

فلسفه اخلاق در انحصار یونانیان؟^{۳۷}

محمد لگنهاوسن*

ترجمه: منصور نصیری

چکیده:

Legenhausen@yahoo.com

مقاله حاضر، بر پیدایش علم فلسفه اخلاق متمرکز است. نویسنده، برخلاف اندیشه رایجی که با توسل به سیر تحولات و مباحث فکری به وجود آمده در میان سوفیست ها و فیلسوفان یونان باستان، علم فلسفه اخلاق را محصول اختصاصی یونانیان می داند، مدعی است که با در نظر گرفتن تحولات و فرایندهای مشابهی که در سایر سنت های اخلاقی پدید آمده، نمی توان قاطعانه فلسفه اخلاق را به مثابه یک علم، محصول خاص و انحصاری یونان باستان دانست، بلکه این مباحث در میان سایر فرهنگ ها نیز به چشم می خورد. در این باره، نویسنده، به ویژه به منازعات اخلاقی و تحولاتی اشاره می کند که در سنت اخلاقی چین میان اخلاق کنفوسیوسی و دیدگاه های موتزو رخ نمود. این تشابهات، برای رد ادعای مختص بودن فلسفه اخلاق به یونانیان و فرهنگ غرب کافی است، هر چند که نمی توان منکر این واقعیت شد که فلسفه اخلاق غربی دارای نوعی ویژگی های اختصاصی است که در سایر فرهنگ ها به چشم نمی خورد.

کلید واژه ها: اخلاق، سنت های اخلاقی، فلسفه اخلاق، سنت اخلاقی یونان باستان، سنت اخلاقی چین، سنت اخلاقی هندوئیسم، سنت اخلاقی مصر.

طرح مسأله

واژه انگلیسی *ethics* از واژه یونانی *ethos* گرفته شده است که می توان آن را به معنای رسم یا منش^{۳۸} دانست. در زبان عربی، شاید بتوان واژه «سنت» را در

۳۷. این متن را منصور نصیری به فارسی برگردانده است.

* Muhammad Legenhausen دانشیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

معنایی مشابه به کار بست؛ چنانکه در دو مصرع زیر از خالد بن ظهیر آمده است:

فلا تجزعنّ من سنّة أنت سرتها فأول راض سنّة من يسيرها

«سنت»، راه یا طریقی است که پیموده می شود. این طریقی ممکن است رسم مردم یا رسم فرد خاصی باشد.

در فرهنگ چین، «لی»^{۳۹} رسم یا آیینی است که از پادشاهان فرزانه به ارث رسیده و دائو^{۴۰} راه یا طریقی هدایت رفتار است. دغدغه اخلاق کنفوسیوسی، یافتن راهی برای هماهنگ ساختن رفتار با «لی» می باشد و دل مشغولی فیلسوفان چینی پس از کنفوسیوس، بحث درباره حجیت اخلاقی رسم و یافتن طریقی درست بوده است. در اخلاق هندی نیز، اهمیت آیین و طریقی به نحو مشهودی برجسته شده است. در این اخلاق، نظام جهان، «ریتا»^{۴۱} و راه هماهنگ ساختن خود با این نظام، «درمه»^{۴۲} است. در آیین «اوسایریس»^{۴۳} مصر باستان، (که خداوند عالم ارواح^{۴۴} می باشد)، نظام الوهی ای که در آفرینش جهان پایه ریزی شده «مات»^{۴۵} خوانده می شود که به عنوان یک «الهه» تجسم می یابد و حکومت فرعون مسئول برپایی و استقرار «مات» در روی زمین بوده است. از نظر مصریان باستان، اوسایریس، در حیات پس از مرگ، قلب انسان را بر مبنای فضایل و رذایلی که در زندگی این جهانی خود کسب کرده است، مورد سنجش قرار می دهد.

رتال جامع علوم انسانی

38 character

39 li

۴۲. dao گاه به جای این واژه از واژه tao استفاده می شود و در فارسی نیز کاربرد واژه تائو به جای دائو مرسوم شده است.

41 rita

42 dharma

43 osiris

44 the lord of under world

۴۷. maot مات در مذهب مصریان قدیم الهه راستی و عدالت و قانون است که با ترازیوی مجسم شده است.

درون‌مایه‌های نظام کیهانی و هماهنگی افراد با این نظام از طریق کسب فضایل، در تعالیم زرتشت نیز به نحو بارزی برجسته است. بر اساس تعالیم زرتشت، فضایل اصلی عبارتند از: پندار نیک^{۴۶}، گفتار نیک^{۴۷} و کردار نیک^{۴۸}.

در همهٔ فرهنگها، می‌توان درون‌مایه‌های مشابهی را یافت؛ درون‌مایه‌هایی که انواع گوناگونی از اندیشه‌های اخلاقی دربارهٔ آنها شکل گرفته است. در این فرهنگها، نوعی نظام کیهانی وجود دارد که غالباً در ارتباط با یک یا چند خداست و شیوه‌هایی نیز برای هماهنگی با این نظام مطرح شده است. انسان، با پیمودن شیوهٔ تعیین شده، منش خوب یا فضیلت را به وجود می‌آورد. غالباً، شیوهٔ هماهنگی با نظام کیهانی، شامل آداب آیینی و نیز احکامی اخلاقی‌ای است که جهت تصحیح رفتار در روابط اجتماعی در نظر گرفته شده‌اند. الگوی پایه ریزی این شیوه کارهای نیمه خدایان، پادشاهان فرزانه یا پیامبران است و انسان، با پیمودن موفقیت آمیز این شیوه، در این حیات یا در حیات پسین به سعادت یا رستگاری دست می‌یابد. البته این شباهتهای بسیار کلی، در ضمن مفاهیم بسیار متفاوت مربوط به نظام کیهانی، شیوهٔ هماهنگی با این نظام، سرشت انسان و سعادت آمده است.

اما وجود مفاهیم اخلاقی در یک فرهنگ تضمین نمی‌کند که بتوانیم در آن مطالعهٔ اخلاق را به عنوان رشته‌ای فلسفی پیدا کنیم. در واقع، عموماً عقیده بر آن است که فلسفه اخلاق، به مثابه شاخه‌ای از فلسفه، ویژگی اختصاصی سنتهایی است که می‌توانند ریشه و اصل خود را به یونان باستان برسانند. برای مثال، در مقاله Ethics از دائرةالمعارف فلسفه می‌خوانیم: «هرچند غالباً فلسفه اخلاق را به گونه‌ای عام، علمی دانسته‌اند که شامل هرگونه تفکر مهم دربارهٔ رفتار انسان می‌شود، می‌توان به درستی با جدا کردن تفکر فلسفی محض از توصیهٔ عملی، موعظهٔ اخلاقی و مهندسی اجتماعی، که فلسفه اخلاق توضیح دهندهٔ آن بوده، و [به نوعی] از آن تغذیه می‌کند، فلسفه اخلاق را از طریق (تعیین) حدودی قابل کنترل، محدود کرد. این تمایز، در عین آنکه تصنعی

46 humat

47 hukht

48 huvarsht

است، به واسطه آن این رأی عمومی که ابداع کننده فلسفه به طور عام و فلسفه اخلاق به طور خاص، یونانیان بوده اند، قابل فهم می شود» (ابلسن و نیلسن^{۴۹}، ص ۸۲).

شاید درست باشد که (با این استدلال و تمایز) یونانیان مبدع فلسفه اخلاق تلقی شوند، اما اگر چنین باشد، فلسفه اخلاق به طور مستقل در فرهنگهای متعدد دیگر نیز ابداع شده است. برای اثبات این مدعا باید فراتر از ویژگیهایی کلی که ذکر شد، درصدد یافتن آن باشیم که در سنت تفکر اخلاقی یونان چه چیزی به عنوان امری به ویژه فلسفی تلقی می شده است.

نویسندگان مقاله فو اسدل می کنند که در یونان قدیم بحرانی در جامعه به وجود آمد که منجر به زیر سؤال رفتن ارزشها و اخلاقیات سنتی جامعه شد، و همین زیر سؤال رفتن مفروضات اساسی موجود در اندیشه اخلاقی جامعه یونان بود که فلسفه اخلاق یونان را به جریان انداخت (همانجا). السدیرمک اینتایر^{۵۰} در کتاب *تاریخچه فلسفه اخلاق*^{۵۱}، به بیان ارتباط میان تحول اجتماعی در یونان باستان و ابداع فلسفه پرداخته است. ریشه مفاهیم اخلاقی عمده در ادبیات یونانی عصر هومری^{۵۲}، نظیر مفهوم *arête* (فضیلت یا برتری)، *agathos* (درست یا خوب)^{۵۳} و *ardos* (حیا)^{۵۴}، نوع خاصی از نظام اجتماعی را مفروض می انگارد که مشخصه آن سلسله مراتب مرسوم از وظایف بود. این مفاهیم، منحصرأ مربوط به افرادی می شد که در نظام اجتماعی دارای نقش بودند و افراد خارج از این نظام، از نظام اخلاقی خارج بودند. و این در واقع همان سرنوشتی بود که بردگان دچارش می شدند. برده به جای آنکه «شخص» باشد، تبدیل به دارایی و شیء می شد. اشعار هومری، توصیف دقیقی از جامعه یونانی آن روز به دست نمی دهند، بلکه بیانگر آرمان پردازی نظام اجتماعی آن عصر است. سایر اسناد ادبی، نشان دهنده فروپاشی این سلسله مراتب اجتماعی

49 R. Abelson and K. Nielson

50 A. MacIntyre

51 A Short History of Ethics

52 homeric period

53 agathos

54 aidos

است و طی این فروپاشی مفاهیم و اصطلاحات سنتی، تکیه‌گاه اجتماعی‌ای را که در نظام وظایف اجتماعی مرسوم داشتند، از دست می‌دادند. تهاجمات ایران، استعمار و گسترش تجارت و مسافرت باعث آگاهی مردم از تفاوت‌های فرهنگی جوامع گوناگون شد. با آگاهی از تفاوت‌های فرهنگی، پرسشهایی مطرح شد درباره این که چه کارهایی صرفاً قراردادی، و چه کارهایی منعکس‌کننده سرشت عام بشری‌اند. تعالیم سوفیست‌ها برای پاسخ به اینگونه چالشها تدبیر شده بود. سوفیست‌ها به مردم می‌آموختند که فضیلت انسان ناشی از آن است که فرد، به عنوان انسان، به درستی به وظیفه خود عمل کند و انجام درست وظیفه از سوی فرد، به عنوان یک انسان در دولت‌شهر، مساوی با شهروند موفق بودن است. برای شهروند موفق بودن، هماهنگ شدن با قراردادهای رایج درباره چپستی عدالت، چپستی درست و چپستی امر شایسته، ضروری است. از آنجا که هر دولتی درباره این مسائل و موضوعات دارای قراردادهای خاص خود است، انسان باید بیاموزد که خود را با آنها وفق دهد. در بستر بحث میان محافظه کاران اخلاقی، که زبان اخلاقی کهنه را به کار می‌بستند و سوفیست‌ها که ظاهراً اخلاقیات را کاملاً رها کرده بودند، سقراط مباحث خود را عرضه کرد (نک: مک اینتایر، تاریخچه فلسفه اخلاق).

در حالی که غالباً خوشبختی یا همان یودامونیای^{۵۵} مورد نظر سوفیست‌ها، صرفاً موفقیت دنیوی به نظر می‌رسد، از نظر سقراط خوشبختی، نتیجه زندگی مطابق با عقل است و مهمترین فضیلت، همانا حکمت است. کار نادرست، انجام کاری است که سد راه رسیدن انسان به زندگی سعادت‌مندانه می‌شود؛ از این رو، هیچکس دانسته دست به کار نادرست نمی‌آلاید، بلکه تنها از روی جهالت به انجام آن مبادرت می‌ورزد. تأکید بر عقل و حکمت، به انطباق زندگی خوب با زندگی توأم با مذاقه^{۵۶} از سوی ارسطو می‌انجامد.

تحول اجتماعی از عصر هومری به پیدایش دولت‌شهرها، فرایندی است که فرهنگ مبتنی بر کشاورزی جای خود را به فرهنگ مبتنی بر تجارت می‌دهد.

در نظام اجتماعی مبتنی بر کشاورزی، فرد باید وظیفه‌های اجتماعی را که به طور خاص برای او تعیین شده بود، به جا می‌آورد. از سوی دیگر، در دولت شهر نقش افراد بسیار متغیر بود و به جای تبار، ثروت تعیین کننده اصلی شأن اجتماعی بود. تاجران ثروتمند، به چالش ارزشهای اشراف سالاری زمینداران پرداختند. سوفیستها و سقراط، نخستین کسانی بودند که اتکای بی‌چون و چرا بر حجیتهای سنتی را رد کردند. کوپر می‌نویسد: «این ادعا که آنها را باید نخستین فیلسوفان اخلاق تلقی کرد، مبتنی است بر توسل آگاهانه آنها به حاکمیت عقل در تعیین نحوه سپری کردن زندگی و نیز توجه آنها به تدبیر شیوه‌هایی مناسب با بکارگیری عقل در بررسی مسائلی که در این مورد مطرح می‌شدند.» (کوپر^{۵۷}، ص ۴۶۱-۴۶۲).

برای یافتن اخلاق فلسفی در سنتهایی غیر از سنت یونانی، باید شرایط و اوضاع و احوالی شبیه با شرایطی که منجر به پیدایش این پدیده در یونان شد، جستجو شود. نخستین رقیب تفکر کنفوسیوسی در چین باستان، تفکرات «موتزو»^{۵۸} بود. وی در قرن ۶ و ۵ ق م در عصر چان کو^{۵۹} (عصر دولتهای متخاصم) می‌زیست. این دوره تا تثبیت امپراتوری خاندان چئین^{۶۰} در قرن ۳ ق م به طول انجامید. همچنین، این دوره یکی از دوره‌هایی بود که در آن تحولات اساسی در همه ابعاد فرهنگ چینی رخ داد. نظام فئودالی (ارباب و رعیتی) که در دوره پادشاهی چائو^{۶۱} رایج بود از هم فرو پاشید و در همان زمان فرایند تبدیل به شهرنشینی، در رودخانه هوانگ هو^{۶۲} رخ می‌داد. بسیاری از قبایل، جذب دولتهای رقیب عمده شدند و جنگهای اربابه‌ای^{۶۳} جای خود را به درگیریهای مشتمل بر پیاده نظامهای بزرگ دادند. فرایند شهرنشینی، رشد مراکز تجاری را به همراه آورد و تاجرانی که (بیشتر) خدمتکار خانه اشراف

57 J.M.Cooper

58 Motzu

59 Chan Kuo

60 Ch'in

61 Chou

62 Huang Ho Valley

63 Chariot

بودند، شهروندان مستقل حکومت‌های سلطنتی متمرکز شدند. فانگ یو - لان^{۶۴}، مورخ فلسفهٔ چینی، ویژگی منحصر به فرد دورهٔ چانگ هو و سالهای پیش از آن را در تاریخ چین مورد تأکید قرار می‌دهد و آن را دوره‌ای توصیف می‌کند که «دولتهای مختلف، و در عین حال به یک میزان متمدنی، وجود داشته‌اند که با یکدیگر مبارزه می‌کردند» (فن یولان، ص ۱۹۰). شماری از دولتمردان چینی در قرن ۱۹م، اظهار کرده‌اند که رویارویی و نزاع میان تمدن چینی و تمدن غرب جز در دورهٔ چان کو، نظیری ندارد.

هم در یونان باستان و هم در چین دورهٔ چان کو، با زوال نظامهای فئودالی (اریاب و رعیتی) و گسترش فعالیتهای تجاری، مواجه می‌شویم. به علاوه در هر دو مورد، تحول اجتماعی به دست آمده به چالش عقلی ارزشها و شیوه‌های مربوط به نظامهای پیشین انجامید. کنفوسیوس (اندیشمند چینی ۴۷۹-۵۵۱ ق.م)، در صدد دفاع از اخلاقی مبتنی بر ارتباطات عام یا جهانشمول انسانی برآمد، که هرچند الزامها و قیود فئودالی و اشرافیت موروثی را رد می‌کرد، با این حال بسیاری از آداب و ارزشهای مرتبط با پادشاهی پیشین چائو را حفظ می‌کرد. از سوی دیگر، موتزو دربارهٔ بسیاری از آنچه حتی از سوی کنفوسیوس مسلم گرفته شده بود، تشکیک کرد. وی هرچند احترام فرزندان به بزرگترها را پذیرفت، بر آن بود که در صورتی که توجه و احترام فرزندان به خانوادهٔ خود به مرحله‌ای برسد که دیگر برای جامعه، به عنوان یک کل، سودمند نباشد، باید محدودیتهایی را در برابر این رسم و رفتار اعمال کرد. موتزو روابط خاصی را علت اصلی همهٔ تنازعات و اختلافات انسانها می‌دانست. از نظر وی، عشق و محبت انحصاری به خاندان منجر به آن می‌شود که فرد تلاش کند که خاندان خود را برای تصاحب زمینها و اموال دیگران بسیج کند.

رشد فعالیتهای تجاری در یونان، همراه با تهاجمات بیگانگان و استعمار، باعث آگاهی از سایر فرهنگها شد و این امر جذابیت خاصی را به نسبی گرایی فیثاغورسی بخشید. در چین دوران چان کو نیز، آگاهی از تفاوتهای فرهنگی منجر به این انگاره شد که دائوی (تائوی) مردم، احتمالاً جز امری قراردادی

نیست. موتزو، تأکید کرد برای آنکه رسوم و سنتهای خاصی، اخلاقی قلمداد شوند، باید استدلال ارائه شود. توانایی انسان برای یافتن چنین استدلالهایی نیز ممکن است راهنمایی برای ایجاد مقررات اخلاقی جدید باشد. موتزو، همچون سقراط به عقل و استدلال، به مثابه پادزهری برای نسبی گرایی، توسل جست. موتزو، برای رد حجیت رسوم، با ارائه مثالی از یکی از قبایل، استدلال می‌کند که افراد در این قبیله، بنا به رسم، پسران نخست زاد خود را می‌خورند. این رسم، صرفنظر از مدت زمان طولانی پیدایش، عمل مزبور را اخلاقی نمی‌کند؛ از این رو، حجیت اخلاقی نمی‌تواند سرچشمه و مبنای خود را در سنت داشته باشد. در حالی که دل بستگی به «لی» از نظر کنفوسیوس چون و چرا بردار نیست، از نظر موتزو مفهوم «لی» از حالت قراردادی یا آیینی بودن به حالت نفع یا سود تغییر یافته است. نفع شخصی فارغ از جهل و تعصب، که موتزو تعلیم می‌داد، زیر نظر آسمان^{۶۵} خشن اما خیرخواه، یعنی تین^{۶۶} بود که پادشاه و مجازاتهای او توسط روحهای کوچکتر تعیین می‌شد. موتزو می‌نویسد: «از کجا می‌دانیم که آسمان، درستکاری را می‌خواهد و بد کاری را دوست ندارد؟ من می‌گویم: با درستکاری جهان زنده می‌ماند و با نبود درستکاری جهان می‌میرد؛ با درستکاری جهان غنی و بدون آن فقیر می‌گردد؛ با درستکاری جهان منظم، و بدون آن جهان آشفته می‌گردد» (چان^{۶۷}، ص ۲۱۸).

موتزو، نظیر فیلسوفان یونانی، در صدد یافتن امری جهانشمول بود که از طریق آن در میان شیوه‌های رقیب، به تعیین حکم نایل شود. همچنانکه افلاطون از استخدام عقل به عنوان راهی برای دستیابی به آگاهی از نوع جهانشمول «خوب» دفاع کرد، موهیستها^{۶۸} (طرفداران موتزو) در دفاع از اصل محبت جهانشمول به حمایت از مناظره^{۶۹} پرداختند.

۶۸ اصطلاح آسمان (heaven) را نباید به همان معنای «خدا» یا «ملکوت» تلقی کرد.

پیروان کنفوسیوس، ویژگی نظام خود را اشتغال آن بر محبت تناسبی یا درجه بندی شده و سلسله مراتبی دانستند؛ زیرا وظایف همه افراد جامعه، از طریق موقعیت آنها، نظیر پسر، معلم، همسایه و یا جز آن بودن تعیین می شد. موتزو، استدلال کرد که آموزه کنفوسیوسی خودشکن است؛ چرا که فرد معتقد به آن را به این خواسته می‌رساند که دیگران باید نگرش جهانشمول تری نسبت به محبت به دیگران داشته باشند؛ یعنی باید محبت آنها عامتر و وسیعتر شود. همه باید تصدیق کنند که صلح بهتر از جنگ و جنگ نتیجه تبعیض است؛ و روشن است که صلح نتیجه محبت فراگیر است؛ از همین رو، موتزو اشاره می کند که حتی کسانی که آموزه محبت تناسبی آنها، ایشان را به این سمت سوق می دهد که منافع صلح را برای مردمان خود بخواهند، باید فراتر از آن رفته و از محبت جهان شمول حمایت کنند. موتزو به دفاع از مناظره به عنوان ابزاری جهت تمییز درست و نادرست، نظم و بی نظمی، و مفید و مضر می پردازد. مناظره، شک و تردیدها را از میان می برد. در نوشته‌های منسوب به موتزو، بحثهایی درباره شیوه منطقی و مسائل معرفت شناختی و نیز نحوه به کارگیری این شیوه‌ها برای دفاع از آموزه محبت جهانشمول و نشان دادن نقایص منطقی موجود در تعالیم مکاتب فکری رقیب وجود دارد. گونه‌ای از مکتب فلسفی که موتزو به راه انداخت، تا ظهور خاندان هان^{۷۰} (۲۰۶ ق م) شکوفا شد و معلمان این مکتب به بسط و توضیح آموزه های اخلاقی و منطقی آن پرداختند.

در عین آنکه تفاوت‌های موجود میان فلسفه اخلاق چینی و یونانی را نباید ناچیز انگاشت، تشابهات موجود میان آنها برای رد ادعای کسانی که فلسفه اخلاق را رشته اختصاصی سنتهایی با ریشه یونانی می دانند، کافی است.

نمی‌توان برای تحول اجتماعی و رشد فلسفی به وجود آمده در هند، نظیری شبیه با آنچه در چین و یونان وجود داشت، یافت. در هند نظام اجتماعی مبتنی بر کشاورزی از طریق نوعی نظام طبقاتی حفظ شده بود که به طور همزمان حامی اخلاق مستبدانه خشکی بود. ماکس وبر، به همین دلیل

نتیجه میگیرد که *وداها*^{۷۱} «در بردارنده اخلاق عقلانی نیستند» (ص ۴۵). اما، مانو^{۷۲} در «درمه شاستره‌ها»^{۷۳} ادعا می کند که درمه^{۷۴} یا وظیفه باید با استدلال منطقی^{۷۵} روشن شود، به شرط آنکه استدلال با احکام وداها مخالف نباشد. کاتیلیا^{۷۶}، انویکسیکی^{۷۷} (منطق) را چراغ همه علوم، سرچشمه همه کارها و مأمّن دائمی همه فضائل می داند و از این رو، بر اهمیت منطق برای تأمل اخلاقی تأکید می ورزد. در همه سنتهای هندی، می توان مباحث اخلاقی درباره مسائل اخلاقی و به کارگیری فنون منطقی در مباحث مربوط به مفاهیم اخلاقی اصلی هند یعنی درمه، کرمه و پوروشارتا^{۷۸} را پیدا کرد.

ریشه درمه از واژه‌ای سانسکریت^{۷۹} به معنای ایجاد، حفظ، حمایت، زنده نگه داشتن یا انسجام بخشیدن است. قانونگذاران، از قوانین طبقاتی به عنوان درمه یاد کردند. آنچه درمه را توصیه کرده است سنت است نه ملاحظات مربوط به سود یا هر برداشت مستقلی از درست یا خوب. درمه، نه تنها به عنوان قانون مردم، بلکه به عنوان نظم جهانشناختی نظام‌مند همه امور تلقی شده است. قوانین خاصی که با توسل به درمه تصویب شده‌اند، به عنوان نمودهایی از این نظم جهانشمول مورد استناد قرار گرفته‌اند. با این حال، از همان زمان مانو، این امر مورد پذیرش است که ممکن است برای اعصار متفاوت درمه‌های متفاوتی وجود داشته باشد.

کرمه، بیانگر بُعد نتیجه‌گرایانه اندیشه اخلاقی هندی است. در وداها، کرمه در پیوند با عمل قربانی است؛ عملی که فرد از طریق آن بدن یا جهان آیینی خود را که برخاسته از آیین پیش از مرگ خود می‌باشد و متعاقباً در آن خواهد زیست، فراهم می‌کند. در دیدگاه هندویی پساودایی^{۸۰} افرادی که اعمال

71 Vedas

72 Manu

73 Dharmashastras

74 Dharma

75 tarka

76 Kautilya

77 anuiksiki

78 Purushartha

79 dhr

80 post-vedic

قانونی مناسبی انجام دهند، کرمه خوبی را به وجود می آورند که نتیجه آن تناسخ یافتن در شکل برتر می باشد. عدم هماهنگی با درمه، باعث پیدایش کرمه بد و تولد دوباره پست تر است.

در سنت هندو، اهداف زندگی عبارتند از چهار پوروشارته که مشتمل است بر درمه و نیز کامه^{۸۱} (لذت، ارضای تمایلات)، ارتهه^{۸۲} (ثروت و قدرت، راه قانونی کسب ثروت) و مکشه^{۸۳} (رهایی از چرخه تولد دوباره مترتب بر کرمه). هرچند برخی ادعا می کنند در اخلاق هندویی پوروشارتهها نقشی شبیه با نقش یودامونیا برای یونانیان دارند، شباهت این دو ناچیز است. پوروشارتهها به لحاظ سنتی از نظر اهمیت و شایستگی به این صورت فهرست بندی شده اند: مکشه، درمه، ارتهه، کامه.

این مفاهیم دستخوش تحولاتی شده اند و با ورود ادیان غیر ودایی به هند که مهمترین آنها بودیسم و جینیسم است، مورد چالش قرار گرفته اند. برای مثال، جینهها ادعا می کنند کرمه نوعی ماده لطیف و بدون آگاهی است که به افراد متصل می شود و معرفت را تحت الشعاع قرار می دهد و انواع بعدی تولدهای دوباره را تعیین می کند. از طریق زندگی زاهدانه و همراه با ریاضت که مبتنی بر اصول متعددی است، کرمه به پایان رسیده، مکشه به دست می آید؛ مهمترین اصل از اصول مزبور «اهیمسا» (اصل عدم آزار) است.

درمه مورد نظر جینهها، مجموعه قوانینی است برای ایجاد حرکت به سوی مکشه که بر زندگی در صومعه متمرکز است. کرمه، در نتیجه عدم توجه به پیامدهای اعمال به دست می آید. اهمیت شناخت در جهان بینی جینهای، پیروان این آیین را به ایجاد آثار مهمی در معرفت شناسی و منطق در طول بیش از هزار سال (۴۰۰-۱۷۰۰م) سوق داده است. نخستین نوشتهها درباره منطق جینهای، به طور مشخصی برای اثبات صحت تعالیم اخلاقی جینهای به ویژه آموزه «اهیمسا» طرح ریزی شده اند.^{۸۴}

81 kama

82 artha

83 moksha

۸۷. ساتیس چاندرا ویدیا بهوسانا به تفصیل به بیان این نکته پرداخته است:

مفهوم درمه در بودیسم، صرفاً برای دلالت بر حقیقتی نجات بخش وارد شده است که بودا در پی عملی کردن آن بود و به تعلیم آن می پرداخت. بودائیان به بحثهایی با هندوئیان پرداختند و در آن بحثها از این ادعای خود دفاع کردند که درمه مورد نظر در بودیسم دارای قدرت نجات بخش است. بودائیان، نظیر جینه‌ها، مفهوم درمه را از مفهوم آیین قربانی جدا می‌کنند و کرمه را برای اشاره به نتایج معنوی اعمال انسان به کار می‌گیرند. منطق دانان بودایی به بحث با منطق دانان هندویی و جینه‌ای می‌پردازند، اما دفاع از درمه مورد نظر بودیسم، عموماً مبتنی بر ملاحظات اخلاقی نیست؛ با این حال، بحث درباره اصول اخلاقی، عنصر بسیار مهم بودیسم است. زیرا این اصول حجیت خود را نه از سنت که از بصیرت^{۸۵} می‌گیرند. برای مثال میل شدید (حرص)^{۸۶} بدترین شر میان همه شرور (شرّ الشرور) تلقی می‌شود؛ زیرا به اعتقاد بوداییان بودا پی برده است که میل شدید یا حرص، علت همه رنجهاست. به لحاظ نظری، هرکس که از راه بودا پیروی می‌کند، باید به این نکته پی ببرد که از بین بردن حرص به خوب بودن می‌انجامد. حکمت که برای پیدا شدن چنین بصیرتی لازم است با همین انقطاع حرص یا میل شدید به وجود می‌آید که به عنوان خوب شناخته شده است: «از اخلاق حکمت می‌آید و از حکمت اخلاق... نظیر شستن یک دست با دست دیگر. بدین ترتیب، اخلاق با حکمت شسته می‌شود و حکمت با اخلاق.» (نک: دیقانیکایا،^{۸۷} ص ۱۰۴). اخلاق بودایی، سودگرایانه است؛ به این معنا که در این اخلاق امری بد است که به رنج بینجامد و خوب آن است که رنج را از میان ببرد. از نظر بوداییان، حکم اخلاقی صرفاً ابراز احساسات نیست و اخلاق از درک درست سرشت انسان و جهان بر می‌خیزد. اصطلاحات و مفاهیم اخلاقی، از نظر بوداییان قابل درک و قابل تعریف‌اند و تصمیمهای اخلاقی دارای معیارند. مکتوبات مقدس اولیه بوداییان، این تعاریف را ارائه کرده‌اند: «هر عملی، خواه جسمی، لسانی یا ذهنی که به رنج

Satis Chandra Vidyabhusana, *A History of Indian Logic* Dehli: Motilal Banarsia, 1971, p. 164 ff.

85 insight

86 craving

87 Dighanikaya

فرد یا دیگران یا هر دو بینجامد، بد است. هر عملی، خواه جسمی، لسانی یا ذهنی که به رنج فرد یا دیگران یا هر دو بینجامد، خوب است» (همان، ص ۱۰۵). در بودیسم، گام برداشتن در جهت تکمیل اخلاق، نشانه داشتن فکر درست و بدن درست است. شخصی که دارای اندیشه های سالم، بدن تندرست و فکر پاک است به خود یا دیگران زبانی نمی رساند و طبیعتاً در روابط خود با دیگران به نحوی شایسته رفتار می کند.

نتیجه

شواهدی کافی از تلاشهای فکری و مباحث منطقی درباره موضوعات اخلاقی در فرهنگهای غیر غربی وجود دارد و مؤید این ادعا است که فلسفه اخلاق (بحث فلسفی درباره مباحث اخلاق) محصول انحصاری یونانیان نیست، اما عین حال، باید پذیرفت که درست یا نادرست بودن کارها، خوب و بد و فضیلت و رذیلت، موضوع مباحث دراز دامنی در سنت فلسفی غرب بوده است، نه در سایر سنتها. با این حال، درسهای مهمی هست که باید از طریق ملاحظه نظامهای اخلاقی غیرغربی آموخت. نخست، در مکتب فلسفی چینی و هندی اخلاق در دائو (تائو) یا درمه کلی تر ادغام و گنجانده شده، در حالی که در غرب گرایشی هست که اخلاق را موضوعی مستقل از آموزه های وسیعتر متافیزیکی و دینی تلقی کنند. دوم، تمرکز اخلاق غربی غالباً به مسائل مربوط به رفتار فردی است، در حالی که با تلقی اخلاق به مثابه مثلاً جزء مکمل دائوی اجتماعی، مسائل مربوط به رفتار فردی، مسائل فرعی محسوب می شود. سوم، اخلاق دینی، حتی آن نوع اخلاق دینی غربی که در یهودیت، مسیحیت و اسلام آمده، نوعاً تا حدی در ویژگیهای مذکور با دیدگاههای چینی و هندی شریک است، در حالی که اخلاق فلسفی غرب سنت مستقل و موازی خاص خود را در تأمل بر مسائل ارزشی، رشد و توسعه داده است. چهارم، در اخلاق دینی، مسائل مربوط به ارزش را نمی توان به نحوی مستقل و جدا از پاسخهایی که به مسائل مربوط به طرح و برنامه خدا برای بشر و میثاق الهی داده می شود، پاسخ داد؛ از این رو، در اخلاق دینی امکان بالقوه برای تعارض مهم با دیدگاههای فلسفی غیر دینی وجود دارد.

اگر بخواهیم تنش بین اخلاق فلسفی و دینی را بیشتر بررسی کنیم، باید به بررسی انواع مکاتب عمده و معاصر فلسفه اخلاق غرب و شیوه مواجهه آنها با مشکلات عملی گوناگونی بپردازیم که در مقام اجرای اصول اخلاقی پیدا می شوند.

کتابشناسی

Abelson, Reziel, and Nielson, Kai, "Ethics", *The Encyclopedia of Philosophy* Paul Edwards (ed)., New York, Macmillan and the Free Press, 1972.

Chan, Wing-tist, *A Sourcebook in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, 1963.

Cooper, John. M., "History of Western Ethics: 2, Classical Greek", *Encyclopedia of Ethics*, New York, Garland, 1992.

Dighanikaya, I, Cited by Hsueh-li Chene in "Budhist Ethics", Lawrence Becker, (ed)., *Encyclopedia of Ethics*, New York, Garland, 1992.

Macintyre, Alasdair, *A Short History of Ethics*, London, Routledge, 1967.

Yu-Lan Fung, *A Short History of Chinese Philosophy*, New York, The Free Press, 1948.

Weber, Max, *The Religion of India*, Illinois, Free press, 1958.

Putusottama Bilimoria, "Indian Ethics", *A Companion to Ethics*, Peter Singer (ed) Oxford, Blackwell, 1991.