

پیشرفت علوم روانی

آیا پیشرفت علوم روانی توانسته

است پدیده‌های را بعنوان اخلاق از روان‌های انسانی حذف نماید؟

اگر مقصود از این حذف اینست که روانشناسی جدید هر چه استقراء و آزمایش کرد بیک پدیده‌ای بنام اخلاق نرسید؟ البته روانشناسی ما هر چه گشته به حقیقت لذت و الم هم نرسیده است همین مقدار بما گفته است آنچه راه در باره لذت و الم درک میکند شرایطش چنین است و موانعش چنان. روانشناسی خیلی گشته است ولی «من» را در هر صورت که باشد خواه بمعنای «من برتر» و خواه بمعنای «من اجتماعی» و خواه بمعنای ادراک مجموع اجزای درونی و برونی انسان و خواه بمعنای روح مجرد نتوانسته است بمانشان بدهد.

اصلاً مرد روانشناس پیش از این قدرت ندارد که بگوید در تحت فلان شرایط لذت و تحت فلان عوامل الم و با موجود شدن فلان پدیده‌ها ترس ایجاد میگردد اما اینکه حقیقت لذت و الم و ترس که مادر درون خود دریافت میکنیم برای روانشناس بهیچ وجه قابل عکس برداری نخواهد بود.

بلی هیچ یک از فلاسفه و روانشناسان تا کنون ادعا نکرده اند که ما میتوانیم عکس طبیعی از وجدان و چگونگی عامل بودن آن در حرکات انسانی برداشته و مانند یک موجود طبیعی مورد مطالعه قرار بدهیم، کاری که

در این باره انجام داده میشود بررسی آثار و حرکات انسانی با نظر به عوامل آنها میباشد و این تقسیم برای آنان بدیهی بوده است که کارها گاهی بعنوان يك معمول میکانیکی از انسان صادر میگردد و گاهی بدون اینکه علل کار از ناحیه عوامل بصد در صد برسد انتخاب میگردد این پدیده باعث شده است که بگویند بعضی از کارها با عوامل درونی با نظر باینکه آن کار خوبست صادر میگردد و این حرکت بسوی کار نیک با تحریک يك عامل درونی از خواص يك یا دو با هزار یا میلیونها نفر نیست بلکه افراد بيشماری از قدیمترین دورا آنها چنانکه در گذشته ملاحظه نمودیم با عامل درونی تحریک میگردد و ما گمان میکنیم تا انسان با همین ساختمان فعلی بوجود خود ادامه بدهد همین تحریک درونی خوش آید او بوده و باعث شخصیت او محسوب خواهد گشت.

خلاصه اگر بگوئیم که در پدیده های روانی ملاک وجود و عدم آن پدیده در یافته های اشخاص معتدل میباشد بدون شك منشأ اخلاق نیز یکی از آن پدیده ها خواهد بود. و اینکه هر گونه تغییر در پدیده روانی امکان پذیر است يك مسئله بسیار معمولیست و نباید این تغییرات مربوط بشکل و کیفیت با تغییر در اصل طبیعت آن پدیده اشتباه شود. ما برای این منظور مثال روشنی را در نظر میگیریم:

احساس لذت پدیده ایست که از هزاران سالها پیش در درون انسانها وجود داشته است و تا موقعیکه انسان با همین ساختمان روحی و جسمی بوجود خود ادامه بدهد بدون شك احساس لذت و الم خواهد کرد، انسان در اعصار گذشته برای رسیدن بمقصد از سواری بمرکب مناسب برای طی مسافت بسوی مقصد لذت برده است ولی این مرکب يك چابا مثلاً اسب یا الاغ یا شتر بوده است انسان امروز برای رسیدن به مقصد سوار مرکبی میشود و از اینکه این مرکب

اورا بمقصد خواهد رسانید لذت خواهد برد ولی مرکب او امروزه هواپیمای جت میباشد، اگر الاغ در راه میبرد احساس الم میکرد همچنانکه اگر برای جت سانه‌ای پیش آمد کند که نتواند بمقصد برسد احساس الم خواهد نمود. ممکن است فیلسوف یا روانشناسی پیدا شود که شخصاً از عظمت فعالیت وجدان و دریافتهای اخلاقی بی بهره بوده باشد و چون در خود احساس نمی کند نتیجه پدیده وجدان و دریافتهای اخلاقی بی‌رمانکر شود البته او با نفی خود کار طبیعی انجام میدهد ولی خود همین روانشناس و فیلسوف بما توصیه کرده است که حساسیت بعضی از انسانها در باره اثبات یا نفی موضوعی نمیتواند اصل کلی بدست بدهد. ماهمین مقدار قبول میکنیم که این فیلسوف یا روانشناس ما پدیده اخلاق و وجدان را دریافت نمیکند و ما هم که قدرت نشان دادن عکس پدیده‌های مزبور را نداریم ما میگوئیم شما نمی بینید ولی دیگران که می بینند با کدامین منطق بآنها سفارش کنیم که شما نه بینید زیرا افلان فیلسوف و یافلان روانشناس در خود نمی بیند اگر چنین مدعائی با چنین دلیلی ثابت نشود میدانم کدامین مدعا با کدامین دلیل برای بشر قابل اثبات خواهد بود؟ کتاب منود هر ما ساسترا در اعصار و قرون باستانی مقررات اخلاقی دوران فراغت مصر با اینویایان و یکتور هوگو با همدیگر بدون کوچکترین اختلاف در اصل فریاد میزنند
وجدان وجدان وجدان

مسئله دوم

آیا دگرگون شدن اوضاع اجتماعی ما در دوران معاصر مخصوصاً پدیده‌های اقتصادی میتوانند پدیده اخلاق را بی ارزش نموده و سقوط آنرا مانند يك اصل مسلم حتمی نمایند.

نه خیر چنین بدینی ناشی از افراط در نظریات علمی مربوط بانسانها است من تاکنون این اصل را که میگوید انسان قابل انعطاف است بایک شرط قبول میکنم و آن شرط اینست که انعطاف مخصوص برنگ آمیزبهای اجتماعی و منطقه‌ظاهری انسان که با طبیعت و اجتماع سروکار دارد میباشد.

زیرا برای ما ثابت شده است که انسان کنونی همان انسانست که هیرو-دوت در تاریخ خود و هومر در ایلید و اودیسه و براهمه هند در کتاب «ودا» از اوسخن گفته‌اند اگر چه لباس و شکل او بجهت اصل انعطاف قابل تغییر بوده است .

روی این بدینی میبایست ما از دست آن کسانیکه بفکر حقوق جهانی برای بشر افتاده و بالاخره آنرا روی کاغذ آوردند گرفته و نگذاریم و لوبعنوان یک ماده هم که بوده باشد در این باره زحمت تفکر بخود بدهند زیرا انسان عوض شده و انسانها بجهت نژادها و امکنة و شرایط طبیعی و قراردادی خود بسیار گوناگون میباشند . خوشبختانه این تلاش برای بدست آوردن یک حقوق جهانی باز یک ایده اصیلی است که از دورانهای بسیار باستانی سراغ گرفته ایم چنانکه بعداً بررسی خواهیم کرد این ایده بسیار قدیمی تر از آنست که بعضی از نویسندگان ما چه شرقی و چه غربی خیال میکنند .

تصور این مطلب هم بسیار آسانست که تمام شاهکارهای ادبی ما از صلح و جنگ تولستوی گرفته تا بینوایان و برادران کارامازوف و یادداشتهای زیرزمینی و دکترژیواکو و صدها امثال این آثار ادبی در تمام نژاد بشری قابل توجه و لذت بخش بوده و بهمان لذت بخشی خود هم ادامه میدهند با اینکه اگر ما مفاهیمی از قبیل وجدان و قلب و فطرت بی شایه و سایر پدیدههای دریافتی را از اینها منها کنیم نمیدانیم این شاهکارها بچه صورتی در میآیند؟

و این مبحث در صفحات آینده مورد بررسی مشروحی قرار خواهد گرفت .

امروزه يك مسئله مر بوط بانسانيت يك فرد بتوسط روزنامه ها ياراديو وياساير وسائل تبليغ كه منتشر ميشود همه طبقات باحس احترام بآن شخص مينگرند چنانكه مثلاً اين خبر منتشر ميشود كه در فلان نقطه از دنيا فردي براي نجات يك يا چند نفر از هلاكت خود را بگشتن داد اين خبر با همان جالبيت منتشر ميشود و در مورد تحسین تمام افراد كره زمين قرار ميگيرد كه در دورانهاي سابق يك خبر منتشر در يك نقطه محدودی از دنيا، و همچنين در همين دوران سودپرستی و شهوت پرستی و حق ناشناسی همان مقدار زشت جلوه ميكند كه در دورانهاي گذشته، پس همان احساس كه سابقاً در انسانها مشاهده شده بود همان احساس در اين دورانها هم قابل بهره برداری می باشد .

و اينكه سودپرستی سودجویان اين احساس را خفه ميكند دليلی بر نبودن چنین احساس نخواهد بود تعدد در ارتباطات خواه اقتصادی و خواه حقوقی و خواه سیاسی کاری را كه ميتواند انجام بدهد اينست كه هسته اصلی انسانها را از حيث پديده های درونی رنگ آمیزی ميكند ولی نمی تواند کاری كند كه انسانها ضد اخلاق توليد شوند چنانكه انسان نیروی تعقل دارد و اگر بموانع محیطی بر نخورد تعقل خود را بجریان خواهد انداخت . كنجكاوی خواهد كرد اگر چه پس از تولد در يك محیط مخصوص رنگ آن محیط را بخود ميگيرد .

مسئله سوم

آيا شكست اخلاق با پیشرفت های فعالیت عقلانی رابطه ای دارد؟

جواب این مسئله هم بنظر ما منفی میباشد. باز اولین دلیل ما برای این مدعا همان تاریخ معتد خود انسان است اگر درست دقت نمائیم خواهیم دید انسان دوشادوش زندگی عقلانی زندگی اخلاقی نیز داشته است، تحکیم و اثبات پدیده وجدان و روشهای اخلاقی اغلب بتوسط آنان که قدرت تفکر عقلانی داشته اند و از نیروی تعقل کاملاً بهره برداری میکردند انجام گرفته است. فلاسفه عموماً مگر خیلی افراد کم و دانشمندانی که در مسائل مربوطه به تفکر پرداخته اند همان متفکرینی هستند که باروش عقلی در شناخت انسان و جهان رفتار میکردند. بلی بدون شك هنگامیکه يك موضوع اخلاقی در يك دوران عوض میگردد تعقل آن تغییر را منظور نموده و مطابق پدیده جدید بروش تعقلی می پردازد. مثلاً فرض کنیم در يك دوران معینی حق شناسی با مقدار انجام میگرفته است مثلاً در مقابل يك فداکاری اخلاقی همین مقدار بود که فرصتی بدست برسد طرف مقابل هم اخلاقاً خود را ملزم به فداکاری ببیند. ولی دورانی میرسد که حق شناسی را میتوان بارساندن سودمادی خالص هم انجام داد، البته بدون شك عقل در هر يك از دو دوران مطابق همان موضوع معمولی حکم خواهد کرد و لسی اساس این مطلب که حق شناسی پدیده شایسته انسانست عوض نشده است البته از این نکته هم نباید غفلت بورزیم که خود مفهوم حق شناسی اگر چه بوی مبادله میدهد ولی روشن است که مقصود معامله نیکی به نیکی بطور اجبار نیست بلکه بایستی محرک این حق شناسی فقط دعوت وجدانی بسوی از عهده بر آمدن حق بوده باشد چنانکه خود ثبوت چنین حق برای شخص اول بعنوان تحریک وجدانی بوده است. و بطور خلاصه جای تردید نیست که با تغییر مواد قضا یا واحدهائی را که عقل برای فعالیت خود استخدام میکند تغییر پذیر خواهد

بود ولی روابط اساسی و اصول ثابت‌های که وسائل و ابزار تعقل است از جنبه روانی تغییر ناپذیر می‌باشد .

این مطلب در يك قلمرو دیگر هم میتوان تطبیق نمود . مثلاً اینکه تحلیل یکی از خصایص عقلی ما است از دورانهای قدیمی وجود داشته‌است در دورانهای باستانی تحلیل بيك عده واحدهائی منتهی می‌گشت که امروزه برای ماهمان واحدها قابل تحلیل بواحد های کوچکتری میباشد و همچنین ترکیب یکی از خصایص عقلی ما است اما ترکیب بطلمیوس در يك عده کرات محدودی بایک شکل معینی در صورتیکه ترکیب مادراین دوران باواحد هائی بمقیاس میلیاردها که یکشان و فضای نامحدود صورت میگیرد .

درست است که عده‌ای از متفکرین تاکنون يك فورمول صحیحی برای سازش دادن مابین دوروش اخلاقی و عقلانی پیدا نکرده‌اند ولی این پیدا نکردن معلول قصور ما میباشد نه اینکه در واقع این دوروش مبارزه آشتی ناپذیری دارند .

آنان که سازش این دوروش را منکر اندادلهای را برای مدعای خود در نظر میگیرند که ما عمده آنها را در اینجا بیان میکنیم :

راه اثباتی برای وجود حقیقی که ما را اواردار کند

که از آزادی خود برای کارهای نیکو و دوری

از کارهای زشت بهره برداری کنیم وجود ندارد

گفته میشود که اولین اساس اخلاقی عبارت است از همان قانون یا حقیقتی که میتواند نیروی آزادی را بروشهای نیکو رهبری نماید وسیله

ما برای اثبات چنین حقیقت یا قانون چیست؟ در جواب از این اعتراض می توان گفت که اگر بعید شمردن وجود چنین حقیقتی بجهت محسوس نبودن آنست می پرسیم کدام يك از پدیده های روانی برای ما محسوس است تا این یکی هم از آنها بوده باشد؟ بلکه در جهان طبیعت هم اغلب شناساییهای ما بجهت درك آثار می باشد چنانکه در دورانهای باستانی «اتر» را ندیده و حس نکرده در علوم استخدام کرده و کار گذاری مینمودند بلکه مطابق تحقیقات امروزی اصلاحی آن آثار هم ساختگی بوده است زیرا خود اتر وجودش در جهان طبیعت تقریباً منفی تلقی شده است مدتیست وجود جاذبیت برای ما يك موضوع مسلمی تلقی شده است آیا از وجود آن جاذبیت غیر از آثار چیزی در دسترس ما وجود دارد که نام آن را جاذبیت بگذاریم؟

آیا مادانه های الکترونها را دیده ایم؟ خلاصه با در نظر گرفتن حقایق جهان طبیعت و محدودیت ساختمان حسی ما برای نفی کردن يك حقیقت محسوس نبودن را دستاویز کردن ناشی از ساده لوحی است که بشر از قدیمترین دوران در شناخت جهان مبتلا بوده است.

و اگر مقصود اینست که از روی دلیل اثبات شده است که پدیده ای بعنوان حقیقت یا قانون مزبور وجود ندارد می گوئیم آن دلیل کدامست؟ چرا آن دلیل را در کتب روانشناسی و فلسفی نمی بینیم؟

بنظر میرسد تا موقعیکه جهان علم کوشش میکند جهان طبیعت خارجی را با جهان روانی ما متحد بسازد این پیکار ما بین فیزیکدانان و روانشناسان تا ابد بوجود خود ادامه خواهد داد که فیزیکدان میگوید من پدیده های روانی را نمی بینم و روانشناس خواهد گفت وسیله ینش تو در

قلمرو روانی هیچ گونه ارزش ندارد زیرا وسیلهٔ ینش تو بهیچ وجه قدرت دیدن لذت و الم را ندارد .

آزادی وجود ندارد و بدون وجود آزادی راهی برای اثبات اخلاق وجود ندارد

دومین اعتراض عقلی بر انکار اخلاق مسئله آزادیست و چون آزادی با قانون علت و معلول سازگار نمیباشد پس راهی برای اثبات واقعیت اخلاق نداریم .

مادر این کتاب شرح مبسوطی برای اثبات اختیار نخواهیم داشت و فقط بطور اجمال میتوانیم بگوئیم خود همین مطلب که اختیار با قانون علت و معلول سازگار نیست باز آنجا ناشی شده است که ما از جهان طبیعت قانونی بعنوان علت و معلول انتزاع نموده و میخواهیم بهر شکلی است آنرا در درون خود در تمام پدیده‌ها قابل جریان بدانیم . این قانون بجهت حکمفرمائی عمومی که در سرتاسر رو بنای طبیعت دارد بایستی پدیده‌های روانی ما را هم توضیح دهد اصلا مگر ما دو جهان مستقل داریم ؟ اما تجسم یک پدیده ایست که تنها در روان ما قابل تحقق است، تفکر پدیده ایست که فقط در روان ما محقق است،

تخیلات فقط در روان ما است، احساس خود «من» فقط بایستی در روان ما بوده باشد و ددها از این پدیده‌ها و معدلك ما با هر فورمول فلسفی هم که بوده باشد بایستی قبول کنیم که جهان فیزیکی و روانی دو قلمرو نبوده و تمام قوانین جاریه در هر يك از دو قلمرو بایستی بطور حتم در قلمرو دیگر هم قابل جریان بوده باشد و الا ما فیلسوف نیستیم .

پس ما چرا قانون علت و معلول را در جهان درونی مناسب همین جهان تفسیر نکنیم؟

ما هرگز ادعا نمیکنیم که انسان در حال آزادی در درون خود کوتاهی انجام میدهد که با هیچ یک از قوانین قابل تفسیر نیست، نه مامیگوئیم آزادی درونی هم برای خود قانونی دارد نهایت امر اینست که این قانون را نباید در جهان ماده جستجو نمود. مادر باره اثبات آزادی مطالب را تنظیم کرده و آنرا در صورت کتابی منتشر نموده ایم مطالعه کنندگان محترم میتوانند بآن کتاب مراجعه فرموده وجهات مختلف این مبحث را در نظر بگیرند. ما در اینجا فقط بیک مطلب میترانیم اشاره کنیم که برای اثبات آزادی روشنائی خوبی میاندازد و آن مطلب اینست که:

ما یک مرتبه برای انجام کاری اضطرار پیدا میکنیم مانند اینکه کتاب بسیار نفیسی داریم که باضافه قیمت زیادش یادگیری از پدر ما است و روی اینکهرفتهرفته قیمت آن کتاب گرا تر خواهد بود.

و همچنین باضافه اینکه یادگار پدر ما است بهیچوجه حاضر بفروش فعلی آن نیستیم و بهبارت اجمالی هیچگونه ارادهای برای فروش این کتاب نداریم زیرا این کتاب صددرصد موردخواست ما میباشد، اکنون فرض کنیم که ما بیک عمل جراحی نیازمند گشتیم این عمل جراحی برای ما ضرورت دارد و بهیچوجه قابل مسامحه نمیشود. و ما برای اقدام باین عمل پول نداریم آنچه که میتواند موجب اقدام ما باین عمل بوده باشد همین کتابست که بفروشیم و پول آنرا در راه این عمل جراحی صرف کنیم این یک تصویر بسیار ساده است. در این مثال کوچکترین شکی نیست که ما برای فروش این کتاب یک اراده

اضطراری پیدا کرده ایم و در همین حال فشار محسوسی در درون خود برای نگاهداشتن کتاب که شدیداً مورد تمایل بوده است احساس میکنیم. مانند اینست که فزیرا با فشار نگاهداری میکنیم یعنی تمایل بداشتن کتاب مزبور در زیر این اراده اضطراری در حال شکنجه میباشد اکنون فرض کنیم که يك نفر بماندیون بود و در این هنگام که مادر صدد فروش آن کتاب برآمده بودیم ما را ملاقات کرد در این حال بدون شك آن اراده اضطراری را رو بسقوط خواهیم دید و هر مقدار که آن اراده اضطراری رو بسقوط میرود تمایل اولی یعنی خواستن کتاب بحال عادی بر میگردد تا جائیکه با دریافت پول جراحی ما هیچگونه اراده اضطراری درك نمیکنیم، خلاصه برفتن این اراده اضطراری مانند اینست که دست از روی فنریکه با فشار اورا نگاهداشته بودیم بلند نمودیم و آن اراده طبیعی یعنی خواست کتاب بحال اولی برگشت.

اکنون فرض میکنیم که همان کتاب را که عالترین تمایل به داشتن آن در خود حس میکنیم در مقابل يك نفر بعنوان حقشناسی از او مردی که او بخرج داده است قرار بدهیم البته بادر نظر گرفتن اینکه این حقشناسی بعنوان پاداش حقوقی الزام آور نمیباشد اکنون اگر این عطا نمودن بمانعی برخورد کند مثلاً آن شخص بمیرد یا اینکه از گرفتن پاداش امتناع بورزد در این صورت ما هرگز احساس نمیکنیم که تمایل بداشتن کتاب از زیر شکنجه مانند فنر از دست ما رها شده و بحال عادی برگردد. و بعبارت روشنتر چنین احساس نمیکنیم که ما از ندادن کتاب حوشحالی فوق العاده ای که برای داشتن آن از اول داشتیم خواهیم کرد چرا؟ زیرا اراده ای که برای هدیه دادن آن کتاب بعنوان حقشناسی بشخص مفروض در ما تولید گشته بود اراده اضطراری نبوده است.

يك مثال معروف را در نظر میگیریم، ما میدانیم که سقراط با اختیار تمام کاسه شوکران را از دست زندان بان گرفت و آشامید! اینکه گفتیم با اختیار کامل برای این بود که مطابق گفته توارینخ او میتوانست با اعتراف به ادعای قضاة آن تن یاراه فراری که بعضی از شاگردان او پیشنهاد میکردند از زندان فرار نماید. و بهر حال در موقع نوشیدن سم شوکران از سقراط اضطرار و اجباری احساس نشده است حال فرض کنیم که دفعتاً قضاة آن آنها که با اکثریت آنها سقراط محکوم باعدام شده بود میگفتند ما احتیاجی به تجدید نظر پیدا کرده ایم پس از تجدید نظر سقراط را تبرئه مینمودند آیا سقراط پس از شنیدن حکم تبرئه خوشحالی میکرد که خوب شد از مرگ رها شدم؟ بدون شك وضع روحی سقراط با آن کلماتی که با تفاق توارینخ از روز آخر زندان او نقل میشود سقراط کوچکترین عکس العمل شادی از خود بروز نمیداد.

هیچ علتی برای فرق ما بین دو حالت مزبور و غیر از فرق ما بین آزادی و اجبار دیده نمیشود یعنی انسان در حال اراده اضطراری روش اضطراری داشته و باراده ایجاد شده مالکیت ندارد در صورتیکه در حال اراده طبیعی مالک خود و اراده بوده و توانسته است تمام انگیزه های ضد آن اراده طبیعی را با اختیار صرف نظر کند در صورتیکه انگیزه ضد اراده اضطراری مانند داشتن آن کتاب یادگاری با اختیار کنار نهفته است.

ما این تفاوت را ما بین کارهای صادره از ما کاملاً و بدون کوچکترین سفسطه و اغراق گوئی درك نموده آ یا حالا اگر کسی میل ندارد کلمه آزادی را بشنود کلمه دیگر را بکار ببرد ولی این تفاوت محسوس را ندیده نگیرد. دلیل مختصر دیگر برای تصور آزادی پدیده پشیمانی است این هم يك

پدیده‌ایست که اگر از الفاظ تاریک کننده صرف نظر کنیم خواهیم دید در مخالفت‌هایی که برای ماضوری داشته‌و یا نفعی را از ما سلب نموده‌است ما پشیمان میگردیم و این غیر از اندوه‌است که خواهد در کارهای اجباری و خواهد در کارهای اختیاری مشاهده می‌کنیم .

خلاصه برای بی‌اساس قلمداد کردن اخلاق تمسک نمودن باینکه ما آزاد نیستیم تقریباً شبیه به بهانه‌گیری کودکان است .

گفته اند اصل علاقه به ذات که اساسی ترین علاقه

هاست با اخلاق سازگار نمیباشد

بعضیها گفته اند روش اخلاقی با اصل علاقه «من» که اساسی ترین علاقه‌ها است سازش ندارد و انسان بنا بر این اصل هر کاریکه انجام بدهد برای اشباع همین اصل است .

پس موردی برای اخلاق نداریم .

میگوئیم این اعتراض بدو مسئله جدا گانه تحلیل می‌گردد

یکی اینکه - پدیده‌های روانی ما مانند کارهای صادره از ما تابع قانون علت و معلول است و اصل علاقه بذات سرسلسله تمام پدیده‌های روانی و کارهای صادره از ما میباشد و بعبارت روشنتر اصل جلب نفع و دفع ضرر که رو بنا قانون علاقه بذات است هر چیز را تارنگ نفع یا برکناری از ضرر بخود نگیرد برای انسان تجویز نخواهد کرد بنا بر این روش اخلاقی نیز اگر صحت داشته باشد فقط برای همین است که انسان بنفعی برسد یا از ضرری دور شود .

شمار در هجو کانت میگوید من با انسانها محبت میکنم ولی چون این محبت برای ارضای وجدان و خوش آیند است در نتیجه مردم متقی نیستم .

دوم اینکه - بر فرض وجود ریشه اصیلی برای اخلاق مردم معمولی بجهت تسلیم بهوی وهوسها و لذا ید شخصی خود نمیتوانند از اخلاق بهره برداری نمایند .

درباره مسئله اول میگوئیم: این اصل علاقه بهذات که منجر بانکار هرگوندروش معنوی و اخلاقی میگردد هرگز نتیجه حتمی ماشینی اصل مزبور نمیباشد بلکه نتیجه تفسیر غلطی است که مردم دربارهذات «من» نشان میدهند و اگر مادر باره صحیح نشان دادن من بکوشیم ومن را آنچه نکه هست معرفی نمائیم خواهیم دید همین «من» که ما آنرا «خود» معنی نموده و علاقه بانرا خود پرستی میدانیم چه مقدار در تکمیل روحی کمک بوده و روش اخلاقی را برای ماشایسته ترین فعالیتها معرفی خواهد کرد . ریشه اصلی اختلاف از همین اصل برمیآید که ما چه مقدار حق داریم که بهذات حیوانی و طبیعی خود - پردازیم وجه مقدار به ذات «من» انسانی که محور خود را روی فضایل قرار میدهد ؟

در آنجا که ما برای بر آوردن آرمان «خود حیوانی» فعالیت میکنیم بدون شك هر شکلی هم که بخود بگیرد از همان خود پرستی سرچشمه گرفته ومفهومی از انسانیت بر نخواهد داشت و اما در آن موقع که ما «من» انسانی را در نظر میگیریم می بینیم در صدور کارهای برازنده اولین چیزی که بخاک فراموشی سپرده میشود همان خود «من» است یعنی در این موقع انسانی بجائی رسیده است که نه تنها احساس لذت برای «من» مطرح نیست بلکه «من» مانند اینست که در وجدان مخفی پنهان گشته است مانند اینست که اگر خودش را نشان بدهد زشت ترین کارها را در صورت کار نیک انجام میدهد فوراً از

این حالت ندامت احساس نموده اگر وقت نگذشته و فرصت فوت نشده است با تمام شهامت روبروی وجدان مخفی می‌رود .

البته تعیین مرزهای حقیقی ما بین حدود :

۱ - کار برای «خود» حیوانی .

۲ - کار برای «من» انسانی به توجه باینکه «من» این کار را انجام میدهد و در نتیجه از خود رضایت دارد خلاصه اصل علاقه به «من» در یک صورت زیبایی مشغول فعالیت گشته است .

۳ - کار صادره از «من» انسانی با عدم توجه به «من»

بسیار کار مشکل است ممکن است در یک هزارم آن وضع روانی انسان از کار برای خود حیوانی به کار برای «من» انسانی مبدل گردد و همچنین ممکن است در همان موقع که کار بدون توجه به «من» که جلوه گاه زیباترین روش اخلاقی است مبدل به کار صادر از «خود حیوانی» گردد، ولی بهر حال ندیده گرفتن اینک ما گاهی کاملاً میتوانیم در صادر کردن کار نیکی بکلی «من» را مغفول غنه ساخته وفانی در زیبایی کار بوده باشیم بسیار دور شدن از واقع میباشد .

انکار چنین حالت از انسانها در افراط شبیه به ریاکاری در تعریف و تمجید انسان تا حد پرستش میباشد و هر دو روش با مفهوم واقعی انسان شوخی کردن است .

اما مسئله دوم که میگفت بر فرض اینکه برای روش اخلاقی ریشه اصلی هم وجود داشته باشد مردم معمولی بجهت فرار گرفتن در باد پای هوی و هوسهای نفسانی کارهای خود را با پدیده اخلاق تطبیق ننموده و نخواهند نمود بعقیده ما اگر این جمله را سران قوم و آنان که میتوانند در تربیت افراد

اجتماع مؤثر بوده باشند ادا میکنند این نظریه نیست این جمله برای فرار از تکلیف تنظیم شده است. و اگر حقیقتاً کسانی میگویند که باین جمله ایمان داشته ولی کاری از آنها ساخته نیست و عبارت روشنتر این جمله برای آن گفته شده است که حقیقتاً از اینکه افراد انسانی از روش اخلاقی تبعیت نمیکنند و خود باعث اینست که ما احساس کنیم که انسان گوش شنوایی باین حرفها ندارد و او همیشه تابع شهوات و لذایذ خود خواهد بود باین اشخاص میتوان گفت اولاً- بیداران در میان مستان فراوان پیدا میشوند و انکار کلی در این مورد که انسانها هرگز بروش اخلاقی ایمان ندارند می‌پرسیم يك بدینی افراطی است و وجود انسانهای اخلاقی بطور فراوان خواهد در درونهای باستانی و خواهد در دورانهای معاصر خود در این افراط‌گری بعهد گرفته است. و احتیاجی ندارد که ما با فلسفه بافی زحمت در این نظریه بر خود تحمیل نمائیم، این بد-بینی اگر معلول علل گوناگونی بوده باشد بدون شك یکی اینست که ما نمیخواهیم در واقعیت اخلاق دقت نمائیم. اگر ما توجه کنیم خواهیم دید روش اخلاقی دارای یک مرتبه مشخص نیست که کار در آن مرتبه اخلاقی بوده و در مرتبه فوق یا مادون غیر اخلاقی بوده باشد، روش اخلاقی ما نندسایر مفاهیم دارای مراتب گوناگون و مختلف میباشد چنانکه یک روش خاص ممکن است برای فردی روش اخلاقی بوده و برای دیگری روش غیر اخلاقی محسوب گردد. در آن موقع که فردی برای خیر جامعه خود با صرف یک ساعت از وقت را برای تعلیم یک نادان بعهد میگیرد او بدون شك کار اخلاقی انجام میدهد چنانکه آن یکی دیگر که دو ساعت از وقت خود را بدون عامل حقوقی و اجباری این کار را انجام میدهد کار اخلاقی میکند. و همچنین آن کسیکه در مقام انتقام از دشمن خود با قدرت کامل او را عفو میکند کار اخلاقی انجام

میدهد کسیکه میتواند برای سود شخصی خود بجرم و جنایتی مرتکب شود و از دامن گیر بودن کیفر نیز نمیرسد و یا اینکه اصلاً دست کیفر بدامن او نمیرسد و با این حال آن جرم را مرتکب نمیکردد چنین شخصی کار اخلاقی انجام میدهد چنانکه کسیکه تکلیفی را نه برای پاداش بلکه برای خود تکلیف انجام، انجام میدهد کار اخلاقی بدون شك هنگامیکه با تلمی سانهیلر عبارات ذیل را با تمام خلوص و صفا میگوید میخواهد انسان را نشان بدهد نه وضع روانی خود را. او میگوید :

«قانونی که در ضمیر انسانی با عقلش گفتگوی محرمانه دارد عالیترین اصل و مافوق طبیعت انسانی است و اراده آزاده گاهی این قانون را اجرا و گاهی با آن مخالفت می ورزد اصل انسانی و پیرو می باشد این دو (قانون فوق انسانی و آزادی) دو منشأ اخلاق و کلید آن می باشند انسان در درون خود قانون و محکمه ای را که به برائت یا مدیون بودن او حکم می کند دارا می باشد . و نیروی اجرائی هم در درون انسانی وجود دارد .

در نتیجه کار نیکو احساس خوشنودی و در نتیجه کار زشت پشیمانی و شکنجه درونی را احساس می کند . انسان خود را رعیتی به یک نیروی بالاتر از خود درک می کند آن نیرو در هنگام فرمانبرداری در صدد انعام و لطف بانسان بر می آید . چنانکه در صورت مخالفت در صدد انتقام بیرحمانه بر- می آید. و در آن موقع که عدالت اقتضاء میکند و کیفر خارجی را نیصیب او مینماید همان کیفر را بعد از داخلی که مجرم را زرد رنگ آنرا می چشد اضافه می کند (۱). اگر چنین حالتی فرضاً در اشخاص معمولی وجود نداشته باشد نباید

آنرا طبیعتاً يك حالت استثنائی معرفی نمود زیرا چنانکه در گذشته ملاحظه نمودیم افراد فراوانی از این پدیده بهره برداری نموده و در نتیجه جوامع نیز به نوبت خود از چنان فردی بهره برداری کرده اند، بلکه باید بگوئیم تا این حالت شریف انسانی را برای همه افراد تعمیم بدهیم زیرا گمان نمی رود فرد منصفی در سزاوار بودن تشکیل قانون و محکمه و کیفر درونی باضافه قوای سه گانه اجتماعی خارجی تردیدی بخود روا بدارد طرفداران اخلاق می گویند ما میتوانیم با فهماندن شایستگی اخلاق آمار جرم و جنایت را بحداقل تقلیل داده و عامل درونی برای انجام کارهای نیک بدون احتیاج بتحریک عوامل میکائیکی ایجاد کنیم. بنظر می رسد زیگموند فروید هم در اواخر گذارش بهمان راه میافتد که او گوست کنت پوزیتویست عبور کرده بود فروید در آناخیری خود چنین گفته است: **«... در سه فیضه قسم»**

«ما مجبور شده ایم وجود يك محکمه داوری را در حیات نفسانی که دارای نقش انتقاد و امتناع است به پذیریم» (۱)

البته نوشدارو که پس از مرگ به سهراب آورده بود.

اگر بنا بود بشر را بحال خود بگذارند و برای او بگویند که در دنیا هیچ اصلی غیر از عمل باصل جلب نفع و دفع ضرر شخصی وجود ندارد این ترقی و تکامل در علوم و صنایع وضع فعلی را نداشته است؛ امروزه جلب سود حقیقت و مغز واقعی شناسائیهای ما را تیره و تار کرده است ولی با اصولی از منطق و علم رفتاری کنیم که از سقوط آن جلوگیری میکنیم ولی خدایمانند که اگر همین منطق و عقل با اخلاق دوشادوش در تمدن ما همکاری میکردند ما چه زندگی گوارائی داشتیم بعوض تکثیر بیمارستانهای روانی گرسنگی

را از روی زمین برمیچیدیم .

در روزنامه ها بجای حروف بزرگ « خودکشی » که در ذیل آن
 آمار وحشتناک را نشان میدهند حروف بزرگ « همه امیدوارند » میخواندیم.
 مقامات مسئول تعلیم و تربیت در جهان امروزی مردم زده میباشند
 ما بجای اینکه برای مردم اصول عالیة انسانی را تعلیم نموده و از آنها عمل
 بخواهیم بایک کلمه داد سخن می دهیم و می گوئیم اصول عالیه از آسمان
 نمیآید بگذارید انسان طبیعت خود را نشان بدهد و ما هم همان طبیعت را
 تکمیل میکنیم اینست آخرین تکلیف مقامات تعلیم و تربیت ، بلی ما
 می گوئیم بگذارید انسان طبیعت خود را بروز دهد ولی این ابراز در آسمان
 انجام نخواهد گرفت، بلکه این طبیعت در روی زمین و در میان همین پدیده ها
 و در میان همین سود جویان و در میان همین شهوت پرستان و آنانکه ارزش
 زندگی را تا حدود هزار آبگوشت و صد متر قماش در این جهان تنزل داده اند
 ابراز شده و به تکامل خود خواهد رسید اما بایستی بدانیم که سقراط و
 مارك اورل و ابیکت هم در توی همین شرایط طبیعت خود را ابراز و آنرا
 به تکامل رسانده اند ؟

باز من فرض میکنم که انسانهای مقید با اخلاق در هر دوران کم بوده اند
 و بلکه چنین فرض می کنم که اصلا این افراد انگشت شمار می باشند، آیا
 این حقیقت باعث میشود که ما امیدواری خود را بیأس مبدل نموده و برای
 تفسیر طبیعت عالی انسان هیچ گونه کوشش نکنیم ؟ مگر از جنبه هر گونه علم
 مربوط که میخواهید فرض کنید این انسان قابل انعطاف نیست ؟
 من بنوبت خود زیبایی و شایستگی اخلاق را آن چنان حس میکنم

که اگر بنا شود که اشخاص زیادی بلکه هیئت های فراوانی با بودجه های کلانی مشغول تعلیم و تربیت اخلاقی بوده باشند و در نتیجه فقط يك نفر آری فقط يك نفر از پدیده عالی اخلاق بهره مند گردد بدون شك ما خسارت نبرده ایم چه سودی بالاتراز اینکه مافردي را ایجاد کرده ایم در هنگام انجام يك عمل اخلاقی که بارهبری آزادی بسوی کارنيك انجام میگیرد ارزش زندگی همان لحظه را با تمام جهان هستی عوض نمیکنند .

بگذارید عده ای هم زندگی خود را در خور و خواب و خشم و شهوت بینند اینان همانها هستند که در باد پای زمان مانند خس و خاشاک در دامن بادهای انگیزه های حیوانی می غلطند و به نپانگاه تاریخ میخزند . و یکتور هوگوها کفاره اینان را خواهند داد داستایوسکی ها در تاریخ خواهند درخشید . و یکتور هوگومی گوید :

«دیدن و نشان دادن کافی نیست فلسفه باید بمنزله يك انرژی باشد باید عمل آن و اثر آن بکار بیبود حال بشر آید . سقراط باید در آدم وارد شود و مارك اول را بوجود آورد، بعبارت اخری از مرد سعادت مرد عقل حاصل دارد باغ عدن را به دارالعلم مبدل کند علم باید اکسیر مقوی باشد . تلذذ چه هدف ناچیز و چه جاه طلبی بیمقدار ؟ تلذذ کار جانور است . پیروزی حقیقی جان آدمی فکر کردنست، فکر را برای دفع عطش آدمیان بکار بردن و معرفت خدا را همچون اکسیر بهمه دادن و در وجود همه وجدان و علم را دست در آغوش کردن و با این مواجبه اسرار آمیز راستگاران ساختن . چنین است وظیفه حقیقی فلسفه . اخلاق يك شگفتگی حقایق است» (۱)

(۱) بینوایان و یکتور هوگو ص ۴۲۶ چاپ چهارم ترجمه آقای مستمان

بدون تناقض گوئی نمیتوان روش اخلاقی و عقلانی تناقض ایجاد نمود

مگر نه اینست که فعالیت عقلانی عبارتست از « بهره برداری از واحدها و قضایای شناخته شده برای تشخیص ضرورت یا امکان یا امتناع قضیه مفروضی »؟ این فعالیت چگونه می تواند با فعالیت اخلاقی تناقض داشته باشد؟ و صورتیکه یکی از همان واحدهای شناخته شده همین شایستگی اخلاق است از جنبه دریافت روانی و ارتباطات اجتماعی. حق شناسی یکی از موضوعات اخلاقی است بدین معنی که مادر یافته ایم در مقابل خدمات دیگران چه از نظر اجتماعی و چه از نظر فردی بایستی اجتماع یا فرد قدردانی و حق شناسی داشته باشد اکنون که این حق شناسی را شایسته تشخیص دادیم باین شکل یکی از واحدهای شناخته شده ما خواهد گشت، بنا بر این می گوئیم: شایستگی حق شناسی یکی از واحدهای شناخته شده ما است. و هر واحد شناخته شده می تواند در مقدمات تفکر عقلانی قرار بگیرد.

پس شایستگی اخلاق میتواند در مقدمات تفکر اخلاقی قرار بگیرد.

این نتیجه منطقی که از دو مقدمه صحیح تولید شده است میرساند که فعالیت اخلاقی میتواند در سیستم قیاسی بدیهی عقل بطور منطقی وارد گردد. و اگر بنا شود که موضوعات دریافتی را نتوانیم در مقدمات سیستم قیاسی عقلانی قرار بدهیم بایستی سیستم قیاسی ذیل نیز مختل بوده باشد.

مادر یافته‌ایم که عدالت اجتماعی برای بقای جامعه ضروریست .
 و چون بقای جامعه مورد احتیاج ما است .
 پس دریافت مادر باره لزوم عدالت اجتماعی صحیح و مطابق واقع می‌باشد
 زیرا اگر ما عدالت اجتماعی را به دریافت مستند نکنیم دلیل دیگری
 که در مقابل اصالت قوه عرض اندام نماید در دسترس نداریم . اکنون
 میتوانیم یکی از موارد جریان فعالیت اخلاقی را در فعالیت عقلانی در
 نظر بگیریم :

این شخص دارای شخصیت (عقلا) اخلاقیست .

و هر کس دارای شخصیت اخلاقی بوده باشد مورد وثوق جامعه است .

این شخص مورد وثوق جامعه است .

پس با این حال اینکه بگوئیم فعالیت عقلانی باروش اخلاقی تضاد دارد
 یا باید بگوئیم دریافت برزندگی اخلاق شناخته نشده است در صورتیکه با
 حس و مشاهده می‌بینیم که این برزندگی در تمام دورانها مورد تصدیق تمام
 افراد بشر معمولی بوده است .

تا تمام

