

بررسی انتقادی اخلاق داروینیستی بر اساس معیارهای حکمت متعالیه و تأثیر آن در سبک زندگی

فرانک بهمنی*

چکیده

مفهوم اخلاق و سبک زندگی، مفاهیم مستقلی هستند که در مقام ثبوت با یکدیگر ارتباط وثیقی دارند. سبک زندگی مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری است که برآمده از سامانه اعتقادی، اخلاقی و هویت فردی و اجتماعی است. غفلت انسان از اصلاح سامانه معرفتی حوزه اخلاق، موجب بروز و ظهور پیامدهای منفی در شیوه زندگی وی می‌گردد. پژوهش حاضر با هدف دستیابی به پیامدها و لوازم منطقی پارادایم اخلاقی ملاصدرا و داروینیسم و تأثیر آن بر سبک زندگی با روش اسنادی - تحلیلی انجام گرفته است، تا مخاطب متفکر را با مبانی مؤثر در سبک زندگی‌اش مواجه کند، این مواجهه سبب می‌شود مخاطب متفکر به اصلاح سامانه معرفتی اخلاقی خویش همت گمارد. یافته‌ها حاکی از آن است که اخلاق داروینی نمی‌تواند به‌طور کامل استلزامات و پیامدهای خود را در مقام ثبوت پشتیبانی نماید؛ درحالی‌که پیامدهای پارادایم صدرایی در اخلاق، اصولی قابل دستیابی و اجرا در زندگی به‌دست می‌دهد که استدلال‌پذیرند.

واژگان کلیدی

ملاصدرا، داروینیسم، بقا، حرکت جوهری، حسن و قبح ذاتی، سبک زندگی.

طرح مسئله

تعالیم و مباحث اخلاقی از دیرباز در فلسفه مطرح بوده است، به طوری که سقراط به واسطه تعالیم اخلاقی‌اش به پدر علم اخلاق معروف گشته است؛ علم اخلاق از علوم ضروری برای انسان است که آیین زیستن به معنای واقعی آن را روشن می‌سازد. ارتباط‌های انسان، خارج از قلمرو زندگی شخصی و لزوم برخورد بایسته با دیگران، برای کسب موفقیت در دوران معاصر و دستیابی به آرامش، سبب گردیده است تا بیش‌ازپیش به ارزش‌های اخلاقی، مبانی، گستره و کاربرد آن توجه شود. علاوه بر آن اهمیت و نقش تأثیرگذار ارزش‌های اخلاقی در ترمیم آسیب‌های اجتماعی و جلوگیری از انواع انحرافات اخلاقی در جوامع انسانی برکسی پوشیده نیست.

مقاله حاضر به دو رویکرد در حوزه اخلاق می‌پردازد که هر دو معتقدند انسان، دارای حرکت تحولی و تکاملی است. ملاصدرا با حرکت جوهری و داروین با تغییرات تصادفی و غایت این حرکت‌ها نیز پایداری و بقا است. هر یک از دو رویکرد مطابق مبانی عقلانی خود تعریف خاصی از پایداری، ارائه می‌دهند که تعیین‌کننده سبک زندگی در هر دیدگاه است.

ملاصدرا براساس مبانی خود، معتقد به دو بعد جسمانی و روحانی در انسان است و پایداری و بقا را محصور در عالم ماده نمی‌داند. قائل به اشرافیت روح نسبت به بدن و تدبیر بدن توسط روح است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸ / ۶)

لکن از منظر داروینی انسان منحصر در بعد جسمانی است. (ر.ک: دنت، ۱۹۹۶: ۲۰۸ - ۲۰۶) اشرافیت ذاتی انسان نسبت به سایر موجودات و اعتقاد به نامیرایی انسان نیز غیرقابل قبول است؛ وقتی انسان نشأت گرفته از حیوانات باشد و قوانین حاکم بر زندگی‌اش همان قوانین طبیعی جاری سایر موجودات باشد، چرا باید انسان را برتر دانست؟! و چرا باید قائل شد که این موجود در بین سایر موجودات دارای زندگی ابدی است و پس از مرگ در عالمی دیگر به زندگی خود ادامه خواهد داد؟! چرا باید به‌طور ویژه برای او قائل به فطرتی شد که به ارزش‌ها و فضایل اخلاقی گرایش دارد و در نهاد خود خدا آشنا است؟

انسان نتیجه تغییرات تصادفی مبتنی بر انتخاب طبیعی یک گونه است و به‌طور ذاتی مانند سایر جانداران در تلاش است تا بیشتر بزید و تمام اعمال و رفتار او نیز مبتنی بر این خواسته است، (داروین، ۱۳۸۰: ۱۸) با قبول این خطمشی، انسان ناگزیر است برای حفظ بقای خود، قابلیت تغییرپذیری بسیار در صحنه‌های متفاوت زندگی داشته باشد و مطابق محیط خود را سازگار نماید تا در انتخاب طبیعی، آنی باشد که منتخب است.

چالش جدی مواجه این بحث با سبک زندگی در این است که تاکنون به دلایل مختلفی برخی ارزش‌های اخلاقی در موقعیت‌های گوناگون در رفتار پیاده نمی‌شدند، اما اخلاق با مبانی روشن و متعین، به لحاظ نظری مورد تأیید همگان بود. کنون با رویکرد تکامل‌گرایانه مکتب داروینیسم در اخلاق، دیگر به لحاظ نظری نیز نمی‌توان رفتارهایی را که با توجه به مبانی اخلاقی و وفاق عمومی، غیراخلاقی شمرده می‌شدند، غیراخلاقی قلمداد کرد؛ زیرا در اخلاق تکاملی اگر توجیه کافی برای بقای بیشتر خویش در مورد هر رفتاری، وجود داشته باشد، می‌توان آن را اخلاقی برشمرد، حتی اگر کشتن انسان‌های دیگر باشد؛ مانند کُشتن بیماران کهن‌سال، با این توجیه که مرگ آنان موجب نجات ایشان از رنج و عذاب می‌گردد و برای اطرافیان نیز آرامش و آسایش به همراه دارد، پس این عمل موجه و در نتیجه اخلاقی است.^۱ (البوت و کوئین، ۱۳۸۶: ۱۸)

در اخلاق داروینی، ارزش‌های اخلاقی با منافع فردی و هنجارهای اجتماعی، ارتباطی دوسویه دارند و در مجموع حفظ بقا در معنای گسترده آن تعیین‌کننده اخلاقی بودن، هستند. (ر.ک: Darwin, 1889: 23)

بدین ترتیب پرسش اساسی این است که آیا محوریت بقا در مسایل اخلاقی، موجب گسترش سرگردانی در انجام فعل اخلاقی و تضعیف اخلاقی‌گری در سبک زندگی نیست؟ چگونه می‌توان علاوه بر انعطاف عمل در رویدادهای متفاوت زندگی، اصول ثابت داشت؟ اساساً با تغییرات روزافزون در حوزه‌های معرفت‌شناسی و اصول علمی چگونه می‌توان به اصول ثابت اخلاقی و سبک واحدی در مقام ثبوت قائل شد؟

۱. چارچوب مفهومی

۱-۱. اخلاق صدرایی

میان فیلسوفان مطرح اسلامی، ملاصدرا اهمیت ویژه‌ای برای اخلاق و سلوک عملی قائل است، تا اندازه‌ای که مهم‌ترین کتاب فلسفی خود را با نام اسفار که اشاره به سفرهای وجودی انسان برای رسیدن به کمال دارد نام‌گذاری کرده است. ملاصدرا، کتاب مستقلى در حوزه اخلاق تألیف نکرده است اما از قسمتهای پرشماری از آثار او می‌توان مبانی و اساس اخلاق را دریافت کرد.

ملاصدرا قائل به ثبات و جاودانگی در اخلاق می‌باشد به این معنا که ارزش‌های بنیادین اخلاقی

۱. برای مطالعه بیشتر رک: اعتمادیان، ۱۳۴۲: ۱۱۵ - ۱۱۴ و امام هادی و دیگران ۱۳۸۶: ۱۴ و موسوی بجنوردی، ۱۳۹۳: ۱۶ / ۶۳ - ۵۰ - ۲۱.

متناسب با فطرت انسان وجود دارد و همان‌گونه که فطریات در تمام زمان‌ها، مکان‌ها و اشخاص ثابت هستند و ممکن است دچار فراموشی و غفلت گردند؛ مبانی اخلاق نیز همگانی و جاودانی است اگرچه جلوه‌های رفتاری، متفاوت باشد. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۷ / ۸۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۷۴۶ - ۷۴۵؛ همو، ۱۳۶۶: ۷ / ۱۳۸؛ ۱ / ۴۶۰) برخی مطلق‌گرایان در اخلاق، ارزش‌های اخلاقی را چون حقیقت ریاضی، مطلق دانسته و معتقدند تمایلات و خواسته‌های انسانی نقشی در صحت و سقم این ارزش‌ها ندارند. (پاپکین، ۱۳۷۳: ۱۱)

به‌طور خلاصه باید گفت ثبات به‌معنای عدم پذیرش هرگونه قید و شرط است و مطلق‌گرایی اخلاقی، عدم‌وابستگی ارزش‌های بنیادین به امری خارج از ذات موضوعات اخلاقی است. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۶۰) فضیلت و رذیلت ذاتی امور اخلاقی‌اند اگرچه بنابر شرایط محیطی احتمال بروز و ظهور برخی از آنها وجود نداشته باشد.

۲-۱. اخلاق داروینی

گسترش بیولوژی تکاملی موجب گردید تفسیرهای تکاملی متعددی در علوم مرتبط به انسان صورت گیرد و نتایج بسیار متفاوتی اتخاذ شود. اسپنسر برای توجیح سرمایه‌داری آزاد، (Spencer, 1908: 154-155) نیچه برای اثبات مطلق‌انگاری سیاسی (نیچه، ۱۳۷۷) کروپوتکین برای توجیح آنارشیسم (کروپوتکین، ۱۹۰۲) و مارکس آن را پشتوانه‌ای برای ماتریالیسم دیالکتیک قرار داد. (Calhoun, 2002: 120-123) اخلاق تکاملی، ویژگی‌ها و اصول تکامل طبیعی را دارد و بر اساس این به تبیین ارزش‌های اخلاقی می‌پردازد.

داروین اخلاق را مانند تکامل انسان محصول انتخاب طبیعی می‌داند. به نظر وی، اخلاقی ارزشمند است که انسان را در تنازع بقا یاری نماید و سبب پایداری او گردد؛ چراکه زیربنای پیدایش صفات اخلاقی را غرایز اجتماعی می‌داند. این غرایز بسیار پیچیده‌اند و در حیوانات پست، گرایش‌های مخصوصی از اعمال معین ایجاد می‌کنند و در حیوانات عالی، به‌نحو دیگری نمود و بروز دارند. حیواناتی که غرایز اجتماعی دارند از با هم بودن لذت می‌برند، یکدیگر را از خطر آگاه می‌سازند، از طرق مختلف از یکدیگر دفاع می‌کنند و به یکدیگر یاری می‌رسانند. این غرایز در همه افراد نوع گسترش ندارند، بلکه فقط در افرادی که دارای زندگی جمعی باشند وجود دارد. و از آنجاکه این غرایز برای نوع بسیار سودمندند، به احتمال قوی از طریق انتخاب طبیعی کسب شده‌اند. (Hamilton WD, 1964: 7 / 1-5)

سامانه معارف اخلاقی در این رویکرد محدود و محصور در ارزش‌های ثابت اخلاقی نیست؛

همان‌گونه که در ساختار بیولوژی، جسم برای تطابق و پایداری تغییر می‌یابد، تغییرات دستورالعمل ویژه‌ای ندارند و در اکوسیستم‌های مختلف، تغییرات متناسب، نسبت به محیط صورت می‌گیرد؛ در اخلاق منبعث از آن نیز دستورات نسبی و متناسب با شرایط محیطی است.

منظور از نسبییت اخلاق در اخلاق تکاملی این است که ارزش‌های اولیه و بنیادین اخلاقی وابسته به شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن جامعه باشد؛ به نحوی که منافع فرد یا افراد را در جهت بقای گسترده‌تر و طولانی‌تر حفظ نماید، از این منظر احکام اخلاقی، ثابت و مطلق نیستند و اصول اخلاقی قابل تغییرند. (ر.ک: Huxley, 1986: 83)

در هر زمان این احتمال وجود دارد که آنچه اکنون ارزش و کنش مثبت خوانده می‌شود، با تغییر شرایط و منافع، ضد ارزش و کنش منفی محسوب‌گردد. در این رویکرد در مورد رفتارهای اخلاقی اصل معقول و ثابتی وجود ندارد که برای توجیه یک رفتار در برابر رفتاری دیگر بتوان به آن استناد نمود، در نتیجه احتمال دارد، دو حکم اصلی متعارض، اعتبار یکسانی داشته باشند. به‌عنوان مثال در مبارزه میان امام حسین علیه السلام و یزید، به‌نوعی هر دو درست عمل کرده‌اند چون هریک برای بقای خود جنگیدند و اگر در نسبی‌گرایی تکاملی، نتیجه‌گرا هم باشیم امام حسین علیه السلام چون مبارزه‌اش با شکست و در نهایت با شهادت ایشان خاتمه یافت پس عملکرد درستی نداشته است، لذا عباراتی چون «مرگ با عزت بهتر از زندگی با ذلت است» نیز در مکتب داروینی به غایت نادرست است زیرا بقای فرد مورد تهدید جدی قرار می‌گیرد.

پیداست در این نظام اخلاقی حذف ضعیف به‌وسیله قوی از آن رو که رفتاری در چهارچوب اصل تنازع بقاست ارزش تلقی می‌شود. (قراملکی، ۱۳۷۳: ۵۱) داروین نیز در این مسئله چنین می‌گوید: «باید رقابت آزادانه‌ای بین همه انسان‌ها برقرار باشد و تواناترین انسان‌ها را نباید به حکم قانون یا آداب و رسوم از بار آوردن بهترین و پس افکندن بیشترین زاد و ولد بازداشت». (باربور، ۱۳۷۹: ۱۱۸)

چنانچه بنیان ثابتی برای هنجارهای رفتاری وجود نداشته باشد، سیلان، گذرایی و تغییرپذیر بودن اخلاق، سبب می‌شود، جامعه انسانی قادر نباشد برای هنجارها و ارزش‌هایش، تعریف درستی ارائه دهد. در مجموع معیارهای اخلاقی در تعیین خوب و بد، نسبی خواهند بود و اصول اولیه اخلاق نیز متغیر است؛ زیرا اقتضائات بقا متغیراند. (مطهری، بی‌تا: ۱۶ / ۷۶) ملاصدرا نسبییت اخلاقی را نوعی گریز از واقعیت‌های فلسفی، عقلی و استدلالی می‌داند که منجر به انکار علم و حکمت می‌گردد.

(ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۱۹)

۳-۱. اخلاق و سبک زندگی

اخلاق‌پژوهان امروزی، موضوع اخلاق را اعم از صفات و ملکات نفسانی می‌دانند و افعال و کنش‌های اختیاری را نیز از موضوعات اخلاقی برمی‌شمرند. بنابراین اخلاق، دانشی خواهد بود که به تحصیل و بررسی صفات نفسانی و رفتارهای اخلاقی می‌پردازد. (ر.ک: نجاتیان، ۱۳۹۸: ۴۳)

دانش اخلاق در چند گام مراحل خود را بیان کرده است. نخستین گام، تعریف اخلاق است. مانند سایر دانش‌ها که ابتدا به تعریف موضوع خود می‌پردازند؛ گام دوم توصیف که به تحلیل وضعیت موجود در زندگی فردی یا رفتار جامعه می‌پردازد. گام دیگر، معناکاوی رفتارهای اخلاقی است؛ گام بعدی، تبیین است، واکاوی و کشف علت رفتار است، به عبارت دیگر درصدد است تا مثلاً علت دروغگویی یا پرخاشگری را بیابد؛ ارزش‌یابی، گام بعدی است که از رسالت‌های اخلاق است و آخرین گام، کنترل و به عبارت دیگر برنامه‌های اصلاحی است برای درمان بیماری‌های اخلاقی مانند تکبر یا عادت به غیبت و نظایر آن.

سبک زندگی،^۱ شیوه خاص زندگی هر فرد، گروه، یا جامعه است،^۲ که به علایق، باورها، اعتقادات و رفتارهای فرد، گروه یا فرهنگ اشاره کند. این اصطلاح نخستین بار توسط آلفرد آدلر روان‌شناس اتریشی استفاده شد. (گیدنز، ۱۳۹۳: ۱۲۰) سبک زندگی، به معنای راه‌های گوناگون برای زندگی فرد یا گروه نیز گفته می‌شود. فرهنگ لانگ من، سبک زندگی را «راه یا سبکی برای زیستن» تعریف کرده است. از منظر آسا برگر، سبک زندگی، منش یا حالت زندگی هر فرد می‌باشد. (آسا برگر، ۱۳۷۹: ۱۴۹) سوبل سبک زندگی را «هر شیوه متمایز، اما قابل تشخیص زیستن» می‌داند. با توجه به تعاریف، سبک زندگی دارای معنایی فراگیر است که منشأ آن باورها و اصول فکری شخص می‌باشد. (خادمیان، ۱۳۸۸: ۱۷؛ ر.ک: نویدنیا، ۱۳۹۳) به عبارت دیگر شیوه زندگی یا سبک زیستن هر فرد منعکس‌کننده باورها، گرایش‌ها، و عمیق‌ترین لایه‌های فکری و اعتقادی هر فرد یا گروه است.

نگرش‌ها زمینه قبول معیارهای اخلاقی و اعتقادی هستند که در مجموع، روش و سبک زندگی فرد یا گروه را تعیین می‌کنند. بنابراین می‌توان باورها و اصول اخلاقی افراد را با توجه به سبک زندگی آنان شناخت و هویت آنان را کشف کرد. دانش سبک زندگی در واقع نقشی نمایشی دارد. سبک زندگی هر شخص نمایشی از افکار، اعتقادات و در مجموع هویت فرد است، که دارای لایه‌های اختیاری و لایه‌های جبری است.

1. Life Style.

2. Online Dictionary, Merriam-Webster.

نقطه پیوند میان سبک زندگی و اخلاق، اختیار و انتخاب انسان است. چگونه رفتاری داشتن و چه سبکی برای زندگی برگزیدن هر دو محصول اختیار و انتخاب انسانی است. رفتار اخلاقی، گزینشی مبتنی بر باورها و ارزش‌های واقعی است و سبک زندگی نیز نتیجه نوع باورها و ارزش‌های عینی هر فرد است.

۲. رویکرد ملاصدرا در اخلاق

به لحاظ منطقی، هیچ‌یک از نظام‌های اخلاقی نمی‌توانند منکر ارزش‌های اخلاقی گردند؛ به این معنا که اخلاق و ضد اخلاق را یکی بدانند! پوزیتیویست‌ها که از مادی‌ترین مکتب‌های موجود می‌باشند، اخلاق و ضد اخلاق را یکی نمی‌دانند. مورد اختلاف نظام‌های اخلاقی، مبانی تعیین نظام اخلاقی است؛ زیرا مبنایی که براساس آن، ارزش‌های اخلاقی تعیین می‌گردد، بیشترین تأثیر را بر تعیین و تشخیص فعل اخلاقی و ضد آن دارد.

رویکرد نظری ملاصدرا در اخلاق، با دو مبنای فلسفی او قابل تبیین است. اول حرکت جوهری هستی که در صورت فقدان مانع، رو به کمال دارد و نفس انسان نیز مشمول آن است. «العالم بجمع اجزائه، أفلاکه و کواکبه و بسائطه و مرکباته، حادثه کائنه فاسده، کلّ ما فیه فی کلّ حین موجود آخر و خلق جدید». (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۷ / ۲۹۸)

دوم حسن و قبح ذاتی که اخلاق براساس آن در فرهنگ اسلام شکل می‌گیرد و اخلاق را از حوزه اعتباریات خارج می‌سازد.

۱-۲. حرکت جوهری اشتدادی نفس

طبق نظر ملاصدرا، اصالت از آن وجود است. وجود دارای واقعیتی مشکک و دارای مراتب متعدد است؛ این مراتب از ضعیف‌ترین مرتبه در حالت جنینی و نوزادی آغاز می‌گردد و تا شدیدترین مرتبه که انسان کامل است، امتداد می‌یابد. این حرکت اشتدادی، حرکت جوهری است.

حرکت جوهری نفس به این معناست که واقعیتی که با واژه «من» مورد خطاب قرار می‌گیرد، واقعیتی ممتد است با اجزای فرضی که به‌نحو پیوسته و متصل، یکی پس از دیگری به‌وجود می‌آیند و حدوث هر جزء مشروط به زوال جزء پیشین است. «إنّ کلّ جسم أمر متجدد الوجود سیال الهوية». (همان: ۳ / ۶۲) «لان الموجود من الزمان لیس فیه امور منفصلة بل الموجود منه أمر متصل شخصي» (همان: ۱۲۶) این حرکت تا مرحله ابتدایی ایجاد نفس ناطقه تقریباً خارج از اختیار انسان است اما پس

از آن، افکار و رفتار اختیاری انسان تأثیر مستقیم بر شدت و ضعف وجودی نفس و تنزل یا اکتساب مراحل بالاتر را دارد. (همان: ۸ / ۳۳۰)

نفس برای انجام اعمال خود دارای قوایی است؛ این قوا گاهی معاون و برخی اوقات مدافع یکدیگر می‌باشند. معاونت مثل هنگامی که، چیزی را احساس می‌کنیم و آن احساس موجب تحریک قوای شهویّه یا غضبیّه می‌گردد، سپس رفتار یا گفتار ناشی از این تحریک بروز می‌کند. مدافعه مثل آنکه، توجّه بسیار به فکر موجب اخلال در حس می‌شود و یا قوه غضبیّه که قوه شهویّه را کاهش می‌دهد. (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۵۰)

تأثیر قوا بر یکدیگر اگر در جهت تعادل آنها انجام‌پذیرد؛ موجب سلامت نفسانی و در نتیجه شدت وجودی را در پی دارد و شدت وجود، سبب ارتقا آدمی به مراتب بالاتر انسانی می‌گردد، به همین ترتیب هر اندازه وجود انسان شدت یابد و به مراتب بالاتر دست یابد توانایی‌های وی نیز افزون می‌گردد. «اکثر الاختلاف الواقع في الصفات الانسانية راجع الي قوه النفس و شرفها، و مقابلها أعني الضعف و الحسنه و هذا الشيء يستفاد من تضاعف ما ذكرناه في أحوال الوجود، و إن شدته و ضعفه مما يوجب اختلاف الاشياء ذاتاً و صفه...». (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳ / ۸۶)

ملاصدرا معتقد است قوای نفسانی انسان غایتمند و هدفمند آفریده شده‌اند و حرکت جوهری ذاتی نفس، درواقع همان استعداد و توانایی نفس برای سلوک به سوی هدف نهایی است.

انسان قادر است با اختیار و التزام به ارزش‌های اخلاقی که مبتنی بر حسن و قبح ذاتی امور می‌باشد، بین قوای نفس تعادل ایجاد کند و در جهت تکامل وجودی خویش پیش‌رود. به‌عنوان نمونه قوه خشم و در اصطلاح قوه غضبیّه برای این در انسان نهاده شده که بتواند در مقابل نیروها و اشخاص مزاحم از خود دفاع کند یا چنانچه حق وی تضییع گردید اعتراض نموده به دفاع از آن اقدام نماید. اگر انسان چنین اقدامی کرد، قوه و نیروی خشم خویش را در همان مسیری اعمال نموده که برای آن به‌وجود آمده است؛ نفس متعادل می‌گردد و وجود در جهت اشتداد حرکت می‌کند و به کمال نزدیک‌تر می‌گردد. (همان: ۸ / ۵۵)

از این منظر، صفات اخلاقی در گذر زمان، براساس منافع فردی و اجتماعی شکل نگرفته است بلکه از ابتدای هستی منظور در آفرینش انسان بوده است. (همان: ۳ / ۲۲) قوای انسانی نیز غایتمند و هدفمند هستند که با حرکت جوهری اشتدادی در صورت نبود مانع به طرف هدف در حال حرکت‌اند. بنابراین از راه شناخت انسان، غرایز، قوا و استعدادهای وی و شناختن غایت آفرینش، با قبول این

اصل که این قوا و غرایز به‌طور تصادفی در وجود انسان شکل نگرفته است اعم از آنکه خلقت دفعی و آنی یا تدریجی و تکاملی باشد. همانطور که هر عضو انسان دارای توانایی متناسب با هدف کاربردی آن است و هر چیزی در دایره وجود اعم از ابتدایی‌ترین موجودات تا پیچیده‌ترین آن‌ها، هدفمندانه، هر قوه و هر استعداد وجودی انسان نیز هدفمند است و اهداف را می‌توان تشخیص داد؛ بنابراین از این طریق و با معیار و ملاک آن غرض، می‌توان حد افراط و تفریط هر قوه را به‌دست آورد و کمال هر قوه را مشخص کرد.

از نظر ملاصدرا مبدأ هر چیزی که به اخلاق مرتبط است، چه فضیلت یا رذیلت باشد، به‌طور کلی به دو قوه از قوای نفس، قوه نظر و قوه عمل مرتبط است. قوه نظر توانایی نفس انسان در دریافت و فهم واقعیت است و قوه عمل، یافته‌ها را تدبیر کرده به ظهور می‌رساند.

به‌عبارت دیگر، نفس ناطقه با استفاده از قوه نظری و عملی خویش، واجد دو فضیلت می‌گردد: کمال عقل نظری، که ارتسام تمام علوم حقیقی و احکام عقلی محض در آن است و کمال فضیلت عملی (عقل عملی)، که اکتساب ملکه عدالت (تعادل قوا) است و با التزام به ارزش‌های اخلاقی، یعنی واسطه بودن میان دو طرف افراط و تفریط در هر خلقی از اخلاق به‌دست می‌آید. (همو، ۱۳۷۸ الف: ۱ / ۱۰۲) در این صورت، نفس به کمال وجودی خویش که بیشترین شدت وجودی است دست می‌یابد و نه‌تنها به‌لحاظ وجودی مرتبه انسان ارتقا می‌یابد، بلکه توانایی‌های وی نیز مضاعف می‌گردد.

۲-۲. حسن و قبح ذاتی

قائلین به اخلاق داروینی، خیر و شر، خوبی و بدی در رفتار را از منظر تکاملی معنا می‌کنند. خیر و شر افعال به‌معنای این است که رفتار تا چه میزان غایت موردنظر را برآورده می‌کند. غایت نیز در اخلاق تکاملی صیانت ذات در دو سطح شخصی و نوعی است. رفتار خوب در سطح شخصی، رفتاری است که به حفظ ذات منتهی شود و در سطح نوعی، رفتار فرد از افراد یک نوع زمانی خوب است که به تکامل صورت نوعیه کمک کند و در این جهت توسعه یابد. (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۷: ۳۲۷) بنابراین گزاره‌های اخلاقی، صدق و کذب‌پذیر نیستند و احکام اخلاقی بیانگر حقایق عینی اخلاقی نیستند. پرسش از امور عینی و پرسش از ارزش‌ها با یکدیگر کاملاً متفاوت هستند. (ر.ک: مک نائن، ۱۳۸۳: ۲۷ - ۲۶)

لکن ملاصدرا معتقد است شارع مقدس پایه‌های اخلاق را بر حسن و قبح ذاتی و عینی استوار نموده است و به عقل قدرت تشخیص و تمیز آن راه، با راهنمایی رسولان داده است. «اشتمال الفعل علی الجهه المحسنه او المقبحه سواء ادراک العقل تلک الجهه ام لا ... للحسن و القبح الثابتین فی

نفس الامر...». (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۷ / ۸۵) به عبارت دیگر، خوبی و بدی، قراردادی و اعتباری نیستند بلکه واقعی‌اند.

از آنجا که عقل در ادراک حسن و قبح اشیا «استقلال» دارد و قادر به درک و تشخیص آنها است، حسن و قبح ذاتی، حسن و قبح عقلی نیز خوانده شده است «و المراد من كون الحسن و القبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان العقل الفلاني مدوح في نفس الامر و الاخر مذموم و...». (همان: ۷ / ۸۳) بنابراین افعال انسان دارای ارزش ذاتی‌اند و یا ذاتاً ضد ارزش هستند.

انسان دارای سه قوه شهویه، غضبیه و عقلیه است؛ قوای شهوت و غضب می‌تواند دست‌مایه دعوت به فساد و خونریزی یا محافظت از انسان و تداوم وجودی وی باشد، اما استفاده صحیح از قوه عقل، انسان را به کسب علوم و اطاعت از خداوند فرامی‌خواند و او را به مرتبه انسان کامل شدن، هدایت می‌نماید. (همو، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۱۵)

در رویکرد اخلاقی ملاصدرا تعادل در قوا در حرکت اشتدادی نفس، موجب دستیابی به عدالت اخلاقی می‌گردد. بر اساس این، کمال اخلاقی نفس انسان نیز با سه فضیلت شجاعت، عفت و حکمت حاصل می‌گردد که تعادل در سه قوه شهوت، غضب و عقل است و دستیابی به عدالت نفسانی که کمال وجودی انسان است با این تعادل ممکن می‌گردد. بنابراین عدالت قوا، فی‌نفسه ارزشمند است و موجب تکامل اشتدادی نفس است و التزام یا عدم‌التزام انسان به حصول آن در وجود خویش، از ارزش ذاتی آن نمی‌کاهد. (ر.ک: همو، ۱۹۸۱م: ۴ / ۱۱۷ - ۱۱۶)

۳. تأثیر رویکرد اخلاقی ملاصدرا بر سبک زندگی

۱-۳. اهتمام به اخلاقی‌گری

اخلاق را از دو بُعد شناختی و انگیزشی می‌توان بررسی کرد. بعد شناختی مبتنی بر معارف و آموزه‌ها است و بعد انگیزشی، تمایل درونی فرد به انجام فعل یا ترک فعل اخلاقی یا ضد اخلاقی است. در نظام صدرایی، قوانین اخلاقی مطلقاً مبتنی بر احساسات، عواطف نیستند و احکام اخلاقی از سوی فرد یا اجتماع صادر نشده است و انشایی محض نمی‌باشند، بلکه با اتکاء به حسن و قبح ذاتی، مبنا و پشتوانه واقعی دارند و به این دلیل قابل تبیین و استدلال می‌باشند. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۷ / ۸۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۷۴۶ - ۷۴۵)

پشتوانه دینی اخلاق مبتنی بر حسن و قبح ذاتی که نتیجه تکوین الهی است، نیز بر تقدس اخلاق و اهتمام افراد بر متخلق شدن به اخلاق در زندگی می‌افزاید؛ چراکه انسان اطمینان دارد نتیجه فعل و

رفتار اخلاقی خود را خواهد چشید حتی اگر مردم ارزش فعل اخلاقی او را درک نکنند. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۱۲)

لذا می‌توان گفت ایمان نیز از دو جهت بر ابعاد اخلاق تأثیرگذار است. از سویی ایمان، مستلزم شناخت خداوند، انسان و هدفمندی جهان آفرینش است که فضایل اخلاقی را حقایق ارزشمند و واقعی معرفی می‌کند. از سوی دیگر تسلیم قلبی در ایمان، موجب تقدس یافتن فضایل اخلاقی می‌گردد، که عاملی اساسی در تضایف تحقق بعد انگیزشی و گرایش افراد مؤمن به سمت فضایل اخلاقی در زندگی است. البته به سبب تشکیکی بودن ایمان، تأثیرات فوق بر ابعاد اخلاق نیز دارای مراتب خواهد بود.

۲-۳. خودشناسی

هنگامی که گزاره‌های اخلاقی دارای حسن و قبح ذاتی باشند، فضیلت و رذیلت اخلاقی انسان نیز وابسته به حالات و ملکات راسخ در نفس اوست. اغلب دانشمندان اسلامی اخلاق را در همین معنا بکار برده‌اند و معتقدند اخلاق صفات و ویژگی‌های پایدار نفسانی است که موجب می‌شود در مواضع مختلف، بدون نیاز به تفکر و تامل از انسان صادر گردد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲ق: ۵ / ۹۵)

بدین لحاظ کسی که نگاه صدرایی به اخلاق دارد و اخلاق را داشتن ملکه نفسانی عدالت می‌داند که از تعادل قوا به دست می‌آید؛ (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۴ / ۱۱۷ - ۱۱۶) و حرکت جوهری اشتدادی نفس نیز مرهون اعمال ارادی وی می‌باشد؛ (ر.ک: همان: ۹ / ۲۳۶ - ۲۳۵) ناگزیر است برای تحقق تعادل در قوا، خودشناسی نماید.

خودشناسی از سه جهت موجبات تهذیب اخلاق را فراهم می‌آورد؛ اول باید خود را شناخت تا مشخص گردد، عدم تعادل در کدام یک از قوای نفس وجود دارد. پس از کشف عدم تعادل، بررسی شود که قوه در کدام طرف از افراط و تفریط قرار گرفته و اقدامات متناسب در جهت متعادل ساختن آن قوه را انجام دهد. دوم، انسان با خودشناسی به گوهر ذاتی خود پی می‌برد و با معرفت به ارزشمندی خود، از انجام بسیاری از امور غیر اخلاقی رویگردان می‌گردد زیرا آنها را متناسب با شأن و شخصیت والای خود نمی‌یابد. سوم، خودشناسی، انسان را با این واقعیت روبه‌رو می‌نماید که روزی از این عالم رحلت خواهد کرد، پس ترغیب می‌گردد که به دنبال شناخت زندگی پس از رحلت خود بوده و عوامل مؤثر بر سعادت آن جهانی را یافته و در زندگی خویش نسبت به اجرای آنها مصر باشد. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۳۱ و ۱۹۸۱م: ۷ / ۳۳۱)

۳-۳. اسوه‌پذیری

اصول ثابت اخلاقی، قابلیت الگوبرداری دارد. پروردگاری که کائنات و انسان‌ها را آفریده است، ذات آنها و نیازهایشان را بیش از هر موجود دیگری می‌شناسد، لذا مسیر سعادت و هدایت را از طریق کتب آسمانی و رسولان در دسترس انسان‌ها قرار داده است؛ اخلاق را در مقام ثبوت و اثبات، توسط پیامبران الهی به مردم آموزش داده است و با بهره‌مند ساختن انسان از عقل، آنها را توانمند ساخته تا هادیان راه سعادت را بشناسند، مبانی سخن و رفتار آنها را درک کنند.

بنابراین ملاصدرا علاوه بر قداستی که برای اصول اخلاقی به نحو ذاتی قائل است، معتقد است این افراد می‌توانند بهترین الگو و اسوه برای سایرین باشند و راه نرفته را برای سالکین تبیین نمایند. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب / ۲۱) «کما قال له ربه عز و جل عند ذكره الأنبياء و المرسلين»، «الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيُهْدَاهُمْ لِقَاتِهِ» (انعام / ۹۰؛ ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱ / ۷۲)

ملاصدرا توجه به اتکا به الگو در مبانی فلسفی خود دارد و ائمه هدی را الگوی جامع و کامل انسانی و اخلاقی می‌داند. (برای نمونه: ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۰۲) از نظر وی انسان کامل از آن جهت که در بالاترین مرتبه وجود پس از پروردگار خویش است، جامع تمام نشات وجودی خلق و امر می‌باشد و جلوه صفات خدایی در وجود انسانی است. انسان اخلاقی ملاصدرا برای رسیدن به قرب الهی، ضمن آنکه در تعدیل قوا می‌کوشد باید مشی پیامبر و امام معصوم علیه السلام را دنبال کند تا از مسیر حق منحرف نگردد. بدین سبب واضح است که او راه شناخت پیامبر صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام راه رسیدن به شدیدترین مراتب نفس و تکامل می‌داند. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱ / ۵۰۹ - ۵۰۷)

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به اعتقاد ملاصدرا معلم همه انبیای گذشته است. (همان، ۱۳۸۵: ۳۳) حضرت رسول صلی الله علیه و آله از همه پیامبران پیشین برتر بوده، زیرا تمامی قوای نفسانی و نیروهایش در حد اعتدال بوده است. قوه روحانی پیامبر بر قوای نفسانی، غضبی و شهوی برتری داشته است؛ زیرا بر نفس اماره تسلط کامل پیدا کرده بود.

از منظر ملاصدرا باطن نبوت، ولایت است و ظاهر نبوت، شریعت نام دارد. شریعت نیز دارای ظاهر و باطنی است که مراتب انسان‌ها در آن پرشمار است؛ پس هر انسانی که نسبتش با پیامبر کامل‌تر و قرب معنوی‌اش با روح پیامبر شدیدتر باشد، نسبت به ظاهر و باطن شریعت علم کامل‌تری دارد و شایسته است اسوه سایر انسان‌ها باشد.

پس از مرتبه امامان، مرتبه دانشمندان و عالمان است؛ عالمان نیز دارای درجات متعددی هستند و

شدت وجودی هریک با دیگری متفاوت است. هر اندازه، گستره علمی و تقوایی و اخلاقی عالم بیشتر باشد، شدت وجودی بیشتر بوده در مرتبه بالاتری قرار دارد؛ مثلاً عالم به اصل و فرع شریعت، از عالم به یکی از این دو، ارجح و اعلم است. هنگام ظهور حضرت مهدی علیه السلام دیگر نیازی به اجتهاد نیست؛ تمامی آیین‌ها و مذاهب گوناگون، آئین واحدی می‌شود چراکه امام جامع تمام نشات وجودی خلق و امر می‌باشد، پس واقعیت را آشکار و حقیقت را مشخص می‌نماید. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲ / ۷۷۵ - ۷۶۳) ملاصدرا با تأکید فراوان بر مسئله اسوه بیان می‌دارد که بدون پیروی و متابعت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین به‌ویژه خاتم ولایت، حضرت مهدی علیه السلام، سالک قادر نیست به یقین دست یابد. (همان، ۱۳۸۱: ۵۲)

باتوجه به اینکه ملاصدرا در حرکت اشتدادی نفس، رشد انسانی و طی مراحل وجودی را نیازمند اسوه و الگوهای عملی می‌داند، می‌توان به اهمیت جایگاه و نقش الگوهای اخلاقی در نظام فکری وی برای رسیدن به تعادل قوا و بهرمندی از خلق نیکو که شرط لازم برای ارتقاء درجه وجود است، پی برد. با تعمق در مشرب فکری و شخصیت اخلاقی ملاصدرا درمی‌یابیم که او الگوهای اخلاقی را به منزله راهنمای عینی که برای حیات اخلاقی بشر لازم است، در نظر دارد؛ بنابراین نمی‌تواند در اخلاق تابع نسبیت باشد و بالعکس در برابر ارزش‌های مطلق و بی‌بدیل تعهد کاملی را از خویش نشان می‌دهد. (رضازاده، ۱۳۹۲: ۹)

۴. تأثیر دیدگاه داروینی بر سبک زندگی

نفوذ و تأثیر تفکر داروین در پدید آوردن طرز تفکر جهان علمی جدید شگفت‌انگیز است و تمام محافل علمی‌ای که نظریه داروین را پذیرفته‌اند به‌ویژه حوزه علوم انسانی از منظر تحول داروینی به موضوع بحث خود نگاه می‌کنند؛ بدین‌جهت که داروین انسان‌شناسی نوینی را پیش‌روی جهانیان قرار داد که مبانی آن موضوعات علمی را که بر هویت انسانی استوارند از جمله روانشناسی، مردم‌شناسی، اقتصاد و علم حقوق تحت‌تأثیر قرار داد. (باربور، ۱۳۹۲: ۴۹۵)

با اصول فکر داروین در علم اخلاق می‌توان به این نتیجه رسید که جنگ میان ملت‌ها نتیجه قهری افزایش جمعیت است و نمی‌توان کسی را به سبب آن متهم یا سرزنش نمود و یا ملتی که سالیان متمادی تحت حکومت حاکمان ستمکار بوده‌اند، چرا دارای اخلاق جدیدی شده‌اند که قبلاً آن را نداشته‌اند و به تملق و چاپلوسی، ریا و دروغ‌گویی روی آورده‌اند؛ زیرا به زعم افراد آن جامعه برای زنده‌ماندن در زیر سلطه ستم، و بقا بیشتر این صفات مفیدتر یا لازم‌تر بوده‌اند و در چنین جامعه‌ای

خصلتهایی چون راستی، صراحت لهجه و دلیری در گفتار که موجبات مرگ و نابودی آنان را فراهم می‌آورد، از میان رفته‌اند. (ر.ک: داروین، ۱۸۸۹: ۱۳۴ - ۱۳۳؛ دنت، ۱۹۹۶: ۱۸۳ - ۱۸۱)

مسلم است هر دیدگاهی دارای لوازم منطقی و نتایجی است که موجبات مقبولیت و عدم آن یا افزایش و کاهش تأثیر آن دیدگاه را بر سبک زندگی افراد فراهم می‌آورد و گاهی با گذشت زمان این لوازم تبدیل به مَعْرِفه‌های شناخت آن نظریه می‌شود.

۱-۴. منفعت محوری

سبک زندگی با مبانی داروینی، دایره مدار منفعت است. لازمه چنین دیدگاهی این است که در زندگی و معاشرت با دیگران، به افراد از باب اینکه انسان هستند، نظر نمی‌شود بلکه از باب اینکه چه منفعتی دارند، مورد توجه قرار می‌گیرند. این مسئله در تمام حوزه‌های زندگی شمول یافته است؛ از جمله سیاست، جامعه‌ای که حفظ منفعت شخصی و در نهایت جمعی خود را بر هر چیز دیگری ارجح می‌داند؛ نه تنها به سایر کشورها نگاه انسانی ندارد؛ بلکه هر زمان منافع خود را در خطر کاهش ببیند، تمام تعهدات انسانی را نقض کرده و خود را محق نیز می‌پندارد.

یکی از مسائلی که امروزه، ملت‌ها با آن مواجه هستند، مسئله تحریم‌ها است. آیا به لحاظ اخلاقی دولت‌ها مجاز هستند انسان‌های زیادی را تحت فشار داروینی یا زندگی قرار دهند و آنها را از حقوق مسلم انسانی خویش محروم سازند، به این دلیل که دولت آن کشور، همراه منافع مادی دولت‌های تحریم‌کننده، نیستند؟ از منظر اخلاق داروینی پاسخ مثبت است هرچند این عملکرد موجب کشته شدن کودکان و محرومیت انسان‌های بسیاری گردد؛ زیرا منفعت‌محوری موجب پیروزی در تلاش برای بقا خواهد شد؛ لکن در رویکرد صدراپی هیچ توجیهی برای چنین عملکردهای متخاصمانه‌ای وجود ندارد.

البته این مسئله علاوه بر بحث اخلاقی، بحث حقوقی مهمی نیز دارد که از مجال پژوهش حاضر خارج است.

۲-۴. قدسی‌زدایی

همان‌گونه که گذشت در اخلاق داروینی، معیار خوب و بد اخلاقی، حفظ منافع در جهت بقا می‌باشد، بنابراین احکام و ارزشی‌های اخلاقی، قدسی نیستند. اخلاق داروینی فاقد زیربنای دینی و اعتقادی است و غایت آن رسیدن به تعالی وجودی و کسب ملکات نفسانی نمی‌باشد. ویژگی خاص این نوع از

اخلاق مرتبط بودن آن با منفعت و سود در عمل است. حتی در کمک به سایرین، نوعی سود جمعی و جامعه‌گرا در نظر گرفته می‌شود که در نهایت منافع فرد را به لحاظ ویژگیهای روحی یا جسمی تأمین می‌کند. (جان آرگیبیز، ۱۳۸۱: ۱۳۲)

اخلاق در این دیدگاه مانند انسان، محصول انتخاب طبیعی است، زیربنای پیدایش صفات اخلاقی غرایز اجتماعی هستند؛ (Darwin, 1930: 232) غرایز اجتماعی بسیار پیچیده‌اند. حیواناتی که دارای غرایز اجتماعی هستند از هم بودن لذت می‌برند، یکدیگر را از خطر آگاه می‌سازند، با روش‌های مختلف از یکدیگر دفاع می‌کنند و یکدیگر را یاری می‌دهند. این غرایز در همه افراد یک نوع گسترش ندارند، بلکه فقط در افرادی وجود دارد که دارای زندگی جمعی باشند و از آنجا که این غرایز برای نوع واجد آن بسیار سودمند است، به احتمال بسیار از طریق انتخاب طبیعی حاصل شده‌اند.

دو مکانیسم برای تبیین ازخودگذشتگی زیستی وجود دارد: ازخودگذشتگی متقابل و انتخاب خویشاوند؛ بدین روش، احتمال افزایش فراوانی ژن‌های فرد در نسل‌های بعد، بیشتر می‌گردد و هدف اصلی انتخاب طبیعی همین است. (Ruse, 1986: 219) بنابراین نمی‌توان کمک‌های اجتماعی افراد نوع به یکدیگر را از سنخ فداکاری یا ایثار دانست.

در فرهنگ داروینی، اخلاقی ارزشمند است که انسان را در تنازع بقا یاری دهد و سبب بقا و پایداری وی گردد؛ کارکرد اخلاق در حد سازگاری با محیط، برای بقای طولانی‌تر تنزل می‌یابد و نمی‌توان برای آن، ارزش قدسی قائل شد. لذا در این دیدگاه اخلاق از دین و امور وحیانی جدا شده است و نمی‌توان برای آن پشتوانه‌ای جدی متصور شد. بنابراین وجود انسان که تاکنون مقدس تلقی می‌شد به قلمرو قانون طبیعی منتقل گردید و با همان مقوله‌هایی مورد تحلیل قرار گرفت که دیگر صورتهای حیات تحلیل می‌گردید. (ر.ک: باربور، ۱۳۹۲: ۱۴۶)

۳-۴. نفی اسوه

«اسوه» به معنای الگوبرداری از انسان‌های موفق است. در الگوبرداری، شیوه زندگی و انتخاب‌های انسان‌های کامل و موفق، شناسایی می‌شود و در اختیار متربی قرار می‌گیرد تا قابلیت اجرایی نظریات، برای آنان تبیین گردد.

در داروینیسم، اسوه‌پذیری ممکن نیست؛ زیرا اصول ثابتی وجود ندارد. هر انسانی، عملکردش با منطق خاصی همراه است که متناسب با شرایط خود او بوده قابل الگوبرداری برای سایرین نیست. هر شرایطی، منطقی را ایجاب می‌کند، تفاوت در شرایط زندگی، موجب تغییر هنجارها و خوب و بدها می‌گردد

و آن رفتار نمی‌تواند الگو و اسوه برای دیگری باشد؛ بنابراین هیچ انسانی نمی‌تواند الگو قرار گیرد. ضمن آنکه در تکامل داروینی، همیشه شایسته‌ترها برجای می‌مانند و هرچه از بین برود شایسته نبوده است، یا به اندازه لزوم شایسته نبوده است، بنابراین همیشه آن که بعداً می‌آید، خوب‌تر از آن است که قبلاً بوده است، پس گذشتگان نمی‌توانند الگو برای آیندگان باشد. اخلاق تکاملی بر اساس این دو لقب «مرتجع» و «پیشرو» را می‌سازد و به گروه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی نسبت می‌دهد. مرتجعان کسانی‌اند که توجه به گذشته دارند. گذشته‌ای که زوال پذیرفته و تمام شده را می‌خواهند نگه‌دارند و طبق آن زندگی کنند؛ درحالی‌که پیشروان حال و آنچه را که طبق قانون تکامل پیروز خواهد بود را طالب‌اند و البته شایسته‌تر و مفیدتر هم هست. (ر.ک: سروش، ۱۳۹۵: ۱۴۶)

۴-۴. آوارگی اخلاقی

داروین نظام عام زوال و بقای جانداران را در طول تاریخ، چنین بیان می‌کند که در زمان و مکان و اقلیم خاصی، گروهی از جانوران که شایسته ماندن نباشند، حذف می‌شوند و آنهایی که شایسته ماندن باشند، حفظ خواهند شد. همواره حذف و حفظ، نتیجه عدم‌شایستگی و شایستگی جانور است. اینک اگر پرسیم، کدام جانور باقی می‌ماند؟ پاسخ این است، آن که شایسته‌تر است و اگر پرسیم: کدام جانور شایسته‌تر است؟ جواب این خواهد بود، آن که باقی بماند. نتیجه این است، آنها که باقی مانده‌اند، همان‌هایی هستند که باقی می‌مانند! این تبیین دارای سه شکل است: بی‌اهمیت بودن^۱، همان‌گویی^۲، ابطال ناپذیری^۳ (<http://plato.stanford.edu/entries/fitness>) بر اساس این، نظریه تحول توتولوژیک^۴ است؛ یعنی قابلیت راستی آزمایی خود را از دست می‌دهد. (سروش، ۱۳۹۵: ۱۱۴ - ۱۰۴)

اخلاق تکاملی نیز گرفتار این دور منطقی است. زیرا مبنای عینی و ثابت ندارد و متکی به بقا و پایداری حداکثری در شرایط متفاوت سیاسی، اقتصادی، نظامی و مانند آن است. بر این اساس اخلاق قابلیت راستی‌آزمایی خود را از دست می‌دهد؛ زیرا احکام اخلاقی نه از سنخ احکام تحلیلی‌اند که معنای محمول در آنها با تحلیل معنای موضوع بدست آید و نه قابلیت تحقیق‌پذیری تجربی را دارند. (وارنوک، ۱۳۸۰: ۱۰۷)

بر اساس این، احکام اخلاقی قابلیت صدق و کذب‌پذیری ندارند و نمی‌توان معیار مشخصی جهت

1. Triviality.
2. Tautology.
3. Unfalsifiable.
4. Tautologic.

سنجش این گزاره‌ها تعیین کرد. نتیجه منطقی این رویکرد این است که اختلاف نظرها در این حوزه حتی اگر با هم متناقض باشند، قابلیت ارزش گذاری و راستی آزمایی ندارند و ترجیح نظرات بر یکدیگر با کارآمدی‌های شخصی سنجیده می‌شود. به‌طور مثال: به دیگران باید گفت دروغ نگویند زیرا اگر دروغگویی رواج یابد متضرر می‌گردیم اما هم‌زمان اگر خودمان دروغ گفتیم مرتکب تناقض نشده‌ایم زیرا در جهت منافع حرکت کرده‌ایم.

بنابراین ارزش و ضد ارزش پایدار و مشخصی وجود ندارد، برحسب شرایط، ارزش و ضد ارزش متفاوت خواهد بود؛ و خوب و بد یا برحسب منافع شخصی تعیین می‌گردد و یا برحسب ضرورت‌های اجتماعی به انسان تحمیل می‌شود. قائل شدن به داروینسم در اخلاق، یعنی ابودر بودن زمانی اخلاقی بود و معاویه بودن در آن زمان ضد اخلاق بود، ممکن است زمانی باشد که ابودر بودن با همه خصوصیاتش ضد اخلاق باشد و معاویه بودن اخلاقی، چراکه رفتار ابودرانه دارای ارزش ذاتی نیست و تلقی ارزشمندی از آن به اقتضای زمان، مکان و بقا وابسته است؛ یعنی اخلاق در جهت سازگاری با محیط، برای بقای طولانی‌تر و رسیدن به منافع بیشتر به کار می‌رود و نمی‌توان با مطلق‌گرایی برای آن ارزشی ذاتی قائل شد. واضح است که این سبک از زندگی چه مخاطراتی را برای جامعه انسانی در پی دارد.

۵-۴. تغییر ملاک ارزشمندی در سبک زندگی

جوامع از دیرباز، ملاک ارزشمندی انسان‌ها را با ارزش‌های اخلاقی پایدار آنها با ارتباطی دوسویه می‌سنجید. در ادبیات کلاسیک و هنر این مسئله مشهود است. انسان‌های فقیری که روح بزرگی داشتند و با فروتنی زندگی می‌کردند و افراد ثروتمندی که به سبب خصلت‌های ناپسند، قابل احترام نبودند؛ اکنون با آوارگی بنیاد ثابت اخلاقی و نداشتن شیوه‌ای معتبر و مطلق، برای ترجیح رفتاری بر رفتار دیگر در ارزش گذاری انسان‌ها، ملاک معین وجود ندارد و سردرگمی در حوزه معرفت اخلاقی و رفتاری کنشگران در زندگی، ابهام دیگری به ابهامات موجود اضافه نموده است.

از سوی دیگر اگر ارزشمندی انسان در قدرت و بقا، معنا شود و اخلاقی ارزشمند باشد که منفعت بیشتر ره‌آورد آن باشد، کرامت انسان نیز به قول گابریل مارسل با کارکردش یکی می‌شود و معنای وجودی ارزش‌های انسانی از بین می‌رود (ر.ک: سم کین، ۱۳۷۵: ۲۷ - ۲۲) و سنجه‌های برتری انسان‌ها در ارتباط آنان با محیط و منافع حاصله، طراحی می‌گردد. در پی آن کسب قدرت و ثروت، تحت هر شرایطی برای رسیدن به لذت‌های مادی حتی بیشتر جنگیدن تبدیل به هنجارهای اجتماعی می‌گردد.

با این تلقی از اخلاق، امکان و استعداد عشق‌ورزی، فداکاری و ایثار بی‌معنا و زائل می‌گردد و کسب منفعت و لذت در اولویت قرار خواهد گرفت.

در چنین جامعه‌ای، اغلب انسان‌ها تنه‌ایند و با کمترین آسیب ناامید می‌گردند و به پوچ‌انگاری می‌رسند، خودکشی و اکنش معقولی در برابر فشارهای حاصل از زندگی و اجتماع خواهد بود. انسانی که نتوانسته به ثروت و قدرت برسد و یا کارکرد اجتماعی خود را باز یابد زندگی‌اش معنایی ندارد و در جامعه احترامی نخواهد داشت.

بحث و تحلیل

اولین نکته اینکه آداب، نسبی هستند اما منجر به نسبییت اخلاقی در معنای داروینی آن نمی‌گردند؛ زیرا موضوع بحث اخلاق، هستی‌های مقدر است و عوارض ذاتی آن، درستی‌ها و نادرستی‌های رفتاری، مبانی آنها و مسؤولیت‌های ناشی از آنها است. مباحثی که در منطق صورت و منطق ماده طرح و بررسی می‌شود، عموماً از نهاد قوا و هستی‌های مقدر برخاسته و در مقام حمل و انطباق باز به همین‌گونه از توانایی‌های ذاتی قوای انسان بازگشت می‌کند.

در تشکیل قضایای اخلاق، آداب دخالت بنیادین نمی‌توانند داشته باشند؛ زیرا آداب ناظر به هنجارهای اجتماعی و فرهنگ حاکم در هر منطقه هستند. بنابراین نمی‌توان تحت عنوان «اخلاق داروینی»، «نسبییت آداب» را طرح کرد و با قبول نسبییت آداب، نسبییت اخلاق را پذیرفت. (ر.ک: مطهری، بی‌تا: ۲۱ / ۱۸۸)

مطلب مهم دیگری که در بحث اخلاق صدرایی و داروینی باید به آن توجه کرد، اینکه ثبات مبانی اخلاق را با مطلق بودن فعل اخلاقی نباید خلط نمود؛ یعنی افعال ناظر به اخلاق با مقتضیات زمانی و مکانی، امکان دارد تغییر یابد و نمی‌توان ادعا کرد، همیشه یک فعل، اخلاقی است همچنان که اغلب نمی‌شود گفت همیشه یک فعل ضد اخلاقی است. پس این تصور که به دلالت التزامی اخلاق مبتنی بر حسن و قبح ذاتی، مقتضی تضمن صحت دائمی گروهی از افعال در تمام زندگی است و دسته دیگر افعال به‌طور دائمی غیر اخلاقی هستند، نادرست است. با وجوه و اعتبارات متمایز افعال، تغییر ارزشی می‌یابند، یعنی محتمل است فعلی با یک اعتبار، اخلاقی و به اعتبار دیگر، ضد اخلاقی باشد. (همان: ۲۲ / ۶۱۲)

بنابراین، اخلاق مطلق است اما رفتار می‌تواند متغییر باشد. مانند خشم در برابر یتیم، مطلق خشم در برابر یتیم قابل توصیف و تحکیم به خوبی یا بدی نیست. گاهی خشم (کنترل‌شده) اقتضای تأدیب

یتیم است؛ پس حکم، خوب بودن آن است و در جایی دیگر که خشم اگر منجر به دور کردن او از خود و یا مقهور نمودن وی شود، بد است «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ». (ضحی / ۱۰ - ۹)

نکته سوم، در هر دو رویکرد، انسان‌ها دارای ارزش‌های مساوی نیستند و در مراتب انسانی متفاوت‌اند، اما ارزش‌های صدرایی وجودی‌اند و اعتدال قوا موجب تقویت آن و افراط و تفریط موجب تضعیف آن می‌گردد، ولی ارزش‌های داروینی، نسبی و اعتباری است و با داده‌های مادی سنجیده می‌شوند. در نتیجه از منظر ملاحظه‌ها اگر جنگی درگیرد و در آن انسان‌های شایسته و ارزشمند کشته شوند و در ظاهر شکست بخورند، از ارزش آنها کاسته نمی‌گردد، نیروی رقیب نیز با پیروزی ظاهری، ارزشمند و شایسته‌تر برای زندگی نیست. لکن در اخلاق داروینی که ارزشمندی به منافع ظاهری وابسته است و مراتب با تنازع بقا مشخص می‌گردد، آنها که کشته شدند، شایستگی کمتری از آنان که پیروز شدند، دارند و گروه پیروز، اگرچه با فریب و خدعه به پیروزی رسیده باشد، ارزشمندتر است.

البته واضح است که در مقام اثبات، ظلم و تجاوز از منظر تمام انسان‌های سلیم محکوم می‌باشد و نمونه بارز آن کمک به انسان‌های مظلوم یا دست‌گیری از افراد فقیر و همدردی با آنان است.

در مسئله اسوه‌پذیری در زندگی نیز مسلم است که اسوه‌پذیری با مبانی اخلاقی داروینیسیم سازگاری ندارد؛ اما وجود میلیون‌ها کتاب درباره رموز موفقیت، تعلیم روابط سالم، چگونه سعادت‌مند بودن، راه‌های دوست‌یابی، بهترین روابط برای زوجین و بسیاری از کتاب‌های روان‌شناسانه دیگر، در عصر حاضر که هر کدام حاوی بخش‌هایی هستند و تجربه نویسنده و یا مراجعه‌کنندگان را بیان می‌دارد، پرده از رخ الگوپذیری و تأسی به آن برای کسب موفقیت در مسیرهای مذکور می‌باشد.

بنابراین در مقام اثبات، نفی اسوه از لوازم منطقی دیدگاه داروینی در سبک زندگی است اما در مقام ثبوت، جوامع مبتنی بر دیدگاه داروینی نیز در تلاش‌اند با استفاده از تاریخ زندگی و شیوه بزرگان و دانشمندان، در زندگی شخصی، سیاست، اقتصاد و سایر امور مسیر درست موفقیت، الگوبرداری شود. نکته آخر، اصول اخلاقی در فرهنگ صدرایی، جهان‌شمول است؛ زیرا اولاً دین را پشتوانه اخلاق می‌داند و اخلاق را محکوم دین نمی‌داند؛ چراکه دین به همه حقایق و همه انحاء نیازهای بشری توجه دارد و انسان‌ها را مکلف به امر اخلاقی در برابر دیگران می‌کند. در ثانی با اصول ثابت و افعال متغییر، گستره اجرایی اخلاق را وسعت می‌بخشد آن را فرازمانی و فرامکانی می‌سازد.

درحالی‌که در مکتب داروینی، منافع و لذتها جایگزین، ارزش‌های ثبوتی می‌گردد و این آوارگی امنیت روانی افراد را کاهش می‌دهد؛ چراکه هر لحظه، با توجیهی خودساخته احتمال خیانت و

آسیب‌زدگی وجود دارد و تنها قانون خشک و سختگیرانه پشتوانه امنیت روانی آحاد جامعه است. چنین جوامعی در پی کسب سعادت فراحسی نیستند و محدوده خوشبختی و لذت آنان منحصر به همین مرحله از زندگی، برکره زمین است. بنابراین واقعیت این است که جامعه داروینی، اخلاق مدار نیست بلکه برای حفظ آسایش و امنیت خود قانون مدار است.

نتیجه

اخلاق صدرایی با ابتنا بر حسن و قبح ذاتی امور اخلاقی و ضد اخلاقی، مقتضی سبک زندگی دینی است؛ زیرا داده‌های دینی، مبتنی بر حقایق ثبوتی است. مطابق این دیدگاه محتمل است برخی هنجارها ضد ارزش باشند و برخی ناهنجارها دارای ارزش ذاتی باشند. مانند غیبت کردن که اکنون در جامعه هنجارگشته و ضد ارزش است و یا امر به معروف و نهی از منکر که اکنون ناهنجار تلقی می‌گردد و دارای ارزش ذاتی است.

داروینیسم آن سبک از زندگی را صحیح می‌داند که در نهایت فرد به قدرت، لذت و ثروت بیشتری دست یابد؛ زیرا ارزشمندی در این باور، خارج از وجود و ذات انسان است و مراتب ارزشمندی نیز با مقیاسهای مادی سنجیده می‌شود. انسان متناوباً نیازمند تأیید دیگران است تا بر افکار آنان تسلط یابد و آنان را مقهور خود نماید. روش کسب قدرت و تأیید و تسط نیز با منافع مادی سنجیده می‌شود.

لکن در سبک زندگی صدرایی، اختلاف انسان‌ها در صفات و ارزش‌های ثبوتی درونی افراد، متناظر به شدت و ضعف وجودی آنان است. شدت وجودی نیز از اعتدال در قوای نفس به دست می‌آید. هر اندازه قوای نفس در جهت افراط و تفریط پیش‌روند، تضعیف می‌گردند و چنانچه در جهت اعتدال پیش‌روند، قدرت‌یافته و ارزشمندتر می‌گردند. چنین انسانی بر امور تسلط دارد و توانایی فهم و عمل نیز افزایش می‌یابد و بدین جهت که از پشتوانه دینی برخوردار است و با رفتارهای سالم و خیرخواهانه خود مورد تأیید دیگران است اما نیازی به تأیید دیگران ندارد و تلاش وی این خواهد بود که همواره در مسیر درست سعادت جاودانی قرار بگیرد. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۹ / ۸۷ - ۸۶؛ ۳ / ۲۵۵، ۴۱۸ و ۴۱۹)

بنابراین پایداری در سبک زندگی داروینی منوط به حفظ جسم، قدرت و ثروت خود و وابستگی است که در منافع وی نقش دارند اما در سبک زندگی صدرایی، پایداری به معنای استقامت در مسیر حق و حفظ آن است، ملاصدرا با اعتقاد به وجود نفس و حرکت جوهری اشتدادی آن، بر این باور است که شایستگی و بقای انسان با تعادل قوا حاصل می‌گردد نه با زورورز، رعایت اخلاق در مقام ثبوت موجب می‌گردد نه تنها انسانیت انسان محفوظ بماند، بلکه به مراتب عقلانی هستی ارتقا یابد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. آسا برگر، آرتور، ۱۳۷۹، *نقد فرهنگی*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، باز.
۲. آیزلی، لورن، بی تا، *قرن داروین (اکتشافات عصر داروین)*، ترجمه محمود بهزاد، بی جا.
۳. اعتمادیان، محمود ناصرالدین، ۱۳۴۲، *اخلاق و آداب پزشکی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۴. الیوت، کاترین و فرانسیس کوئین، ۱۳۸۶، *کریمینال لاو*، ترجمه روح‌الله فروزش و راحله قنبری، تهران، خرسندی.
۵. امام هادی، محمدعلی، سجاد نورشفیعی و مریم جلیلود، ۱۳۸۶، *اتنازی*، تهران، فرهنگ.
۶. باربور، ایان، ۱۳۷۹، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۷. باربور، ایان، ۱۳۹۲، *دین و علم*، ترجمه پیروز فطورچی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. بهزاد، محمود، ۱۳۷۸، *داروینیسیم و تکامل*، بی جا، چ هفتم.
۹. پاپکین، ریچارد، ۱۳۷۳، *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، تهران، حکمت.
۱۰. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *موات الاکوان (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیوازی)*، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۱. خادمیان، طلعه، ۱۳۸۸، *سبک زندگی و مصروف فرهنگی: مطالعه‌ای در حوزه جامعه‌شناسی فرهنگی و دیباچه‌ای بر سبک زندگی ایرانیان*، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری جهان کتاب، چ دوم.
۱۲. داروین، چارلز، ۱۳۸۰، *منشأ انواع*، ترجمه نورالدین فرهیخته، تهران، زرین.
۱۳. داروین، چارلز، ۲۰۱۴م، *تبار انسان*، ترجمه محمود بهزاد، بی جا.
۱۴. سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۵، *دانش و ارزش: پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق*، تهران، باران.
۱۵. صانعی دره بیدی، منوچهر، ۱۳۷۷، *فلسفه اخلاق و مبانی رفتار*، تهران، سروش.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار، چ دوم.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸، *الف، المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الکمالیه*، تهران:

بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸، *شرح بر زاد المسافر*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، (متن رساله) چ چهارم، قم: بوستان کتاب.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۰، *اسرار الآیات*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۵، *شرح اصول کافی*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، الطبعه الثالثه، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۲۴. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *نظام حکمت صدراپی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۵. قراملکی، احدفرامرز، ۱۳۷۳، *موضوع علم و دین در خلقت انسان*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
۲۶. کروپوتکین، پیترو، ۱۹۰۲م، *یاری متقابل: عامل تکامل*، ترجمه هومن کاسبی، تهران، افکار.
۲۷. کین، سم، ۱۳۷۵، *گابریل مارسل*، مصطفی ملکیان، تهران، گروس.
۲۸. گیبینز، جان آر، ۱۳۸۱، *سیاست پست مدرنیته*، ترجمه منصور انصاری، تهران، نشر گام نو.
۲۹. گیدنز، آنتونی، ۱۳۹۳، *تجدد و تشخیص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران، نشر نی.
۳۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق*، تهران، نشر بین‌الملل، چ سوم.
۳۱. مطهری، مرتضی، بی تا، *مجموعه آثار*، نرم افزار نور.
۳۲. مک‌ناتن، دیوید، ۱۳۸۳، *نگاه اخلاقی: درآمدهی به فلسفه اخلاق*، ترجمه حسن میاننداری، تهران، سمت.
۳۳. موسوی بجنوردی، سید محمد و مریم رضوی‌نیا، ۱۳۹۳، «اتانازی در فقه و حقوق اسلامی با محوریت آرای امام خمینی»، *پژوهشنامه متین*، دوره ۱۶، شماره ۶۳، ص ۵۰-۲۱.
۳۴. نویدنیا، منیژه، ۱۳۹۳، «بررسی رابطه امنیت اجتماعی و سبک زندگی (تحقیقی در شهر تهران)»، *مطالعات علوم اجتماعی ایران*، دوره ۱۱، شماره ۴۱، ص ۱۳۴-۱۲۰.
۳۵. نیچه، فردریش، ۱۳۷۷، *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش عاشوری، تهران، آگاه.
۳۶. وارنوک، مری، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه ابولقاسم فنایی، قم، بوستان کتاب.

37. Calhoun, Craig J, 2002, *Classical Sociological Theory*, Oxford: Wiley-Blackwell, Archived from the original on 12 September 2015.
38. Darwin, Charles, 1889, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, New York, Appleton and Company.
39. Darwin, C, 1930, *The Descent of Man*, London: Watts & Co.
40. Dennett, D. C, 1996, *Darwin's dangerous idea*, London, Penguin Books.
41. Eiseley, Loren, 1958, *Darwins Century*, New York: Published by Doubleday, Inc.
42. Huxley, Thomas, 1986, *Evolution and Ethics*; New York.
43. Hamilton WD, 1964, *The Genetical Evolution of Social Behavior*, Theoretical Biology J: 7(1).
44. Kitcher, "Biology and Ethics", In *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, copp, D (ed), Oxford: Oxford University press.
45. Joyce, R, 2006, *The Evolution of Morality*, Cambridge, MA: MIT Press.
46. Ruse, M, 1986, *Taking Darwin seriously: A naturalistic approach to philosophy*, Oxford: Blackwell.
47. Spencer, Herbert , 1908, *Social Statics and the Man Versus the State*, New York: Appleton.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی