

فلسفه اخلاق: آیا «خیر» و «شر» نسبی است؟

دکتر حسن احمدی

عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

«خیر» و «شر» از کهن‌ترین واژگان فلسفی هستند که در دیگر حوزه‌ها نیز به کار می‌روند، اما مطمح نظر در آن‌ها از جنبه خاصی است و در فلسفه، با نظر به کلیت و فی‌نفسه بودن خیر و شر است که بحث می‌شود؛ و لذا هرگونه نظر درباره خیر و شر، نظر درباره اخلاق و فلسفه اخلاق خواهد بود. با این همه، حتی در مسائل روزمره نیز، انسان‌ها به هنگام تصمیم‌گیری درباره تقدیم و تأخیر مسائل، جویای آن می‌شوند که چه چینی مصلحت گذرا، و کدام یک مصلحت کلی را تامین می‌کند.

تاکنون در این زمینه مباحث زیادی شده است. این نوشتار که ترجمه‌ای است از فصل اول کتاب *Basic Moral Concept* نوشته Rolet Saaemann، به طرح دو نظریه که هر دو به نسبی بودن اخلاق نظر دارند، می‌پردازد که اولی ما را به تبعیت از قوانین و نظام‌های متداول اجتماعی فرامی‌خواند و دیگری معتقد است که هر فرد، در حدی که عمل او زیان‌های کلی بر جای نگذارد، باید از تمایلات خود پیروی کند یا به نوعی هر طور که خواست رفتار کند.

واژگان کلیدی: خیر، شر، اخلاق، فلسفه اخلاق، مطلق، نسبی، معیار.

xxx

پرسش از معانی واژه‌های «خیر» و «شر» یا خوب و بد، از کهن‌ترین پرسش‌ها در فلسفه است که در حوزه‌های دیگر نیز مطرح می‌شود؛ به عنوان مثال، پزشکان کشیدن سیگار را به هر توجیهی که باشد، «بد» می‌دانند؛ روانشناسان خط‌مشی‌ها و اصول رفتاری خاصی را به ما توصیه می‌کنند؛ یا مشاوران مالی، به عنوان مثال، زمان خاصی را برای افتتاح حساب در تعاونی مسکن توصیه می‌کنند، چرا که مثلاً سال آینده شرایط وثیقه و دست‌مزدها بدتر خواهد شد و باید مدت بیشتری را در نوبت سپری کرد. شاید سؤال شود که این‌ها چه ارتباطی با اصول اخلاقی یا فلسفه دارد؟

پس ابتدا واژه «خیر» به کار رفته در این زمینه‌ها و مفاهیم را قدری بیشتر مورد بررسی قرار می‌دهیم تا جواب این سؤال نیز معلوم شود. پزشک به شما توصیه می‌کند که «خوب» است یک روز دیگر نیز استراحت کنید. واژه «خیر» می‌تواند به دو معنا باشد: ۱. خیر است چون فی‌نفسه خوب است؛ ۲. خیر است چون در راستای اولویت شما (مثلاً به دست آوردن تندرستی) است - و تفکیک این دو مهم است. مثلاً "چنانچه کسی طرح سرقتی را کشیده باشد که مستلزم قتل در یک روز خاص باشد، همه اوضاع و شرایط را مورد بررسی خواهد داد. بدون شک اگر این شخص عفونت ریه بگیرد و این مسئله از اجرای طرح و نقشه او جلوگیری کند، این بیماری خیر خواهد بود از این لحاظ که فی‌نفسه خیر است؛ اما چنانچه در یک روز خاص، کاری خیلی فوری و ضروری داشته باشیم و بر انجام آن نیز مصرّ باشیم، پند پزشک مبنی بر ماندن در بستر را رعایت نخواهیم کرد و ریسک و مخاطره عود آنفلوانزا را به جان خواهیم پذیرفت. در این جا شیوه عمل است که خوب یا درست نیست، و پزشک، به عنوان یک پزشک، نمی‌تواند در مورد

«خیر» بودن یا نبودن آن اظهار نظر کند. از دیدگاه پزشک «خیر» یعنی «خیر برای شخص بیمار»، از این جهت که در راستای اولویت او، یعنی در راستای دستیابی به تندرستی است؛ و این وجه خیر است که تشخیص آن در حوزه مسئولیت پزشک است. به هر حال، تندرستی باید همیشه برای ما در اولویت باشد و پزشک نیز به عنوان یک هم‌نوع پزشک می‌تواند در این باره اظهار نظر کند، نه به عنوان کسی که شایستگی‌ای فراتر و خاص دارد. یا چنانچه از افتتاح حساب در تعاونی مسکن صرف نظر کنید و پول را به دوستی بدهید که بدان نیاز مبرم دارد، مشاور مالی صلاحیت تعیین خیر شما را در این کار نخواهد داشت؛ چراکه مشاور مالی، «خیر» را برای شما با این تصور معنا می‌کند که شما اولویت را در دراز مدت به افزونی ثروت می‌دهید.

واژه «خیر» در زبان پزشک، مشاور مالی و امثالهم، «خیر» برای یک شخص خاص و از جهتی خاص می‌باشد. هر کاری ممکن است برای فرد از جهاتی خوب باشد و از جهاتی بد؛ مثلاً "اضافه کاری، به لحاظ کمک به تأمین مخارج زندگی شخص، خوب است اما برای تندرستی او بد (= مضر) است [همچنین یک کار خاصی ممکن است برای فردی خوب و برای دیگری بد باشد] ؛ گسترش و توسعه جاده‌ها برای رانندگان خوب است اما چه بسا برای کسانی که در کنار جاده زندگی می‌کنند بد باشد و قس علی هذا.

واژه «خیر» به معنای دیگری نیز به کار می‌رود؛ به عبارتی، ممکن است منظور از خیر، خیر مطلق باشد، یعنی خیر باشد بلا شرط؛ یعنی مقید و مشروط به شخص خاص یا از جهتی خاص نباشد، یا به عبارتی برای همه و از هر لحاظ خیر باشد. هرگاه منافع مختلفی در کار باشد و یا نظریات مختلفی مطرح باشد، در کشاکش

میان آنها، لزوم طرح این سؤال که خیر مطلق یا همگانی در این میان چیست، به خودی خود پیش می‌آید. حتی در حساب و کتاب‌های فردی نیز گاه در کشاکش حاصله بر سر گزینش کدام معیار و شیوه زندگی و نیز در خصوص تندرستی و دوستی، این سؤال پیش می‌آید؛ که به دو گونه مطرح می‌شود: ۱. واقعاً و حقیقتاً «خیر» من در چیست؟ یا در گزینش منافع و نظریات گوناگون، ترتیب اولویت چگونه خواهد بود؟ و ۲. در برخورد و کشاکش میان منافع و خیر، اولویت با کدام است؟

در جواب، باید به صراحت گفت که ایده‌های بنیادین فلسفه در تمامی زمان‌ها از حقیقت مشترکی برخوردارند و بر همین مبنا به این دو پرسش نیز نمی‌توان جداگانه پاسخ داد؛ مهمتر آنکه تأمل درباره این پرسش‌ها، همان است که آن را تأمل فلسفی می‌نامند. آن چه پیشاپیش باید از آن مطمئن شد، این است که آیا اساساً پرسیدن چنین پرسش‌هایی جایز است؛ چون بسیاری منکر این جواز هستند. همچنان که معمول است، برخی فلاسفه معتقدند که مسائل اخلاقی بی‌معنا هستند، زیرا پاسخ‌هایی برای آنها وجود ندارد؛ یا معتقدند که این مسائل، گزاره‌هایی قابل اثبات نیستند. مطابق این استدلال، در خصوص تندرستی مثلاً آقای پتر یا درباره بازپرداخت‌های مالیاتی آقای پل نیز می‌توان در قالب استنتاجات معقول و مستدل و، در کل، در قالب نظریات معتبر از خیر صحبت کرد. اما چنین نیست و این استدلال درست نیست؛ چون زمانی که از واژه خیر، خیر به معنای مطلق آن مد نظر باشد، هرگونه تلقی از خیر، بسته به نظرات، عقاید و فرهنگ‌های مختلف، نسبی خواهد بود و بسته به طبقه اجتماعی، منش و سرشت هرکسی، تلقی خاصی از خیر خواهد شد؛ و تجربه نیز این مدعا را اثبات کرده است: در برخی فرهنگ‌ها قربانی کردن

انسان «خیر» تلقی می‌شود؛ در برخی جوامع بردگی امری پذیرفته - و خیر - است؛ یک قانون باستانی به پدر حق می‌داد نوزادش را رها کند؛ یا در فرهنگ اسلامی تعدد زوجات جایز و روا، اما در فرهنگ مسیحی روا نیست و... .

برخی، نسبی بودن اخلاق را بر توجیه امکان فلسفه اخلاق، و عده‌ای نیز آن را بر رد چنین امکانی دلیل گرفته‌اند؛ و این یعنی خود بحث مستدل درباره خیر، بار مطلق دارد نه نسبی. اما آنچه این برهان در نظر نگرفته، این است که فلسفه اخلاق امر واقع را صرفاً به خاطر کارکرد آن مورد توجه قرار نمی‌دهد، بلکه فیلسوفان دقیقاً از همان زمانی که به این مسئله پی بردند در این زمینه به تامل و تعقل پرداختند. اما در کل می‌توان نسبی بودن را درباره خیر یک نظریه معتبر تلقی کرد؛ چنانکه حتی در قرن پنجم پیش از میلاد نیز به این نسبی بودن خیر واقف بودند. در یونان قدیم، در سفرنامه‌ها، داستان‌هایی درباره قضا و قدر، و داستان‌های محیرالعقولی درباره عادات و رسوم همسایگان به چشم می‌خورد که یونانی‌ها به آن‌ها صرفاً به دیده عادات و رسوم عبث، به درد نخور، منفور و ابتدایی نگاه نمی‌کردند، بلکه برخی از آنان، یعنی فیلسوفان یونان، در جستجوی معیار واحدی بودند که بتوانند قوانین و نظام‌های اخلاقی متفاوت و اشکال زندگی مختلف را، با آن، ارزیابی و مقایسه کنند؛ به این امید که به موارد بهتری دست یابند؛ و این مقیاس و معیار را «Physis» یا «Nature» می‌نامیدند. مثلاً مطابق این مقیاس و معیار موزون و سنجیده، رسم دختران آمازونی که یک پستان خود را می‌بریدند، یک رسم «احس و ادنی» تلقی می‌شد و از دید یونانی‌ها مطرود تلقی می‌شد. این مثال روشنی است که نشان می‌دهد به هر حال مقیاس و معیار (= Nature) به هیچ وجه ابزار مناسبی برای حل تمام مسائل و تضمین کننده یک زندگی خوب و

بدون رنج و محنت نبود. بنابراین، هر قدر هم سعی شود که اثبات شود مقیاس و معیار معتبر در بحث از زندگی یا اعمال خوب و بد، میل و اشتیاق است، بدان اندازه که گفته شود قوانین و نظام‌های اخلاقی متفاوت هستند، موثر و اثبات‌گر نخواهد بود؛ بنابراین رجوع به فرهنگ‌های مختلف نیز در مقابل تلاش برای یافتن چنین مقیاس و معیاری دلیل معتبری نخواهد بود.

با وجود این، علت این که همه به نوعی می‌خواهند در این خصوص به یک Nature/ Physis یا مقیاس و معیار دست یابند، چیست؟ یا چه ضرورتی هست که واژگان خیر، شر، خوب و بد، معنایی نه فقط مطلق، بلکه - در کل - معتبر داشته باشند؟

گفتنی است که این، روش خوبی برای طرح مسأله نیست. آنچه در این جا موضوع بحث است، نه یک گمان یا فرض، بلکه امری یقینی است که همه، مادامی که این مسأله به وضوح محل تأمل قرار نگرفته یا به عنوان یک مبحث و مسأله فکری طرح نشده، به خودی خود بدان وقوف دارند. به عنوان مثال، چنانچه پدر و مادری که فرزندشان را به خاطر ترک کردن بسترش تنبیه می‌کنند، گرچه این تنبیه برای فرزند یا از نظر او بد است، به هر حال پدر و مادر آن را خوب و مفید تلقی می‌کنند. اما شنونده یا بیننده، این رفتار آنان را محکوم می‌کند؛ چون آن را با نظر به معنای مطلق بدی، بد می‌داند. همین طور، هر جامعه‌ای که به بدرفتاری با فرزندان موسوم شود، مطلقاً قضاوت خواهد شد که آن جامعه عادات و رسوم بدی دارد. همچنین، عمل آن کشیش لهستانی - به نام کُلب - که داوطلبانه حاضر شد به جای مرد عیالوار دربند به سلول رود و از گرسنگی بمیرد، چنین نتیجه می‌رساند که این رفتار برای رهایی‌یابنده خوب بود، و برای کشیش بد بود؛ و یا شاید هم به

لحاظ اخلاقی یک عمل خشن تلقی شود. در حالی که ما چنین انسانی - یعنی همان کشیش فداکار - را حافظ شرافت نوع بشر لقب می‌دهیم و به رغم قاتلانیش، به او احترام می‌گذاریم. مسلماً استرالیایی‌ها و اروپایی‌ها، وقتی سرگذشت کُلب را می‌شنوند، همگی نسبت به او احساس یکسانی دارند و عمل او را تحسین می‌کنند. اما محدودهٔ استناد در این زمینه، نباید صرفاً به داستانی نمایشی یا برخی موارد استثنائی محدود شود، بلکه جهان‌بینی‌های اخلاقی در خصوص قضاوت دربارهٔ فرهنگ‌های مختلف و رویدادهای تاریخی، بیش از آنچه غالباً تصور می‌شود، اشتراک نظر دارند.

غالباً نوعی خبط بصری و فکری، خود را بر اذهان تحمیل می‌کند؛ بدین معنا که افراد بیشتر متوجه اختلافات هستند و به اشتراکات چندان توجه ندارند - تو گویی که اشتراکات اموری بدیهی هستند. در همهٔ فرهنگ‌ها پدران و مادران در قبال فرزندان، و بالعکس، وظایفی دارند که بر مبنای آن، هر جا که مراعات این وظیفه - یعنی قدرشناسی - «خیر» به حساب می‌آید، عدم مراعات آن - یعنی قدرشناسی - لثامت و پستی تلقی می‌شود. انسان‌های خیر خواه و بخشنده همه جا از احترام و ارزش والا برخوردارند؛ و تقریباً همه‌جا بی‌طرفی را فضیلت اصلی قاضی می‌دانند؛ و شهامت، فضیلت اصلی جنگجو به شمار می‌رود. دلیل این امر، قابل تصرف نیست. سروکار، در این جا، باهنجارهای جزئی‌ای است که بر حسب زیست‌شناختی و سودمندی اجتماعی به آسانی قابل تبیین هستند. هرکس دربارهٔ آنچه انسانی است، هر نظری که می‌خواهد داشته باشد، مسلّم آن است که قوانین اخلاقی کلی که دربارهٔ همهٔ انسان‌ها یکسان به کار می‌روند، مقید و محدود به جزئی‌بودن هستند و رعایت و التزام این قوانین اخلاقی، به عنوان قوانین مفید برای

نوع بشر، نیز دقیقاً امری جزئی است. انتظار دستیابی به یک قانون اخلاقی مناسب سخت است. اگر پذیرش یک قانون اخلاقی به زیان کلی منجر شود، باید گفت که برای انسان‌ها چیزی مفیدتر از آنچه مطابق و هماهنگ با طبیعت و سرشت او باشد وجود ندارد. این نکته هرچند زیست‌شناختی و بر پایه سودمندی اجتماعی است، نمی‌تواند اساس و پایه داوریه‌های ارزشی قرار گیرد، و اخلاقیات و اصول اخلاقی و مفهوم اخلاقی خیر را نمی‌توان با چنین اصطلاحاتی تعریف کرد. در ماجرای کُلب، حتی اگر او نجات هم می‌یافت، به هر حال مگر نه آن بود که فردا باز هم باید می‌مرد. پس حتی اگر جهان به پایان هم برسد، دوستی‌ها و قدرشناسی‌ها باز هم «خیر» خواهند بود. و این، از تجربه‌ای ناشی می‌شود که انسان‌ها بر اساس مشاهده اشتراکات قوانین و نظام‌های اخلاقی جوامع مختلف کسب می‌کنند و یا بر اساس تجربه شخصی خود از خودانگیزگی خودشان در خصوص داوریه‌های ارزشی مطلق درباره برخی انواع اعمال معین، به این تجربه دست می‌یابند، تجربه‌ای که طرح نظری برای بیان کردن این داوریه‌های مطلق و کلی را موجه می‌سازد و مقیاس زندگی درست را - آنچنان که می‌خواهند - فراهم می‌کند.

مع‌هذا، مسلم است که اختلافات فرهنگی وجود دارد و انسان‌ها را با چالش مواجه می‌کند و لذا همه سعی می‌کنند به مقیاس و معیاری دست یابند که بر طبق آن بتوانند داوریه کنند؛ و هنوز در خصوص امکان واقعی دستیابی به چنین معیار و مقیاسی تردید و سؤال وجود دارد.

تاکنون این مقاله صرفاً دلایلی مقدماتی طرح کرد تا برای بحث بیشتر چارچوبی فراهم کند. و اکنون جای آن است که برای دستیابی به پاسخی قطعی‌تر تلاش شود. این امر با بررسی دو دلیل که به نظر می‌رسد از هرجهت با یکدیگر اختلاف دارند

انجام خواهد شد. اما آن دو، حد مشترکی نیز دارند و آن این است که هر دو مدعی‌اند که هنجارهای اخلاقی، به کل، فاقد اعتبار و اطلاق هستند؛ یعنی هر دو از وجوه نسبی‌گرایی فرهنگی هستند. نخستین قضیه به طور گسترده بحث می‌کند که هرکسی باید تابع نظام اخلاقی متداول در جامعه‌اش باشد؛ دومین قضیه اصرار می‌ورزد که همه باید پیرو و تابع تمایلاتشان باشند و آن طور که خود مایلند رفتار کنند. هیچ‌کدام از این دو قضیه، چندان با توجیه عقلانی سروکار ندارند. در این جا، ابتدا قضیه اول که می‌گوید هرکس باید از نظام اخلاقی جامعه خود پیروی کند، مطرح و بررسی خواهد شد. این دیدگاه از سه جهت تناقض دارد:

۱. نخستین تناقض در خود طرح مسأله نهفته است؛ بدین معنا که صرف دلیل آوردن برای این وضع، به خودی خود، یعنی تلاش برای برقراری حداقل یک معیار معتبر که الزام می‌دارد همه باید از قوانین اخلاقی متداول در جامعه خود پیروی کنند.

در پاسخ، گفتنی است که در این جا، مقصود، یک معیار مشمول در جامعه نیست، بلکه نوعی معیار اعلی یا فرا معیار است که در مقوله‌ای کاملاً مستقل از معیارهای مشتمل بر قوانین اخلاقی می‌گنجد - که البته برخورد با این معیارها به آسانی همه معیارهای دیگر نیست. به عنوان مثال، جنبه مهمی از قوانین اخلاقی متداول را می‌توان عامل الزام کننده بدگمان شدن شخص به قوانین اخلاقی جوامع دیگر یا پست‌شمردن پیروان آنها از سوی او ذکر کرد. بنابراین، فردی که در موقعیت فرهنگی برخوردار از یک نظام اخلاقی زندگی می‌کند، باید دیگر نظام‌های اخلاقی را مطرود و دنی بداند. یک نظام اخلاقی متداول در یک جامعه خاص، ممکن است حتی با یک نیت به زعم خود خیرخواهانه، مبلغانی را برای تاثیرگذاری بر

فرهنگ‌های دیگر و دگرگونی نظام‌های اخلاقی آنان، الزام ندارد. تحت این شرایط، دیگر پیروی کردن از قانون اخلاقی اصلی ممکن نخواهد بود و همه انسان‌ها الزاماً باید تابع نظام اخلاقی خاص جامعه خود باشند. فرد تابع نظام اخلاقی خاص، احتمالاً سعی خواهد کرد دیگران را از پیروی نظام خاص جامعه خودشان منصرف کند، و در چنین شرایطی و جامعه‌ای، دیگر زندگی کردن بر اساس قانون اخلاقی اصلی ممکن نخواهد بود؛

۲. تناقض دوم آن است که سخن گفتن درباره نظام اخلاقی، همیشه و همه جا هم ممکن نیست. در جوامع کثرت‌گرای امروز، نظریات اخلاقی متفاوتی توأماً وجود دارند و با هم رقابت می‌کنند. مثلاً "برخی سقط جنین را جنایت می‌دانند، در حالی که برخی دیگر آن را می‌پذیرند و حتی به کسانی که از این کار احساس گناه می‌کنند توصیه می‌کنند که بر احساس خود غلبه کنند. پس، با این حساب، باید گفت که قاعده اخلاقی‌ای که ما را به تعهد در قبال نظام اخلاقی متداول توصیه می‌کند، به ما کمکی نمی‌کند که تشخیص دهیم دقیقاً از کدام نظام اخلاقی متداول پیروی کنیم؛

۳. تناقض سوم آنکه، برخی جوامع هستند که یک پدر روحانی، پیامبر، مصلح یا شخصی انقلابی را الگوی خود قرار می‌دهند که در آن زمان، سلوک و رفتار اخلاقی خود آن فرد الگو، با نظام اخلاقی عصر ناهماهنگ و متفاوت است. البته می‌توان گفت که مردم می‌توانند معیارهای او را یکباره و برای همیشه بپذیرند و دیگر هیچ تغییر بنیادی در آن نپذیرند، اما این امر از آن جا ناشی می‌شود که آنان او را به عنوان الگو می‌پذیرند نه به خاطر آنکه این کار را با یک عمل درست منطبق و هماهنگ می‌بینند، بلکه چون به درستی محتوای درونی دستورات و رفتار آن فرد

الگو اعتقاد دارند. پس، با این حساب، چنانچه باید افراد خودشان را با یک قانون اخلاقی هماهنگ کنند، با رفتار چه کسی و یا با چه نظام اخلاقی باید منطبق یا هماهنگ شوند؟ پس سومین ایراد بر قضیه نخست چنین خواهد بود: این قضیه، به نظام اخلاقی متداول عصر یا جامعه اعتبار مطلق و تام می‌بخشد و سپس «خیر» و «بد» را نیز بر اساس پیروی یا سرپیچی از این نظام تعریف می‌کند.

در مقام مقایسه، دومین قضیه، بر خلاف قضیه نخست، هرگونه نظام اخلاقی را مانع و مخلّ عمل دانسته، آن را محکوم می‌کند و اصرار دارد که هر کس باید مطابق تمایلات خود عمل کند و هر گونه که می‌اندیشد جویای سعادت باشد. مراجع رسیدگی جنایی و پلیس موظفند در صورتی که اطمینان یابند عمل ضد اجتماعی فرد بسیار زیان‌آور و خلاف منافع خود شخص خاطی است، درصدد توقیف یا کیفر او برآیند. با این توصیف، می‌توان گفت: قضیه نخست از واگذاری قدرت به یک نفر یا گروه خاص حمایت می‌کند اما قضیه دوم از نوعی بی‌قانونی یا فردگرایی شدید حمایت می‌کند که در نگاه نخست برخورد با آن از قضیه نخستین آسان‌تر جلوه کند؛ چون ناهمخوانی آن با حالت و خوی احساسات اخلاقی ما واضح‌تر به نظر می‌رسد، در حالی که به لحاظ نظری رد کردن آن دشوارتر است؛ چون این دیدگاه با نوعی اباحه‌گری اخلاقی مطلق آمیخته است که از «خیر» و «شر»، جز خیر و شر برای X از جهت خاص، تلقی دیگری ندارد. مشکل آن است که کسی که واقعا قادر نیست بین مسایلی از قبیل مهر و وفای مادر به فرزند، قربانی شدن کُلب، تبهکاری جلادان کُلب و مهارت و کاردانی مشاور بازار سهام هیچ‌گونه تمایز ارزشی خاصی قایل باشد، مطابق تعریف، فردی فاقد تجارب بنیادی معین و بی‌بهره از قابلیت‌های اساسی خاص برای تجربه خواهد بود.

و نخواهد توانست بر تشخیص خود دلیل عقلانی اقامه کند. ارسطو درباره چنین افرادی می‌گوید: «کسی که مادرکشی را جایز بداند، احتجاج با او سزاوار نیست، بلکه فقط باید او را کتک زد.» توجیه این نحوه برخورد با آنان، می‌تواند آن باشد که چنین افرادی نه به دلیل، بلکه به یک دوست نیاز دارند که آنان را به راه راست راهنمایی کند. البته مسلم فرض می‌شود که آنان لایق دوستی هستند. با این وجود، عجز این افراد از اقامه یا شنیدن دلیل، به معنای آن نیست که هیچ دلایلی علیه دیدگاه آنان وجود ندارد.

لازم است این قضیه با دقت بیشتری مورد بررسی قرار گیرد. این که گفته می‌شود همه باید آن طور که دلشان می‌خواهد عمل کنند، به هر حال خود به امری جزئی تبدیل می‌شود؛ چون به هر حال، همه عملاً به آنچه می‌خواهند عمل می‌کنند. وجدان‌گرایان، به شیوه خود رفتار می‌کنند؛ زیرا آن، همان «چیزی» است که آنان می‌خواهند انجام دهند؛ از این سو، کسانی که فرمان‌بردار قوانین اخلاقی خاصی هستند نیز به شیوه خود رفتار می‌کنند؛ زیرا آن نیز همان «چیزی» است که آنان می‌خواهند بدان عمل کنند. بنابراین، با این قضیه که «همه باید آن گونه که می‌خواهند عمل کنند» به مثابه یک گزاره دستوری در نظریه اخلاقی چه کار باید کرد؟

چنانکه آشکار است، این نظریه همه انسان‌ها را تابع سلیقه‌های متفاوت یا انگیزه‌های مختلفی می‌داند که برخی از آن‌ها بر برخی دیگر برتری دارند. این امر، به نوبه خود، مبتنی بر این فرض به نظر می‌رسد که سلیقه‌ها و تمایلات یا انگیزه‌ها برای انسان به گونه‌ای بنیادی‌تر یا طبیعی‌تر از آنچه اصطلاحاً انگیزه‌های اخلاقی خوانده می‌شوند، انگیزه‌های اخلاقی هستند؛ چرا که مبدأ و منشائی خارج از فاعل

خود دارند؛ و لذا این وضعیت، نوعی جبّاری درونی تلقی می‌شود که باید آزادی و اختیار را از آن جستجو کرد. اما این دلیل بر خودمختاری است؛ یعنی دلیل بر آنچه طبیعی است درمقابل آنچه تحمیلی است؛ لاجرم به اعتراض مقابل اموری اخلاقی منتهی می‌شود و به طور صریح و مستقیم، به سنت فلسفه اخلاقی برمی‌گردد. برای همین هم فلسفه اخلاق به یک نقطه آغاز نیاز دارد و نظر به انواع رسوم و عادات متفاوت جوامع مختلف، سعی می‌شود آنچه واقعاً برای انسان طبیعی است برقرار شود. تصور می‌شود تنها طریق آزادبودن انسان، آن است که مطابق طبیعت خود رفتار کند.

اما منظور از این طبیعت چیست؟

این که همه باید به آنچه می‌خواهند عمل کنند، مستلزم دور است و دور باطل است. و برای همین است که این دیدگاه نتوانسته است لحاظ کند که انسان در عمل خود بسته‌گرایز نیست، بلکه موجودی است که باید برای رهنمون‌شدن به رفتار درست، تلاش هوشیارانه‌ای در راستای کشف مبانی و اصول اخلاقی به عمل آورد. زبان، بخشش و هبه طبیعت نیست بلکه انسان‌ها آن را فرامی‌گیرند. برخلاف حیوان، انسان نمی‌تواند به صرف بودن اکتفا کند بلکه برای انسانی زیستن باید زندگی و فعالیت‌های او به گونه‌ای باشد که صرفاً خودکار و از سر بی‌ارادگی نباشد؛ چنانکه مرسوم است که می‌گویند: ما باید برای خودمان زندگی تشکیل دهیم. انسان باید با تمایلات و انگیزه‌ها به رقابت و کشمکش پردازد. مشکل قاعده «هر چه خواهی کن» آن است که فرض می‌کند انسان به هر چه می‌خواهد وقوف دارد.

به هر حال نمی‌توان از اراده منطبق با خود، بدون مراجعه به معنای «خیر»، تصور یا مفهوم روشنی به دست آورد. واژه «خیر» رویکرد، مآل‌اندیشی و دورنمایی را پیش می‌نهد که می‌توان همه ملاحظات و تأملات دیگر را بر اساس آن سامان داد؛ و به ما الگویی ارائه می‌دهد که عملی را به جای یک عمل دیگر جایگزین کنیم؛ هرچند هنوز در موضعی نیستیم که بتوانیم دقیقاً این مآل‌اندیشی را تعریف کنیم. اکنون فقط می‌توان موارد مانع آن را برشمرد؛ مثلاً می‌توان گفت که آن، شامل تندرستی نمی‌شود، زیرا گاه «خیر» کسی واقعاً در آن است که بیمار باشد؛ همچنین سعادت و کامیابی در معنای رایج آن را شامل نمی‌شود، زیرا گاهی «خیر» شخصی در آن است که از موفقیت و کامیابی کمتری برخوردار باشد؛ همچنین بر گرایش‌های دیگر قائم نیست، زیرا گاهی خیر انسانی در آن است که درباره خود بیندیشد.

اینک واژه «خیر» را با واژه دیگری جایگزینی کنیم، یعنی با چیز دیگری از قبیل دیدگاه خاص، یا با مآل‌اندیشی و دورنمایی؛ و این همان چیزی است که مور (G.E. Moore) آن را *سفسطه اخلاقی* نامیده است؛ یعنی تعبیر اصول اخلاقی با توضیحات خارج از اخلاق. اگر واقعاً «خیر» مثلاً به معنای تندرستی باشد، دیگر ممکن نخواهد بود که گفته شود تندرستی معمولاً امری خیر است؛ زیرا آن گاه همه خواهند گفت که تندرستی همان تندرست است.

زندگی واقعی یا زندگی خوب، قبل از هر چیز، به معنای سامان‌بخشی به اولویت‌ها در یک سلسله مراتب درست می‌باشد. فیلسوفان باستان تصور می‌کردند که به معیارهای مربوط به چنین سلسله‌مراتبی دست یافته‌اند. آنان تصور می‌کردند که آن، عاملی است که انسان را برای زندگی کردن شادمانه و دوستانه با خودش

توانا ساخته است. البته این امر از سلسله مراتب باستانی و کهن ناشی نمی‌شود و یکی از دلایل آن همین قاعده « هر چه خواهی کن » می‌باشد. این چیزی که خواسته می‌شود، دقیقاً معلوم نمی‌شود که بالاخره چیست. اما معلوم‌نشدن آن دلیل دیگری نیز دارد؛ و آن این که، تنها صحبت از خواسته یا تمایلات یک فرد نیست، بلکه تمایلات اشخاص دیگر نیز مطرح است. لذا این قاعده که به همه توصیه می‌کند «هرچه خواهی کن»، ابهام دارد؛ بدین معنا که هم می‌تواند به این معنا باشد که هر کسی باید با تمایلات دیگران موافق و سازگار باشد؛ یعنی تا حد ممکن آرام و بردبار باشد؛ و هم می‌تواند به معنای دعوت به تجاوز و نابردباری باشد. از سوی دیگر، این قاعده می‌تواند بدین معنا باشد که همه باید به تمایلات دیگران احترام گذارند. اما چنین شرطی و التزامی، در راستای تسامح و بردباری جمعی عمل می‌کند و بر خواسته‌ها و رجحان منافع شخصی افراد به نوعی قید می‌نهد یا چنین قیدی را جایز می‌داند.

حال معلوم شد که برخلاف آنچه ادعا می‌شود، بردباری نتیجه بدیهی نسبی‌گرایی اخلاقی نیست، بلکه درست‌تر آن است که گفته شود: مفهوم بردباری خاصاً ریشه در باورهای اخلاقی، معتقدات و باورهایی دارد که، در عین حال، به این مفهوم اعتبار کلی و مطلق می‌بخشند. اخلاق‌گرای نسبی همیشه می‌تواند از مسئولیت بردباری خود شانه خالی کند؛ چرا که نظام اخلاقی او، به او خلاف آن را نیز اجازه می‌دهد.

هرکس برای ایده بردباری انسان‌ها هدف و غایتی قائل باشد، به لزوم شایستگی انسان‌ها نیز رأی خواهد داد. البته ایده‌ای که انسان‌ها را به بردباری الزام می‌کند نیز چه بسا نتواند تضاد میان خواسته‌های افراد را مرتفع کند. همان طور که

خواسته‌های متفاوتی در سطوح مختلف درون یک فرد با یکدیگر در رقابت هستند، تضاد و کشاکش میان خواسته‌های افراد نیز ممکن است. شایسته نیست که انسان همیشه هم خواسته‌های خود را بر خواسته‌ی دیگران مقدم بدارد و یا حتی بر عکس همواره خواسته‌های دیگران را بر خود مقدم بدارد. بلکه باید دقیقاً نگاه کند که خواسته‌های خود او با کدام خواسته‌های دیگران در تضاد و رقابت قرار دارند. تنها راه رفع اختلافاتی از این نوع، آن است که معیار مقایسه‌ی این خواسته‌ها، به امری ماندنی و قابل دوام تعمیم‌پذیر باشد و در واقع معیار و مقیاس مقایسه، قطعی و اثبات‌پذیر باشد. نقطه‌ی آغاز نسبی‌گرایی اخلاقی آن است که گفته شود حصول یک چنین معیار قطعی و اثبات‌پذیر، و توافق بر سر آن، واقعاً ممکن نیست؛ در حالی که صدور چنین رأی قاطعی، خود، مدّعی خود را پیشاپیش رد می‌کند و آنچه را هم که در ظاهر می‌خواهد رد کند، اثبات می‌کند.

هیچ مباحثه‌ی نظری میسور نخواهد بود مگر آنکه پیشاپیش بر وجود امر مورد بحث - که در کل همان حقیقت امر باشد - توافق حاصل شده باشد؛ و گر نه، هر فردی فقط نظریات خودش را بیان خواهد کرد، و چنین موقعی است که کشاکش و تعارض واقعی شکل می‌گیرد. و هنوز هیچ راهی برای رفع این تعارض و کشاکش شکل نگرفته، به گونه‌ای که بتوان با تأمل عقلانی یا حتی با بحث عقلانی درباره‌ی معیارهای داوری، آن را حل کرد، بلکه فقط می‌توان آن را با خوداستوارسازی مادی قوی‌ترین کسی که مطمئن است راهش را با کمترین قیل و قالی به دست خواهد آورد حل کرد: روباه و خرگوش هرگز درباره‌ی روش درست زندگی کردن با یکدیگر بحث نمی‌کنند، بلکه هر دو مسیر خود را می‌روند، یا بالاخره یکی دیگری را می‌خورد.

این واقعیت که درباره «خیر» و «شر» مباحثات و مشاجراتی وجود دارد، مسلماً نشان‌دهنده آن است که فلسفه اخلاق موضوعی بحث‌انگیز است. این واقعیت همچنین اثبات می‌کند که اصول و فلسفه اخلاق صرفاً نسبی نیستند؛ و از آنجا که واقعیت‌های فردی نیز چنین‌اند، اثبات اینکه «خیر» نیز دقیقاً همین حکم را داشته باشد دشوار است؛ ضمن آنکه در برخی موارد، حدی وجود دارد که این دشواری را هر چه بیشتر می‌کند. اعتقاد به صرفاً نسبی نبودن اصول و فلسفه اخلاق، همچنین ثابت می‌کند که برخی اعمال برتر از اعمال دیگر هستند و این رجحان، مطلق و بی‌قید و شرط است؛ و نه تنها در نسبت با یک شخص خاص، بلکه در نسبت با مجموعهٔ هنجارهای فرهنگی خاص نیز بهتر می‌باشند. همگی می‌دانیم که هدف فلسفه اخلاق آن است که مفهوم روشن‌تری از موضوع خود به دست دهد و ما را علیه ایرادهای سوفسطائیان یاری دهد.

توضیحات

۱. این مقاله ترجمهٔ فصل اول کتاب زیر می‌باشد:

.Spaemann, Rolet. *Basic Moral Concept* Translated by T. y. Azmatoy.