن است که ما به جای سلطه پدرسالارانه و تحقیرآمیز — که حلقه معیوب خشونت و ضدخشونت را به بار می‌آورد — محتاج احترام، مشارکت و تفاهم متقابلیم.

? ما به جای هرگونه حرص یا تمتع ناروا، محتاج احترام متقابل، تسامح، آمادگی برای آشتی و عشق هستیم. تنها آن‌چه در سطح زندگی شخصی و خانوادگی تجربه شده است، قابل اطلاق در سطح ملل و ادیان است.



#### چهار. تحول در بینش

تجارب تاریخی، امور ذیل را اثبات می‌کند: زمین قابل تحول به وضعیت بهتر نیست، مگر به تحول در بینش فردی و زندگی اجتماعی دست یابیم. امکان تحول در ساخت‌های گوناگونی مانند: جنگ و صلح، اقتصاد، محیط زیست سده که در دهه‌های اخیر جایگاه ویژه خود را یافته است بسیار قابل تصور است. این تحول باید به ساخت اخلاق و ارزش‌ها نیز دست یابد. هر فرد از کرامت اصیل و حقوق اجتناب‌ناپذیر و نیز مسوولیت‌گریزناپذیر نسبت به کرده‌ها و ناکرده‌های خود برخوردار است. همه تصمیم‌ها، رفتارها و حتی طرد و ترک‌ها دارای نتایجی هستند.

زنده نگه‌داشتن چنین حس مسوولیت‌پذیری، تعمیق و انتقال دادن آن به نسل‌های آینده از وظایف ویژه ادیان است. ما نسبت به آنچه در این انجماع حاصل کرده‌ایم، واقع‌بین هستیم؛ بنابراین بر امور ذیل تأکید داریم:

۱. انجماع عام بر سر مسائل مناقشه‌آمیز و فراوان اخلاقی (از اخلاقیات زیستی و جنسی گرفته تا اخلاقیات رسانه‌ها، دانشمندان و اخلاق سیاسی) به سختی قابل دسترسی است. با این همه، بر مبنای اصول بنیادی که در این جا به میان آورده‌ایم، حتی برای پرسش‌های گوناگون بحث‌انگیز نیز پاسخ‌های مناسب می‌توان به دست آورد.
۲. در ساخت‌های فراوانی از زندگی، هوشیاری نوینی نسبت به مسوولیت‌پذیری اخلاقی در حال اوج‌گیری است؛ بنابراین باید خشنود باشیم که افراد با حرفه‌های گوناگون مانند: پزشکان، دانشمندان، اهل کسب و کار، روزنامه‌نگاران و سیاستمداران، کدهای اخلاقی را چنان ترویج می‌دهند تا برای مسائل اخلاقی خاص این حرفه‌ها پاسخ لازم ارائه شود.
۳. فراتر از همه، ما تلاش جوامع ایمانی گوناگون بر صورت‌بندی اخلاقیات خاص‌شان را مورد تأکید قرار می‌دهیم؛ برای نمونه، این که هر سنت ایمانی درباره معنای زندگی و مرگ، تحمل رنج و بخشیدن رفتار ناشایست، فداکاری، ضرورت خویشنداری، مهربانی و خوشبختی چه می‌گویند؟ این، اخلاق جهانی را که به سازگسی مورد توجه قرار می‌گیرد، عمق داده و ابعاد تخصصی آن را بیان خواهد کرد.

به‌عنوان نتیجه، ما دست‌ت‌ما به همه ساکنان این سیاره دراز می‌کنیم؛ زمین نمی‌تواند به سوی وضعیت بهتر پیش رود، مگر آن‌که بینش افراد تغییر کند. ما تعهد می‌کنیم تا برای چنین تحولی در افراد و هشیاری جمعی، همچنین برای بیداری نیروی معنوی خود از راه تأمل، تدبیر، دعا یا تفکر مثبت و برای تحول در دل‌ها بکوشیم. یا یکدیگر می‌توانیم کوه‌ها را برکنیم. بدون اراده معطوف به خطرپذیری و بدون آمادگی برای فداکاری، هیچ تغییر بنیادی در وضعیت ما صورت نخواهد گرفت؛ بنابراین ما خود را در برابر اخلاق جهانی عام، درک متقابل بهتر و به همان صورت برای منافع اجتماعی، صلح بالنده و راه‌های زمین‌دوستانه زندگی متعهد می‌دانیم.

ما همه مردان و زنان را — چه دیندار، چه غیر دیندار — به شکل یکسان دعوت می‌کنیم.

### تحلیل و نقد

متن اولیه بیانیه نخست از سوی هانس‌کونگ تدوین و با عنوان اصول اخلاق جهانی در تویفنگ انتشار یافت. کمیته ویراستاری شورای پارلمان ادیان جهان، مقدمه‌ای بر آن افزود و به اجلاس ۱۹۹۳ ارائه کرد. این مقدمه، متضمن چکیده بیانیه و با زبان انگیزشی و با جهت‌گیری عاطفی و تبلیغاتی نگارش شده است. آخرین صورت بیانیه، دیباچه‌ای کوتاه نیز دارد. دو عنوان «دیباچه» و «مقدمه» در صورت ضللی بیانیه وجود ندارد و آن دو افزوده مترجم است.

این بیانیه از سال ۱۹۹۳ تاکنون موضوع بحث‌ها و مطالعات فراوان شده است. اندیشمندان مختلف از موضع ادیان گوناگون و فرهنگ‌های مختلف به طرح دیدگاه‌های خود و ملاحظات تکمیلی، توضیحی و انتقادی درخصوص آن پرداخته‌اند. پیش از این به عمده‌ترین موارد آن اشاره کرده‌ام (تأملی در اخلاق جهانی، ۱۳۸۲). در این‌جا به ذکر برخی ملاحظات بسنده می‌کنم.

یک جهانی‌شدن تهدید جهانی است و جز از راه اخلاق جهانی قابل رفع یا تبدیل به فرصت نیست؛ بنابراین تلاش برای دستیابی به اخلاق جهانی، ضرورت‌گیرناپذیر است؛ حتی اگر در شرایط ضللی و مناسبات بین‌المللی حاکم بر روزگار ما، آن را حبابی پنداریم بر روی سراسی که بینند به خواب!

دو اخلاق مهم‌ترین عنصر در آموزه‌های همه ادیان است. بسیاری از ادیان، به‌ویژه ادیان بزرگ ابراهیمی، داعیه نجات بخشی و رستگاری بشر را در دو گستره تاریخی و جغرافیایی دارند. آن‌ها انسان‌های جهان را به اخلاق دعوت می‌کنند. در دین اسلام، هدف از بعثت پیامبرگرامی اسلام، اتمام مکارم اخلاق اعلام شده است؛ اما تنوع ادیان می‌تواند معضل یا مانعی

در اخلاق جهانی به میان آورد. بیانیه پارلمان ادیان جهان در برابر تنوع ادیان — به عنوان معضلی جدی بر سر راه اهداف بیانیه — سکوت کرده است.

نخست آن که اختلاف دیدگاه ادیان در نظام ارزش‌ها ممکن است به تعارضات اخلاقی بینجامد. در بیانیه گمان بر این است که ادیان در اصول اخلاقی بسیار عام و کلی یا اصول راهبردی، مشترکند؛ اما با توجه به فقدان تعریف راهگشا از دین، پذیرفتن این ادعا با موانع روبه‌رو می‌شود. افزون بر آن مفهوم‌سازی ادیان از هر یک از اصول اخلاقی عام مورد توجه قرار نگرفته است. آیا تلقی مسیحیت از عدالت با تلقی اسلام از آن یکسان است؟ همچنین است مساوات و سایر اصول اخلاقی.

دو الگوی رفتاری پیروان هر یک از ادیان با پیروان سایر ادیان — به ویژه با کسانی که بیرون از حوزه دینداری‌اند — محتاج ارزش داوری است. با توجه به تنوع ادیان، ضرورتاً به نوعی از کثرت‌گرایی دینی هنجاری به‌طور نامشروط نیازمندیم. این طرزتلقی با مبانی نظری بسیاری از ادیان — آموزه‌های رایج — سازگار نیست؛ برای نمونه سنت مسیحی از چنین کثرت‌گرایی‌گریزان است. پایبندی عملی و استثنائناپذیر به اخلاق جهانی منوط به نهادینه شدن الگوهای رفتاری خاص در متن آموزه‌های دینی است؛ به عنوان مثال در آموزه‌های اسلامی، حرمت انسان بدون لحاظ تفکر و دین وی، امری نهادینه است. انسان‌ها یا برادر دینی‌اند و یا برادر خلقی.

کثرت‌گرایی دینی هنجاری، با دیگر ابعاد کثرت‌گرایی دینی، مانند کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی، وظیفه‌شناختی و یا نجات‌شناختی بی‌ارتباط نیست. و دستیابی به کثرت‌گرایی دینی که در همه ابعاد آن با سازگاری نظری و تعادل عینی همراه باشد، مورد توجه بیانیه اخلاقی جهانی نیست.

سه بیانیه اخلاق جهانی رخنه‌ای عمده دارد که عدم توجه به آن، هم به لحاظ نظری، هم به لحاظ عملی بحران‌آور است و آن توجه اصول اخلاقی است. بیانیه از اصول راهبردی اخلاق آغاز می‌شود؛ اما کسانی که از آن‌ها توقع داریم تا پایبند این اصول باشند، انسان هستند. انسان‌ها موجودات خردورزند و خردمندی در گرو عقلانیت کردار و رفتار آن‌ها است. اگر مخاطبان اخلاق جهانی، از عقلانیت یا معقولیت پایبندی به اصول پیرسند، چگونه می‌توان این پرسش را پاسخ داد؟ وقتی کسی رفتار تبعیض‌آمیز انجام می‌دهد و او را از آن باز می‌داریم، حق

دارد بیرسد چرا نباید این رفتار را انجام دهیم. پاسخ به این پرسش براساس بیانیه اخلاق این است که تبعیض، ظلم است و از ظلم باید پرهیز کرد؛ اما او می‌تواند از دلیل اجتناب از ظلم بپرسد؟ اخلاق در این بیانیه فاقد سرچشمه و منشأ است تا به شکل نامشروط و بی‌نیاز از توجیه، اصول اخلاقی را موجه سازد! ادیان، در مفهومی که نگارنده آن را به‌کار می‌برد، نظام اخلاقی را به‌رغم تفاوت آن به ملاک نهایی پیوند می‌دهند. ملاک نهایی، هم غایت‌قصوا و هدف نهایی اخلاق است. هم توجیه‌کننده هرگونه رفتار اخلاقی است. اشکال عمده بیانیه پارلمان ادیان جهان این است که از موضع دین، اخلاق بی‌نیاز از دین را ترویج می‌دهد: اخلاق سکولاریستی طبیعی‌ترین توقع بشر از ادیان، اخلاق است. بحران جهانی‌شدن، چنین نیازی را بیش از پیش نشان می‌دهد اما پارلمان ادیان جهان از موضع دین، اصولی را ارائه می‌کند که این اصول نه موجه به خودند و نه موجه به امر نامشروط قدسی و متعالی. سخن این نیست که در این بیانیه یادی از خدا نشده و به او امید و توکل نرفته است؛ بلکه سخن از وامداری نظام اخلاقی از خدا و متابعتی خدا به اخلاق جهانی است.

بیانیه برای مقابله با بحران جهانی این آموزه حکیمانه کی‌رکه‌گورد را ناشنیده می‌گیرد که اخلاق، انسانیت را معنا می‌بخشد و او را به اسالت می‌آورد و خدا، اخلاق را معنا می‌کند و آن را از تهی‌بودن نجات می‌بخشد.

به عبارت دیگر اگر می‌خواستیم نه از موضع پارلمان ادیان جهان و نه از موضع دینی به بیان اصول اخلاقی عام و مشترک بپردازیم، آیا چیزی جز این بیانیه ارائه می‌شد؟ اگر این پرسش، منطقی به نظر می‌رسد، می‌توان از ارتباط دین با ساختار محتوایی و جهت‌گیری راهبردی بیانیه اخلاق جهانی پرسید.

چهار. اخلاق جهانی به ناچار مبتنی بر جهان شمولی اصول اخلاقی است؛ برای نمونه بر مبنای نظریه‌های نسبی‌انگاری اخلاق نمی‌توان به اخلاق جهانی دست یافت؛ بنابراین بیانیه اخلاق جهانی محتاج مطلق‌انگاری اصول اخلاق است؛ البته توقع از متن بیانیه این نیست که به چنین مسأله‌ای به شکل فلسفی بپردازد؛ اما عدم توجه به پیش فرض‌های لازم، کارآیی و اثربخشی بیانیه را از بین می‌برد.

مراد از مطلق‌انگاری اصول اخلاقی در این‌جا لزوماً دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه یا قول به حسن و قبح ذاتی و عقلی نیست؛ اما بدون تأمین جهان شمولی اصول اخلاق نمی‌توان اخلاق جهانی را تدوین کرد. جهان شمولی اصول اخلاقی را چگونه می‌توان تأمین کرد؟

## منابع:

۱. فرارز قراشلکی، احمد، «تأمل در اخلاق جهانی با تأکید بر بیانه‌های هانس کونگ و سویدلر»، نامه حکمت، شماره ۱، ۱۳۸۲.
۲. همان، اخلاق عرفه‌ای، تهران، ۱۳۸۲.
3. Ingrid H. shaffer, *Philoso Phical and foundations of A Global Ethic*, Berekey, 1995.  
گکتهارزن، محمد، اسلام کثرت‌گرایی دینی، ترجمه نرگس جواندل، طه، قم، ۱۳۷۹.