

# اخلاق خدایان

## اخلاق برتر وجود ندارد

عبدالکریم سروش

۱. نوشتن از اخلاق برای من همیشه دلپذیر بوده است. نوشتن از چیزی که هم رکن شریعت است و هم رکن معیشت، چرا دلپذیر نباشد؟ لکن اگر چه ملال آور نیست، هراس آور است. قداستی در اخلاق هست که همچون یقین در ریاضیات، آن را برتر از تجزیه و تحلیل و تجربه و تحویل می‌نشانند. جامعه‌شناسی و روان‌شناسی رفتار، هیچ‌گاه نتوانسته‌اند جای علم اخلاق را پر کنند، چرا که همواره از حسن و قبح، یقینی می‌ماند که ویژه اخلاق است و دست هیچ تحویل و تحلیلی بدان نمی‌رسد، همچنانکه هیچ حيله و شیوه فیلسوفانه‌ای تاکنون نتوانسته است ریاضیات را به یک علم تجربی کامل عیار بدل کند، زیرا که در آن علم، یقینی هست که از دل هیچ تجربه‌ای بر نمی‌آید و به چنگ هیچ تجربه‌گری نمی‌افتد.

از چشمه تاریخ شگفتی‌های بسیار جوشیده است و از نوادر شگفتی‌ها آنکه، به گمان کسانی چیزی تحول‌پذیرتر و نسبی‌تر و استوارتر و اعتباری‌تر و شکستی‌تر و ضابطه‌ناپذیرتر از این اخلاق مقدس نداشته‌ایم. مشکل فقط در مبانی اخلاق یا بی‌اخلاقی آدمیان نیست، در خود اخلاقیات هم هست. یعنی مسأله فقط این نیست که حسن و قبح اعمال، ذاتی‌اند یا نه، و عقل و عاطفه با هم کشمکش می‌ورزند یا نه، و چیزی به نام وجدان اخلاقی وجود دارد یا نه، و باید از است بر می‌آید یا نه و آدمی مختار است یا نه، و... بلکه چنین می‌نماید که صعب‌تر از اینها عجز رقت انگیز علم اخلاق است از دادن تعریف و ضابطه‌ای روشن و دقیق برای فضیلت‌ها و ردیلت‌های اخلاقی.

هنوز که هنوز است، پس از آن همه جهد و جنجال، معلوم نیست که دروغ گفتن دقیقاً در کجاها بد نیست، و صلۀ رحم کجاها خوب است و خلف وعده کجا جایز است و راستگویی کسی بد می‌شود و احسان با چه کسی رواست و خشم گرفتن بر چه کس ناروا، و از دو فضیلت متعارض کدام بر دیگری مقدم است و علم آموزی تا چه حد خوب است و تصرف در طبیعت تا کجا مجاز است و توسعه اقتصادی و فرهنگی و آزادی قلم و بیان و... حدشان کجاست؟ و تعریف دقیق و درست عدل و ظلم و احسان و غیرت و حیا و تواضع و مصادیقشان چیست؟ و حقوق انسان کدامند؟ و خودخواهی چیست و حد ممدوح و مذموم آن کجاست؟ نوع دوستی و دیگر دوستی چطور؟ گویی در مفاهیم اخلاقی، آنها که تعریفشان روشن است، حسن و قبحشان مطلق نیست و آنها که حسن و قبحشان مطلق است تعریفشان روشن نیست، و این هر دو به یک نتیجه می‌انجامد و آن کوتاهی و تیرگی در



مقام ارشاد است. راستگویی معنا و تعریف واضحی دارد اما هیچ حکیم اخلاقی هیچگاه فتوا نداده است که راستگویی مطلقاً و همه جا نیکوست. خلف وعده هم، ابهام چندانی ندارد اما هیچ کس آن را مطلقاً و در همه جا بد ندانسته است. از آن طرف با اینکه همه عقلاً بر حسن عدل و قبح ظلم به نحو مطلق، اتفاق کرده‌اند، هیچ عاقلی تعریفی روشن از عدل و ظلم به دست نداده است! گویی در اینجا هم همچون مکانیک کوانتومی با یک اصل «عدم تعین» روبرویم و همین که بر دقت یک طرف می‌افزاییم از اطلاق طرف دیگر می‌کاهیم. (همچنانکه دانستن سرعت دقیق الکترون، موضع آن را مبهم می‌گذارد و بالعکس). و این «عدم تعین» مسأله مسأله‌هاست و نشان می‌دهد که نه تنها علم اخلاق، از بین علم دقیق و ضابطه‌مندی نیست، بلکه هیچ‌گاه به آن دقت و صلابت آرمانی نمی‌رسد و به فرض که حسن و قبح را چون معتزله ذاتی و عقلی بدانیم و باید‌ها را هم از است‌ها درآوریم و حتی مشهورات اخلاقی و آرای محموده را در رتبه یقینات و اولیات بشانیم و نسبت فرهنگی را از آنها بزداییم، و اعتباریت‌شان را بالمره انکار کنیم، و معنای حسن و قبح را هم به شیوه‌ای خرد پسند به دست دهیم، باز هم نظراً، ذره‌ای از آن عدم تعین نکاسته‌ایم و عملاً قدمی به پیش نگذاشته‌ایم، و نوری بر منطقه حق و عدل و انصاف و قدرت و آزادی نیفتاده‌ایم و تکلیف فاعلان را در چند راهیهای دشوار اخلاقی، معلوم نکرده‌ایم. ذاتی کردن حسن و قبح بیش از این نمی‌گوید که آدمی اگر کاری بد بکند، بدی آن ذاتی و واقعی است نه قرضی و اعتباری و مجازی اما اینکه در این مخمصه که نم، کار بد کدام است و کار نیک کدام، حکمش از دل آن رأی فلسفی بر نمی‌آید.

۲. اینها مقدمه بود. اما این نوشتار به هیچ رو داعیه‌ای مجال اندیشه‌ناهد، و نیک می‌داند که آن معضلات مرد افکن بل ناگشودنی، جاودانی‌اند. مدعا و مراد او بسی فروتنانه‌تر است، و آن کشیدن خطی است میان دوگونه اخلاق، یکی اخلاقی که در خور خدایان است و دیگری اخلاقی که در خور بندگان است. به امید اینکه این مرزبندی، صورت‌بندی پاره‌ای از سؤالات اخلاقی را قدری دقیق‌تر و شاید راه رسیدن به پاسخهایشان را قدری هموارتر سازد.

از اینجا شروع کنیم: چرا علمای اخلاق راستگویی و وفای به عهد و صلّه رحم و نرم خوئی و عیب پوشی و حق‌گویی و فروتنی و... را نیکو شمرده‌اند با اینکه نیک می‌دانسته‌اند که آن احکام، مستثنیاتی دارند و همه جا و همواره، صادق و جاری نیستند؟ ۳ پاسخ معقول و مهم بدین سؤال داده‌اند:

نخست آنکه این احکام، بواقع فاقد استثنا هستند و اگر جمیع شروط و قیود لازم را در میان آوریم خواهیم دید که راستگویی یا جمیع قیودش، همه جا و علی‌الاطلاق نیکوست و دروغ‌گویی یا جمیع قیودش همه جا و علی‌الاطلاق نارواست و چنین‌اند سایر احکام اخلاقی علم اخلاق، و اینکه اکنون استثنا بردار شده‌اند، به دلیل مجمل بودن موضوع آنهاست، نه استثناپذیر بودن واقعی آنها.

بر وفق این پاسخ: الف) اینک نمی‌توان گفت فی‌المثل تواضع بد است یا خوب. باید به انتظار روزی بنشینیم که جمیع قیود لازم گرد آیند و تعریف کامل آن به دست آید تا بتوانیم در باره حسن و قبحش حکم کنیم، و این عین معطل نهادن و از اثر انداختن علم اخلاق است. ب) معلوم نیست کی می‌توان اطمینان یافت که جمیع قیود لازم کشف شده‌اند و نوبت داوری اخلاقی رسیده است و اصلاً راه و روش رسیدن به آن شروط و قیود کدام است؟ تجربی؟ عقلی؟... و این یعنی نومییدی از داشتن علمی به نام علم اخلاق.

ج) از کجا معلوم که وقتی به جمیع قیود و شروط لازم رسیدیم، باز هم حکم کنیم که فی‌المثل تهوّر بد است و غیرت خوب؟ ما که حکم واقعی آنها را فعلاً نمی‌دانیم (به زعم قائلان)، حکم کنونی هم به دلیل اجمال موضوع لاجرم نارسا و نامطمئن است. شاید پس از کشف تام قیود و شروط، معلوم شود که غیرت، علی‌الاطلاق و بدون استثنا بد است و تهوّر خوب!

د) به رغم زعم طرفداران این پاسخ، با این شیوه، احکام اخلاقی دقیقتر و گویاتر نمی‌شوند هیچ، بلکه تیره‌تر و خاموشتر می‌شوند چرا که آن قیود و شروط اگر کاری می‌کنند همین است که آب داوری را چنان گل آلود کنند و غیرت و حیا و تهوّر و غیبت و قناعت و غدر و خیانت و عصیت را در گردابی از تبصره‌ها و اما و اگرها چنان غرق کنند، که هیچ صیادی به صید نیم طعمه‌ای از حسن و قبح، ظفر نیابد. سزّش هم این است که نه می‌توان مدعی استقصای آن قیود شد و نه روش روشنی برای کشف آنها می‌توان به دست داد. دادن تعریفی جامع و مانع، هیچ جا فرمول و روش معینی نداشته و کشف حد تام، همه جا محال یا نزدیک به محال بوده است.

ه) از آنجا که هیچ‌گاه هیچ‌کس، سازگاری جمیع فضایل اخلاقی را منطقاً به ثبوت نرسانده است (و اساساً چنین بحثی را عالمان اخلاق مطرح نکرده‌اند) کار دشوار بل محال کسانی که می‌خواهند تعریف جامع و مانع مفاهیم اخلاقی را به دست دهند این است که هر فضیلت را چنان تعریف کنند که با جمیع فضایل دیگر سازگار افتد به

طوری که در هر فضیلت، جمیع فضایل دیگر منظور شده باشند و چون نمی‌توان مدعی شد که همه فضایل و رذایل کشف شده‌اند، کشف حدّ تام هیچ مفهومی (و لاجرم حکم به حسن و قبح آن) ممکن و معقول نیست.

به دلایل یاد شده، این پاسخ، از نمونه‌های «مکر سرده» و سرکنگین‌های صفا افزاست و حیل‌های است وارونه و عقیم که می‌واید تلخ و کام‌سوز دارد و آن سرگردان نهادن علم اخلاق است. می‌خواستیم به علمی دقیق‌تر برسیم و می‌بینیم که به آن دقیق نرسیده همین رقیق را هم از دست داده‌ایم. گویی علم اخلاق همین است که هست و کوشش برای بهتر کردن آن، نه علمی به جا می‌گذارد نه اخلاقی. و گویی آن «عدم تعین» ذاتی، با صلابت‌تر از آن است که بدین حیل‌های ست برکنده باشد.

اما پاسخ دوم، احکام و قواعد اخلاقی، نه دائمی‌اند نه ضروری، بل عادی و اکثری‌اند. یعنی نه می‌گویند که فی‌المثل دروغ‌گویی بالضروره و بالذات بد است و نه می‌گویند که همواره بد است، آنها همین قدر می‌گویند که دروغ‌گویی عادتاً و اغلب بد است و راست‌گویی عادتاً و اغلب خوب، بدون اینکه منکر استثنایها باشند (همان که اصولین تعبیر نابجای اقتضا را برای آن به کار برده‌اند و چه خطاها که با این تعبیر نیافریده‌اند).

آن استثنائات چندان نادرند که نه ما را از صادر کردن حکمی کلی (برای اکثر موارد) باز می‌دارند و نه آدمیان را از عمل بدان حکم. چنین می‌نماید که این رأی است محتاطانه و علم شناسانه، که کمترین سودش، حفظ علم اخلاق و روشن کردن تکلیف در مقام عمل است. چون درباره همین اهانت و ایذا و غضب و دزدی و دروغ‌گویی و خودخواهی و حق‌کشی و بدقولی و... که همه می‌شناسیم سخن می‌گوید و حکم روشن می‌دهد نه آن دروغ‌گویی و خودخواهی که هنوز نه تعریفش معلوم است نه حکمش!

بسیار خوب. اما همه سخن در آن استثنایهاست. آیا لازمه این امر آن نیست که اگر روزی آن شرایط استثنایی که فی‌المثل دزدی را روایی می‌بخشد، از ندرت بدرآیند و همه‌گیر شوند، دزدی بیشتر خوب شود و کمتر بد و کمک به هم‌نوع بیشتر بد شود و کمتر خوب؟ همچنانکه فی‌المثل بیماری کم خونی داسی شکل که اینک نادر و استثنایی است، هیچ منع عقلی ندارد که روزی از ندرت بدرآید و همه‌گیر شود. مگر اینکه بگویم هیچ‌گاه شرایط چنان نخواهد شد که دزدی بیشتر و قاعدتاً خوب شود و استثنائاً بد، و غیرت قاعدتاً و بیشتر بد شود و استثنائاً خوب. ولی این دیگر یک حکم اخلاقی نیست و فرضی است جهان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه که بشوایه استدلالی هم ندارد.

استثنا و قاعده همواره به زمینه‌ای و جهانی خاص، متعلق و منسوب‌اند و در آن نشو و نما می‌یابند و با عوض شدن آن زمینه و آن جهان، ای بسا که قاعده‌ها استثنای شوند و استثنایها قاعده. نسبت به ساختمان ژنتیک کنونی آدمی، کم خونی داسی شکل (که ناشی از کمبود ارثی پاره‌ای از آمینو اسیدها در هموگلوبین خون است) نادر است، اما اگر این زمینه ژنتیک عوض شود، بی‌هیچ شبهه آن کم خونی هم جاندار و پر خون خواهد شد و از ندرت به در خواهد آمد. طلا هم اکنون از بسیاری فلزات دیگر، در زمین کمتر است، اما ذات طلا مقتضی ندرت نیست، بل این کمیابی محصول شرایط تکوین اوست و ای بسا که در کره‌های دیگر، طلا افزون‌تر از مس باشد و بلایس هم نازل

نشود! باری علمای اخلاق لاجرم پیش فرض جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه‌ای دارند از این دست: «جهان همواره آدمیانی می‌پرورد و جامعه مؤلف از آن آدمیان همواره چنان است که راست‌گویی و خوش‌قولی و مروت با دوستان و مدارا با دشمنان و... با سایر اجزا و مؤلفه‌های آن بیشتر وفق می‌دهد و زندگی را آسانتر و دلپذیرتر می‌دارد و نظم و ثبات و تعادل آن را بیشتر حفظ می‌کند و آدمیان را در رسیدن به اهداف نیکشان موفق‌تر می‌دارد تا رذایل اخلاقی.» یا «فضایل بیشتر موجب کمال آدمی می‌شوند تا رذایل». به عبارت دیگر اگر به فرض دروغ‌گویی و بدقولی و... خدمت بیشتر به آن نظم و ثبات و کمال می‌کردند، مقبول‌تر و اخلاقی‌تر بودند از راست‌گویی و خوش‌رویی، لکن در جهان‌شناسی علمای اخلاق، این فرض دوم، محض فرض و خیال است و هیچ‌گاه چنان نخواهد شد که دروغ و دزدی جامعه‌ای را پایدارتر و آدمی را کاملتر سازند، لکن این رأی صائبی نیست و بهترین دلیلش اینکه احکام اخلاقی استثنایند، و اگر در یک جا پارگی ممکن است، همه جا هم ممکن است. و سرچشمه را که بیل نبندد، بیل هم نخواهد بست. بلی راست‌گویی و خوش‌قولی اگر همیشه و همه جا، بالضروره و بالذات، نیک بودند، در آن صورت برتر از شرایط فردی و جمعی آدمیان می‌نشستند، و در جنبه روابط اجتماعی گرفتار نمی‌آمدند و با آنها وارد دادوستد نمی‌شدند و استثنا هم بر نمی‌داشتند (پاسخ اول) اما چنانکه دیدیم و دانستیم «این چنین شیری خدا هم نافریده». لذا همان شرایط که نیکی آنها را اغلیت و اکثریت می‌بخشد، می‌تواند با وارونه شدنشان (یعنی بدید آمدن جهان و جامعه‌ای دیگر) آن را هم وارونه کند و از اکثریت بیندازند. استثنا پذیرفتن، همواره نشانه دخالت عوامل دیگر است و همین عوامل دیگرند که اخلاق را تابع خود می‌دارند، و با چرخشهای خود در او هم پیچ و تاب می‌افکنند، و چنان فتوا می‌دهند که در جهان و جامعه‌ای دیگر، و نسبت به زمینه‌ای دیگر، می‌توان اخلاقی داشت که در آن وفای به عهد بیشتر بد و دروغ بیشتر خوب باشد، و جای هیچ نگرانی اخلاقی هم نباشد. علم اخلاق که نمی‌گفت دروغ همه جا بد است و خلف وعده همه جا خوب. می‌گفت دروغ بیشتر بد است و کمتر خوب و همین دلالت می‌کرد بر آنکه در خوبی و بدی او عوامل دیگر دخیل‌اند و لذا می‌توانند چنان کنند که در جایی، اخلاقاً، دروغ بیشتر خوب باشد و کمتر بد. جامعه اخلاقی هم آن نیست که اخلاقش مثل اخلاق ما باشد، بل آن است که اخلاق ویژه و درخور خود داشته باشد، همچنانکه انسان پوشیده آن نیست که پوشش وی به قامت ما باشد. آن است که پوششی درخور خود داشته باشد. پس علم اخلاق کنونی، علم اخلاق جامعه و انسان کنونی است نه علم اخلاق هر جامعه و انسان ممکن، چنانکه علم فیزیک یا تاریخ کنونی، علم فیزیک و تاریخ دنیای کنونی است نه هر دنیای ممکن و به همین سبب قوانین و گزاره‌های آنها، هیچ‌کدام ضروری و دائمی نیستند.

آدمیان به درستی دریافته‌اند که تاکنون (و در جهان کنونی) جامعه آکنده از صداقت و قناعت و سخاوت و شجاعت بسی مطبوع‌تر و سامان‌دارتر از جامعه آکنده از دروغ‌گویی و زیاده‌طلبی و خست‌ورزی و برزلی بوده است. و آدمیان برخوردار از نرم‌خویی و فروتنی و نیکخواهی بسی قابل تحمل‌تر و قابل اعتمادترند تا آدمیان تندخو و خودخواه و سخن چین و عیب‌جو و بدگمان و بدزبان، و زندگی با آنان بسی آسانتر است تا با ناراستان و کج‌منشان. و به حقیقت اگر رذایل اخلاقی به درستی واریس شوند، معلوم خواهد شد که دست کم یک

خصلت در همه آنها مشترک است و آن این است که تعارض و کشمکش را از درون و بیرون آدمی بزایند، و محیط روانی و جمعی پر سلم و آرامشی پدید آورند. دروغگویان و بدگمانان و تندخویان و زیاده‌طلبان و دشنام‌دهندگان و تهمت‌زنندگان و خودپسندان و مردم آزاران و ستمگران... بیشتر به نزاع با هم خواهند افتاد تا فروتنان و خوشخویان و شفقت‌ورزان و راست‌گویان و عقیقان و عادلان، و همین است سر‌رذیلت بودن اینها و فضیلت بودن آنها و اگر زندگی جمعی آدمیان و پایداری و تعادل آن نبود، آنها هم قدر نمی‌یافتند و بر صدر نمی‌نشستند، و نیز آدمیان، به درستی دریافته‌اند همه وقت و با همه کس نرم‌خویی و فروتنی و شفقت‌ورزی و راست‌گویی و... بجا و سودمند نیست و گاه می‌شود که اخلاقی بودن، خلاف آن اوصاف را اقتضا کند. و با همین تفکیک، نشان داده‌اند که دروغ‌گویی و راست‌گویی و تندخویی و نرم‌خویی هیچ حکم ثابتی ندارند و آن را از جای دیگر وام می‌کنند. به عبارت دیگر اخلاق، تابع جهان و جامعه و برای زندگی است (یعنی هم درباره آن و هم درخور آن) و اگر زندگی عوض شود، اخلاق هم ناچار عوض خواهد شد. آنچه در اینجا همچنان ذهن را می‌گردد و راه می‌زند، تصویری است از اخلاق که آن را همچون احکام فلسفی برتر از حوادث این جهان می‌نشانند و بدان خصلتی رخنه‌ناپذیر می‌دهد که با هر جامعه‌ای سازگار می‌افتد. اما به حقیقت چنان حکم اخلاقی اگر وجود می‌داشت، استثنا هم برنمی‌داشت و لذا پارگی پذیرفتن احکام اخلاقی، خود صادق‌ترین گواه بطلان آن خصلت رخنه‌ناپذیری و فلسفه صفتی است. پس اخلاق قائم به زندگی و درخور او است، نه زندگی قائم به اخلاق. هر نحوه‌ای از معیشت را اخلاقی و هر مقام را ادبی است. اگر دروغ گفتن در جایی جایز است و در جایی حرام، و اگر نرم‌خویی و عیب‌پوشی و دشنام و صلۀ رحم و ایذا و... با کسانی روا و با کسانی نارواست، و اگر اخلاق جنگ و اخلاق صلح با هم متفاوت‌اند و اگر در جوامع صنعتی و سنتی، ارزشها تفاوت و تغایر می‌یابند و اگر بدون تغییر دادن نحوه معیشت، تغییر دادن آداب و ارزشهای آدمیان ناممکن است، نباید موجب شگفتی باشد. اگر خلاف این بودی عجب بودی. جهد بسیار می‌خواهد تا گریبان ذهن از چنگال آن وهم سبب خلاصی یابد و اذعان کند که همین علم اخلاق موجود و گزاره‌های استثنای پذیر آن را باید به رسمیت شناخت و آن را چنان که هست باید بزرگرفت، و نباید آن را در پای اخلاقی نبوده و نیامده با صلابتی وهمی و استحکامی رژیایی قربانی کرد.

از آن علم اخلاق موهوم، به فرض وجود، معجزی هم صادر نخواهد شد، چرا که به دلیل برتر نشستن از سطح زندگی و پرواز کردن از فراز سر آدمیان، و فرود نیامدن بر خاک معیشت و وارد نشدن در

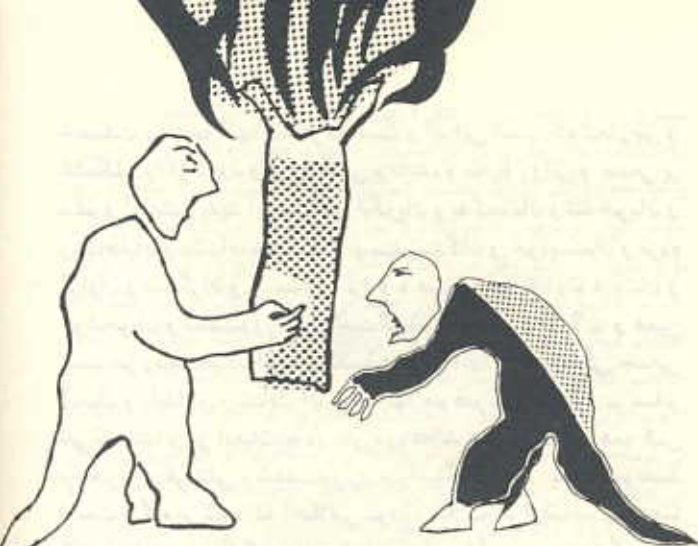


دادوستدهای خرد و خاص، هیچ گرهی را هم نخواهد گشود. همه به آسانی می‌پذیرند که هر مقامی ادبی و اخلاقی دارد. ادب سور و ادب ماتم، ادب غنا و ادب فقر، ادب عاشقان و ادب عاقلان، ادب جنگ و ادب صلح، ادب درخور دوستان و ادب درخور دشمنان، ادب کارخانه و ادب مزرعه، ادب جامعه صنعتی و سنتی، ادب توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی، ادب حاکمان و ادب محکومان، و ادب زنان و ادب مردان با هم فرق دارند، لکن کمتر بدین دقیقه تفتن می‌یابند که این آداب و اخلاق نه فقط درباره آن مقامات که ناشی از آنها و درخور آنهاست، و بلکه چون زاده آنهاست، درخور آنهاست. اخلاق استثنای پذیر، برای زندگی است و چون خادم است، دنباله‌رو مخدوم است، و هر جا بدو زخمی یا نعمتی رسد بدین هم رنجی یا مسرتی خواهد رسید. ماتم و سور او شادی و عزای این هم هست. باز هم می‌بینم که خاطر خواننده به جانب آن احکام موهوم رخنه‌ناپذیر می‌رود که همه جا عبوسانه و متحکمانه ایستاده‌اند و از زندگی فرمانبری می‌طلبند و لذا باز هم می‌گویم که خاطر مشوش مدارید که «آن چنان شیری خدا هم نافرید».

سخنانی که آمد، می‌باید قائلان به استتاج باید از است مشعوف و ممنون بدارد، چرا که آنان هم به استخراج اخلاق از واقعیت، طالب و راغب‌اند. و مخدوم بودن جهان و جامعه و خادم بودن اخلاق، معنا و مفادی جز این ندارد. مگر اینکه بگویند هر واقعیتی سزاوار آن نیست که مینا و مستند اخلاق قرار گیرد، و واقعیت‌هایی شایسته اخلاق آفرینی‌اند که اخلاقاً شایستگی‌شان به نبوت و تصویب رسیده باشد! و این البته نه تناقض است و نه پارادوکس و نه دور و نه بی‌وفایی نسبت به آرمان و مبتدای اولیه! و یا اینکه بگویند واقعیت را باید چنان دقیق و همه‌جانبه تعریف کنیم تا اخلاق مستنتج از آن چنان دقیق و همه‌جانبه باشد که هیچ استثنا بر ندارد. موفق باشند! باری، آن رأی بواقع سود و زیانی برای این یا آن نظریه فلسفی اخلاق ندارد، چرا که در مقام بیان علت است نه دلیل، و روا یا ناروا بودن استتاج باید از است، به ذکر دلیل برمی‌گردد نه ذکر علت. اخلاق آدمیان متناسب با معیشت آنان و ناشی از آن است و درین مقام سخن از روایی یا ناروایی گفتن نارواست.

از این نکته، نکته دیگر می‌شکافد و آن اینکه ناشی بودن علم اخلاق از معیشت و پیرویش از آن، منافاتی با مسئولیت و تحسین و تقبیح و حاکمیت ارزشها بر زندگی ندارد. بلی علم اخلاق، معلولی است که همه وجودش مقتضای علت او و متناسب با او و متأخر از اوست و بی‌اذن و علم و عمد آدمیان رو می‌نماید و رو می‌بوشاند، لکن آدمیان در عمل به احکام آن مختار و مسئول‌اند و آنکه لایق ستودن و نکوهیدن است، فعل اختیاری و عالمانه آدمیان است، و آنکه پارسایی و ناپارسایی می‌آورد، علم به نیکی فعلی و عمل مختارانه بر وفق او یا برخلاف اوست، و اینها هیچکدام، منافاتی با آن مدعا ندارند که اخلاق (و علم اخلاق) هر قوم ناشی از معیشت آنان و درخور آن است، و این نه با اختیار ناسازگار است نه با ستایش و سرزنش. اخلاق، محکوم معیشت جمعی است اما حاکم بر فعل فردی هم هست.

۳) می‌بینم که خاطر خرم خواننده را خصمانه خسته‌ام. وی از خود می‌پرسد آیا باز هم چیزی از اخلاق باقی مانده است؟ آیا این سیل ویرانگر نیست، آرمانی متعالی و متبوع را برجا نهاده است که آدمیان زندگی را برای او بخواهند و دریای او فداکنند؟ و آیا هیچ برونشوی



از این مضیق تنگ متصور نیست؟ همین که می‌خواهیم به احکام رخنه‌ناپذیر پناه ببریم، حجت‌های رخنه‌ناپذیر در برابر ما می‌نهند که بدانها نیندیشیم، و همین که به اخلاق موجود رو می‌کنیم گواهان وافر و صادق می‌آورند که همه احکام اخلاقی به پارگیهای رفوناپذیر مبتلاند، و همین که به رفوی آن پارگیها دست می‌بریم، «بی‌تعینتی ذاتی» اخلاق دستبندمان می‌زند و همین که دل خوش می‌داریم که فطرت ثابت تکیه‌گاه ماست، به یادمان می‌آورند که همین فطرت بر استثنایپذیری احکام اخلاقی گواهی می‌دهد و با دهها نوع جامعه و اخلاق می‌سازد و همین که به قاعده‌الاتفاقی دل می‌بندیم در درمان سستی و شکنندگی آن درمی‌مانیم، و همین که کاروان حیات را خوش‌باورانه، از راهی عبور می‌دهیم که او را به دروغ و خلف وعده و کبر و کین، گذر و حاجت نیفتد، در خوش‌باوری بی‌دلیل و بی‌پشتوانه ما طعن می‌زنند، و همین که توقف آن را در ایستگاه کنونی خواهان می‌شویم، توسعه و تکامل ناگزیر تاریخی و صنعتی را به چشم ما می‌کشند، و همین که با یک دهان به پهنای فلک در بی‌اخلاق بودن یا بد اخلاق بودن جوامع نوین، داد سخن می‌دهیم، بر بی‌نمکی کلام ما خنده می‌زنند که مگر یک اخلاق داریم و بس؟ و مگر علمای اخلاق، دروغ و طمع و تساوت و... را همه جا و همه گاه بد دانسته بودند؟ و مگر هر نحوه‌ای از زندگی مقتضی اخلاق ویژه خود نیست، و مگر هر مقامی ادبی ندارد؟ و مگر هر کس لباس ما را بر تن ندارد عریان است؟... ما را چنان در زندگی غرقه و محبوس کرده‌اند که هر چه را می‌جویم و می‌بندیم، آن را هم باز باید از خود زندگی بخواهیم. زندگی اینک قائم به خویش و خود سامان بخش و مستغنی از غیر شده است. اخلاق هم در او و از او است. بیرون از زندگی، نه آرمانی است نه اخلاقی، اگر چیزی هست یا مرگ است یا عدم و این دو سرچشمه هیچ چیز نیستند. بزرگترین آرمان همان زندگی است و بس، او را ناچار باید خواست که بیش ازین کسی را نصیبی نداده‌اند.

انقلابیان و پندآموزان و آموزگاران اخلاق، لاجرم توفنده‌ترین دشمنان این مقولات‌اند. آنان چنان می‌اندیشیدند که با تهییج و مبارزه و تشبیه و موعظه آدمیان را از گرداب حیاتی عفن و ستم زده و برآمده می‌رهانند و به مدینه فاضله‌ای بی‌فساد و فقر و فجور می‌رسانند، اما اینک می‌شنوند که نه زندگی بی‌فساد و فجور می‌شود و نه فساد و فجور همه جا زشت است و نه جامعه بر فساد و فجور، جامعه‌ای بی‌اخلاق و بی‌فضیلت است. و نه بیرون از ساختار جوامع، ردیلت و فضیلت، قابل تعریف یا تحسین و تقبیح‌اند.

آیا روزنی برای تنفس هست؟ آیا ازین زنجیر نامبارک منطلق، امید خلاصی می‌رود؟ تدقیق عقیم و بی‌توفیق در مفاهیم اخلاقی را آزمودیم و برهان کردیم که آن راهی به ترکستان است، و نه تنها از خلق اخلاقی بی‌خلل عاجز است که اخلاق کنونی را نیز مختل و منحل می‌کند. اینک از راه سوم می‌رویم.

پاسخ سوم: افعال را بدو دسته تقسیم می‌کنیم: آنها که شناسنامه اخلاقی دارند و آنها که ندارند. هیچ یک از این دو دسته معاف و مضمون از داوری اخلاقی نیستند و از این حیث تفاوتی ندارند. تفاوتشان در این است که نام یک دسته از آنها اخلاقی است و دسته دیگر نه. پس تفاوت تفاوتی زبانی است و در نامگذاری است، و البته تفاوتی عظیم و برآثار است، درست مانند نامگذاری روزها و ماههاست. تا وقتی بر روز، نام خاصی نپناهده‌ایم، حکمش نامعلوم است، اما همین که دانستیم فلان روز، جمعه است، معلوم می‌شود که روز تعطیل است و

اگر دانستیم چهارشنبه است معلوم می‌شود که زوج است و... افعال اختیاری نیز چنین‌اند. خریدن، دوختن، بریدن، خندیدن، تماشا کردن، مطالعه کردن، خمیازه کشیدن، درس خواندن، راه رفتن، ورزش کردن، گفتن و... همه نامهای غیر اخلاقی‌اند، یعنی خود این اسمها حامل و واجد حسن و قبحی نیستند و بدی و خوبی مسقاً را نشان نمی‌دهند و لذا، پیشاپیش بر هیچ کس معلوم نیست که فی‌المثل درس خواندن به خودی خود خوب است یا نه، و در نتیجه دو نوع درس خواندن می‌توان داشت: درس خواندن خوب (روا) و درس خواندن بد (ناروا). همچنین است خندیدن و نگاه کردن و دوختن و بریدن و امثال آنها. از آن طرف، نامهایی اخلاقی داریم که حسن و قبحشان را با خود دارند، (خواه به نحو تحلیلی، خواه ترکیبی پیشینی) و لذا به دو نوع خوب و بد انقسام نمی‌پذیرند. ظلم و عدل و حیا و عفت گویی از این دسته‌اند، و لذا عدل خوب و عدل بد نداریم. بی‌حیایی خوب و بی‌حیایی بد هم نداریم (?). عدل همان است که خوب است و خوبی از او جدا نمی‌شود، و بی‌حیایی هم همان کاری است که بد است و بدی از او فاصله نمی‌گیرد. در این میان البته به نامهایی هم برمی‌خوریم که حکمشان چندان روشن نیست. آیا دروغ‌گویی و راست‌گویی نامهای اخلاقی‌اند یا غیر اخلاقی؟ آیا تفاوتی با خوردن و خفتن دارند یا نه؟ حسد چطور؟ ایذا و توهین و شفقت و عشق‌ورزی و آدم‌کشی چطور؟ ما دروغ‌گویی و ایذا و توهین و حسد را چندان بد شمرده‌ایم که اینک غیر اخلاقی دانستنشان، برشانه‌های عاداتمان سنگینی می‌کند و از سر شفقت، تاب نمی‌آوریم که شفقت‌ورزی را فروتر از آن نشانیم که تاکنون می‌نشانده‌ایم. اما، ماهروی حقیقت در پس پرده عادت نشسته است، و چاره جز دریدن حجاب نیست. تحلیل و تأمل هم بر زوای این روش گواهی می‌دهند. حکیمان اخلاقی هم که دروغ‌گویی را بر دو نوع می‌شمرده‌اند، روا و ناروا، بر این داوری صحه می‌نهادند که دروغ‌گویی نام طبیعی فعل است نه نام اخلاقی آن، و از اوصاف خارجی آن خبر می‌دهد نه از اوصاف اخلاقی‌اش. دروغ گفتن یعنی سخن غیر مطابق با واقع گفتن و در این تعریف هیچ مقوله اخلاقی به کار نرفته است تا با خود حکمی اخلاقی را به همراه بیاورد. همچنین است ایذا که آسیب رساندن به دیگری است و یا توهین، که خوار کردن دیگری است و یا حسد که آرزوی زوال نعمت دیگری است و...

خفتن و خوردن را گناه بد و گناه نیک شمرده‌اند، و چنان اخلاقی هیچ کس را نمی‌گذرد، اما حسد و ایذا را گناه بد و گناه نیک شمرده‌اند، خرق عادت است، با آنکه همه باور دارند که آسیب رساندن به دیگری همه جای بد نیست (مثل آسیب رساندن به دشمن متجاوز) و یا خواستار

زوال نعمت از کافر نعمتان شدن ناروا نیست. این جناست که آن وسوسه اخلاق شکن، ضمیر را می آزارد که برای رهایی از این ابهام، بیایم و حسد و ایذا و دروغگویی و... را چنان تعریف کنیم و همه قیود و استثنائاتشان را چنان بیان کنیم و دایره استعمالشان را چنان تنگ و تحدید کنیم، که همه جا حکم واحد داشته باشند و هیچ جا استثنا و خلل نپذیرند به طوری که ایذای چنین و چنان، همه جا بد باشد و صدق چنان و چنین، همه جا نیک افتد. نازایی و خردناپسندی این برنامه را، آزمودیم و باز نمودیم. و در اینجا می افزایم که نام طبیعی فعل را با صدقید جدید هم اگر مقید کنیم، باز هم نامی طبیعی به دست خواهیم آورد نه نامی اخلاقی، و همچنان، به فعلی خواهیم رسید که دو نوع روا و ناروا خواهد داشت. برای رسیدن به حکم واحد، نام (عنوان) اخلاقی لازم است، و اوست که سرگردانیها را چاره خواهد کرد. نامهای اخلاقی، بواقع نام هیچ فعل یا خوی طبیعی خاصی نیستند، بلکه اوصاف آن افعالند، و با درآمدن این اوصاف است که حکم اخلاقی افعال هم روشن می شود. عدل نام هیچ فعل طبیعی نیست آنچنانکه راستگویی یا نرم خوئی یا پرگویی یا تنگ حوصلگی و خودپسندی نام کارها و خوئها هستند. شجاعت و عفت و حکمت هم همین طور (نامهای اجناس فضایل) و شخص عادل یا ظالم، غیر از دادن و گرفتن و خوردن و بردن و... کاری نمی کند. اما دادن و گرفتن یکی عادلانه است و دیگری ظالمانه. و به همین دلیل، گرچه حکم خوردن و بردن، معلوم نیست، حکم خوردن و بردن ظالمانه، به روشنی معلوم است و جای کنکاش و تردید ندارد. عدل، به قول محققان اخلاق، جامع جمیع فضایل است و شجاعت و عفت و حکمت (که فضایل قوای سه گانه غضبیه و شهویه و عاقله اند) نامهای اخلاقی برای کاربرد عادلانه و معتدله قوا هستند، و لذا بحقیقت تحت نام عدل درمی آیند و از جنود او هستند. همچنین است نامهای اصناف رذایل (جریزه و بلاهت و تهور و جین و شره و خمود) که نام کاربردهای غیر عادلانه قوای آدمی اند، و هیچکدام از آنها، نام هیچ فعل طبیعی نیستند. فعل عقیفانه و شجاعانه و حکیمانه داریم اما کاری به نام شجاعت یا عفت و حکمت نداریم. خواستههای عادلانه نام اخلاقی شان عفت است و قهر و دفعهای عادلانه، نام اخلاقی شان شجاعت و اندیشه ورزیهای معتدله نام اخلاقی شان حکمت. و به همین سبب است که عفت بد و عفت خوب یا شجاعت بد و شجاعت خوب نداریم، همچنان که ظلم بد و ظلم خوب نداریم. اما ایذای بد و خوب و خلف وعده بد و خوب و دروغگویی بد و خوب و حسد بد و خوب و... داریم.

گویی به حل مطلوب رسیده ایم، و آن احکام رخنه ناپذیر که مجال می نمودند ممکن شده اند. ما در خاک نامهای طبیعی آنها را می چشمیم و اینک دانستیم که در سماء اسمای اخلاقی اند. در کار ما خلل بود نه در نام آنها.

ما می خواهیم حکم دروغگویی و ایذا و توهین و شفتت و صلوه رحم و بخشش و اعتماد به نفس و خودخواهی و کبر و انتقام و... را چنان معلوم کنیم که همگانی و همه گاهی و همه جایی باشند و می گوئیدیم تا شروط و قیودشان را چنان به حصر و ضبط درآوریم، که کمترین خللی در آنها نیفتد، اما با کشیدن این طناب، علم اخلاق نه تنها استوارتر و بیدارتر نشد که به خفتگی و خفگی افتاد. اینک درمی یابیم چرا آن همه تدقیق، جهد بی توفیق بوده است. آنها که ما در بی آرایش اخلاقی شان بودیم، نامهایی طبیعی بیش نبودند، و طبعاً به

ترک طبیعت رضایت نمی دادند. ما راه را گم کرده بودیم. مطلوب ما در جای دیگر بود. عدل و عفت و شجاعت گمشده ما بود. آنها نیکی همه جایی دارند و کاری تا خوب نباشد، سایه این اوصاف بر سرش نخواهد افتاد و پس از آن هم در نیکی و رویی اش استثنا و زوال نخواهد افتاد. حکم آنها پیشاپیش، تضمین شده است، و لذا با هیچ فیلسوف خصلتی و رستم صولتی نمی توان نیکی آنها را زدود.

حالا، دل انقلابیان و اخلاق آموزان هم نیم نویدی یافته است که کارها رو به سامان دارد، و آرمانهای آسمانی همچنان در رفعت و قداست خود، سلطنت جاوید می کنند و دست پست خاک تیره بر آنها چیره نیست. موعظه و مبارزه، گویی دوباره جان گرفته اند و نفس را شکسته و نفس را تازه کرده اند. می توان باز هم آدمیان را به عدل و شجاعت دعوت کرد و مدینه فاضله ای سرشار از عدالت و عفت را آرزو کرد و انتظار برد و پی ریخت و بالا برد. اگر حسن و قبح راست و دروغ، دست خوردنی است، حسن عدل و شجاعت که چون و چرا بردار نیست، و اگر در جامعه فاصله ما، گاه دروغ و اهانت و ایذا روی می یابند، در عوض، بیداد و بی عفتی، کمترین نصیبی از تجویز و تصویب ندارند، و اگر نمی توان همه جا به راستگویی و وفای به عهد و رأفت و شفقت دعوت کرد، هیچ جا نیست که نتوان به عفت و حکمت توسیه نمود، و اگر ایذا، قبح مطلق نداشت، ایذای ظالمانه اینک قبح مطلق دارد، و اگر عشق ورزی، حسن مطلق نداشت، عشق ورزی عقیفانه (عادلانه) بی چون و چرا نیکوست. و اگر نیستی هست از آن نامهای طبیعی است نه نامهای اخلاقی.

چنین می نماید که بدان دقت و صلابت و ابدیت آرمانی هم نزدیک شده ایم. نه فقط عدل و ظلم، حسن و قبح جاودانه دارند که هر نام طبیعی که در لوای آنها درآید، کمال هم نشین در او اثر می نهد و دقت و حسن و قبح ابدی می یابد. حیثاً این کشف کیمیا اثر، که فانیها را چنین باقی می کند و مرده ها را چنین جان می بخشد و پارگیها را چنین رفر می دهد و سببها را چنین مطلق می سازد. آن اخلاق ناتوان نیم جان گجا و این اخلاق محکم و عیسی دم کجا؟

آن سرو قد که بر مه و خور حسن می فروخت چون تو درآمدی بی کاری دگر گرفت

بارغمی که خاطر ما خسته کرده بود

عیسی دمی خطا فرستاد و برگرفت

(دیوان حافظ)

اما دریغا که دولت مسیحامشان، مستعجل است، و اگر بر صلیب نروند، باری به آسمان خواهند گریخت و امیدواران را ناکام خواهند نهاد.

آنها که عدل را در راستگویی و وفای عهد و... خلاصه کردند، آن را به صلیب کشیدند و تن او را به میخ مستثنیات چاک چاک کردند و آنها که او را برتر از این کار و آن خوی نشانیدند، او را به آسمان فرستادند و از او در دستانی و درمان دهی راستانند. دانستیم که عدل و عفت، به حقیقت نام هیچ فعلی نیستند، و دعوت به عدل، دعوت به هیچ فعل طبیعی خاصی نیست. و لذا هر فعلی را تحت نام و لوای آن می توان سرفرازانه انجام داد. و همین است آنکه عدل را، در تعریف، آن همه بالا می نشانند اما در واقع، این همه زیر دست می کند. و همین است آنکه آن را چنین نادیدنی و نارسیدنی می نماید. تندخویی و دشنام و دروغ بر کسی پنهان نمی مانند اما اوصاف عادلانه و ظالمانه از چه کسی پنهان نمی مانند؟ متصف کردن و متهم کردن کسی به آدم کشی دشوار نیست، اما متهم کردن وی به کشتار ظالمانه کجا آسان است؟

کسی در تعریف دروغ و دشنام و تهمت و توهین چندان اختلاف نکرده است که در تعریف عدل و حق و ظلم، و اگر آنها حکمشان نامعلوم بود به عوض تعریفشان روشن است و اینها اگر حکمشان روشن است به عوض تعریفشان (و بدتر از آن تشخیصشان) بسی تیره و دشوار است. و اگر حلّ مشکل اخلاق بدان بود که آن دو را به هم گره بزیم تا روشنی یکی تیرگی دیگری را جبران کند، افسوس متدانه باید اذعان کنیم که تیرگیها همدستی کرده‌اند و روشنیها را فراری داده‌اند. همچون آن خانمی که آرزوی ازدواج با حکیمی زشت‌رو را داشت به هوس آنکه فرزندی از آنان برآید به زیبایی زن و به دانایی حکیم. و حکیم گفته بود می‌ترسم فرزندی برآید به دانایی زن و به زیبایی من!

می‌گفتم که هر جامعه‌ای اخلاق ویژه و درخور خود را دارد، و اگر در اخلاق همچون ما نیست، در آن طمع نمی‌توان زد، که بی‌اخلاق و بی‌فضیلت است. و جامعه پر از دروغ و بی‌وفایی هم می‌تواند اخلاقی و فاضل باشد (به شرط آنکه استثناها قاعده شوند که منع عقلی هم ندارد). و همین بود آنکه خاطر اخلاقیون را می‌گزید و غیرتشان این همه زبردستی و بوقلمونی صفتی و خاکساری و ذلیل‌منشی اخلاق را بر نمی‌تافت، و آنان را ناگزیر، به دنبال اخلاقی صلب و صبور و سرفراز می‌فرستاد که در زیر هیچ باری و نزد هیچ جباری گردن خم نکند و عجز نشان ندهد و کمرش نشکند و پایش نلرزد و نفس نگیرد و خود را نبازد. اینک همان معنا را به وجه دیگر باز می‌گویم. چه می‌شود اگر در جامعه‌ای عدل اقتضا کند که عادلانه آدم بکشد و عادلانه پرونده‌سازی کند و عادلانه دروغ بگویند و عادلانه متهمان را از دفاع از خود محروم دارند و عادلانه شکنجه‌شان کنند و عادلانه ریا و نفاق و نظاهر و مداحی را رواج دهند و عادلانه نفسها را در سینه‌ها حبس کنند و... آیا آن جامعه باز هم غیر اخلاقی و بی‌فضیلت است؟ نباید گفت عدل با دروغ گفتن یا شکنجه کردن منافات دارد. اگر عادلانه می‌توان آدم کشت، عادلانه هم می‌توان شکنجه کرد و دروغ گفت و ریا ورزید. (یادمان نرود که شکنجه و دروغ و ریا... نامهای طبیعی افعالند). به علاوه، عدل، چنانکه کارا آوردیم نام هیچ فعلی از افعال طبیعی نیست تا با فعل دیگری ناسازگار افتد. بلی نرم‌خویی کردن و تندخویی کردن که دو فعل طبیعی‌اند با هم ناسازگارند، لذا دعوت به نرم‌خویی، البته تندخویی را بیرون می‌کند اما دعوت به عدل، نه نرم‌خویی را کنار می‌گذارد نه تندخویی را. نه نوازش را نه شکنجه را. نه راست گفتن را نه دروغ گفتن را. نه مذاحی را نه فخاشی را. نه ترویج حقیقت را نه تحریف حقیقت را. نه تقدیس خشونت را نه تقبیح خشونت را. همه اینها را می‌توان در لوا و لفاف عدل درآورد و خورد و به خورد دیگران داد، پناه بردن به حدّ وسط در تعریف عدل و اعتدال هم هیچ گرهی را هیچ گاه نگشوده است و بل خود بدل به گرهی ناگشودنی شده است که تدبیر مستقلی می‌طلبد.

باری، می‌بینید که به کجا رسیده‌ایم؟ چه آن اخلاق استناپذیر و چه این اخلاق مسیحادم و رفو شده و خلیل‌ناپذیر، هر دو سر از یکجا درآورده‌اند و آن ذلیل کردن و تهی کردن اخلاقی، و زیر دست کردن آن نسبت به عوامل دیگرست، یکی نسبت به دامهای اجتماعی و دیگری نسبت به نامهای انتزاعی و اخلاقی. آن تفکیک نیکو میان نامهای طبیعی و اخلاقی بی‌ثمر نبود، اما ثمرش نه حلّ معضله اخلاق، که نشان دادن تهیدستی و ظاهر فریبی و لاف‌زنی اخلاق انتزاعی جاودانی استثنانپذیر بود، که گرچه بظاهر بس رفیع و ابدی و متعالی می‌نمود، اما در باطن

ذلیل‌تر از احکام فانی و موقت و میرا و محکوم بود.

آنکه چون پسته دیدمش همه مغز

پوست بر پوست بود همچو پیاز

(گلستان سعدی)

شکست این اخلاق، بسی تلخ‌تر از ناتوانی آن اخلاق نخستین است. این افتادن از تردبانی است بلند که استخوان را خردتر می‌شکند، و اگر کسی وجود و وقوع چنین اخلاقی را باور ندارد به کثیری از نظامات سیاسی حال و گذشته نظر کند که گناهی و فساد نیست که نکنند، و همه را به دستاویز استقرار نظم و عدل موجه سازند. و به کثیری از زیرکان نگاه کند که خلافی نیست که مرتکب نشوند و برای آن دلیل تراشیهایی فلسوفانه و مصلحت‌بافیهای اخلاق‌پسندانه نکنند و آنگاه بر صاحبان ضمیر صافی و بی‌خبران از حیلها و شیوه‌های گونه‌گون معرفت‌فروشی و مصلحت‌بافی درود بفرستد که از چنان زیرکیهای اخلاق‌سوز و ارزش‌ستیز بی‌بهره‌اند، و «ابله‌انه» دربهشتی زیست می‌کنند که فرسنگها با جهنم گریزان و شیطنت و رزان فاصله دارد.

ای بسا علم و ذکاوت و فطن

گشته رهرو را چو غول و راهزن

بیشتر اصحاب جنت ابله‌اند

تا زشر فیلسوفی می‌رهند

(متنوی، دفتر ششم، آیات ۷۰-۷۱، ۲۳۶۹)

خویش ابله کن تبع می‌زو سپس

رستگی زین ابله‌ی یابی و بس

اکثر اهل الجنة ابله‌ای پدر

بهر این گفتت سلطان البشر

ابله‌ی نی کو به سخرگی دو توست

ابله‌ی کو واله و حیران اوست

(متنوی، دفتر چهارم، آیات ۲۲ و ۲۰، ۱۲۱۹)

تدبیر چیست؟ نه دل به اخلاق طبیعی رضا می‌دهد و نه از اخلاق متعالی طرفی می‌بندد. نه جامعه پر دروغ را می‌پسندد و نه به مدد عدل و عفت، می‌تواند از چنان جهنمی خلاصی جوید. اگر اولی می‌گفت، جامعه چنین ادب و اخلاقی را اقتضا می‌کند، دومی می‌گوید گاه عدل آن را می‌خواهد (ویا دست کم، دست رد به سینه او نمی‌زند) و این دومی البته بسی تلخ‌تر و ناگوارتر است.

چطور است سؤال را عوض کنیم. بپرسیم اگر کلّ جامعه را با اخلاقی که مقتضای اوست نخواهیم، چه می‌شود؟ و با کدام اصل اخلاقی ناسازگار می‌افتد؟ پیدا است که نه اخلاق تابع و نه اصول اخلاقی جاودانی، هیچکدام جلودار چنان جامعه‌ای نیستند. مگر اینکه بیابیم و یک اصل فرا اخلاقی تأسیس کنیم و آن اینکه به فرض که استثناها قاعده شوند، و به فرض که دروغ و جفا و خلف وعده و جنگ و خونریزی، جواز و روایی یابند، و به فرض که نظم جامعه قائم به رواج آن «ردیلت»ها باشد، و به فرض که عدل هم آن نظم و سامان را امضا و تصویب کند، کلّ چنان جامعه‌ای، با چنان شبکه ملعنونی از روابط، اخلاقاً مطرود و مذموم است. گویی در اینجا ما با دو سطح از داوری اخلاقی روبرویم: یکی در مورد یکایک افعال، و دیگری در مورد مجموعه‌ای مولف از افعال. ممکن است یکایک ایذاها و شکنجه‌ها و خونریزیها «عادلانه» و بجا باشد، اما مجموعه‌ای را که قائم به ایذاها و شکنجه‌های «عادلانه» است نباید اخلاقی و پذیرفتنی دانست. آن اصل فرا اخلاقی هم همین را می‌گوید که ما نظامی

رانمی خواهیم که بیشتر متکی بر رذیلت‌هاست تا فضیلت‌ها، ولو آنکه آن رذیلت‌ها در درون نظام جایی داشته باشند و مقتضای او و درخور او و پشتوانه دوام و قوام او باشند، و به عبارت دیگر، نیکو بودن، عین عمل به همین قواعد استنادپذیر اخلاقی است، و نمی‌توان جامعه‌ای نیکو داشت که در آن این قواعد تعطیل شده باشند. مصلحتی بالاتر از خود این احکام نیست، و به بهانه هیچ مصلحتی عالی‌تر نمی‌توان آنها را خموش نهاد. و لذا بهترین نشانه یک جامعه رذل و بی‌اخلاق، آن است که به بهانه‌ای از بهانه‌ها، ارزشهای اخلاقی در آن مهجور افتاده باشند. اخلاقی برتر و دقیق‌تر از اخلاق موجود وجود ندارد، و غرض من از اخلاق موجود همین احکام استنادپذیر اخلاقی است، و عمل به همین ارزشهای اخلاقی، بهترین ضامن عدل و عفت مطلوب اجتماعی است. و تاریخ شیطنت‌ورزیهای آدمیان گواهی می‌دهد که به نام اخلاق برتر و عدل عالی‌تر چه جفاها که با اخلاق موجود نکرده‌اند، و چه فریبا که آدمیان را نداده‌اند.

برای رهایی از جامعه‌ای پر دروغ و پرتزویز و پرتناق، راهی نداریم جز اینکه جامعه پر دروغ و پرتزویز و پرتناق را به هیچ قیمتی نخواهیم، و لازمه این امر آن است که هر حيله و شیوه‌ای که چنان مجموعه‌ای را موجه می‌سازد، ناموجه بشماریم و هیچ نظام اخلاقی و سیاسی و اجتماعی را که مولد و مبدع چنان حيله‌هایی است، اخلاقی ندانیم. بهترین جلوه‌گاه عدل و تنها جلوه‌گاه آن همین احکام اخلاقی است، و



آنجا که این احکام حرمی و ظهوری ندارند، عدل هم حاکمیت و هویتی ندارد. نظام استالینی از آن جهت بد نبود که اهدافش رذیلانه بودند و یا ترورها و پرونده‌سازها و اعترافات دروغین گرفتارها و بی‌آبرو کردنهایش «عادلانه» نبودند. گیریم که همه اینها بروفق عدل، و مقتضای رشد نظام سوسیالیستی و تمهیدی برای آن «زایمان تاریخی» بود. سخن در این است که نظامی که برای بقا و حیات خود محتاج به چنین شیوه‌هایی است، نظام رذل و مطرودی است. نظامی که برای رسیدن به اهدافش و برای حفظ پایداری و تعادلش، و برای تأمین نیرومندی و ثباتش، محتاج تعطیل احکام استنادپذیر اخلاقی است، از اصل، نظامی غیر اخلاقی و فاسد است. عمده این است که اذعان کنیم که اخلاق طبیعی (اخلاق تابع) و اخلاق متعالی ابدی (که و نتوانند همه اخلاقیات است) از تقبیح و طرد چنان نظامی عاجزند. یکی اخلاق را در جامعه و از جامعه می‌داند و دیگری فلسفه‌وار با همه جهانها و جوامع ممکن می‌سازد، چرا که اخلاقی هر جامعه ممکن است و لذا، دست رذبه سینه هیچ نظامی نمی‌زند. و بالاتر از آن، عدل و عفت و حکمت را همچون پریان و جنیان، چنان بی‌صورت می‌کند که می‌توانند به هر صورتی درآیند حتی الکل و الخنزیر، و لذا به جای آنکه حاکم بر قدرتمندان شوند، دلیل و محکوم آنها می‌شوند. باید باور کرد که اخلاق برتری وجود ندارد؛ اخلاق، پارلمانی نیست که خود بتواند به انحلال خود رأی دهد، و بیل وجود چنان پارلمانی عین پارادوکس است. همین اخلاق تابع را باید متبوع گرفت، و این سرمایه را در سودای سودی موهوم نباید آتش زد. شوربختی شوم آدمیان این عصر آن بود که پاره‌ای از مصلحان و فلسفه‌پردازان (و نیز آدمیخواران) به عزم یا به بهانه اصلاح بر اخلاق موجود حمله بردند، بدان دلیل که گویا اخلاقی است دست پرورده قدرتمندان و شروتسمندان و «بورژواها» و یا روحانیان و عاجزان (از مارکس گرفته تا نیچه و شوپنهاور و... هیتلر)، اما نتیجه کارشان جز آن نبود که همان ارباب بی‌مروت دنیا و همان تردامان و فلاشان در فروکوفتن اخلاق، جسورتر و بهانه‌جوتر و فلسفه‌تراش‌تر شدند و همان اخلاق نیم‌جان که گاهی در عمل، شعله تقوی را در ضمیر راهروی فروزان می‌داشت، خفته‌تر و بی‌جان‌تر شد. چه در آلمان نازی که در اخلاق، شاگردی نیچه (و بعدها هایدگر و امثال او) را می‌کرد، و چه در روس کمونیست که راهرو راه مارکس و لنین بود، اخلاقی پدید نیامد که دل هیچ نیکخواهی را بر باید و ضمیر هیچ یاگدلی بر نیکی و زوایا اش گواهی دهد. گرچه کوهها دلیل و حجت برای توجیه آن افراشته بودند و خیل‌ها «حکیم محتشم» را برای تحکیم آن به خدمت گرفته بودند. مواجهه روشنفکران مشفق با نظام استالیستی، از داسهای بسیار عبرت‌آموز تاریخ بشر است. هیچ‌گاه عالمان در چنین حیص و ویص اخلاقی شکنجه‌آوری گرفتار نیامده بودند. از یک سو به رأی‌العین می‌دیدند که کسانی به آتش غضب استالینی گرفتار می‌آیند، و به میر غضب‌های چکاو کاگ ب سپرده می‌شوند و به اعترافات ذلیلانه و شخصیت‌شکن لب می‌کشایند و کسانی از نوشتن و نشر کردن آثار «بورژوازی» خود منع می‌شوند، و کسانی به مثابه دشمن خلق به خلق معرفی می‌شوند، و کسانی به حبس و زجر و تصفیه و تبعید گرفتار می‌آیند، و عده و عده و کمیت و کیفیت این «خاشان» و «دشمنان» و محرومان و محبوسان چنان است که زجر و منع و قتل و تصفیه‌شان سخت بودار و شبه‌ناک و تردیدانگیز می‌نماید، و از سویی چنان حسرت جوی عدالت اجتماعی و «دمی آب خوردن پس از بدسگال»، بر جانشان چنگ افکنده بود و فروریختن جبری و



اجتناب ناپذیر رژیم سرمایه‌داری، به چنان عقیدهٔ راسخ و هوش‌ربایی بدل شده بود و تبلیغات و مغزشوییها و جوسازیها و جواندازیهای غریب و بی‌سابقه و بی‌نظیر و رعب‌افکن آن نظام (که آن نظام را به مثابه معیاری برای حق و ناحق درآورده بود، و خود فوق حق و اخلاق نبسته بود) چنان جرأت دآوری را از آنان ستانده بود، که «دیده را نادیده» می‌کردند و خون می‌خوردند و خاموش می‌نشستند، و کسی از آنان (جز دلیران نادری) غیرت و بصیرت آن را نیافت که فریاد برآورد که این امپراتور، که همه برای اثبات حلال‌زادگی خود، او را پوشیده می‌خوانند، عربان است، و این بوستان نما، که همه به حسرت گل موهومی، خارش را گل و مگسش را شاهین می‌شمارند، خارزار خواروزاری بیش نیست. کثیری از این روشنفکران، به راستی درمانده و متحیر بودند. آخر تازه می‌خواست که از افق تاریخ برای نخستین بار، با پیشوانه‌های علمی و اخلاقی، و پشت به شبهای تیرهٔ روزگار نظامی دادگر و مردمی و ستم‌کوب و انسان‌نواز و فرهنگ‌پرور و «سوسیالیستی»، چون صبحی روشن سر برزنند، و تاریخ نویسی را برای بشر رقم زند. آیا روا بود که به رغم آن آرمان بلند انسانی و چشم‌انداز بی‌سابقهٔ تاریخی، بر آن بی‌رسمی‌ها و نارواییها و ردیف‌تها و مفسدتها انگشت انکار و افشا بنهند و به بهانهٔ خاری چند، همهٔ گلستان را از پا درآورند؟ مگر به قول لنین، برای درست کردن خاکینه نباید تخم مرغها را شکست؟! آنچه این مشفقان را درمانده می‌کرد (بدخواهان و خودخواهان به کنار) اعتقاد به اخلاقی برتر بوده، اخلاقی که عین بی‌اخلاقی بود. در پی عدل نیامده و موهوم، بر همهٔ ردیف‌تهای موجود صحه می‌نهادند، و برای تولد انسانی شجاع و موظهور در تاریخ، از همهٔ کرامت‌کشها و شخصیت‌شکنها و آدمخوارها و آزادی‌ستایها به اغماض درمی‌گذشتند و نمی‌اندیشیدند که عدالت نامی برای موجودی نیست بل عین تحقق احکام اخلاقی است و مظهری جز همین احکام اخلاقی ندارد و نظامی که به این اخلاق پشت پا می‌زند، واجد هیچ قضیاتی و لذا لایق هیچ حمایتی نیست. اینک هم کسانی در نقد جوامع غربی به راههای دور(بل حقیقت‌پوش) می‌روند و با زستی فیلسوفانه، می‌گویند تا مفاسد اخلاقی آنها را کوچک بل به هیچ بشمارند و سخن از ادوار تاریخی و ظهور انسان بازگوته و خفای حق و حقیقت درمیان آورند.

اینها راست باشند یا دروغ یک خصلت دارند، و آن بی‌خاصیت بودنشان است (اگر نگوییم زبان بیاری‌شان). مارکسیست‌ها هم بورژواها را انسان‌های بازگوته و دوران بورژوایی را سیری شده می‌خوانند، ولی دیدیم انسان راستین و جامعهٔ عادل و نظام تاریخ نورد آنان را. انتزاعیاتی از آن دست، همیشه منبع لغظها و برگوییهای بسیار بوده‌اند، و همواره هم مادهٔ صورتهای بسیار (وگاه متعارض) شده‌اند و مبلغان و مدافعان فراوان و پرگو و بی‌عمل و مداح در آستین پرورده‌اند. انسان راستین و نظام پاک نشانه‌ای بهتر از عمل به احکام استثنایپذیر اخلاقی ندارد، و آنجا که این نشانه‌ها مشهود نیست، صاحب نشانی هم موجود نیست. برای دآوری در باب فساد جوامع غربی و فساد نظام سرمایه‌داری و کمونیستی، راهی بهتر از رجوع به قواعد اخلاقی نیست. چرا باید این نشانه‌های آشکار را وانهاد و به اموری که خود از غایت خفا و غموض حاجت به پرده‌برداری و رمزشکنی دارند، توشل جست؟ (تازه به فرض آنکه صحتی و حقایقی در آن مدعیات باشد، و خود «پرده‌ای بر سر صد عیب نهان» مدعیان بی‌عمل نباشند). جامعهٔ غربی و هر جامعهٔ انسانی دیگر در زمین باشد یا در مریخ

جامعه‌ای رذل و ناستوده است، اگر در آن دروغ و نفاق و تهمت و غصب و نهب و ایذاء و وعظ بی‌عمل و طمع و غدار و خیانت و کتمان حق و سوءظن و رشوه و عیب‌جویی و دزدی و فخرفروشی و جدال و استهزا و ستم و ریا و اسراف و جهل و فقر و جبن و جوع و جور و کبر و قساوت و... قاعده باشند نه استثنا، و هر چند هم که این اوصاف را درخور آن جامعه و مقتضای توسعه‌یافتگی او بدانیم، گرهی را نمی‌گشاید، چرا که آن اصل فرااخلاقی، این جامعه را با اخلاقش به کنجی می‌افکند و در آن خیری نمی‌بیند. این حال جامعه‌ای است که اخلاق ناستوده‌اش مقتضای اوست. وای به جامعه‌ای که ردایش هم واردانی و تقلیدی باشند! این صحیح‌ترین و صریح‌ترین روش برای دآوری درباب آن جامعه است. نه سر کردن به چاه و چشم‌پوشیدن از آفتاب و ماه. غریب‌اندیشه‌های روشنفکر نمایانه که خاصیتی جز اخفای حقیقت ندارند در جامعهٔ ما برای بی‌عملان و بی‌اعتقادان غنیمتی و برای حقیقت‌جویان آفتی شده‌اند. از راههای پیچ‌پیچ می‌روند و به تحلیل‌های غریب و هضم‌ناپذیر دست می‌برند تا مثلاً اغوجاجی را در مغز زمین نشان دهند و حال آنکه گویاترین معیار در برابر آنهاست و آنان، به دلیل غوطه‌وری در همان ردیف‌تها، از آن تعافل می‌کنند و دیگران را نیز به غفلت می‌افکنند و شمشر چوبین به دستشان می‌دهند.

قلهٔ جانرا چو پنهان کرده‌اند

هر کسی رو جانی آورده‌اند



(متنوی، دفتر پنجم، آیات ۳۳۷ و ۳۳۸)

همین طور است جامعه مارکسیستی. آرمان و مصلحت اعلی و انسان برتر و تحلیل عمیق فیلسوف مایانه و توجیه گرانه، هیچکدام برای بنای جامعه ای دلپسند کافی نیستند. عالی ترین مصلحت آن است که هیچ مصلحت اعلایی اخلاق را در کام خود فرو نبرد و همه مصالح تابع احکام اخلاقی باشند. و عمیق ترین تحلیل آن است که اخلاق را منحل نکند بل راه را بر اخلاق بگشاید و آن را در صدر بنشاند. و صائب ترین قضاوت آن است که احکام اخلاقی را معیار داوری قرار دهد و از معیارهای خفی و غامض و مرموز و چندپهلوی و بوقلمون صفت، که ذلیل دست ارباب قدرت و فیلسوفان بی عمل اند، روبرگرداند. و برترین انسان آن است که در پیشگاه موازین اخلاقی خاضع ترین باشد و خود را فوق حق و اخلاق نشانند.

همه نظاماتی که خود را حق می دانند، در حالات نادر هشپاری، این سؤال وجود آشوب و زلزله افکن را روبروی خود می بینند که مانند به چه قیمت؟ تا کجا حق داریم خود را برتر از حق بشماریم و تا کجا اخلاقاً شایستگی برتر نشستن از اخلاق داریم و فدا شدن قانون در پای ما تا کجا قانونی است؟ و مانند ما تا کی و کجا و به چه بهایی جایز و لازم است؟ خدمتگزاران و طرفداران و حامیان مسئولیت شناس این نظامات نیز حق و بل تکلیف دارند که بدین سؤالات بیندیشند و نگران پاسخ آنها باشند. جواب صریح آن است که تا آنجا که نقض احکام اخلاقی، به هیچ بهانه و عذر و حجتی، قاعده نشده باشند و تا آنجا که نظام، خود را حق مجسم و مجسمه حق شمارد. هیچ ملاک دیگری این قدر صلابت و صراحت ندارد که این ملاک، مانند تا سپهری شدن دوره تاریخی، مانند تا رسیدن و رساندن مردم به عدل آرمانی و... امثال آنها، با همه احوال و شرایط و لذا با همه قبایح و رداییل سازگارند، و به حقیقت ظالم ترین و ناپاکترین رژیم ها در لوی همین شعارها، بدترین جفاها را با مردم کرده اند و بانی غیرانسانی ترین جوامع شده اند. به پایان سخن نزدیک شده ایم. همه سخن ما در این بود که اخلاقی که با همه احوال بسازد، اخلاق نیست، و آنکه اخلاق را از چنان مهلکه ای امان می دهد، قبول یک اصل فرااخلاقی است که احکام اخلاقی استثنای پذیر را اصل می داند و آنها را به هیچ بهانه ای رفتنی و خفتنی نمی خواهد. تعبیر دیگری از این اصل آن بود که اخلاقی برتر و دقیق تر از اخلاق موجود نداریم تا این را در پای او قربانی کنیم، و تعبیر دیگرش این بود که جامعه ای که در آن استثناهای اخلاقی بدل به قاعده شده باشند، خود جامعه ای غیر اخلاقی و بی فضیلت است. و باز تعبیر دیگر آن اصل این بود که عدل و حکمت و عفت و شجاعت، مظهری و مجالی جز همین احکام اخلاقی ندارند، و لذا هر جا این احکام خاموش شوند، چراغ فضایل هم مرده است و سراغ آنها را نباید در عالمی بالاتر گرفت. مجموع این تعییرات و بیانات، یک مدلول بیش ندارند، و آن تمسک به اخلاقی است که با از دست رفتن آن، همه چیز از دست خواهد رفت.

بدترین خیانتی که حاکمان رذل به محکومان بی پناه می کنند این نیست که اموال شان را می ربایند و حقوق شان را پامال می کنند. بدترین خیانت آن است که شیوه های اخلاق شکن خود را به آنان القا و تعلیم می کنند تا وقتی آنان به قدرت رسیدند، همانها را جایز بشمارند و حاکم کنند و به هر بها و بهانه ای برای ماندن بکوشند. این، عین زمین

خوردن از دشمن، در عین احساس دروغین پیروزی است. باری اولاً اخلاق آرمانی اگر هست، همین اخلاق موجود است، و ثانیاً این اخلاق موجود گرچه پیراستی است فروگفتنی نیست. و ثالثاً اگر باید دعوتی کرد، دعوت به همین احکام ملموس و دسترس پذیر است، نه دعوت به انتزاعیاتی که هر شکل و صورت متصور را می پذیرند و چاره هیچ معضل اخلاقی نیستند. و رابعاً اگر مبارزه ای باید کرد مبارزه با مبانی و عللی است که استثناهای اخلاقی را قاعده می کنند، و مبارزه با اندیشه هایی است که اخلاق برتر می پرورند. و خامساً اگر داوری باید کرد، داوری بر پایه قواعد اخلاقی است که صریح ترین جوابها را در باب زیرکانه ترین حقیقت پوشیها و تزویرها، سخاوتمندانه و صادقانه عرضه می دارند.

این مثنای است اخلاقی در جامعه، که همطراز مثنی علمی در طبیعت است و بسی کارگشا و راهنماست. و این شیوه ای است متواضعانه در اخلاق که در خور بندگان است نه خدایان. آن اخلاق و عدل الهی است که با همه جوامع ممکن می سازد نه عدل آدمیان، و به ما بندگان، بندگی می برآورد نه خدایی. کار خدا، اخلاق خدا و تدبیر خدا را باید به خدا سپرد که معنا و مقتضای توکل این است. والسلام

پادشاهها:

- ۱- چنانکه پاره ای از معاصران، آن را شدنی پنداشته اند. نگاه کنید به کادشهای عقلی عملی از ذکر مهدی حاتری.
- ۲- مانند محقق لاهیجی در کوه مراد، و به تبع او پاره ای از معاصران.
- ۳- تعلیل باشد، صفة فونکسیونالیستی دارد (تکیه بر معلول و اثر). می توان تعلیلی داد که تکلیف بیشتر بر علی باشد تا بر آثار و معلولات. مثل اینکه بگوییم آدمیان چنانند که بیشتر راستگویی را می پسندند و اعتراف می کنند و می گویند تا دروغ بگویند را، گرچه به نظر نگارنده، تعقل نخست مقبولتر و دفاع پذیرتر است و دومی هم نهائیباً به اولی باز می گردد، لکن نوشته حاضر، به هیچ تحلیل خاصی در این باب ملتزم نیست، و آنچه سنا و متکای اوست، استثنای پذیر احکام اخلاقی، و لذا مسوق بودن آنها به فرض ساختاری خاص برای آدمی و جهان و جامعه است.
- ۴- آن رای جهان شناسانه، کمترین اشکالش این است که رأی بلا دلیل است و در باب آئینه جامعه و جهان، سخنی می گوید که پشتوانه ای عقلی و تجربی ندارد و یا دست کم چنان پشتوانه ای را به دست نمی دهد. در اینکه تاکنون فضایل اخلاقی یا جهان و جامعه هماهنگ بوده اند و زندگی مطبوع تر و متعادلتری را سامان داده یا نوبت داده اند، شاید سخنی نباشد، اما اینکه جوامع و آدمیان قطعاً و ضرورتاً همواره چنین خواهند ماند و همیشه بدین اخلاق محتاج خواهند بود و با آن هماهنگ خواهند افتاد، سخنی است که حاجت به اذله و قرائن قوی علمی دارد (نه فلسفی محض)، و حکیمان اخلاقی، ظاهراً هیچ گاه خود را ملزم به اقامه چنان براهینی ندیده اند. و در این میدان، جولانی نداده اند. نظریه فطرت ثابت هم با غمض عین از ضعف ادله اش و به فرضی صحت، در این عرصه چندان کارساز نیست، چرا که امر فطری همچون ماده ای است که در هر صورت بر آن منبشینند و لذا، با تکیه بر فطریات، نه شکل جوامع و نه شکل اخلاق آنها هیچکدام تبیین وافی و مقنع بر نمی خورد. قوه سخن گفتن و میل به مفاهمه، شاید قویترین و راسخ ترین میل در نهاد آدمیان باشد، با این همه در جهان حاضریش از ۲ هزار زبان موجود است که همه از آن میل و از آن قوه فطری برخاسته اند، و هریک در حکم صورتی هستند که بر آن ماده تخشیش نهشته اند. این بیان دیگری است از آن قاعده محکم، که امر اجتماعی تبیین اجتماعی می طلبد و آنکا بر محض ریشه های روانی و فطری فردی، برای تبیین شان کافی نیست، بازار و اخلاق و زبان و... همه هویت اجتماعی دارند و لذا نمی توان آنها را به صرف انگیزه فطری سودجویی یا استخدام، یا فضیلت جویی و یا قوه تعلقه و امثال آنها تبیین نمود و گرنه در پاسخ این سؤال در خواهیم ماند که چرا چنین گونه نظام اقتصادی، یا زبان یا اخلاق پدید آمده اند؟ به قاعده "الاتفاقی لایکون دامتیا و لا اکثرتیا" هم در اینجا امید می توان بست. آن قاعده مشکوک و بی حجت هم، به فرض صحت، چیزی

بیش از این اثبات نمی‌کند که بد بودن دروغ‌گویی چون اکثری است پس رابطه‌ای ضروری میان دروغ‌گویی و بدی وجود دارد. چنین نتیجه‌ای را البته (با صرف نظر از همه سستی‌ها و مسامحه‌ها که در مقدمات و تعابیر هست) می‌توان پذیرفت و همچنان تابع بودن اخلاق را نسبت به جهان و جامعه کثرتی محفوظ داشت، چرا که دروغ‌گویی، البته در جهان و جامعه حاضر، مسئول و مولد پیامدهای خویش است و بر شبهه در اخلاق نظم و اعتماد دخالت مؤثر دارد. ولی سخن در این است که آیا در جهان و جامعه‌ای دیگر هم این پیامدها اکثری خواهند بود تا آن قاعده درباره‌اش جاری شود؟

۵. شرح این نکته را در مقدمه بر بنیاد مابعدالطبیعی علوم طبیعی نوین آورده‌ام. بدانجا رجوع شود.
۶. شرح این نکته در اوصاف پارسیان به نحو مبسوط آمده است. مراجعه شود.
۷. به یاد یازویند آن سخن مشهور و متنوع را که «الحرب خدعه» در حالی که خدعه یا دوستان و در دوستها، وفایت مسلم است.
۸. ادب به معنای ارزشهای مربوطه نه رسم و عادات.
۹. و از همین جا می‌توان دانست که نامهای طبیعی را تحت نامهای اخلاقی مندرج کردن، چنانکه گویی از اقسام آنها هستند (مثل مندرج کردن وفای به عهد و راستگویی

تحت عدالت) کاری است خطا و خطا فکن، و این آفتی است که اندام علم اخلاق را سخت ناموزون کرده است. چگونه می‌توان مفاد را و رفق و صبر و خاموشی و صلۀ و رحم را (که همه نامهای طبیعی‌اند) از فضایل دانست و ایذا و عسف و لعن و نغیت و حبت جاه و دروغ را (که نیز همه نامهای طبیعی‌اند) از رذایل؟ مگر اینکه بگوییم در جامعه کثرتی و به نحو اعلی چنین‌اند، که آن را هم علمای اخلاق گفته‌اند. هیچ فعل طبیعی تا عنوان اخلاقی نپذیرد، به رذیلت یا فضیلت متصف نخواهد شد. باید گفت رفق بها و عادلانه یا دروغ نابجا و ظالمانه، تا حکمشان معلوم شود. بی‌جهت نبود که حکیمان اخلاقی در تعیین قدر و منزلت اخلاقی فقر و غنا این همه متخیر بودند و گاه به ادله غریب تمسک می‌جستند که قرالمثل غنا بهتر از فقر است چون خداوند غنی است نه فقیرا فقر و غنا که نامهای طبیعی‌اند تا تحت نامی اخلاقی تروند حکمشان معلوم نخواهد شد.

۱۰. وجود یا عدم ملکه‌ای به نام شجاعت یا عدالت یا... نقاوتی در نتیجه بحث ایجاد نمی‌کند چون سخن بر سر آثار آن ملکات است که همان افعال شجاعانه و عادلانه و... باشند و همین افعال‌اند که دال بر آن ملکات اند نه به عکس.
۱۱. شرح این نکته را در حکمت و معیشت آورده‌ام. بدانجا رجوع شود.

مجتبی کاشانی

## خویش را باور کن

هیچکس جز تو نخواهد آمد  
هیچکس بر در این خانه نخواهد گوید  
شعله روشن این خانه تو باید باشی  
هیچکس چون تو نخواهد تابید  
سرو آزاده این باغ تو باید باشی  
هیچکس چون تو نخواهد روید  
چشمه جاری این دشت تو باید باشی  
هیچکس چون تو نخواهد حوشید  
باز کن پنجره صبح آمده است  
در این خانه رحمت بگشای  
باز هم منتظری؟  
هیچکس بر در این خانه نخواهد گوید  
و نمی‌گوید بر خیز  
که صبح است،

بهار آمده است  
خانه خلوت‌تر از آن است که می‌بنداری  
سایه سنگین‌تر از آن است که می‌بنداری  
داغ، دیرین‌تر از آن است که می‌بنداری  
باغ، غمگین‌تر از آن است که می‌بنداری  
ریشه‌ها می‌گویند  
ما تواناتر از آنیم که می‌بنداری

هیچکس جز تو نخواهد آمد  
هیچ بدری بی تو  
روی این خاک نخواهد باشی  
خرمنی کویت نخواهد گردید  
هر کجا چرخش بی چرخش تو  
هر کجا چرخش بی جانش و  
بی خواهش تو  
بی توانایی اندیشه و عزم تو  
نخواهد چرخید  
اسب اندیشه خود را زین کن  
تک سوار سحر جاده تو باید باشی  
و خدای می‌داند  
که خدا می‌خواهد  
تو «خود» بی باشی

بر بینه خاک  
پرتال جامع علوم انسانی

نازنین  
داس بی‌دسته ما  
صلها خوشه نارسه بدری را برمی‌چید  
که به دست پدران ما بر خاک نریخت  
کودکان فردا  
خرمن کشته امروز تو را می‌جویند  
خواب و خاموشی امروز تو را  
در حضور تاریخ  
در نگاه فردا  
هیچکس بر تو نخواهد بخشید  
باز هم منتظری؟  
هیچکس بر در این خانه نخواهد گوید  
و نمی‌گوید بر خیز  
که صبح است بهار آمده است  
نو بهاری  
آزی  
خویش را باور کن

