

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جزوه درس «فلسفه اخلاق»

تدوین:

دکتر وحید پاشایی

استادیار دانشگاه بوعلی سینا

## دیباچه

سعادت و نیک زیستی، از مهم‌ترین آرمان‌های دیرینه بشر از آغاز تا کنون بوده است. آدمیان با تمام تنوع نژادها و گونه‌های متفاوت فرهنگی، برای تأمین سعادت و نیک زیستی با عوامل تهدید کننده آن در تمام قرون و اعصار دست و پنجه نرم کرده‌اند. تجربه عینی و تاریخی زندگی انسان، ضرورت رویکرد به تربیت و تهذیب را به عنوان عامل مهم سامان بخش زندگی و تأمین سعادت، بارها به اثبات رسانده است. در این میان، نقش برجسته دین، که دستورها و توصیه‌های اخلاقی از اجزا و عناصر مهم آن به شمار می‌رود، بر کسی پوشیده نیست؛ تا جایی که

در متون مقدس دینی، به ویژه قرآن کریم تزکیه، تهذیب و تربیت آدمیان از اهداف مهم بعثت رسولان دانسته شده در سامان دهی زندگی، اندیشمندان و فیلسوفان همواره در بسط و « اخلاق » است. به دلیل اهمیت و نقش عمده که در نیم قرن اخیر مورد توجه « فلسفه اخلاق » تبیین مسائل و مفاهیم اخلاقی کوشیده‌اند. به خصوص در مباحث ویژه عالمان و اندیشمندان قرار گرفته، آراء گوناگونی به چشم می‌خورد.

« اخلاق » یکی از نهادهای زندگی است. بشر وقتی وارد جهان می‌شود با نهادهای مختلف دین، خانواده، دولت و حقوق رو به رو است و یکی از این نهادها اخلاق است. این موضوع که آیا نهادی که ما به عنوان اخلاق می‌شناسیم یک هویت مستقل دارد یا خیر؟ اولین سوالی است که وقتی پرسیده می‌شود ما را وارد بحث فلسفی از اخلاق می‌کند. به عنوان مثال ممکن است بسیاری از افراد فکر کنند که اخلاق قابل تعمیم به دین است یعنی ما تمام بایدها و نبایدهای اخلاقی را می‌توانیم به دین باز گردانیم که در طول تاریخ این تلقی خیلی رایج بوده است. مکرر شنیده‌ایم که بدون دین هرکاری مباح است. بدون ترس از خدا، انسان هرکاری که دلش می‌خواهد، می‌تواند انجام دهد. این بدان معنی است که چیزی به نام اخلاق نداریم و آن چه که داریم، دین است، چون خدا در دین است نه در اخلاق. بنابراین در این نگاه چیزی به نام اخلاق نخواهیم داشت و چیزی که به نام اخلاق داریم تبدیل به شریعت و دین الهی می‌شود. اما اخلاق هویت مستقلی دارد و در این جا وارد بحث فلسفی اخلاق می‌شویم. بسیاری از افراد می‌گویند که این بایدها و نبایدهای اخلاقی فقط مصالح ما است یعنی این که من باید فعل اخلاقی انجام دهم و از فعل غیر اخلاقی دوری کنم. به این

دلیل است که منافع شخص من در این نوع عمل کردن است. اگر منافع شخص من، خلاف اخلاق را اقتضا می‌کرد من آن عمل را انجام می‌دادم چون منافع و مصالح من در اخلاق است بنابراین ما اخلاقی رفتار می‌کنیم. اگر این نوع نگاه را در نظر بگیریم، می‌بینیم که اخلاق هویت مستقلی نخواهد داشت و اخلاق تعبیر می‌شود به مصلحت شخصی. اما منظور از اخلاق آن است که ما باید به بایدها و نبایدهای اخلاقی ملتزم باشیم ولو این که منافع ما را تأمین نکند و به ضرر ما باشد. کسی که می‌گوید اخلاق نسبی است در واقع اخلاق را بر می‌گرداند به عرف یعنی یکسری قواعد و مقرراتی که متناسب با شرایط جوامع و فرهنگ‌های مختلف ایجاد می‌شود. به هر دلیلی در یک جامعه بایدها و نبایدهایی وجود دارد که وقتی از آن فرهنگ بیرون رفتیم دیگر آنها موضوعیت ندارد، در یک مقطعی از تاریخ هستند و در مقطع دیگری نه تنها نیستند بلکه ممکن است ضد خودشان هم باشند. چیزهایی که ارزش بودند ممکن است ضد ارزش شده باشند و باز هم بحث اخلاق پیش می‌آید و این تصور در ذهن خیلی‌ها وجود دارد که این ارزش‌ها نسبی‌اند و ارزش‌های جامعه و فرهنگ ما هستند و ممکن است در جامعه و فرهنگ دیگری تغییر کنند.

**اخلاق جمع واژه خُلق است.** خُلق خود به ویژگی‌های نفس انسان گفته می‌شود، همان‌گونه که خُلق به صفات بدن گفته می‌شود. برای تعریف معنای اخلاق موارد متعددی را می‌توان ذکر کرد:

**۱. اخلاق به معنای صفات درونی انسان:** در این معنا صفات و ویژگی‌های درونی انسان موضوع اصلی علم اخلاق قرار می‌گیرند. گروهی از این صفات درونی فضائل نام دارند و گروهی از این صفات درونی رذائل نام دارند. به عبارتی دیگر گروهی که صفات خوب نام‌گذاری شده‌اند فضیلت و گروهی که صفات بد نام‌گذاری شده‌اند رذیلت اخلاقی به شمار می‌آیند.

**۲. اخلاق به معنای صفات راسخ درونی:** این معنای اخلاق تنها به گروهی از صفات درونی انسان می‌پردازد که در انسان نهادینه شده باشند. نهادینه شدن یعنی رسوخ پیدا کردن، یعنی بدون هیچ فکر و تأملی زمانی که موقعیت انجام آن صفت درونی پیش می‌آید، انسان آن را بدون مکث انجام می‌دهد. بنابراین صفاتی که در درون انسان نهادینه نشده باشد از موضوع علم اخلاق خارج می‌شود.

۳. اخلاق به معنای صفات درونی و رفتارهای ظاهری: این معنای اخلاق علاوه بر ارزش گذاری

صفات درونی انسان که شامل فضائل و رذائل می‌شود رفتارهای ظاهری انسان را نیز مورد ارزیابی و تحلیل قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد این تعریف مناسبی از اخلاق باشد

۴. اخلاق به مثابه امور اعتباری: در این معنای اخلاق، مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی امور اعتباری و

قراردادی به شمار می‌آیند که انسان‌ها برای برقراری نظم اجتماعی و معاشرت میان خود آنها را وضع کرده‌اند به فراخور زمان و مکان می‌توانند آنها را تغییر دهند. در این معنای اخلاق جایگاهی برای واقعیت گزاره‌های اخلاقی وجود ندارد.

اما مهم‌تر از علم اخلاق، علم فلسفه اخلاق است. فلسفه اخلاق در واقع پاسخ به چرایی‌های علم اخلاق است. به عنوان مثال در علم اخلاق از حسادت و گذشت و تواضع صحبت کرده، راه‌های رسیدن به آنها یا دوری از آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم، اما فلسفه اخلاق با طرح واژه کلیدی «چرا» درباره احکام، مسائل و گزاره‌های اخلاقی راه را برای پیدا کردن مسیر اصلی رسیدن به سعادت هموار می‌کند. در فلسفه اخلاق پشت صحنه علم اخلاق مشخص شده و از ماهیت گزاره‌های اخلاقی پرده‌برداری می‌شود. در فلسفه اخلاق هنگامی که می‌گوییم «عدالت خوب است» پرسش‌هایی را مطرح می‌کنیم، نظیر اینکه اساساً خوب چیست و کدام است؟ چرا عدالت خوب است؟ چرا عدالت بد نیست؟

فلسفه اخلاق به عنوان یک علم به دو بخش کلی تقسیم می‌شود: بخش اول اخلاق هنجاری و بخش دوم اخلاق تحلیلی یا فرا اخلاق. در اخلاق هنجاری از معیار کلی برای عملکرد اخلاقی صحبت می‌شود و نظریه مناسب اخلاقی در این بخش در معرض تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد اما تحلیل‌های فلسفی و صحبت از گزاره‌های اخلاقی و ماهیت خوب و بعد در فرا اخلاق مورد بحث قرار می‌گیرد. فرا اخلاق دربردارنده معناشناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق و روان‌شناسی اخلاق است.

## فصل ۱

### ۱-۱ فلسفه اخلاق چیست؟

انسان در زندگی روزمره خویش با بایدها و نبایدهایی روبرو می‌شود که گرچه همواره بدان‌ها عمل نمی‌کند، اما افعال خود و دیگران را تحسین یا تقبیح می‌کند. در تمام این موارد انسان احکامی اخلاقی صادر می‌کند و افعال خود یا دیگران را به صواب و خطا یا خوب و بد تقسیم می‌کند. بنابراین فلسفه اخلاق معمولاً به منشأ رفتار انسان محدود می‌شود. واژه *ethics* مشتق از واژه یونانی *ethikos* است که به *ethos* یا منش مرتبط می‌شود.

فیلسوفان اخلاق درباره الفاظ عمومی نظیر خوب، بد، صواب و خطا تحقیق کرده و بیشتر از توصیف این واژگان به دنبال چرایی اعتقاد انسان به این مفاهیم هستند. به دیگر سخن آنان در پی این هستند که چرا انسان‌ها به عنوان مثال راست‌گویی را خوب و دروغ‌گویی را بد قلمداد می‌کنند؟ همچنین در فلسفه اخلاق از استدلال‌هایی که ورای باورهای اخلاقی ما نهفته است صحبت شده و توجیه و رد آنها به میان کشیده می‌شود. در اخلاق هنجاری بررسی انواع امور خوب و بد و نحوه تعیین اعمال صواب و خطا مطرح شده و ملاکی کلی برای عملکرد اخلاقی و تشخیص خوب و بد ارائه می‌شود. اما در فرا اخلاق به تحلیل فلسفی درباره معنا و ویژگی زبان اخلاق و نیز فهم اصطلاحات و مفاهیم کاربردی در اخلاق هنجاری پرداخته می‌شود.

### ۱-۲ اصول فعل اخلاقی: اخلاق هنجاری

هنگامی که می‌کوشیم معیارها یا قواعدی را برای تشخیص افعال درست از خطا یا مردم خوب از بد بیابیم، در واقع وارد قلمرو اخلاق هنجاری شده‌ایم.

عموماً اخلاق هنجاری به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف) نظریه‌های نتیجه‌گرایانه

ب) نظریه‌های وظیفه‌گرایانه

نظریه‌های نتیجه‌گرایانه

این نظریه بر این باور است که احکام اخلاقی کاملاً مبتنی بر نتایجی هستند که یک فعل به بار می‌آورد. اگر نتایج یک فعل از دیدگاه ما خوب باشد، آن فعل در زمره خوب‌های اخلاقی جای می‌گیرد و اگر نتایج بد را به دنبال می‌آورد، در ردیف بدهای اخلاقی می‌ایستد. البته در اینکه این نتیجه یا نتایج به چه کسی یا کسانی می‌رسد اختلاف نظر وجود دارد. برخی می‌گویند این نتیجه باید به خود فاعل برسد (خودگرایی) ولی دسته‌ای قائلند که نتایج یک عمل باید علاوه بر فاعل شامل حال دیگران هم بشود. (سودگرایی) و برخی معتقدند گاهی باید رفتارهایی صرفاً دیگرخواهانه نیز انجام داد که تنها نفعش به دیگری می‌رسد. (دیگرگرایی)

نظریه وظیفه‌گرایانه

این نظریه دقیقاً نقطه مقابل دیدگاه نتیجه‌گرایانه است. این دیدگاه درستی یک عمل را صرفاً بر نتایج آن مبتنی نمی‌کند و ویژگی‌های خاص درونی فعل صرف‌نظر از نتایج و پیامدهای آن را ملاک درستی یا نادرستی آن برمی‌شمرد.

مورد پژوهی فصل ۱ (عصیان مدنی)

مورد پژوهی فصل نخست به ماجرای «سقراط در زندان» می‌پردازد. سقراط به اتهام اقدام علیه حکومت با جذب جوانان و تشکیل نهضت جدید علیه سران حکومت، به زندان افکنده شده بود و طی اتفاقاتی به اعدام محکوم شد. اما مدت زمان یک ماهه به دلیل مراسمی خاص سبب وقفه در اجرای اعدام سقراط شد که همین امر دوستان وی را بر آن داشت که او را متقاعد به فرار از زندان کنند. لکن سقراط پیشنهاد دوستان خود را نپذیرفته و در قالب گفتگو با آنها به ویژه کرایتون استدلال‌های خودش را که جنبه اخلاقی داشتند بیان کرد. گفتگوی مفصل سقراط و کرایتون که در آثار افلاطون منعکس شده است بحث *عصیان مدنی* را پیش می‌کشد و سقراط درباره این بحث بیان مشهوری دارد که آیا افراد در صورت اعتقاد به ظالمانه بودن یک قانون (قانون زندانی کردن) حق سرپیچی از آن را دارند یا نه؟

این بیان در واقع نوعی نظریه «قرارداد اجتماعی» است که معتقد است دقیقاً همان گونه که یک شهروند از منافع حکومت بهره‌مند می‌شود، باید از قانون‌های آن نیز پیروی کند. البته انسان‌ها حق تغییر قانون را دارند اما آن هم باید در چارچوب قانون صورت گیرد و افراد باید به حکم محاکم قانونی گردن نهند. از نظر سقراط عواقب سرپیچی کردن از حکم دادگاه از لحاظ اجتماعی فاجعه‌آمیز است و به مراتب بر همه ملاحظات بی‌عدالتی در موارد خاص می‌چربد.

شایان ذکر است کلام سقراط به معنای مردود شمردن همه اقسام عصیان مدنی نیست و چه بسا قوانین کاملاً ظالمانه را انسان‌های مطیع قانون هم مجاز به زیر پا نهادن به حساب آورند، ولی مشکل از نظر سقراط این است که همواره تشخیص ظالمانه بودن قوانین به آسانی صورت نمی‌پذیرد و چه بسا بی‌عدالتی ناشی از یک قانون خاص بر عدالت ناشی از یک قانون کلی نچربد. به عبارت دیگر هنگامی که شهروندان مطیع قانون با قانونی مواجه می‌شوند که کاملاً غیرقابل تحمل است، چه باید بکنند؟

از این رو سه دیدگاه مختلف درباره عصیان مدنی مطرح می‌شود:

#### دیدگاه وظیفه بازی منصفانه

این دیدگاه توسط جان راولز فیلسوف معاصر مطرح شده و شبیه نظریه قرارداد اجتماعی‌ای است که سقراط بیان کرده است. راولز معتقد است که در یک بازی و به طور کلی در هر کاری، اگر شرکت‌کنندگان قوانینی منصفانه وضع کنند و اعتراضی به آن نداشته باشند، هر یک از اعضا نسبت به یکدیگر دارای وظیفه و حق متناظری می‌شوند و هرگاه نوبت به وی رسید، باید طبق قواعد و قوانین وضع شده عمل کند، زیرا اگر به شیوه دیگری رفتار نماید در حق سایر اعضا ظلم کرده است. تا این حد ظالمانه بودن یک قانون دلیل کافی برای پیروی نکردن از آن نیست. اساساً یکی از مشکلات وضع قوانین و نظام نامه‌ها این است که نمی‌توان عادلانه و کارآمد بودن همه قوانین را برای همه افراد در همه شرایط تضمین کرد.

#### دیدگاه درباره وظیفه عصیان مدنی

دیدگاه دوم متعلق به هنری تورو است که با نام «درباره وظیفه عصیان مدنی» شناخته می‌شود. وی حق را بر قانون مقدم شمرده و بهترین حکومت را حکومتی می‌داند که اصلاً یا دست کم، بسیار اندک حکم‌رانی

کند. در این صورت می‌توان **وجدان محوری** را جایگزین **قانون محوری** دانست که درست را از خطا، وجدان انسان و نه قانون تشخیص می‌دهد. به نظر وی اول باید انسان باشیم سپس پیرو دولت و تنها تکلیفی که حق داریم به عهده بگیریم این است که «هر لحظه آن چه را درست می‌دانیم انجام دهیم». ثورو قانون را موجب عادل‌تر شدن انسان ندانسته و حکومتی را عادل قلمداد می‌کند که به انسان‌ها اعتبار بخشیده و محدود کننده آزادی وجدان آنها نباشد. بنابراین از دیدگاه وی افعال انسان‌ها باید زیر نفوذ عدالت باشد نه مطابقت با قانون، بر این اساس اگر قانون عامل بی‌عدالتی باشد عصیان مدنی موجه است.

دیدگاه قانون و اقتدار

دیدگاه سوم «قانون و اقتدار» است که نظریه پیتر کروپاتکین می‌باشد. کروپاتکین انقلابی، نافرمانی از قانون را نیازمند توجیه نمی‌داند، بلکه تبعیت از قانون را به توجیه نیازمند می‌شمرد. او معتقد است که میلیون‌ها قانون که برای تنظیم امور بشر پدید آمده‌اند، به سه دسته اصلی **حمایت از مالکیت، حمایت از افراد و حمایت از حکومت** تقسیم می‌شوند و با تحلیل هر یک از این سه دسته به این نتیجه منطقی و ضروری واحد می‌رسیم: **بی‌فایده‌گی و زیان‌مندی قانون**. وی عوامل اصلی جرم و جنایت را، بطلان، قانون و اقتدار، قوانین مالکیت، قوانین حکومتی، قوانین مجازات‌ها و بزهکاری‌ها و اقتداری می‌داند که وضع این قانون‌ها و اجرای آن‌ها را به عهده دارد.

## فصل ۲

ظاهر استدلال‌های سقراط وظیفه‌گرایانه است به دو دلیل: یکی به دلیل دریافت نکردن امتیازاتی در مورد عواقب پذیرش زندان و حکم دادگاه و دیگر تأکید سقراط بر اعتبار قاعده‌هایی خاص و تکلیف سقراط در اطاعت از آن قواعد حتی اگر نتایج مورد قبولی نداشته باشند. اما در ادامه می‌توان دو تقریر نتیجه‌گرایانه از ماجرای سقراط ارائه داد که یکی پذیرش فرار به دلیل نتایج لذت‌بخش آن همچون ادامه حیات و رسیدگی به تعلیم و تربیت فرزندان و جلوگیری از نابسامانی‌های سیاسی است و دیگری ترجیح مرگ بر حیات برای حفظ وجهت خود نزد دیگران که هر دوی این موارد نتیجه را مدنظر قرار داده‌اند.



ویژگی مشترک هر دو تقریر توجه به منافع خویش با تفاوت‌هایی مصداقی است. به دیگر سخن انسان هر اندازه که بخواهد جور دیگری عمل کند، کاری جز خدمت به منافع خود نمی‌تواند انجام دهد. بدین جهت یکی از معروف‌ترین و رایج‌ترین نظریه‌های هنجاری درباره رفتار اخلاقی بر این بینش مبتنی است که به خودگرایی معروف شده است.

## ۱-۲ خودگرایی چیست؟

خودگرایی می‌گوید: هر کسی باید به گونه‌ای عمل کند که خیر یا رفاه بلند مدت خود را به حداکثر برساند. خودگرا کسی است که معتقد است انسان‌ها فقط در قبال خودشان مکلفند و تنها باید به دنبال نفع شخصی خود باشند. البته منافع انسان‌ها ممکن است متفاوت باشد ولی این تفاوت تاثیری در دیدگاه عمل‌کننده به خودگروی ندارد.

شایان ذکر است که خودگرایان اخلاقی لزوماً کوتاه‌فکر و به دنبال لذت و هیجان آنی نیستند بلکه به دنبال منافع بلندمدت خویش‌اند. چه بسا لذت امروز منجر به ضرری در فردا شود. بهترین شاهد تاریخی برای خودخواه و کوتاه فکر نبودن خودگرایان اخلاقی، اپیکور است. اپیکور فیلسوف یونان باستان که یک لذت‌گرا و طرفدار جدی خودگرایی بود، یگانه ارزش ذاتی را لذت می‌دانست، اما این به معنای لذت‌جویی افراطی و زیاده‌روی اپیکور نبود، بلکه بسیار ساده‌زیست بود و از غذاها و نوشیدنی‌های معمولی استفاده می‌کرد. وی لذت درازمدت را از طریق تحول فلسفی و هنری و رهایی از طلب‌های جسمانی قابل تحقق می‌دانست. با این توضیح می‌توان گفت در نگاه خودگرایانه خوب ذاتی و خوب ابزاری به میان می‌آید که خوب‌های ابزاری در نهایت باید به خوبی ذاتی نظیر لذت ختم شوند.

## ۲-۲ خودگرایی روان‌شناختی

خودگرایی روان‌شناختی نظریه‌ای روان‌شناسانه در باب رفتار و انگیزش انسانی است که می‌گوید: انسان از لحاظ روانی قادر نیست کاری انجام دهد که به نفع خودش نباشد. این دیدگاه ساختمان انسان را توصیف می‌کند و درباره درستی یا نادرستی آن قضاوتی ندارد.

به بیان دیگر خودگرایی روان‌شناختی وجود انسان را تنها قادر به انجام و میل به یک رفتار می‌داند که همان پی‌جویی منفعت شخصی است و از این رو اهمیت این دیدگاه روان‌شناختی در فلسفه اخلاق این است که نظریات غیر خودگرایانه را نفی می‌کند. هرچند خودگرایی روان‌شناختی منکر رفتارهای فداکارانه و ایثارگرایانه نیست و می‌پذیرد که برخی حتی زندگی خود را فدای دیگران می‌کنند، اما این دیدگاه انگیزه نهفته در ورای این رفتارها را دائماً و نهایتاً انگیزه خودمحورانه دانسته که ظاهری دیگرخواهانه دارند.

*نکته مهم در خودگروی روان‌شناختی این است که این دیدگاه مبنای دیدگاه خودگروی اخلاقی است.*

روایات مختلفی از خودگروی روان‌شناختی ارائه شده است:

**روایت فیلسوفان کلبی:** هر کس اساساً خودخواه است. یعنی هر کس هر کاری می‌کند به این دلیل است که چیزی عایدش می‌شود. البته آنها مشخصاً به نتایجی که به انسان می‌رسد اشاره‌ای نکرده‌اند اما به مطالعه آثارشان مشخص می‌شود که آن نتایج شهرت، محبوبیت، ثروت و قدرت است که انسان‌ها یا به دنبال یکی از آنها هستند یا خواهان چند مورد از آنها می‌باشند.

**نقد:** اگر انسان یا انسان‌هایی را نشان دهیم که دنبال یکی از آنها نباشد، فرض اول که همه انسان‌ها به دنبال یکی از آن نتایج هستند از بین می‌رود و اگر انسان یا انسان‌هایی را نشان دهیم که به دنبال هیچ کدام نیستند دیدگاه جمعی هم ردّ خواهد شد.

**روایت دوم دیدگاهی است که از آن به لذت‌جویی (hedonism) تعبیر می‌کنند که ردّ کردن بسیار دشوار و پیچیده است.** طبق این دیدگاه هر کس دست به هر کاری می‌زند در پی لذت شخصی است.

اما به دلیل تبعات این سخن و برداشت ترویج خودخواهی با پذیرش این سخن، برخی از فلاسفه نتیجه‌گرا در صدد برآمدند تا این به نوعی این دیدگاه را تبیین نمایند که چنین برداشت‌هایی از آن نشود. جرمی بنتام بزرگ‌ترین فیلسوفی بود که در قرن نوزدهم میلادی قصد داشت میان خودگروی روان‌شناختی و دیگرگرایی اخلاقی جمع کند. وی می‌گفت انسان‌ها آگاهانه و ناآگاهانه و خواسته و ناخواسته خودگرای روان‌شناختی هستند، اما می‌توان بر همین اساس به آنها گفت که در ساحت اخلاق موظف هستید و باید جویای منافع

دیگران باشید. این سخن در عین حالی که غیر قابل قبول است اما در غرب به شدت تأثیرگذار بوده و جذابیت بالایی داشته است.

جرمی بنتام (و جیمز میل و پسرش جان استوارت میل) برای جمع این سخن سه گام را در نظر می‌گیرند:

**الف. تعلیم و تربیت:** انسان‌ها را باید از کودکی چنان تربیت کرد که از خود اخلاقی زیستن لذت ببرند؛ در این صورت با وجودی که از لحاظ روان‌شناختی خودگرا هستند، از نظر اخلاقی دنبال منافع دیگران می‌روند، چراکه این همان اخلاقی زیستن است که از آن لذت می‌برند. فرآورده این تعلیم و تربیت پیدایش وجدان پاک خواهد بود. وجدان پاک به نظر بنتام وجدان همیشه بیدار است که نه به خواب می‌رود و نه می‌توان به خوابش برد. ممکن است که این پرسش پدید آید که اگر دسترسی به تعلیم و تربیت پیدا نکردیم یا به کسانی برخوردیم که این تعلیم و تربیت در آنها اثر نکرد و در نتیجه با وجود خودگرایی روان‌شناختی بودن، خودگرایی اخلاقی شدند چه باید کرد؟ بنتام پاسخ می‌دهد که به سراغ گام دوم می‌رویم.

**ب: فرهنگ‌سازی:** باید جامعه و فرهنگ عمومی را به گونه‌ای ساخت که چنین کسی که خودگرایی اخلاقی است، در جامعه محبوب نباشد و دائماً خود را با تحقیر و استهزاء و بی‌اعتنایی دیگران روبرو ببیند و مردم‌آمیزی را که یکی از مهم‌ترین خواسته‌های روانی انسان است، از دست بدهد و در جامعه پذیرفته نشود. به نوعی اگر وجدان اخلاقی‌اش بیدار نباشد لااقل از رسوایی اجتماعی بترسد، چون این جامعه به اخلاقی‌ترین (دیگرگرا نبودن) حساس است و در آن هزینه‌های اخلاقی زیستن بالا است. اما اگر نتوان افکار عمومی جامعه را به این شکل حساس کرد چگونه؟ چون افکار عمومی چیزی جز حاصل جمع افکار فرد انسان‌ها نیست؛ در اینجا جرمی گام سوم را مطرح می‌کند.

**ج. وضع حقوق انسان‌ها و قوانین بر اساس موازین اخلاقی زیستن (دیگرگرا بودن):** باید قانون را چنان وضع کنیم که هزینه اخلاقی زیستن به شدت بالا رود و افراد در صورت دیگرگرا نبودن با قانون طرف شوند.

این پروژ با سه اشکال روبرو است:

الف) اگر تعلیم و تربیت ناموفق بود و افکار عمومی هم یا حساس نبود یا طرف خیلی غیر حساس به افکار عمومی بود (مثل کسانی که لذایذ بدنی برایشان مهم‌تر از لذایذ اجتماعی است) و قانون هم قانون خوبی نبود چطور؟ به این معنا که یا خلأ قانونی وجود داشته باشد یا قانون مسامحه‌کار باشد یا دچار ابهام و ابهام زیادی باشد.<sup>۱</sup> یا اینکه قانون خوب است اما دولت و قوه قضائیه قدرت الزام‌آور ندارند.

ب) حرف جرمی بنتام مخالف شهود اخلاقی ما است که می‌گوید اخلاقی زیستن وظیفه ما است نه حق و مصلحت ما که بتوانیم آن را استیفا نکنیم و انجام ندهیم.

ج) غیر از اخلاقی زیستن چیزهای دیگری هم هست که ما از آنها لذت می‌بریم و اگر اینها با هم تعارض پیدا کردند کدام را باید ترجیح داد؟ پاسخ این سؤال را تنها کسی می‌تواند بدهد که اخلاقی زیستن را به سبب لذت‌بخش بودنش طلب نکند. طبق دیدگاه بنتام هنگام تعارض اخلاقی زیستن با امور دیگر صرفاً چیزی ترجیح دارد که لذت بیشتری دارد.

این اشکالات نشان می‌دهد که جمع میان خودگری روان‌شناختی و دیگرگروی اخلاقی دچار ایراد است.

### لذت‌جویی اخلاقی را می‌توان به دو ادعا فروکاست:

- انسان به لحاظ روان‌شناختی به گونه‌ای است که می‌خواهد در زندگی لذت ببرد.
  - انسان به لحاظ روان‌شناختی به گونه‌ای است که همه چیزهی را که می‌خواهد برای لذت می‌خواهد.
- در ادعای اول انسان تنها یک معشوق دارد و آن هم لذت است. اما در ادعای دوم انسان چیزهای زیادی می‌خواهد اما برای رسیدن به لذت است و لذت تنها مطلوب ذاتی است.

ادعای اول سه اشکال اساسی دارد:

---

<sup>۱</sup> فلسفه وجودی وکلا همین مشکل قانون است.

- با همه واقعیت‌های تجربی ما سازگار نیست. مثلاً وقتی انسان گرسنه است واقعاً خواستار غذا است نه لذت (و اگر گفته شود غذا را برای لذت می‌خواهیم این دیگر ادعای دوم است) به خصوص زمانی که تنها غذای در دسترس هم غذای مطلقاً بدمزه و نامطلوبی باشد.
  - اگر انسان خواستار چیزهایی غیر از لذت نمی‌بود هیچ وقت لذت نمی‌برد. یعنی چون خواستار غذا هستیم از خوردنش لذت می‌بریم و بنابراین هر چه تعداد خواسته‌هایمان بیشتر باشد امکان لذت بردن انسان بیشتر خواهد بود
  - لذت نتیجه زندگی است نه هدف آن. انسان در اثر رسیدن به هدف زندگی (که همه چیزهای دیگر غیر از لذت می‌تواند باشد) لذت می‌برد. به تعبیر لذت مثل سایه است که اگر دنبالش برویم به آن نمی‌رسیم اما اگر به دنبال چیز دیگری برویم می‌بینیم که لذت در پی ما می‌آید.
- ادعای دوم اشکالاتی دارد:

- چه وقت انسان به لذت می‌رسد؟ بعضی چیزها در همان زمان انجامشان به لذت می‌رسیم مثل خوردن و آشامیدن، اما بعضی چیزها هستند که باید زمانی از انجامشان بگذرد تا به لذت برسیم مثل سرمایه‌گذاری. بنابراین لذایت به زودآیند و دیرآیند تقسیم می‌شوند. تجربه روان‌شناختی به اثبات رسانده است که انسان‌ها در اغلب مواردی که به دنبال لذت‌های دیرآیند هستند، لذت را ثمره قلمداد می‌کنند نه هدف کار.
- از کجا کشف شده است که انسان‌ها جویای لذت‌اند؟ این یک ادعای پیشینی قبل از تجربه است. (کانت)
- برخی نیز گفته‌اند که لذت گاهی دفع درد و رنج است تا انسان دچار عذاب وجدان نشود که این هم با مثال سرباز فداکاری که بدون اعتقاد به زندگی پس از مرگ و با اعتقاد به نابودی انسان پس از مرگ، خود را روی نارنجک انداخته تا با مرگ خود از هموطنانش دفاع کند. البته وی اعتقادی به نیک‌نامی (یاد خوب پس از مرگ) نیز ندارد.

برخی گفته‌اند که چون انسان هر کاری که در زندگی می‌کند خودش خواسته است، بنابراین همه کارهای وی خودگروانه است. اما اشکال در این است که این سخن، خود را بی معنی کرده است. چراکه در فلسفه زبان بحثی است که می‌گویند سعه و وسعت یک مفهوم را تا حدی مشخص می‌توان افزایش داد و پس از آن دیگر مفهوم یا استعاری می‌شود یا مجازی یا کنایی، مثل مفهوم برادر که به تعداد کاملاً محدودی از انسان‌ها می‌توان اطلاق کرد و اگر آن را به همه انسان‌های مذکر اطلاق کنید، در این صورت مفهوم برادر از یک مفهوم زیست‌شناختی به یک مفهوم استعاری تبدیل شده است. حال مشکل این روایت این است که معنای خواستن را تغییر داده است و خواستنی که به معنای مطلوب انسان است و فعلش را برای رسیدن به آن انجام می‌دهد مساوی شده است با عمل خودگزینانه که در هیچ فرهنگ لغتی یافت نمی‌شود. ضمن اینکه با این تعریف دیگرگروی یعنی از فردی بخواهیم برای ما کاری انجام دهد.

فیلسوفان در گذشته تقریباً همگی خودگرایی روان‌شناختی را پذیرفته بودند، اما امروزه اکثر فیلسوفان باوری به خودگرایی روان‌شناختی ندارند. دلیل این را می‌توان به ادعای اصلی خودگرایی روان‌شناختی که انگیزش انسان است بازگرداند، چرا که این ادعا تجربی است و نیازمند شواهدی کامل و استقرایی تام است که چنین مسئله‌ای قابل اثبات نخواهد بود. چه بسا انسانی در طول تاریخ غیر خودخواهانه زیست می‌کرده است؛ ضمن اینکه شناخت جامع و کامل انسان‌ها هم شاید از تجربه که همراه با عدم قطعیت است بر نیاید. بنابراین خودگرایی روان‌شناختی نظیر دیگر ادعاهای تجربی ابطال‌پذیر است و اگر قائل به ابطال‌ناپذیری آن باشیم دیگر نمی‌توانیم آن را نظریه‌ای علمی بپنداریم.

### دلایل خودگرایی اخلاقی

مهم‌ترین مبنای خودگروی اخلاقی از دیدگاه برخی از فیلسوفان اخلاق، خودگروی روان‌شناختی بود که بدان پرداخته شد. اما خودگرایان اخلاقی به دلایل مختلفی استناد کرده‌اند که در ادامه به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

## خودشکن بودن دیگرگروی

این دلیل تقریرهای گوناگونی دارد، اما همه آنها یک نکته کلی را بیان می‌کنند: هر یک از ما با خواسته‌ها و نیازهای فردی خود به خوبی آشناییم. علاوه بر این، برای پی‌جویی این خواسته‌ها هر فرد شرایط خاص خود را دارد. اما در دیگر سو شناخت کامل هر فرد نسبت به نیازهایش در مورد دیگران ناقص است و معمولاً قسمتی از آن نیازها را دریافته است. بنابراین باور به این مطلب معقول خواهد بود که اگر بخواهیم «حافظ منافع هم‌نوع خود باشیم»، کار آنها را خراب می‌کنیم و به جای سودرسانی بیشتر به آنها ضرر می‌رسانیم.

با این تفسیر، مراقب دیگران بودن و به فکر منافع آنها افتادن، جز دخالت بی‌جا در زندگی خصوصی آنان ثمره دیگری ندارد و تنها به خوار کردن و خدشه‌دار کردن شرافت آنها می‌انجامد. یک فرد دیگرخواه که در صدد احسان به دیگری برآمده، به نوعی خود را محق‌تر از دیگری نسبت به رفع نیازهایش به حساب آورده و اعتماد به نفس وی را از بین می‌برد. به همین دلیل، کسانی که مورد احسان قرار می‌گیرند، در اغلب موارد آزرده خاطر شده و خوشحال نمی‌شوند.

از این رو، می‌گویند که رویه «مراقب دیگران بودن» خودشکن (خودمتناقض) است. اگر بخواهیم آنچه بهترین کار در حق دیگران است انجام دهیم، نباید به اصطلاح سیاست‌های رفتاری دیگرخواهانه را بپذیریم. بر عکس، اگر هر کسی در پی منافع شخصی خود باشد، به احتمال زیاد، همه از وضعیت بهتری برخوردار خواهند شد.

برخی نیز این مسئله را چنین بیان کرده‌اند: «اگر افراد به طور معقول در پی بیشترین منافع شخصی بلندمدت خود باشند، به احتمال زیاد، به بهبود وضع اجتماع بیشتر کمک می‌کنند»

این دلیل با پذیرش برخی از قسمت‌های آن به نظر می‌رسد که چندان خالی از اشکال هم نباشد. به هر صورت دخالت در حریم خصوصی دیگران یا تحقیر و خدشه‌دار کردن عزت نفس افراد مورد قبول نیست اما به راستی اعمال دیگرگروانه همواره دارای چنین خصلتی هستند؟ آیا آن‌گاه که به کودکان گرسنه غذا می‌دهیم، دست به چنین موارد نامقبولی زده و در کار او دخالت کرده‌ایم یا حتی به او آسیب رسانده‌ایم؟

چنین به نظر نمی‌رسد. با این همه... این تفکر نقص جدی‌تر دارد. مشکل اصلی این است که این دلیل در واقع، اصلاً دلیلی برای خودگرایی اخلاقی نیست و در ورای خود دلیلی به نفع سودگروی به شمار می‌آید؛ زیرا فلسفه اصلی انجام اعمال خودگروانه را «بهبود وضع جامعه» قرار می‌دهد در صورتی که یک خودگرا اصالتاً به دنبال بهبود وضعیت جامعه نیست و بهبودی جامعه می‌تواند از ثمرات اعمال خودگروانه به شمار آید.

### ارزشمندی زندگی انسان

قائل این استدلال این راند است. وی اخلاق دیگرگرایانه را اندیشه‌ای کاملاً مخرب هم در جامعه به طور کلی، هم در زندگی فردی افرادی که فریب آن را خورده‌اند، می‌داند. در اندیشه او دیگرگروی به نفعی ارزش می‌انجامد. در واقع دیگرگروی به شخص می‌گوید: زندگی تو صرفاً چیزی است که می‌توان آن را فدا کرد. او می‌نویسد: «اگر کسی اخلاق دیگرگرایانه را بپذیرد، اولین علاقه او این نیست که چگونه زندگی خود را بگذراند، بلکه این است که چگونه آن را فدا کند؟» وی علاوه بر این می‌نویسد: «مفت‌خواران، کاهلان، غارتگران، حیوان‌صفتان و آدم‌کشان نمی‌توانند ارزشی برای حیات انسانی داشته باشند - یک انسان نمی‌تواند از زندگی در جامعه‌ای که خود را درگیر نیازها، خواسته‌ها و حمایت‌های آنان کرده است، هیچ نفعی ببرد. جامعه‌ای که با او به‌مثابه حیوانی برای قربانی رفتار می‌کند و او را به‌دلیل فضایلش مجازات می‌کند تا آنان را برای رذایلشان پاداش دهد. معنای جامعه‌ای مبتنی بر اخلاق دیگرگروانه همین است.»... همه این اظهارات بخش‌های یک دلیل به هم پیوسته‌اند که می‌توان آن را به صورت زیر خلاصه کرد:

هر شخص تنها یک‌بار زندگی می‌کند. اگر ما برای فرد ارزش قائلیم - یعنی اگر فرد دارای ارزش اخلاقی است - در این صورت باید بپذیریم که این زندگی اهمیتی والا دارد. در مجموع، این زندگی همه آن چیزی است که یک شخص دارد و همه آن چیزی است که یک شخص هست.

اخلاق دیگرگرایانه زندگی فرد را چیزی می‌داند که او باید آماده فدا کردن آن در جهت خیر دیگران باشد؛ بنابراین، اخلاق دیگرگرایانه ارزش فرد انسانی را جدی نمی‌گیرد.



خودگرایی اخلاقی، هر شخص را مجاز می‌دارد تا زندگی خود را دارای ارزش غایی بداند، مسلماً فرد انسانی جدی می‌گیرد. در واقع، این نظریه تنها فلسفه‌ای است که چنین خصوصیتی دارد.

پس خودگرایی اخلاقی فلسفه‌ای است که باید آن را بپذیریم.

مشکل این دلیل این است که انحصار در انتخاب ایجاد کرده و تنها قائلان نظریه اخلاقی را دیگرگرا و خودگرا دانسته است و ارزشمند قلمداد کردن زندگی را معطوف به خودگروی نموده است در حالی که می‌توان با یک نگرش عرفی به اهمیت منافع خود و دیگران به صورت توأمان پای فشرد و در صدد ایجاد تعادل میان آنها برآمد. گاهی پس از ایجاد تعادل، روشن می‌شود که انسان باید به نفع دیگران عمل کند، گاه نیز روشن می‌شود که انسان باید مراقب منافع خود باشد. بنابراین، حتی اگر باید اخلاق دیگرگرایانه افراطی را رد کنیم، نمی‌توان نتیجه گرفت که باید خودگروی اخلاقی افراطی را بپذیریم؛ زیرا روش میانه‌ای نیز وجود دارد.

سازگاری با اخلاق مبتنی بر فهم عرفی

معمولاً نظریه خودگروی اخلاقی به‌مثابه فلسفه اخلاقی تجدیدنظرطلبانه ارائه می‌شود؛ یعنی فلسفه‌ای که می‌گوید دیدگاه‌های اخلاقی مبتنی بر فهم عرفی ما نادرست‌اند و باید تغییر کنند. البته می‌توان آن را به شیوه‌ای معتدل‌تری این‌گونه تفسیر کرد که نظریه‌ای است که اخلاق مبتنی بر فهم عرفی را می‌پذیرد و تفسیر جالبی از مبانی آن ارائه می‌کند. این تفسیر قائل است که اخلاق روزمره همان اطاعت از قواعدی خاص است که در نگاه نخست، چندان وجه اشتراکی مناسبی برایشان متصور نیست بلکه آنها تنها مجموعه‌ای از قواعد جدا از هم هستند.

اما از دیدگاهی نظری آیا نقاط مشترک نهفته‌ای در زیر این وظایف گوناگون وجود ندارد. شاید تعداد اندکی از اصول اساسی وجود داشته باشند که سایر اصول را تبیین کنند، درست همان‌گونه که در فیزیک اصولی اساسی وجود دارند که پدیده‌های متنوع را گرد هم جمع کرده و تبیین می‌کنند. از دیدگاهی نظری، هر چه تعداد اصول اساسی کمتر باشد، بهتر است. بهتر از همه، (وجود) یک اصل اساسی است که سایر اصول را بتوان از آن استنباط کرد. بنابراین، خودگرایی اخلاقی نظریه‌ای است که همه وظایف ما در نهایت، از یک

اصل اساسی نفع شخصی به دست می‌آیند. توماس هابز با پیروی از این نوع استدلال گفته است که اصل خودگرایی اخلاقی به چیزی جز همان قاعده زرین نمی‌انجامد: باید «در حق دیگران کاری کنیم» زیرا اگر چنین کنیم، دیگران نیز به احتمال زیاد «کاری در حق ما» خواهند کرد.

دو اشکال جدی بر این دلیل وارد است. اولاً، این دلیل آن مقدار که لازم است، چیزی را اثبات نمی‌کند، بلکه در نهایت نشان می‌دهد که اکثراً به سود یک انسان است که از آسیب رساندن به دیگران اجتناب کند. اما نشان نمی‌دهد که همواره این‌گونه است و نمی‌تواند نشان دهد که گاه چنین نیست، حتی اگر پرهیز از آسیب رساندن به دیگران بتواند معمولاً به سود ما باشد، گاه انسان از رفتار بد با دیگران سود می‌برد، در چنین مواردی الزام آسیب رساندن به دیگران از اصل خودگرایی اخلاقی قابل استنباط نیست.

بنابراین، به نظر می‌رسد که نمی‌توان استنتاج همه الزامات اخلاقی ما را از اصل سود شخصی تبیین کرد. اما صرف نظر از این نکته، باز مشکل بنیادی‌تری وجود دارد؛ فرض کنید این مطلب صحیح باشد که، برای مثال کمک مالی به گرسنگان، به گونه‌ای به سود خود شخص است. (اما) از این مطلب نمی‌توان نتیجه گرفت که این تنها دلیل یا حتی اساسی‌ترین دلیل برای این پرسش است که چرا انجام چنین کاری خوب است؛ ... این واقعیت که چنین کاری به سود خود شخص هست، می‌تواند صرفاً ملاحظه‌ای فرعی و کم‌اهمیت‌تر باشد و تنها دلیلی در کنار دلایل دیگر برای کمک مالی به گرسنگان محسوب شود.

## اشکالات خودگرایی اخلاقی

۱. نقد پلکانی رابرت آل. هولمز به خودگرایی اخلاقی
- گاهی اوقات بر خلاف خیر خویش عمل می‌کنیم.

خودگروان می‌توانند بگویند اشتباه محاسباتی است و فرد گمان می‌کند که لذت می‌برد، اما بعداً متوجه می‌شود که این گونه نیست، مثل مصرف مواد مخدر.

- گاهی اوقات آگاهانه بر خلاف خیر خویش عمل می‌کنیم

باز هم می‌توانند بگویند که انسان به دنبال لذت بلند مدت است مثل رفتن به دندان پزشکی برای سلامتی دائمی

• گاهی اوقات با در نظر گرفتن همه جوانب آگاهانه بر خلاف خیر خویش عمل می‌کنیم.

به عبارت دقیق‌تر؛

گاهی اوقات به نحوی عمل می‌کنیم که با در نظر گرفتن جوانب، در پی پیشبرد خیر خودمان نیستیم. مانند اتفاقات محکمه‌های جنایی که فرد از سر بدخواهی با دیگران رفتار می‌کند و با در نظر گرفتن همه جوانب و آگاه شدن به لذت نداشتنش باز هم اقدامی جنایی می‌کند.

۲. ابطال‌ناپذیر بودن این دیدگاه بالاترین عیب آن است.

۳. نقد استراتژی تفسیر مجدد انگیزه‌ها

تفسیر مجدد انگیزه‌ها تنها امکان این گونه تفسیر را نشان می‌دهد، اما باز هم می‌توان این تفسیر مجدد را تفسیر مجدد کرد و تفسیری نوع‌دوستانه ارائه داد و دلیلی هم وجود ندارد که تفسیر اول صادقانه‌تر است.

۴. تزامم لذت‌طلبی مضر و نفع شخصی مفید

در تزامم لذت‌طلبی مضر و نفع شخصی مفید این دیدگاه حرفی برای گفتن ندارد، مثل کشیدن سیگار پس از اطلاع از داشتن سرطان ریه

۵. درون متناقض بودن

این اصل، تناقضی درونی دارد؛ زیرا به سود فرد نیست که همه افراد، چنان ساعیانه به دنبال سود خود باشند. البته این اثبات‌کننده غیر منطقی بودن این اصل نیست؛ چرا که می‌توان فرض کرد سود یک فرد بر سود همه اشخاص منطبق باشد، اما به لحاظ تجربی چنین فرضی بسیار مشکوک است. پس از اثبات درون متناقض بودن عدم تعمیم‌پذیری پیش می‌آید.

۶. مغایرت با تجربه بشری

تجربه بشری نشان داده است که پی‌جویی نفع شخصی چیزی جز حرص و آز و طمع و مشکلات اجتماعی فراوان به دنبال نداشته است.

۷. از بین رفتن اعتماد

از بین رفتن اعتماد در جایی که اعتماد موضوعیت دارد مثل پزشک و مشاور که باید خودگروانه رفتار نکنند و به سود دیگری اقدام نمایند.

۸. نقد «دیگر گرایی خود شکن است»

بسیاری از کارهای خیرخواهانه اینگونه نیست و اصلاً این استدلال نگاهی اجتماعی دارد و برای بهبود وضع جامعه خود گروهی را پیشنهاد می‌کند که در حقیقت خود گروهی نیست بلکه سود گروهی است

۹. نقد «ارزشمندی زندگی انسان»

دیگر خواهی عدم توجه به ارزش زندگی و ارزش‌های شخصی نیست منافع شخصی مهم است و هم منافع دیگران.

۱۰. نقد «خودگرایی به مثابه نظریه‌ای سازگار با فهم عرفی»

خودگرویی ادعا دارد ما تک قاعده هستیم که تمام الزامات اخلاقی را تحت پوشش قرار می‌دهد. به عبارت دیگر سرچشمه تمام الزامات اخلاقی قاعده است ولی در تحلیل بسیاری از موارد و مصادیق اخلاقی نمی‌توانیم به این قاعده اساسی برسیم. گاهی این واقعیت که این کار به سود شخصی‌ام است تنها ملاحظه‌ای فرعی و کم اهمیت‌تر می‌باشد.

موردپژوهی فصل ۲ (حق حیات)

بحث مورد نظر در این فصل مقوله حق حیات است. بنابر نظر خودگرایی اگر انسان وظیفه‌اش در خدمت خود بودن است به همین دلیل صیانت از ذات باید مقدم بر سایر وظایف باشد در حالی که خودگرایی اخلاقی یک دیدگاه غایت‌گرایانه است و زمانی که حق حیات خود یا دیگران را به نزد خود بداند از آن طرفداری می‌کند

ولی اگر حیات دیگران یا حتی حیات خود را مضر و زیان آور قلمداد کند، چه بسا حکم به سلب حق حیات دیگران یا مرگ خود دهد.

حکومت‌ها نیز حق حیات را حق مطلق نمی‌دانند و آن را حق قانونی دانسته که می‌توان در شرایطی سلبش کرد. بر خلاف خودگرایان، وظیفه گرایان حق حیات را حق مطلق پنداشته که غیر قابل انتقال و غیرقابل سلب است. بی‌گمان این سؤال که آیا انسان حق حیات دارد یا نه مسائل اخلاقی بسیار مهمی به وجود می‌آورد که از نگاه پالمر سه مورد از آنها سزاوار توجهی ویژه هستند. سقط جنین، به‌کشی و حقوق حیوانات.

#### حق حیات و سقط جنین

سقط جنین مخالفان و موافقان زیادی وجود دارد. بسیاری مخالف سقط جنین هستند، چراکه انسان را دارای حق حیات و زیست‌پذیر تلقی کرده، سلب حق حیات از او را یک خطای بارز اخلاقی به‌شمار می‌آورند. این مخالفت با تحقیقات جدید پزشکی هم تقویت و هم تضعیف شده است، چراکه تحقیقات تجربی همواره دست‌خوش تغییر می‌شوند.

از دیگر سو موافقان سقط جنین از جمله خانم جودیت تامسون که پالمر بر دیدگاه وی را محور بحث خود قرار داده بر این نظر است که اولاً جنین انسان نیست بلکه دسته‌ای از یاخته‌هاست و ثانیاً حتی اگر یک انسان باشد حق حیاتش مقهور بعضی از حقوق دیگر یک مادر است؛ دفاع از حق دفاع مشروع زن توسط تامسون متعلق به زمانی است که مادر از حیات خود با وجود حمل جنین بیم‌ناک است اما حق مالکیت در مورد جسم خود که علاوه بر موارد بیم‌ناکی از حق حیات شامل مواردی هم می‌شود که مادر در معرض خطر نیست؛ نیز از دیگر استدلال‌های موافقان سقط جنین است.

#### حق حیات و به‌کشی

حق حیات وظایف خاصی برای دیگران ایجاد می‌کند که می‌توان به دو مورد **وظیفه عدم دخالت و وظیفه خدمتگزاری** اشاره کرد. وظیفه عدم دخالت مستلزم آن است که هیچ‌کسی نباید در زندگی دیگران به

گونه‌ای دخالت کند که آن را به مخاطره اندازد. حق حیات همچنين انسان را مجاز به مطالبه و وظایف خاصی نظیر وظیفه خدمتگزاری از دیگران می‌کند. این وظیفه را می‌توان از کسانی که وظیفه مواظبت از ادامه حیات انسان را دارند طلب کرد، نظیر پزشکان، مأموران آتش‌نشانی و نجات‌غریق.

هر دو وظیفه مبتنی بر این پیش‌فرض هستند که زنده ماندن فی‌نفسه ارزشمند است و ارزش محافظت دارد و نجات دادن حیات یک شخص یا دست کم سلب نکردن آن به سود او است. این مطلب معمولاً درست است، ولی لزوماً به این معنا نیست که اعمال آن حق حیات به نفع فرد باشد یا کسانی که از آن حق حفاظت می‌کنند، به او احسان می‌کنند. زیرا آنچه اهمیت دارد کیفیت حیات انسان‌ها و نگرش آنها به حیات است که ممکن است هر دو وظیفه را به چالش بکشد. در ادامه این بحث مسئله **به‌کشی یا اتانازی** پدید می‌آید که در زبان یونانی به معنای مرگ آرام و آسان است که به **قتل ترحمی** هم شناخته می‌شود.

به‌کشی در مورد انسان‌ها متفاوت است. دسته‌ای حق مردنشان را می‌توانند اعمال کنند و کسانی به دلیل زمین یا جسم قادر به اعمال این حق نیستند. پرسش در اینجا این است که آیا درباره گروه دوم دیگران می‌توانند تصمیم بگیرند و اگر جواب مثبت است چه کسانی شایستگی این تصمیم‌گیری را دارند؟ پیچیدگی این مسئله سبب شده است که فیلسوفان نتوانند نظر جامعی که دربردارنده همه موارد به‌کشی باشد را ارائه دهند، اما تفاوت‌های سودمندی را میان انواع به‌کشی قائل شده‌اند که نظردهی را تا حدی راحت‌تر می‌کند.

یکی از این تفاوت‌ها میان **به‌کشی ارادی و غیر ارادی** است. به‌کشی ارادی یعنی کسی که دارای توانایی ذهنی است، مرگ خود را طلب می‌کند؛ بسیاری از دانشمندان اخلاق در غرب این نوع را مجاز دانسته‌اند. در مقابل به‌کشی غیر ارادی است که مربوط به کسانی است که توانایی مطالبه مرگ خویش را ندارند.

دومین تفاوت میان **به‌کشی مستقیم و غیر مستقیم** است که هر دو به روش فراهم کردن موجبات مرگ اشاره دارند. به‌کشی مستقیم مستلزم به‌کارگیری چیز خاصی است که موجب مرگ فرد می‌شود و

به‌کشی غیر مستقیم مربوط به مواردی است که مردن اثر جانبی معالجه است، مانند تزریق بیش از حد مورفین به منظور کاهش درد.

تفاوت سوم، تفاوت میان **به‌کشی فعال و منفعل** است. به‌کشی فعال همان به‌کشی مستقیم است یعنی «عمل کشتن ترحمی عمدی» و به‌کشی منفعل قتل نیست بلکه اجازه مردن دادن است، مثل توقف روند درمانی مریض..

### حق حیات و حقوق حیوانات

می‌توان این موضوع را از نگاه پیتر سینگر فیلسوف مشهور معاصر مطرح کرد. نگاه پیتر سینگر مبتنی بر تبعیض قائل نشدن میان حق‌های حیات مختلف اعم از حق حیات انسان‌ها و حیوانات است و استدلال سینگر در راستای حمایت از حقوق حیوانات و به رسمیت شناختن حق حیات آنها تلقی می‌شود. اعتراض سینگر به تردیدهای اخلاقی و حقوقی به به‌کشی و در مقابل فقدان این تردید در کشتار حیوانات و آزمایش‌های مختلف روی آنها است.

## فصل ۳

### سودگرایی: نظریه جرمی بنتام

ضعف اساسی خودگرایی که عدم توجه به منافع دیگران است را سودگرایی کاملاً برطرف کرده است. سودگرایی تنها نفع و سعادت شخصی را مهم نمی‌داند بلکه سعادت هر کس که نسبتی با آن عمل دارد نیز باید تأمین گردد. به طور کلی سودگرایی خواهان **بیشترین خیر برای بیشترین افراد** است.

جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و شاگردش جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۳۷) دو تن از بزرگترین مدافعان سودگرایی هستند که بنتام حامی و مروج اصلی نظریه و میل صاحب مشهورترین استدلال به نفع سودگرایی است.

## ۱. اصل سود

یکی از دو پایه دیدگاه جرمی بنتام در سودگرایی اصل سود است. اصل سود می‌گوید: فقط در صورتی باید کاری را انجام داد که حداکثر سعادت ممکن را برای آن گروه‌هایی که متأثر از آن عمل‌اند، ایجاد کند. از نظر بنتام دولت و جامعه هم متشکل از گروهی از افراد هستند. اصل سود فقط به اعمال اختیاری فردی افراد اشاره می‌کند.

در این مقوله، ملاک سعادت بیشتر جمعی است هر چند سعادت شخصی فرد را کمتر یا حتی نادیده گرفته شود. بنابراین برای دریافت میزان سعادت جمعی باید دست به محاسبه زد و در پس آن به لذت‌گرا بودن بنتام هم توجهی ویژه داشت، چرا که وی سعادت و خیر را همان لذت قلمداد می‌کند.

## ۲. محاسبه لذت

دومین پایه دیدگاه جرمی بنتام محاسبه کمی لذت است. وی برای این منظور شرایط چهارگانه را برای ارزیابی مقدار لذت و درد مطرح می‌کند.

- شدت،
- مدت، (دوام)
- قطعیت یا عدم قطعیت،
- نزدیکی یا دوری.

اما علاوه بر این چهار شرط، دو شرط دیگر که از ویژگی‌های آن عملی هستند که لذت یا رنج را پدید آورده‌اند، نیز از سوی بنتام مطرح می‌شود.

- بارآوری (امکان به دنبال آوردن عواطفی هم‌سنخ یعنی لذات یا آلام دیگر)
- خلوص (امکان به دنبال نیاوردن عواطفی متضاد یعنی اگر لذت باشد آلام نیاورد و اگر رنج باشد لذت پدید نیاید)



در نهایت شرطی نهایی نیز از سوی بنتام مطرح شده تا شروط هفت‌گانه وی برای سنجش کمیت لذت تکمیل شود.

- گستردگی (تعداد افراد مشمول لذت یا رنج)

### سودگرایی: نظریه جان استوارت میل

جان استوارت میل سودگرایی لذت‌گرا را پذیرفته و در صدد رفع نگاه صرفاً کمی به لذت بیشتر است که اشکال اساسی دیدگاه بنتام به شمار می‌آید. وی در این راستا **ارزیابی کیفی لذت** را جایگزین ارزیابی کمی لذت می‌کند و بر این باور است که لذت‌های روحی برتر از لذت‌های جسمانی هستند. این نظر از اشکالاتی که به دیدگاه بنتام نظیر لذت بردن زندان‌بان‌ها از شکنجه‌های بیشتر یک زندانی وارد شده است دفاع می‌نماید و برای تشخیص کیفیت لذت به مقوله **داوران شایسته** استناد می‌کند.

### چند انتقاد بر سودگرایی

۱. هیچ دلیل منطقی برای این که داوران شایسته همیشه یک نظر واحد بدهند نداریم و تضمینی هم وجود ندارد.
۲. عقیده اکثریت نمی‌تواند اثبات‌کننده صواب بودن یک فعل شود.
۳. محاسبه نتایج احتمالی یک عمل مشکل و گاهی نشدنی است.
۴. برخی از مسئولیت‌های ویژه‌ای که انسان به دوش خود احساس می‌کند ناشی از این نیست که این مسئولیت‌ها باعث افزایش سعادت انسان‌ها می‌شود مانند مسئولیت انسان در قبال نجات پدر یا پزشک پدر خود را با وجود سعادت کمتر نجات می‌دهد.
۵. مشکل عدالت: سودگرایی توزیع برابر و عادلانه خیر و سعادت را بیان نمی‌کند و چه بسا در سودگرایی عده‌ای که در اقلیت هستند کاملاً از سعادت محروم شوند.

در ادامه بحث سودگرایی می‌توان به سه مورد ماکیاولی: شهریار، داستایوفسکی: جنایت و مکافات و هاکسلی: دنیای قشنگ نو پرداخت و از منظر سودگرایی آنها را مورد بررسی قرار داد.

یک سودگرا می‌تواند به ماکیاولی و شهریار وی اشاره کرده و کارهای ضد اخلاقی شهریاران را برای حفظ حکومت و جلوگیری از آشوب نمونه‌ای از استدلال‌های سودگروانه برمی‌شمرد. به جنایت و مکافات داستایوفسکی پرداخته و جواز فدا کردن ۱۰ یا ۱۰۰ یا تعداد بالاتری از مردم برای نشان دادن اختراع و اکتشافات امثال نیوتن به مردم را از جمله مباحث سودگروانه برمی‌شمرد. در آخر به دنیای قشنگ نو هاکسلی اشاره می‌کند که یک دنیای منظم و منضبط با رفاه حداکثری است و صاحب فضیلت بودن و تلاش برای اخلاقی شدن چندان معنا ندارد و این هم می‌تواند از لوازم مباحث سودگرایانه باشد.

### مورد پژوهی فصل ۳ (مجازات)

قانون‌شکنان بعد از دستگیری مجازات می‌شوند که بالاترین حد آن از دست دادن حق حیاتشان است. در سودگرایی که توجه به نتایج عمومی مورد توجه است، نظریات مختلفی درباره مجازات وجود دارد که همانند خودگرایی به سه قطعه برگزیده از سه متفکر اشاره می‌کنیم که به شکلی سودگرایانه مجازات را برمی‌رسند.

#### نظریه سودگرایی سنتی درباره مجازات

نظریه سودگرایی سنتی که از سوی بنتام مطرح شده است مجازات را رنج و در نتیجه شرّ تلقی کرده ولی در صورتی که بازدارندگی از تکرار جرم داشته و موجب حفظ جامعه شود، آن را مجاز قلمداد می‌کند.

#### نظریه به‌سازی

نظریه به‌سازی را کارل منینگر روان‌پزشک ارائه کرده است. منینگر که معتقد است مجازات هم غیر اخلاقی و هم غیر مؤثر است، از رفتار درمانی مهار شده، به عنوان تنها وسیله موجّه و کافی برای جلوگیری از جرم دفاع می‌کند و آن را به سود همگان می‌پندارد.

## نظریه بشردوستانه مجازات

در مقابل، سی. اس. لوئیس - طرفدار دیدگاه تلافی‌جویانه - علیه به‌سازی استدلال می‌کند و آن را تا اندازه‌ای با لحن کنایه آمیز، نظریه «بشردوستانه» مجازات می‌نامد و آن را بی اثر، غیرعادلانه و مخرب برای اجتماع تلقی می‌کند و بر این نظر است که قائلان به به‌سازی برابر خواست عمومی برای قصاص دفاع می‌کنند و مجرم را از حقوق اساسی‌اش محروم می‌نمایند.

## فصل ۴

### نظریه اخلاقی ایمانوئل کانت

می‌شود با توجه به نکات وظیفه‌محور دیدگاه سقراط که تبعیت از قواعدی مستقل مانند «هرگز به کسی ضرر نرسانید» یا «هرگز پیمان شکنی نکنید» فارغ از نتایج و تبعات آن را ترویج می‌کند، به دیدگاه وظیفه‌گرایانه و شاخص‌ترین نوع آن یعنی نظریه کانت پرداخت.

کانت در ارائه روشی برای شناخت قواعد مستقل اخلاقی، به قوه عقلانی انسان استناد کرده است و توانایی تفکر واقع‌گرایانه انسان را صرف‌نظر از شرایط و امیال، امری همگانی و فراگیر برای شناخت ارزش‌های آن و اخلاقی می‌داند. به بیانی دیگر کانت عقل را همگانی دانسته و در نتیجه دستورهایش را نیز فراگیر و مطلق می‌پندارد.

کانت در توضیح دیدگاه خود به دو عنصر *اراده خوب* و *امر مطلق* استناد می‌کند. اگر قانونی اخلاقی بخواهد بدون قید و شرط و به‌طور کلی الزام آور باشد، باید حاوی یک چیز بدون قید و شرط و به‌طور کلی خوب باشد. کانت پس از بررسی‌های مختلف تنها *اراده خوب* را شایسته این خوب بدون شرط دانسته که از کاستن ارزش اخلاقی در هر وضعیتی عاجز است. کانت معتقد است که داشتن نیت صواب یعنی انجام هر کار تنها با انگیزه وظیفه بودن آن، سبب خوب شدن اراده خوب می‌شود و هیچ انگیزه دیگری ناظر به عواطف و احساسات و نتایج نباید در میان باشد.

در ادامه دیدگاه کانت به امر مطلق پرداخته می‌شود. منظور از آن تعمیم‌پذیری یک دستور مطلق به یک خوب ذاتی بدون تناقض است. به عبارت دیگر اراده «این که راه و روش من باید قانون عام شود» و ضمناً نباید این اراده انسانیت را چه در فاعل و چه در دیگران صرفاً وسیله تلقی کند، بلکه همواره باید به عنوان غایت تنهایی در نظر گرفته شود. زیرا انسان‌ها از این جهت که موجوداتی عاقلند ارزش ذاتی دارند، بنابراین غایات فی نفسه‌اند.

فیلسوفان چند نقد و اصلاح را بر نظریه کانت وارد کرده‌اند. یکی اینکه توان یک قاعده برای تعمیم‌پذیری به خودی خود تضمین نمی‌کند که قاعده از لحاظ اخلاقی خوب باشد و حتی اصلاً اخلاقی و الزام آور باشد. مثلاً این قاعده که هرگاه کسی کتابی جدید بخرد، باید نامش را بر روی صفحه داخلی روی جلد بنویسد، قاعده‌ای عام است که کسی الزامی برای آن احساس می‌کند و اساساً از نظر اخلاقی امری خنثی است. به ویژه این که اگر بگوییم قواعد سعادت‌آفرین منظور است باز هم تفاوت‌های انسان‌ها در آرزوها و تحمل‌ها و خلق و خواها، این راهکار را نیز بی‌خاصیت می‌کند.

دیگر این که چه بسا بسیاری از قواعد عام مجرمانه، از سوی مجرمان تعمیم‌پذیری‌اش مشکلی نداشته باشد و احساس کنند با تعمیم آن هم باز می‌توانند موفق باشند. ضمن اینکه چه بسا فردی کاری را برای خودش و به صورت تعمیم یافته خوش نداشته باشد اما در رواج آن برای دیگری هیچ امر غیر عقلانی را مشاهده نکند، مانند اخراج یک مستأجر توسط صاحب‌خانه.

مشکل دیگر دیدگاه کانت تعارض قواعد مطلق از نگاه اوست. مثلاً دو قاعده نباید دروغ گفت و همیشه باید به عهد خویش وفادار ماند، اگر در حالتی فردی مجبور باشد که برای وفاداری دروغ بگوید، کانت راه حلی برای آن ندارد.

در پی این اشکالات به وظایف مطلق ترسیمی کانت می‌توان به دیدگاه د/بلیو. دی. ر‌اس فیلسوف معاصر پرداخت که معتقد است نباید وظایف کانتی را وظیفه‌هایی مطلق انگاشت بلکه می‌توان استثناهایی برای آن تجویز کرد. ر‌اس وظایف مطلق و بدون شرط را وظایف در نگاه نخست می‌نامد که غیر مطلق هستند البته تا

زمانی که محکوم به وظیفه الزام‌آورتری نباشد. رأس برای وظایف یک دسته‌بندی شش‌گانه ارائه می‌دهد که دو شرط نخست آن مربوط به گذشته و باقی مرتبط به آینده‌اند.

یک. وظایف مربوط به وفاداری

دو. وظایف مربوط به سپاسگزاری

سه. وظایف مربوط به عدالت

چهار. وظایف مربوط به نیکوکاری

پنج. وظایف مربوط به اصلاح خود

شش. وظایف مربوط به عدم شرارت

رأس علاوه بر وظیفه‌نگاهی هم به نتایج احتمالی کار دارد، و در پاسخ به اشکالاتی نظیر چگونه وظیفه در نگاه نخست را تشخیص دهیم و در هنگام تعارض وظایف در نگاه نخست چه کنیم؟ به بداهت و به نوعی وجدان درونی انسان استناد می‌کند که گاهی مطابق لذت (سودگرایی) و گاهی مطابق وظیفه (نظریه کانت) است. بدین جهت پالمر به دلیل شمول دیدگاه رأس بر عناصری وظیفه‌گروانه و سودگرایانه آن را دورگه دانسته و بر این عقیده است که رأس از یک سو حامی پیروی از وظایفی خاص است (وظایف مربوط به وفاداری و سپاسگزاری) و از سوی دیگر اگر این قواعد و وظایف نتایج مصیبت‌باری داشته باشند لازم الاجرا نیستند.

#### موردپژوهی فصل ۴ (اخلاق جنگ)

بحث و موردپژوهی نظریه اخلاقی کانت به اخلاق جنگ اختصاص یافته است. از نظر مکتب کانت اشکال جدی جنگ مرگ انسان‌های بی‌گناه است. کانت پیرو نظریه تلافی‌جویی بود که تناسب مجازات با استحقاق را مطرح می‌ساخت، اما در کشتن افراد بی‌گناه این اصل ردّ شده و جنگ هم تا اندازه‌ای بدون دلیل مجازات می‌کند. ضمن اینکه کشتن بی‌گناهان دو عنصر اساسی دیدگاه کانت را زیر سؤال می‌برد؛ یکی اینکه انسان را

به عنوان کالای مصرفی تلقی می‌کند، دیگر اینکه مغایر با اصل تعمیم‌پذیری است. البته سودگرایان کاملاً متفاوت به جنگ نگریده که در صورت داشتن سود و به ارمغان آوردن سعادت جمعی بیشتر نسبت به شقاوت اخلاقاً خوب محسوب می‌شود. حد وسط دیدگاه کانت و سودگرایان دیدگاه فیلسوف و الهی‌دان بزرگ مسیحی توماس آکویناس (۱۲۲۴-۵/۱۲۷۴) است. وی در گام اول همانند کانت جنگ را به دلیل کشتارش خطا می‌داند، اما به سه شرط آن را عادلانه تلقی می‌کند. شروط وی عبارتند از:

۱. دولت صالح یعنی اعلان جنگ توسط حکومت قانونی یک ملت

۲. علت کافی یعنی جنگ برای جلوگیری از زیان واقعی یا جبران یک زیان باشد

۳. نیت درست یعنی استفاده از روش‌های مجاز و کمتر بی‌رحمانه

مهندس کی. گاندی: عدم خشونت

گاندی در آغاز تحت تأثیر بهگود گیتای هندو و تفسیرهای تولستوی از موعظه روی کوه قرار گرفت، اصل «مقاومت منفی» را پذیرفت و فعالیت ساتیاگراها (نیروی حقیقت و نیروی عشق) درباره عدم خشونت را ساماندهی کرد که در سال ۱۹۴۷ میلادی به استقلال هند انجامید. گاندی مطلق جنگ را رد می‌کرد و می‌گفت که عدم خشونت تنها شیوه عملی و مؤثر حذف جنگ از تجربه بشری است.

جی. ای. ام. انسکم: جنگ و جنایت

وی باور داشت که عقیده صلح طلبانه و نفی مطلق جنگیدن حتی در جنگ‌ها هم اشتباه است و هم خطرناک. اشتباه آن به دلیل انکار حق مردم برای دفاع از خودشان است و خطرناکی آن در عدم تمایز میان قتل مجاز و قتل غیر مجاز جاز و ترغیب به عقیده «هر قتلی خطاست» می‌باشد. البته به قتل افراد بیگناه را در جنگ موجه، عمدی و غیر قابل پذیرش می‌پندارد.

داگلاس لاک: اخلاق و بازدارندگی هسته‌ای

آخرین فراز این بخش به دیدگاه داگلاس لاک مبتنی بر نظریه اخلاق و بازدارندگی هسته‌ای اختصاص دارد که در بردارنده خط مشی جدید هسته‌ای سیاست بازدارندگی است. لاک پیرو اخلاق بازدارندگی، تهدید را

برای بازدارندگی موجه بر نمی‌شمارد و سیاست هسته‌ای را مستلزم قتل عام میلیون‌ها نفر از افراد بی‌گناه دانسته که احتمال کشته شدن آنان را نیز افزایش می‌دهد. وی وظیفه اخلاقی ایالات متحده را تغییر موضع کنونی هسته‌ای خود و برچیدن زرادخانه‌های هسته‌ای‌اش دانسته و معتقد است برچیدن سلاح خطر پیروزی را افزایش داده و در مقابل تدارک مداوم برای جنگ، خطر جنگ را می‌افزاید. لاکي علاوه می‌کند که خطر دومی جدی‌تر است، چرا که مربوط به خوشبختی کل جهان است نه منافع یک کشور.

## فصل ۵

### دیگرگروی اخلاقی

نخستین جرقه‌های تفکر دیگرگروی در یونان باستان شکل گرفت، آنجا که فضائل چهارگانه عدالت و شجاعت و حکمت و خویشتن‌داری را بر می‌شمردند. در توضیح خویشتن‌داری که فضیلت قوه شهوانی به شمار می‌آید صنف گفتارها گفتارهای دیگرگرایانه است؛ بدین معنی که باید امیال خودگروانه به ویژه سرکشی آنها را کنترل کرد.

تفکر نوع دوستی که از دیرباز در میان فلاسفه و عرفا مطرح می‌شد که حتی دایره آن را به غیر انسان هم گسترش می‌دادند از دیگر پایه‌های تفکر دیگرگروی است. ارسطو زندگی را بدون دوستی ممکن نمی‌دانست و آن را به سه قسمت تقسیم می‌کرد:

**یک.** دوستی و انگیزه منفعت شخصی

**دو.** دوستی به انگیزه لذت

**سه.** دوستی به انگیزه نیکی به دیگران

وی دو انگیزه نخست را ویژه انسان‌های فرومایه می‌دانست و انگیزه سوم را ویژگی انسان‌های نیک سرشت برمی‌شمرد.

## دلایل دیگر گروی اخلاقی

### دیگر گروی روان‌شناختی

اثبات تجربی امیال دیگرگروانه در انسان و مطالعات تجربی و آزمایشگاهی نقطه اصلی تفکر دیگرگروی روان‌شناختی است. در این دیدگاه انگیزه‌های انسان به سه قسمت تقسیم می‌شوند:

یک. انگیزه‌های خودگروانه

دو. انگیزه‌های دیگرگروانه

سه. انگیزه‌های ترکیبی

### نقش عواطف در اخلاق

هیوم معتقد است که صرفاً افعالی که برآمده از عواطف انسان باشند ارزش اخلاقی دارند، مانند ایثار، فداکاری همدلی و غیره. البته باید عواطف را به عواطف اخلاقی و ذاتی تقسیم کرد. عواطفی که از روی اختیار، اراده و آگاهی باشند و تحت هدایت عقل اتفاق بیفتند اخلاقی هستند. به عبارت دیگر عواطفی اکتسابی به شمار می‌آیند اما عواطفی که ذاتی و وراثتی باشند قابل ستایش خواهند بود اما غیر اخلاقی به شمار می‌آیند.

### احسان و نیکوکاری

اصول احسان از قرار زیر است

نباید شر یا آسیب رساند؛

باید از شر و آسیب جلوگیری کرد؛

باید شر را از میان برد؛

باید نیکی کرد یا خیر رساند؛



## عشق و محبت ایثارگرانه

طبق این دیدگاه عشق به آگاپه و اروس تقسیم می‌شود. عشق آگاپه نامشروط و فراگیر است اما عشق اروس خودخواهانه و هوس آلود می‌باشد.

## پیوست

برای ورود به حوزه اخلاق اسلامی اولین مسیر و نخستین گام خودشناسی است. بنابراین انسان تا زمانی که خود را نشناخته است نمی‌تواند کار مناسب اخلاقی را تشخیص دهد و در نتیجه انسانی وارسته شود تا به سعادت دنیوی و اخروی نائل آید. نخستین مرحله از خود شناسی انسانی بررسی تصورات انسان‌ها از خودشان است که در ادامه خواهد آمد.

## تصور از خود

تصور از خود از مهمترین راههای شناخت خود است. ما باید بدانیم که چه تصویری از خود داریم و چگونه آن را باید مدیریت کنیم؟

در تصور از خود از احساس، واکنش درونی، واکنش بیرونی (رفتار) و انتظار صحبت می‌کنیم.

چهار دسته تصور از خود وجود دارد:

دسته اول مقصر،

دسته دوم مظلوم،

دسته سوم قربانی و

دسته چهارم مسئول است.

در تصور مقصر احساسات افراد عبارتند از: ترس، پشیمانی، گناه، شرمساری، بی‌ارزشی، خشم.

واکنش درونی این افراد سرزنش است.

واکنش بیرونی این افراد فرار و طلب بخشش است.

انتظار آنها نیز مجازات است.

در تصور مظلوم احساسات افراد عبارتند از: غم، رنجیدگی، تنهایی، بی لیاقتی و نفرت.

واکنش درونی این افراد سوگواری و واکنش بیرونی آنها شکایت است.

انتظار آنها نیز پاداش است.

در تصور قربانی احساسات افراد عبارتند از: درماندگی، انزجار، بیحالی، بزهکاری، بدبینی و بدبختی.

واکنش درونی این افراد بی تفاوتی و واکنش بیرونی آنها خود یا جامعه ستیزی است.

انتظار آنها نیز پایان نابودی است.

در تصویر مسئول احساسات افراد عبارتند از: آرامش، شادی، رضایت، بی‌نیازی و خوشبختی.

واکنش درونی این افراد نقد عمل و تأیید وجود

واکنش بیرونی آنها جبران و پرداخت بها است.

انتظار آنها نیز رشد است.

## وسواس فکری

- اگر افکار تکرار شونده‌ای دارید که قدرت مقاومت در برابرشان و یا کنترلشان را ندارید،
- اگر احساس می‌کنید مجبورید اعمال خاصی را به شکل کلیشه‌ای و تکراری انجام دهید،
- اگر از بی احترامی کردن -خارج از اراده و کنترل خود- به مقدسات نگرانید،
- اگر نگرانید که مبدا حرف بدی از دهانتان خارج شود یا علی‌رغم میل باطنیتان به شخصی توهین کنید،
- اگر افکار جنسی تکرار شونده، تصاویر ذهنی و تکانه‌های جنسی مزاحمی دارید که از آنها در عذابید،

- اگر معمولاً از ارتکاب خارج از اراده و کنترل به رفتارهای شرم آور و ناشایست و گناهان جنسی نگرانید،
- اگر افکار تکرار شونده‌ای در باب همجنس گرایی و ... -خارج از اراده و تمایل- دارید،
- اگر گرفتار افکار و تصاویر تکرار شونده‌ای هستید که وحشتناک و ترسناک هستند،
- اگر فکر می‌کنید مجبورید خود را بیازارید،
- اگر فکر می‌کنید مجبورید دیگران را مورد آزار و اذیت قرار دهید،
- اگر نگرانید که به خود یا دیگران صدمه وارد کنید،
- اگر از کثیفی، میکروب و بیماری‌های خاص مثل سرطان نگرانید،
- اگر از خطر زباله‌های سمی، پشم شیشه و موادپاک کننده نگرانید،
- اگر از بیمار شدن خود و دیگران توسط مواد آلوده نگرانید،
- اگر نگرانید که مبدا کاری کنید که دیگران را در زحمت بیاندازد و برایشان ایجاد مزاحمت کند،
- اگر نگرانید که مبدا ناگهان و به شکل تکانشی کاری کنید که یکی از افراد نزدیک شما آسیب ببیند،
- اگر نگرانید که در قبال حوادث ناگواری چون آتش سوزی، دزدی، سیل و ... مسئول باشید،
- اگر نسبت به طهارت و نجاست به طور افراطی حساس هستید و مجبورید که مکرر دستهایتان را بارها و بارها بشویید و زمان قابل توجهی برای دستشویی و حمام صرف می‌کنید،
- اگر احساس اجبار می‌کنید تا لباس‌های شخصی و وسایل مهم شخصی خود را به شکل افراطی و تکراری بشویید،
- اگر احساس می‌کنید مجبورید اقداماتی در جهت جلوگیری از هر گونه تماس احتمالی با نجاست، آلودگی و... انجام دهید،

- اگر هر روز وقتی را به چک کردن قفل بودن در، بسته بودن شیر گاز و... صرف می‌کنید،
- اگر هر روز وقت قابل توجهی را به واری اینک‌ه آیا به خودتان یا دیگران آسیبی وارد شده است یا نه صرف می‌کنید،
- اگر مرتب کردن وسایل شخصیتان به شکلی خاص برایتان ضروری است و در غیر این صورت اذیت می‌شوید،
- اگر در دور ریختن بعضی چیزهای به ظاهر بی اهمیت مشکل دارید و احساس می‌کنید مجبورید آنها را نگه دارید،
- اگر در تصمیم‌گیری موارد خیلی جزئی که دیگران به راحتی از عهده آن بر می‌آیند دچار مشکل می‌شوید،
- اگر بعد از تکمیل و پایان کار شک می‌کنید که آن را به درستی انجام داده‌اید،
- اگر شک می‌کنید که کاری را که به عهده شما گذاشته بوده‌اند انجام داده‌اید،
- اگر در شروع و پایان دادن به وظایفی که به عهده‌تان است مشکل دارید،
- اگر برای انجام فعالیت‌های عادی روزانه، بیش از حد معمول نیاز به زمان دارید،
- اگر احساس مسئولیتتان در قبال کارهایی که انجام می‌دهید، عواقب و اثرات آن مبالغه‌آمیز و غیرمنطقی است،
- و ...

برای سهولت در تشخیص؛ اگر مواردی از افکار و اعمالی که به اختصار بیان شد؛

۱. تکرار شونده باشد!

۲. در یک تم و موضوع تکرار شوند!

۳. قدرت کنترل و مقاومت در برابر آن از عهده فرد خارج باشد!

۴. وقت‌گیر باشد!

۵. انرژی زیادی از شخص بگیرد!

۶. در برنامه‌های روزمره، فعالیت‌های اجتماعی، عملکرد شغلی، روابط با اعضای خانواده و دوستان اخلاص ایجاد کند؛

• می‌توان به این نتیجه دست یافت که به احتمال زیاد فرد با نوعی فکر وسواسی (Obsession) یا عمل وسواسی (Compulsion) مواجه هست.

## سبک زندگی ایرانی

در نظر داشته باشید که ما به سبک زندگی هیچ ملتی اصالتاً نمی‌توانیم ایراد بگیریم، چون سبک زندگی نتیجه انباشت تجربیات تاریخی یک ملت است. اما می‌توانیم معیارهایی را مشخص و از آن زاویه آسیب‌شناسی کنیم. در اینجا می‌خواهم آسیب‌شناسی سبک زندگی ایرانی را بنا به خود فرهنگ ایرانی و فرهنگ دینی مورد خطاب قرار دهم.

### \*مادیات و خودخواهی کانون‌های سبک زندگی ما شده است

\*\* بر اساس تجربه‌ای که در مشاهدات بین‌المللی از جوامعی چون ترکیه، مالزی، کشورهای عربی و اروپایی وجود دارد، نخستین وجه مقایسه‌ای که می‌توان در خصوص سبک زندگی ایرانی و همه این کشورها در نظر گرفت و البته بر خلاف ادعاهایی که عموماً در میان ما وجود دارد، این است که میانگین ایرانی خیلی دنیا دوست است. علاقه عمیقی به دنیا و مال دنیا دارد ولی هنرمندانه و با ادا و ظاهرسازی آن را می‌پوشاند. از این دنیا هم، پول، لوازم زندگی، نمایش خانه و ویلا به دیگران سهم مهمی از دنیادوستی ایرانی دارد. در مقایسه، یک دانمارکی برای نقاشی، موزه، هنر، کتاب، آخرین رمان‌ها، کنسرت، تئاتر، دوستان فرهنگی، کشف کشورها و فرهنگ‌های دیگر، جا باز می‌کند. در سبد کالاهای میانگین ایرانی، این موارد تقریباً تعطیل

است. کافی است صورت آرام و خوش‌رنگ یک شهروند معمولی ترکیه را با یک ایرانی مضطرب و همیشه در حال پول جمع کردن مقایسه کنید.

### \* ظاهر و باطن میانگین ایرانی بالای ۵۰ درصد شکاف دارد

\*\* این یک پارادوکس است، زیرا در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که مباحث دینی و اخلاقی در آن سهم مهمی از تبلیغات و آموزش را دارد؛ برای نمونه، این مباحث توسط رسانه‌ها، از طریق فضای عمومی، آموزش و کتب مذهبی طرح و عنوان می‌شود و آموزش معنوی و دینی جایگاه زیادی دارد؛ اما گویا این بعد دینی بیشتر بعدی ذهنی است؛ یعنی یک مداری در ذهن میانگین ایرانی هست که ارتباط بسیار محدودی با عمل فرد ایرانی دارد.

نکته دوم آن که بخشی از فرهنگ ما تکرار آموزه‌های اخلاقی و دینی است؛ یعنی شما اگر در طول یک روز هزار نفر ایرانی را نمونه انتخاب کنید، خواهید دید آن‌ها خیلی تذکر می‌دهند و به نکات اخلاقی اشاره می‌کنند و واژگان دینی، معنوی و اخلاقی زیادی را به کار می‌برند. واژگانی مانند انسانیت، خدا، پیغمبر، پاکی، وجدان، محبت، صداقت، شرافت، راست‌گویی و وظیفه دائماً مورد استفاده ماست، اما پرسش اینجاست که بازتاب این واژه‌ها در زندگی و عمل ما چیست؟ نیم‌کره ذهنی ما با نیم‌کره عملی ما تقریباً هیچ ارتباطی با هم ندارند.

### \* بازتاب اخلاق و معنویت و انسانیت در زندگی و عمل ما بسیار محدود است

\*\* در اینجا قصد این است که رابطه بین ذهن و عمل را در خصوص سبک زندگی بررسی کنیم. تحقیقاً هیچ ملتی در دنیا به اندازه ایرانی‌ها از اخلاق و معنویت و انسانیت صحبت نمی‌کنند، اما بازتاب این در زندگی و عمل ما بسیار محدود است. این نخستین نقدی است که به زندگی ایرانی وارد است که چرا اینقدر ظاهر اخلاقی و معنوی دارد، ولی باطن مادی. بعضی رسانه‌ها که به اروپایی‌ها حمله می‌کنند و می‌گویند آن‌ها مادی هستند، مفید خواهد بود، اگر بروند در میان آن‌ها زندگی کنند و بعد منصفانه قضاوت کنند که ما مصرف‌گراتر هستیم یا آن‌ها. ما به پول و جمع کردن مال دنیا و مقام و منصب وابسته‌تر هستیم یا آن‌ها؟

بنابراین، این گونه باید تعیین کنیم که مادیات در سبک زندگی ایرانی جایگاه بسیار کانونی دارد. جمع کردن پول و امکانات و داشتن سمت و منصب برای میانگین ایرانی بسیار مهم و بلکه تمام زندگی است.

### \* خوشبختی را با راحتی اشتباه گرفته‌ایم

\*\* کم می‌شناسیم افرادی را که حتی اگر به پول و امکانات هم می‌رسند از آن برای بهره‌برداری بهینه از زندگی استفاده نکنند. به جای بالا بردن کیفیت زندگی، مصرف‌گراتر می‌شوند. به نظر می‌رسد بسیاری از ما، خوشبختی را با راحتی اشتباه گرفته‌ایم و فکر می‌کنیم تجملات یعنی ایده‌آل‌های زندگی. بسیاری از ما، هدفی بالاتر از تأمین غرایز اولیه نداریم. خلق کنیم؛ تولید کنیم؛ کار به جا ماندنی انجام دهیم؛ چنین افرادی در اقلیت محض هستند.

یک دلیل مهم علاقه ما به دارایی و مادیات برای نمایش به دیگران و فخرفروشی است. از یک نفر که مدتی قبل در منطقه فرشته تهران قتلی را مرتکب شده بود، پرسیدند که چرا این کار را انجام دادید گفته بود که مقتول پولش را خیلی به رخ من می‌کشید. شاید فرهنگی که ۴۵ سال پیش در مناطق فرودست تهران حاکم بود، الان در منطقه فرشته تهران می‌بینید. یعنی قتل، درگیری‌ها خیابانی در تهران به خاطر فخرفروشی و مسائل غریزی و مادیات است.

از این روی، این سبک زندگی ایرانی که به شدت علاقه‌مند است پول جمع کند زندگی را بسیار دچار تنش می‌کند و اضطراب‌آور است. بعد افراد دنبال این هستند که آنچه را به دست آورده‌اند چگونه باید نگه دارند.

این نکات را نمی‌شد بیان کرد اگر وجه مقایسه‌ای وجود نداشت. یعنی اگر یک نفر صرفاً از دریچه فرهنگ داخلی ایران به این مسائل نگاه کند، ممکن است آن‌ها را روندهای طبیعی و عادی در جامعه ایرانی تلقی کند. اما در کشوری مثل ترکیه و مالزی دیده می‌شود که بخش مهمی از رسیدن به ثروت برای این است که افراد هدفی در زندگی دارند و می‌خواهند کالایی را خلق و خط تولیدی را راه‌اندازی کنند و می‌خواهند چه به صورت محلی و چه بین المللی رقابت کنند و به طور خلاصه می‌خواهند کار مفیدی انجام دهند. یعنی فضای جامعه برای تولید ثروت و پول و برای یک نوع خلاقیت و نوآوری و افزایش ثروت ملی است.

## \* میانگین ایرانی فردی کوتاه مدت است

\*\* سبک زندگی ایرانی تا زمانی که تلقی منطقی از پول و امکانات پیدا نکند، اصلاح نمی‌شود. بخشی از این مسأله به این برمی‌گردد که ما می‌ترسیم و زندگی را کوتاه مدت می‌بینیم و عموماً در یک قرن و نیم گذشته در فضاهای بی‌ثباتی زندگی کرده‌ایم. لذا افراد به دنبال این هستند که نهایت بهره‌برداری را در زمان‌های کوتاه انجام دهند و حرصی که برای سریع به دست آوردن پول دارند فرو بنشانند. البته این مسائل ریشه‌های طبقاتی هم دارد.

## \* سهم خوشگذرانی و تفریح در زندگی ایرانی در مقایسه با اروپایی‌ها بالاست

\*\* نقد سوم بر سبک زندگی ایرانی این است که در مقایسه با ملت‌های دیگر سهم تفریح و خوش‌گذرانی و دور هم جمع شدن‌های متعدد و طولانی بسیار بالاست. همه ملت‌ها دنبال خوش‌گذرانی و تفریح هستند اما سهم خوشگذرانی و تفریح در زندگی ایرانی افراطی است. اخلاق، معنویت و حرف‌های دلچسب به عنوان پوششی است بر آنچه ما در باطن انجام می‌دهیم. باید توجه داشت که سرنوشت هر ملتی با روحیه اکثریت آن ملت رقم می‌خورد.

سخن این نیست که همه ایرانیان این ویژگی‌ها را دارند، ولی اکثریت آن‌ها چه در داخل و چه در خارج این خصایص را دارند. برای همین تاریخ، فرهنگ و زندگی ما به شدت سینوسی و نوسانی است.

## \* سبک زندگی ما به شدت خودمحور است

\*\* نقد چهارم اینکه سبک زندگی ما به شدت خودمحور است. ما بیشتر به دنبال حریم فردی خود هستیم و به آن حریم بیشتر توجه داریم، زیرا اگر کسی اجتماعی فکر کند بسیاری از کارها را انجام نمی‌دهد. اگر من اجتماعی فکر کنم هیچ وقت از اتومبیل آشغال به بیرون نمی‌اندازم؛ اگر من اجتماعی فکر کنم هیچ وقت اتومبیل خود را دوبله پارک نمی‌کنم؛ اگر من اجتماعی فکر کنم هیچ وقت زمینه‌های آزار و اذیت همسایگان خود را فراهم نمی‌کنم. حتی متغیرهای اخلاقی و دینی را در این قضاوت دخالت نمی‌دهیم، چون فرد اخلاقی و دینی بالاتر از فرد مدنی است.



## \* به گونه‌ای تربیت می‌شویم که نگاهمان اجتماعی نیست

\*\* به طور کلی ما به گونه‌ای در خانواده، مدرسه و جامعه تربیت می‌شویم که نگاهمان نگاه اجتماعی نیست؛ نگاهمان نگاه عمومی نیست؛ برای نمونه و هم‌اکنون در شهر تهران شهرداری همه جا تبلیغ کرده که ما از شهروندان خواهش می‌کنیم کمتر آشغال تولید کنند. چون ما ظاهراً در دنیا جزو شهروندانی هستیم که استعداد بالایی در تولید زباله دارند. اگر ما خارج از منافع شخصی فکر کنیم، جامعه و انسان‌های دیگر هم برای ما اهمیت پیدا می‌کنند. عجیب بسیاری از افراد، خارج از خود و منافع خود به حقوق انسان‌های دیگر بی‌تفاوت شده‌اند.

ما ایرانی‌ها یک ظاهری داریم و یک باطنی. ما به عنوان یک ایرانی یک ظاهری داریم که خود را موجه معرفی می‌کنیم و حرف‌های بسیار زیبایی می‌زنیم و از قضا بخش مهمی از حرف‌های ما نیز اخلاقی و معنوی و در مذمت دنیا است اما سبک زندگی ما به شدت خودمحور و مادی است و به دنبال جمع‌آوری پول و حفاظت از حریم‌های فردی خود هستیم.

## \* هنوز کشور و جامعه به معنای علمی کلمه نداریم

\*\* بر این اساس است که معتقدم در این جغرافیایی که ما زندگی می‌کنیم، هنوز دو مفهوم در میان ما شکل نگرفته است. یکی اینکه ما هنوز کشور نداریم و دیگر آنکه ما هنوز جامعه نداریم. ما عده‌ای هستیم که با سنن و خلیقات مشترک در جغرافیایی زندگی می‌کنیم. در علم جامعه‌شناسی، جامعه این گونه تعریف می‌شود که عده‌ای در آن دارای اهداف مشترک و جهت‌گیری مشترک هستند. ما هنوز به آن مرحله نرسیده‌ایم. شاید یک دلیل این باشد که ما امپراتوری بوده‌ایم؛ بنابراین، معتقد هستیم که ما هنوز کشور - ملت نشده‌ایم. البته ملت هستیم؛ ما ایرانی هستیم و با زبان فارسی صحبت می‌کنیم و دارای ادبیات غنی و تاریخ کهن و سرزمین گسترده هستیم. این‌ها همه شاخص‌های یک ملت است. اما ما کشور - ملت نیستیم؛ چینی‌ها هستند، اما ما هنوز نیستیم؛ ژاپنی‌ها هستند و ما نیستیم. اگر ما کشور بودیم و جامعه داشتیم، حتماً کسی از بیت‌المال اختلاس نمی‌کرد و راضی نمی‌شد از طریق تلفن، رانت و ارتباطات به ثروت برسد،

چون تعهد و وفاداری به کشور داشت و از مردم خجالت می کشید. آیا یک آلمانی این کار را می کند؟ قبل از اینکه از قانون بترسد به احترام کشور و هموطنانش این کار را نمی کند.

بنابراین وقتی ما می خواهیم سبک زندگی را نقد کنیم در مقایسه با یکسری الگوها و ملاکها باید این کار را انجام دهیم. پرسش این است که آیا مجموعه فعالیت هایی که ما ایرانی ها انجام می دهیم، تبدیل به سرمایه اجتماعی، ثروت ملی و پرستیژ جهانی می شود یا نه؟ آن موقع می توانیم بگوییم سبک زندگی کارآمدی داریم و نتیجه داده است و توانسته این متغیرها را به صورت کمی و کیفی افزایش بدهد. هر کدام از ما می تواند بر اساس وجدان خود به اینها پاسخ بدهد.

اگر به طور خلاصه بخواهیم بگوییم سبک زندگی ما دارای این ضعف جدی است که خیلی خودمحور بار می آید که برای تبیین این نکته مثال های فراوانی نیز وجود دارد. یکی از دوستان من که مطالعات اجتماعی انجام می دهد به من گفت که آموزش مدنی در مرکز و جنوب شهر تهران به مراتب موفق تر از شمال شهر تهران است. این فرد مطرح می کرد که اگر در یکی از مراکز جنوب و مرکز شهر تهران، جلسه ای برای بهبود فرهنگ آپارتمان نشینی در محله ای برگزار شود، جمعیت زیادی برای شنیدن این بحث حضور خواهند داشت. در حالی که در شمال شهر تهران به خاطر اینکه افراد پول دارند احساس بی نیازی به فرهنگ مدنی می کنند. یعنی برای نمونه کسی که ماشین دویست میلیون تومانی سوار می شود احساس می کند به آموزش نیازی ندارد چون پول دارد. البته اگر کسی با زحمت و تلاش خود، اتومبیل پانصد میلیون تومانی هم سوار شود هیچ اشکالی ندارد. چنین فردی، حتماً تربیت و مدنیت هم دارد.

### **\* رانت باعث به هم ریختگی طبقاتی و اجتماعی در جامعه شده است**

**\*\*** ما در جامعه ای زندگی می کنیم که آنهایی که بر اساس رانت، ارتباطات و تلفن صاحب امکانات و پول شده اند از مدنیت بسیار پایین تری برخوردارند. اصطلاحاً در فرهنگ ما به این افراد «تازه به دوران رسیده ها» گفته می شود. این پدیده نشان از «به هم ریختگی طبقاتی» در جامعه ماست.

در سال‌های گذشته شاهد هستیم که یکبارہ در جامعہ ما طبقه‌ای به وجود آمد کہ عمدتاً از طریق رانت صاحب ثروت شدند. البته این یک پشتوانه علمی هم دارد. هر فردی در هر سمت و جایگاهی کہ هست، اگر یکبارہ حالت جهشی پیدا کند، حتماً نوعی نارسایی رفتاری در او پدیدار می‌شود. برای نمونه آیا می‌توانیم تصور کنیم کہ یک طلبه پانزده ساله مرجع تقلید بشود! چرا در دانشگاه عنوان می‌شود کہ دست‌کم باید بیست سال بگذرد تا فردی استاد تمام بشود، می‌شد به همه در همان سال اول استاد تمامی اعطا کرد! اخذ این عناوین و درجات مرحله به مرحله است.

آیا می‌شود پزشکی را کہ یک سال طبابت کرده با پزشکی کہ بیست سال طبابت کرده یکی دانست؟! آیا می‌توانیم تصور کنیم کہ فردی کہ در سه سال گذشته با حقوق ماهیانه معادل یک میلیون تومان زندگی می‌کرده حالا گردش مالی او در یک سال برای نمونه ۶۰۰ میلیارد تومان است.

بر این اساس یک به هم ریختگی اجتماعی و طبقاتی در جامعہ به وجود آمده کہ پیامدهای آن به ویژه در کلان شهرها قابل مشاهده است. از بسیاری از افراد فرهنگی در دنیا شنیده‌ام کہ ایرانی‌ها از جهت ادب در میان ملت‌های جهان زبانزد بوده‌اند. تهران متأسفانه در حال حاضر به یکی از شهرهایی تبدیل شده کہ ادب و تربیت در آن در حداقل ممکن خود قرار دارد. این موضوع به دلیل به هم ریختگی طبقات اجتماعی و فقدان آموزش مدنی در این شهر است.

### **\* عدم انتقادپذیری و رواج چاپلوسی**

\*\* این موضوع برمی‌گردد به شاخص‌های زندگی ما ایرانیان کہ به دلایل تاریخی و سیاسی ما در جایی آموزش نمی‌بینیم کہ مورد نقد قرار بگیریم. شما اگر ملایم‌ترین انتقاد را به میانگین ایرانی داشته باشید احتمالاً دوستی آن شخص را از دست می‌دهید. فکر کنم هر کسی این تجربه را در زندگی خود داشته است. عادت کرده‌ایم کہ همواره از ما تعریف بشود. حتی پدرها و مادرها نیز عموماً فرزندان خود را تأیید می‌کنند تا آن‌ها را تربیت کنند.

ما به سختی می‌توانیم به همدیگر تذکر بدهیم و یکدیگر را نقد بکنیم. هم روش این کار را بلد نیستیم و هم آمادگی روحی برای پذیرش نقد نداریم. الان هم در دانشگاه‌های ما و هم در رسانه‌ها می‌شود گفت که تقریباً نقد تعطیل است. گله و شکایت خیلی زیاد است اما نقد به معنای مطرح کردن نارسایی‌ها با دلیل و استدلال بسیار ضعیف است. ما برای این مسأله در جایی آموزش نمی‌بینیم. و در جایی آموزش برای این کار نمی‌بینیم و به طور طبیعی کسی که در این جامعه بزرگ می‌شود ناخودآگاهش این است که من باید مورد تقدیر و ستایش قرار بگیرم و هیچ ایرادی ندارم. می‌توان این را اثبات کرد.

شما نمی‌توانید به کسی حتی نکته‌ای را بیان کنید حال نقد که واژه خیلی غلیظی است جای خود دارد. حتی ملایم‌ترین نکته در مورد نحوه فکر کردن و رفتار کردن شخصی را نمی‌توان مطرح کرد چرا که خیلی سریع به درگیری و کشمکش میان افراد تبدیل می‌شود. این پدیده و معایب در یک مقطعی در این کشور باید اصلاح شود. به این مسائل و مباحث رسانه‌ها باید اهتمام داشته باشند و مدارس و خانواده‌ها باید در مورد آن کار کنند. مسئولین ایران باید قدری غیرسیاسی فکر کنند و به مسائل عادی هم توجه کنند.

بر خلاف بسیاری از تحصیل کرده‌های ایرانی که دولت را مقصر این مسائل و مشکلات می‌دانند، باید بر این باور بود که جامعه سهم خیلی مهمتری دارد. جامعه، تشکل‌های مردمی و اصناف و انجمن‌ها در این مسائل خیلی مهم‌تر از دولت هستند. در هیچ کجای دنیا دولت به دنبال این نیست که بخشی از قدرت و اقتدار خود را به جامعه منتقل کند. همیشه جامعه بوده که با آگاهی و تشکل و مطرح کردن مسائل سعی می‌کند که عملکرد دولت را بالا ببرد. حداقل تاریخ سیصد ساله اخیر دنیا این موضوع را به ما نشان می‌دهد. بنابراین خود مردم هم خیلی مهم هستند. این پرسش مطرح است که آیا مردم ما آمادگی تغییر را دارند؟

آیا آمادگی این را داریم که به جای آنکه یک شب برویم پیتزا بخوریم، پول آن را صرف خریدن کتاب کنیم؟ ما باید خودمان را اصلاح کنیم و نه اینکه تماماً نگاه ما این باشد که دولت باید اصلاح شود. نباید نگاه این گونه باشد که ما مردم همه آداب و رفتار و کردار و خلیاتمان بسیار عالی است و مشکل فقط در دولت است!

## \* رعایت قانون و قاعده‌مندی کانون سبک زندگی معطوف به توسعه‌یافتگی است

\*\* در سبک زندگی، قانون و قانون‌گرایی خیلی کلیدی است. وقتی انگلستان، آلمان، آمریکا، ژاپن و بعدها برزیل و دیگران را با خود مقایسه می‌کنیم، درمی‌یابیم که کانون توسعه‌یافتگی آن‌ها قانون‌گرایی است. «داسیلوا» در هشت سال ریاست جمهوری خود بسیار موفق عمل و برزیل را از یک کشور در حال توسعه تقریباً به یک کشور توسعه یافته تبدیل کرد، در حدی که تولید ناخالص داخلی برزیل امروز از انگلستان و روسیه بیشتر است و یک کشور محترم و معتبر بین‌المللی شده است. به قدری عملکرد این فرد مثبت و موفقیت‌آمیز بود که مردم برزیل به دفعات تظاهرات کردند که او برای دور سوم ریاست جمهوری در قدرت باقی بماند که البته این امر مشروط به تغییر قانون اساسی این کشور بود. آقای «داسیلوا» با شهامت و قاطعیت مطرح کرد که باید به قانون اساسی احترام بگذاریم و دو دوره چهار ساله برای من کافی است و قطعاً افراد و گروه‌های دیگر در کشور هستند که می‌توانند قطار توسعه و پیشرفت را هدایت کنند.

با اینکه لذت قدرت و سمت داشتن ظاهراً بالاترین لذت‌هاست ولی آقای «داسیلوا» به عنوان یک برزیلی معقول و قانونمند از قدرت کنار رفت. منظور این است که سبک زندگی ما چه شهری، چه مدنی، چه سیاسی، چه اجتماعی و چه در حوزه‌های آموزشی باید به سمت قاعده‌مندی پیش برود.

## \* مناظره مقدم بر دمکراسی است

\*\* این موضوع را در نظر بگیرید که دمکراسی یک پدیده قرن بیستمی است اما مناظره در قرن هفدهم اروپا شکل گرفت. یعنی اروپایی‌ها چهارصد سال سابقه مناظره و گفت‌وگو میان مکاتب مختلف فکری و فضای آزاد گردش اندیشه و فکر را داشتند که از رهگذر آن جامعه توانست رشد کند.

ما الان به جامعه می‌گوییم که کتاب بخوانید و کتاب خواندن خیلی خوب است. اما کتاب‌هایی باید باشد که در آن رقابت فکر و اندیشه وجود داشته باشد تا در نتیجه جامعه بتواند پیشرفت کند و نه اینکه بخواهیم انسان‌ها را به سمت یکسان‌سازی فکری پیش ببریم. بنابراین اصالت انسان به فکر اوست. هر انسانی مساوی است با فکر و اندیشه‌ای که دارد. وقتی می‌توانیم عادات خود را عوض کنیم که فکر خود را عوض کنیم.

زمانی می‌توانیم بسیاری از خلیات خود را تغییر بدهیم که در معرض اندیشه‌های جدید قرار بگیریم و انسان از طریق این آگاهی است که می‌تواند خود را عوض کند. لذا فکر، بحثی بسیار جدی است و از این جنبه رسانه‌های ما نارسایی‌های بنیادی دارند.

## اصلاح سبک زندگی ایرانی

تعدادی شاخص را در این خصوص مطرح می‌کنم. اولین شاخص کتاب خواندن و مناظره کردن است. نمی‌پذیرم که میانگین ایرانیان پولی برای کتاب خریدن ندارند. چرا که ایرانیان برای غذا و تفریح پول به اندازه کافی دارند ولی برای مطالعه و بالا بردن سطح فکری پول خرج نمی‌کنند. انسان از آنجا که احساس نیاز می‌کند کتاب می‌خواند و یا به مناظره‌ها گوش می‌کند. احساس نیاز است که انسان‌ها را رشد می‌دهد. این آگاهی در جامعه باید رشد یابد و افراد از خود بپرسند آیا نیازی به کتاب خواندن دارند یا نه. فرهنگ شفاهی در ایران احساس بی‌نیازی به کتاب را تقویت کرده است و فکر می‌کنیم فقط باید گوش دهیم و نباید بخوانیم و مطالعه کنیم و این نخواندن هم فکر، هم رفتار، هم خلیات و هم انرژی‌ای که باید برای تغییر بگذاریم را به حالت انجماد رسانده است. هرکس که به وجدان خودش رجوع کند این نتیجه را می‌گیرد که بی‌تردید سطح و کیفیت فرهنگ عمومی ما تا ده سال گذشته کاهش یافته است. در این مدت ادب، تربیت، مدنیت و سطح اجتماعی تقلیل یافته و سطح اعتماد کم شده است. یک دلیلش این است که به مصرف‌گرایی و کاهش مطالعه و مناظره روی آوردیم و سطح فکرمان را ارتقا نمی‌بخشیم. یکی از پیامدهای بسیار مثبت کتاب خواندن این است که خودشناسی انسان افزایش می‌یابد و اینجاست که برای من معماست این جامعه‌ای که اینقدر ادعای اخلاقی و عرفانی دارد چقدر وقت برای بیرون از خودش می‌گذارد تا اینکه برای خودش. این یک پارادوکس در فرهنگ عمومی ما ایرانیان است.

مولانا می‌گوید:

باز آفتاب دولت بر آسمان برآمد      باز آرزوی جان‌ها از راه جان درآمد

باز از رضای رضوان درهای خلد و اشد هر روح تا به گردن در حوض کوثر آمد  
 اجزای خاک تیره حیران شدند و خیره از لامکان شنیده: خیزید، محشر آمد!  
 آمد ندای بی چون نی از درون نه بیرون نی چپ نی راست نی پس، نی از برابر آمد  
 گویی که آنچه سوی است؟ آن سو که جستجوی است  
 گویی کجا کنم رو؟ آن سو که این سر آمد  
 آن سو که میوه‌ها را این پختگی رسیده است آن سو که سنگ‌ها را اوصاف گوهر آمد  
 دستور نیست جان را، تا گوید این بیان را ورنی ز کفر رستی، هر جا که کفر آمد  
 کافر به وقت سختی رو آورد بدان سو این سو چو درد بیند آن سوش باور آمد  
 با درد باش، تا درد آن سوت ره نماید آن سو که بیند آن کس کز درد مضطر آمد  
 آن پادشاه اعظم، در بسته بود محکم پوشید دلق آدم، امروز بر در درآمد

نکته دوم در رابطه با سبک زندگی، رعایت حقوق انسان‌های دیگر است. در این زمینه خیلی سقوط کرده‌ایم. امروزه در فرهنگ عقب افتاده آپارتمان نشینی در شهر تهران یک خانواده تا ۳ صبح به قدری سرو صدا می‌کند که کل محله اعتراض می‌کنند. این برای این است که هیچ احترام و حقوقی برای دیگران قائل نیستند. رعایت حقوق دیگران، تربیت می‌خواهد. جالب اینکه این امر به هیچ وجه با فرهنگ دینی و انباشته شده تاریخی ما ایرانیان سنخیت هم ندارد. رعایت حقوق دیگران بسیار مهم و کلیدی است. اتفاقاً قواعد دینی ما در این رابطه بسیار آموزنده است. الان فرهنگ عمومی و اخلاقی ما بسیار انحطاط پیدا کرده است. این مسأله باید در یک جایی بحث شود. باید تعریف کردن از خودمان را هم متوقف کنیم اینکه می‌گوییم ما شاخص هستیم و در دنیا بسیار ممتاز هستیم به هیچ وجه درست نیست. اگر با رئیس شرکت زیمنس یا کارخانه بنز یا رئیس هیأت مدیره سونی یا نخست وزیر فرانسه یا نمایندگان مجلس هند و یا حتی

سیاستمداران جدید عرب حوزه خلیج فارس معاشرت کنید عموماً آدم‌های مدنی، متواضع و آگاه به مسائل جهانی و کسانی هستند که برای مراعات حقوق دیگران و انسان‌های دیگر تربیت شده‌اند.

نکته سوم در این رابطه این است که اگر بخواهیم سبک زندگی خود را تغییر دهیم باید افراد فکری منصفی باشیم. در فرهنگ میانگین ایرانی کتمان، مماشات و توجیه زیاد داریم که برای توسعه یافتگی و سبک زندگی معقول مضر هستند. البته توجیه کردن یک خصلت انسانی است ولی اگر آحاد یک جامعه بخواهند پیشرفت کنند باید نسبت به یکدیگر منصف باشند. باید حداقل کتمان و مماشات را به کار گیریم و معقول و منطقی تعامل کنیم.

موضوع چهارم این است که میانگین ایرانی، دامنه لذاتش خیلی محدود است. سبک زندگی ما لذات ما را به موارد خاصی محدود می‌کند. قدم زدن در خزان، با دوستان فرهنگی بودن، کمک کردن به ایتام، پنج دقیقه به یک گل نگاه کردن، چهل صفحه در مورد خود نوشتن، احترام به عابر پیاده، نپریدن وسط حرف دیگران، سکوت فراوان، آشغال پرت نکردن از اتومبیل، جواب تلفن مردم را دادن، مؤدب بودن، تقدیر از کار خوب، ویژگیهای مثبت افراد را دیدن، گفتن ده بار در روز: من اشتباه کردم، زبان‌های خارجی آموختن و سرزدن به حلقه‌های ۱ و ۲ و ۳ زندگی خودمان در زندگی ما ایرانی‌ها بسیار محدود است. ما به مراتب مادی‌تر هستیم حداقل از مردم اروپا. میانگین مردم اروپا یک زندگی بسیار معمولی دارند و از زندگی با ثبات و آرامی که دارند راضی هستند و تنوع عجیبی در دامنه لذاتشان دارند. از اینکه به جنگل یا دریا بروند یا به افراد کمک کنند و یا کتاب بخوانند و وقت برای خودشان بگذارند خیلی خرسند می‌شوند. ولی دامنه لذات ما خیلی محدود و مادی است. این تلقی ما از زندگی باعث می‌شود که دائماً در اضطراب باشیم و از آن ابعاد غیر مادی زندگی بهره نبریم.

نکته پنجم این است که اگر بخواهیم سبک زندگی معقول داشته باشیم باید نظام اجتماعی با ثباتی داشته باشیم. برای این کار باید قوه‌های مقننه و قضائیه بیش از وضعیت فعلی، با قاعده‌مندی و انصاف بیشتری عمل کنند تا اینکه توازن میان قوه مجریه و دستگاه‌های اجرایی و دستگاه‌های نظارتی کشور به وجود آید.



سیصد سال تحقیقات علم سیاست به ما می‌گوید، جامعه‌ای معقول است که میان نهادهای قدرتمندش توازن وجود داشته باشد. اگر این توازن نباشد، شهروندان ضرر خواهند کرد. تحقق این توازن در یک نظام حقوقی قوی و در حوزه سیاسی و اجرایی است که خودش را نشان می‌دهد. اینچنین است که سبک زندگی از یک طرف آداب، عادات و خلیات منطقی است و از طرف دیگر یک دستگاه اجرایی و نظارتی باید پشتوانه آن سبک زندگی باشد که بتواند آن را تأمین کند. برای همین نخبگان سیاسی ما خودشان باید سبک زندگی خود را عوض کنند. سیاستمداران ما عموماً در اضطراب و نگرانی و در توجیه موقعیت خودشان هستند. این بسیار با سیاستمداران حتی هندی و چینی فرق می‌کند که ساعت ۵ به منزل می‌روند. ولی سیاستمداران ما ۹۰ درصد زندگی‌شان سیاست است و خیلی فرصت نمی‌کنند که زندگی کنند. سیاستمداران ما با اینکه امکانات خوبی دارند ولی زندگی‌اشان همیشه در اضطراب و ناآرامی است. تا زمانی که سیاستمداران ما سبک زندگی خود را به طرف آرامش و ثبات و بیرون آمدن صرفاً از کانون سیاست تعریف نکنند، طبعاً آن اثرات مثبت خودش را هم در جامعه منعکس نخواهد کرد. اوباما هر چند وقت یک بار، سرزده به یک رستورانی در واشنگتن می‌رود و بدون آنکه از در و دیوار، مأمورین امنیتی دیده شوند در کنار مردم عادی با خانواده خود، غذا می‌خورد. فیلم نگاه می‌کند، بسکتبال بازی می‌کند. هم اکنون بوش پسر وقت قابل توجهی برای نقاشی می‌گذارد.

فرمول پیشنهادی من برای سبک زندگی از یک طرف اصلاح افکار و روش‌های جامعه است و از طرف دیگر، کارآمدی و نظارت قوی دستگاه‌های اجرایی کشور است که باید فضای دوطرفه و پویا با جامعه را فراهم کنند. کانون این اصلاح هم ترویج مناظره است تا اینکه همه در اثر این مناظره‌ها بتوانند افکارشان را ارتقا دهند و تلقی‌شان از زندگی را تغییر دهند و این قدر به دنبال مادیات و امکانات و مناصب نباشند. به عنوان کسی که تاریخ ایران را قدری خوانده این را یک مشکل تاریخی می‌دانم که به ویژه در قرن اخیر داشته‌ایم و هنوز در شرایط کنونی هم وجود دارد؛ یعنی تلقی مادی از زندگی اما با یک صورت و ویتترین اخلاقی و معنوی و با واژگانی که باطن عملی کمتری دارند. عبور از غرایز به فکر و اندیشه در سرزمینی که از کانون‌های بنیادی فلسفه جهانی است، امری است حیاتی. نزدیک کردن ذهن و بیان اخلاقی به عمل، انتقال

از مصرف‌گرایی به تولید و خلاقیت و وارد کردن فرهنگ در زندگی، مهم‌ترین نکات در تغییر سبک زندگی ایرانی است.