

مکتب لذت گرایی در چهره های گوناگون

<"xml encoding="UTF-8?">

مکتب لذت گرایی که ملاک اخلاقی بودن فعل را «اصالت لذت» معرفی می کند، از دوره ی یونان باستان تا به امروز به صورت های گوناگونی تقریر شده و می توان از آنها به این نحو نام برد :

1. لذت گرایی شخصی «اریستیپوس» ، 2. لذت گرایی شخصی محدود اپیکوری، 3. لذت گرایی در قالب نفع عمومی جرمی بنتا، 4. لذت گرایی به صورت عاطفی آدام اسمیت، 5. لذت گرایی شخصی در قالب عمل به قانون «راسل».

اینک هر یک از مکاتب پنجگانه که بسیار به هم نزدیک می باشند و تحدید هر یک و جدا سازی آنها از دیگران، در گرو اعمال دقت است، در این جا مورد نقد و تحلیل قرار می دهیم. با نظام اخلاقی اسلام و ویژگیهای آن به گونه ای آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده است که به دیگر نظام های اخلاقی که در یونان باستان و یا در غرب پس از «رنسانس» مطرح شده است اشاره کنیم. در آغاز کار می خواستیم نخست به مکاتب اخلاقی معروف در یونان باستان و روم اشاره کنیم، سپس، به مکاتب اخلاقی که درغرب امروز مطرح شده است،پردازیم ولی نزدیک بودن برخی از مکاتب غربی در بیان «ملاک اخلاقی بودن فعل» با آنچه که قبلا در یونان باستان مطرح شده، سبب شده، که در این بخش از رعایت ترتیب صرف نظر کنیم :

1. لذت گرایی شخصی

مکتب لذت گرایی، به دو صورت مطرح می شود، شخصی و جمعی و ما در این بخش به هر دو اشاره خواهیم کرد :

پایه گذار این مکتب، شخصی است به نام «اریستیپوس» که از شاگردان سقراط به شمار می رود، او در سال 435 قبل از میلاد متولد، و در سال 366ق.م. درگذشته است (1) و از نظر طبقه، معاصر افلاطون (428 - 347) ق.م. می باشد.

نظریه او درباره نظام اخلاقی، درست بر خلاف چیزی است که از استادش سقراط نقل شده است زیرا بنیاد تعلیمات اخلاقی سقراط این است که انسان جویای خوشی و سعادت است، و جز این تکلیفی ندارد، اما خوشی به استیفای لذات و شهوات به دست نمی آید، بلکه به وسیله جلوگیری از خواهشهای نفسانی بشری میسر می گردد. (2)

از پای کرسی تدریس چنین استادی، شخصی برخاسته، آنچه را که استاد آن را مایه سعادت نمی داند، او همان را محور سعادت و اساس نظام اخلاقی دانسته است.

فروغی آنگاه که در نظام اخلاقی «ابیقر» سخن می گوید، چنین می نویسد :

یکی از شاگردان سقراط «اریستیپوس» است، نظر به این که، استاد بزرگوار، سعادت و خوشی را غایت آمال می

خواند در پیروی این عقیده بر خلاف سقراط که سعادت را در طلب دانش می دید، خوشی را در درک لذایذ پنداشت، و حکمت را برای تشخیص لذت حقیقی موضوع انگاشت. (3)

و در این مورد نیز چنین می گوید :

هر یک از ما انسانها، باید به ندای طبیعت انسانی خود، گوش فرا دهیم، یعنی درباره ی هر کاری به طبیعت خود رجوع کنیم و دریابیم که آیا انجام آن کار، مورد خوشایند طبیعت ما است یا خوشایند آن نیست، آیا خوشی آور است یا رنج زا در صورت نخست باید آن کار را انجام، و در صورت دوم نباید انجام داد.

و به عبارت دیگر : هر کاری که ملایم طبع ماست و برای ما ایجاد «لذت» می کند، خوب و خیر است و هر کاری که با طبع ما منافذ است و موجب الم ما می شود بد و شر است. در این مکتب «لذت فردی» خیر و «درد فردی» شر نامیده می شود. (4) خلاصه لذت مثبت و حاضر، غایت زندگی است. (5)

هرگاه این عبارات ترجمه صحیح از اندیشه شاگرد سقراط باشد باید بگوییم که او :

اولا : از لذتهای شخصی سخن گفته است نه لذتهای جمعی.

ثانیا : از میان لذایذ و آلام، جنبه دنیوی را مطرح کرده و از قسم اخروی سخن نگفته است.

ثالثا : از نظر زمان، لذت فعلی برای او مطرح می باشد، نه گذشته و نه آینده.

تحلیل و بررسی نظریه

آگاهی صحیح از نظر دانشمندی که بیست و چهار قرن پیش در یونان باستان می زیسته و کتاب و نوشته ای از او در دست نیست، بسیار کار پیچیده است، نظریات منقول از «اریستوپوس» را به آنچه که از افلاطون و ارسطو نقل می شود نمی توان قیاس کرد، زیرا از فرد نخست اثر ملموس در دست نیست، جز ترجمه های گسسته از زمان صاحب نظریه، در حالی که هنوز آثار دو حکیم دیگر در دسترس است، و عنایت آیندگان به آثار هر دو دانشمند مانع از آن بود که تحریف و تصرفی خارج از متعارف در آنها رخ دهد.

ولی اگر به ظاهر این ترجمه ها بسنده کنیم باید گفت این نظریه با اشکالات بسیار سخت و کوبنده ای روبه رو است :

1. یک چنین تعریف از اخلاق حاکی است که پایه گذارش از انسان فقط به جنبه ی حیوانی او بسنده کرده و از روح ملکوتی و تمایلات علوی او چشم پوشیده، و سعادت را در لذات مادی و اعمال غرایز پایین انگاشته است، در حالی که انسان همان طور که از اعمال غرایز پایین لذت می برد از بهره گیری از کشش های ملکوتی و والا مانند عدالت گری، و ظلم ستیزی لذت بیشتری می برد، چرا از میان لذایذ فقط، به بخش محدودی توجه کرده و از بخش دیگر چشم پوشی شده است؟

2. فرض کنیم : محور سعادت میل به لذت های شخصی و فردی می باشد، ولی ناگفته پیداست اعمال غرایز حیوانی بدون حد و مرز، با مشکلاتی فراوان روبه رو می گردد و نظام زندگی از هم می گسلد، مسلما باید، لذت های مادی در قالب قوانین الهی ویا مردمی محدود شود، تا تزامنی پیش نیاید و انسان به خاطر حفظ نظم و آرامش در جامعه، از بسیاری لذت های نامشروع وکشش های حرام چشم ببوشت و این تحدید چیزی نیست که بر فردی مخفی بماند بنابراین، مکتب در عرضه خود ناقص بوده و به صورت درست مطرح نگردیده است. و در مکتب «لذت گرایی ابیقر» به این اشکال توجه شده و عقل را در مکتب، مداخلیت داده است.

3. اگر طراح این نظریه یک انسان مادی باشد، و به زندگی اخروی، مؤمن نباشد جا دارد که به لذات دنیوی بسنده

کند، و در غیر این صورت باید، محور را لذایذ شخصی اعم از دنیوی و اخروی قرار دهد، در این صورت مکتب رنگ مادی خود را از دست داده و رنگ معنوی به خود می‌گیرد.

4. چرا باید از میان لذایذ و آلام، به وضع فعلی اکتفا کند، درحالی که آینده بسان گذشته در زندگی سعادتمندانه‌ی او مؤثر است.

2. لذت‌گرایی محدود یا مکتب ابی‌قور

ابی‌قور که امروز آن را «اپیکور» نیز می‌نامند در سال 341 پیش از میلاد متولد شده و پس از هفتاد سال زندگی چشم از زندگی پوشید، می‌گویند او در فلسفه پیرو دیمقراطیس فیلسوف حس‌گرا بود، و دانش را نتیجه حس می‌دانست و جهان را مرکب از «اجزای لا یتجزی» می‌انگاشت، شاگرد این مکتب نظریه‌ای در نظام اخلاقی دارد که احتمالاً بسان نظریه‌ی «اریستیپوس» دستخوش تحریف شده است.

فروغی در تبیین نظریه «ابی‌قور» در اخلاق چنین می‌نویسد: در این عقیده (لذت‌گرایی شخصی) اشخاص بسیاری، شریک شدند از جمله «ابی‌قور» نیز این مشرب را پسندیده و تکلیف انسان را تنها درک لذت فهمیده است ازاین رو «ابی‌قور» و پیروانش نزد مردم به خوش‌گذرانی و عشرت رانی معروف شدند. و هم اکنون اروپاییان عیاشی و کامرانی زندگی را ابی‌قوری می‌خوانند.

آنگاه در رد این نسبت یادآور می‌شود، عقیده عامه درباره «ابی‌قوریان» ناشی از عدم غور در فلسفه ایشان بوده و حقیقت این است که ابی‌قور از مرتاضان به شمار می‌رود، چه، خوشی که «ابی‌قور» دنبال می‌کرد، آسایش نفس و خرسندی خاطر بود، که دوام دارد نه شهوات و لذاتی که گذراست، و انسان پس از ادراک آن گرفتار درد و رنج می‌شود. و می‌گفت حکیم لذایذ معنوی را بر تمتعات مادی برتری می‌دهد، زیرا ادراک آنها آسانتر و در همه وقت و همه حال میسر است، وسایل بسیار نمی‌خواهد و اسباب آن در وجود انسان فراهم می‌باشد. (6) غربیان نیز به این حقیقت اعتراف کرده اند و مؤلفان (7) کتاب «کلیات فلسفه» می‌نویسند: نظریه‌ی «اپیکور» که گاهی آن را «لذت‌انگاری» (مذهب اصالت لذت یا لذت‌طلبی) نامیده اند این است که تنها چیزی که خوب است، لذت است. تاثیر فلسفه‌ی او را از این جا می‌توان دریافت که هنوز «اپیکور» در انگلیسی به آدم خوشگذران اطلاق می‌شود. اما لفظ «اپیکور» مانند بسیاری از کلماتی که اکنون به کار می‌رود، دقیقاً بر همان نوع فلسفه‌هایی که خود اپیکور معتقد بود، دلالت نمی‌کند. اکنون کسی را «اپیکوری» می‌نامند که شکم‌باره، شرابخواره باشد و شادکامی و خوشحالی او جز از راه برخورداری از غذاهای مرغوب و شرابهایی کمیاب تامین نمی‌شود، در حالی که خود اپیکور چنین نبود وی کم و ساده غذا می‌خورد، گویا فقط آب می‌نوشید و به طور کلی با روش پرهیز و امساک می‌زیست. (8)

بنابراین نمی‌توان به سادگی از کنار نظریه‌ی منسوب به ایشان گذشت، آنچه که اخیراً محققان به آن رسیده اند آن است که او بر خلاف نظریه‌ی اریستیپوس عقل و خرد را در محدود کردن لذات‌گرایی مداخلیت داده، و آن را در چهارچوب تجویز عقل منحصر می‌کند.

بدین معنی برخی از لذات آشکارا با درد و رنج همراه است، او میان لذاتی که ملازم با درد و رنج است، و لذاتی که چنین نیست فرق می‌نهد، فقط لذات اخیر را برمی‌گزیند، مثلاً: ارضای شهوات جنسی به صورت غیر محدود بد است زیرا ملازم با خستگی و پشیمانی و سستی و افسردگی است، همچنان که پرخوری و شراب‌خواری و شهرت‌طلبی نیز چنین است.

نتیجه این که : اپیکور طرفدار نوعی زندگانی است ، که در آن خرد مدخلیت داشته باشد.

اصولا ما باید بین لذت گرایی روانشناسی ولذت گرایی اخلاقی فرق قایل بشویم، لذت گرایی از نظر اول نظریه ای است که بر حسب آن مردم در زندگی خود واقعا به دنبال لذت هستند، مطابق این نظریه تمام فعالیت ها، متوجه کسب لذت و اجتناب از الم است.

اما اپیکوری با در نظر گرفتن پاره ای از قیود و شروط خواهان لذت گرایی به معنی اخلاقی است.

بدیهی است لذت انگاری از نظر روانشناسی مستلزم لذت انگاری اخلاقی نیست.

و در نتیجه عقیده ی وی را می توان به عنوان صورت اصلاح شده و اعتدال یافته نظریه اریستیپوس دانست. (9)

مؤلف کتاب تاریخ فلسفه یونان و روم فرق دو مکتب را چنین بیان می کند :

«لذت از نظر «اریستیپوس» غایت زندگی است اما چه نوع لذتی؟ بعدها برای «اپیکور» بیشتر فقدان درد، یعنی لذت منفی، غایت زندگی است لیکن برای «اریستیپوس» لذت مثبت و حاضر، غایت زندگی بود». (10)

معنی این جمله ها این است که ابیقور در لذت گرایی از عنصر عقل غافل نبوده و لذاتی را لذت می دانست که به دنبال آن دردی پدید نیاید در حالی که در مکتب «اریستیپوس» مقیاس لذت حاضر است.

گویا شاگردان حوزه ی فلسفی «کورنائیان» که اریستیپوس پایه گذار آن بوده از نظریه ی استاد پیروی نکرده، و لذت گرایی را به عدم مجازات از جانب دولت و یا محکومیت عمومی محدود ساخته اند.

می گوید : «کورنائیان» که بدون تردید عناصر لذت جویانه را در زمینه ی نظریه ی سقراط اقتباس کردند، اعلام نمودند که مرد خردمند، در انتخاب خود از لذت، آگاهی و شناخت آینده را در نظر می گیرد، بنابراین وی از افراط و تفریط و زیاده روی مطلق که به درد و رنج منجر می شود، و نیز از ولنگاری که باعث مجازات از جانب دولت و محکومیت عمومی خواهد شد، خودداری خواهد کرد. (11)

تحلیل و بررسی

این مکتب در مقایسه به مکتب منسوب به «اریستیپوس» معتدل تر به نظر می رسد، مع الوصف خالی از اشکال نیست.

اولا : در این مکتب «خودخواهی» و «خودگرایی» محور اخلاق قرار گرفته و اخلاق در لذت شخصی خلاصه شده است که به دنبال آن دردی نباشد، ولی از خدمات اجتماعی و انسان دوستانه که مایه لذت گیری، افتادگان و بیچارگان است چیزی به چشم نمی خورد، در حالی که بخشی از اخلاق مربوط به دیگران است، کارهایی که مایه لذت و شادی دیگران می شود.

ثانیا : هرگاه «ابیقور» آینده را نیز در نظر می گیرد و به لذت آنی و زودگذر، اهمیت نمی دهد و لذتی را که در آینده درازا باشد، فعل اخلاقی نمی شمرد، بر چنین فردی اگر الهی باشد لازم است که دردهای اخروی را نیز در نظر بگیرد، و لذتی را محور اخلاق بداند که به دنبال آن درد، طولانی به نام عقاب و مجازات های خدایی نباشد.

3. نفع عمومی

شیوه ی بررسی که قبلا یادآور شدیم، ایجاب می کرد که درباره ی این مکتب، پس از پایان پذیری بیان ملاک فعل اخلاقی، در فلسفه های یونانی و رومی، سخن بگوییم، زیرا این مکتب به وسیله ی دو دانشمند انگلیسی : «جرمی بنتا» (1832 - 1848) و «جان استوارت میل» (1806 - 1873) پی ریزی شده که مربوط به دوران رنسانس می

باشد، ولي پيوند نزديک مکتب نفع عمومي با مکتب لذت گرایی شخصي، سبب شد که ترتيب تسلسل زماني را نادیده گرفته و همه را یک جا مورد بررسی قرار دهيم.

در مکتب لذت گرایی، ملاک اخلاقي بودن فعل، «لذت شخصي» بود، در حالی که یک رشته افعال اخلاقي داریم که شخص در آنها محور، نیست بلکه، ملاک، خدمت به جامعه و منتفع شدن آن است. به خاطر چنین اشکالي واضح در آن مکتب دو دانشمند انگلیسي، قید «شخصي» را به نفع عمومي، عوض کرده و فعل اخلاقي را چنین توصیف می کنند «فعلي که مایه لذت مستمر ویا غالب بر الم، نسبت به جامعه بوده باشد».

یک چنین دگرگونی، به خاطر فلسفه ای است که «بنتام» از آن پیروي می کرد؛ زیرا او با حکومت استبدادي، و حکومت اشرافي (اریستوکراسي) موروثي مخالف بود و از حکومت دموکراسي، حمایت می کرد، و با امپراتوري انگلیس در هند و دیگر مستعمرات مخالف بود.

در این مکتب یک عمل آنجا که در جهت «حصول و تولید بزرگ ترین خوشي و سعادت برای بزرگ ترین عده» قرار گیرد، حق و درست خواهد بود. و ملاک ارزش و یا درستی، نتیجه ی فعل است، نه انگیزه ی آن. (12)

نقد و بررسی

1. تخصیص فعل اخلاقي به آنچه که «بیشترین مقدار لذت برای بزرگ ترین عده را، فراهم آورد» معلول نادیده گرفتن، بخشی از افعال اخلاقي است که در آنها رشد روعي و تعالي شخص مطرح است نه جامعه و هیچ فردی نمی تواند اخلاقي ویا حق و درست بودن آن را انکار کند مانند :

الف : ستم نپذیري و زیربار زور و ستم نرفتن که امروزه به آن در زبان عرب «اباء الضیم» می گویند که نمونه ی واضح آن به تعبیر «ابن ابی الحدید بغدادی» سید الشهداء، حسین بن علی علیمها السلام است. (13)

ب : قناعت پیشگی و پرهیز از خضوع در برابر انسان های فرومایه که نشانه ی عظمت روعي و خویشتن داری است.

این نوع صفات برجسته که آفریننده ی یک رشته افعال اخلاقي بس زیبایی هستند، هرگز ارتباطی به «بیشترین لذت برای بزرگ ترین عده» ندارند مع الوصف هیچ فیلسوفی نمی تواند، از ستایش آنها خودداری کند، ویا در درستی آنها شک و تردید نماید.

2. یک چنین تعریف از فعل اخلاقي و یا به تعبیر مترجم «فعل حق و درست» کاملاً مبهم است زیرا مقصود از «سود بزرگ ترین عده» چیست؟ هرگاه کاری به سود گروهی و به زیان گروه دیگر تمام می شود، معیار در تعیین «بزرگ تر» چیست آیا معیار اکثریت و اقلیت امروز است که با فزونی یک رای، جانب اکثریت برنده می شود، یا این که در این جا معیار دیگری است؟!

3. هرگاه، طرف اقلیت از کیفیت بالاتری برخوردار باشند، و جانب اکثریت را گروه فاقد علم و دانش تشکیل دهد در این جا باز مقیاس فزونی افراد است، یا کیفیت بر کمیت مقدم است؟!

4. تشخیص این که این عمل به سود بزرگ ترین عده است کار آسانی نیست چه بسا تشخیص صحیح برای خود مرور زمان می طلبد، تا پرده از رخسار واقع برافتد، و حقیقت روشن گردد. در بمباران اتمی ژاپن از طرف متحدان، ادعا شد که چنین عملی به سود اکثریت مردم جهان است، زیرا به جنگ جهانی خاتمه می بخشد، و از طولانی شدن آن جلوگیری می کند از این جهت دو شهر ژاپن با بمباران اتمی آن روز، از نقشه ی جهان و یا ژاپن پاک گردیدند، و صد و پنجاه هزار نفر جان خود را در ظرف چند لحظه باختند، ولی بعدها ثابت شد : یک چنین تفسیر

سیاسی برای کشتن مردم بی گناه، و غیر نظامی ژاپن، جز ظاهرسازی، چیز دیگری نبود و مرور زمان زیانهای جانبی آن عمل وحشیانه را به روشنی ثابت نمود.

4. مکتب عاطفه گرایی

مکتب عاطفه گرایی، نظریه‌ی تلطیف شده‌ی مکتب نفع عمومی است. چیزی که هست انگیزه‌ی کار در نفع عمومی این بود که نفع شخصی در ضمن نفع عمومی تحقق می‌پذیرد بنابراین اگر انسان برای عموم مردم کار صورت دهد، سود او نیز تامین می‌شود ولی انگیزه‌ی عمل در مکتب عاطفه گرایی، احساسات پاک بشر دوستانه است، که او را به این کار وادار می‌کند. یا این کار برای او هدف و غرض می‌باشد.

بنیان‌گذار این مکتب بزرگانی مانند: آدام اسمیت (1723 - 1790) اقتصاددان انگلیسی و ارث‌شوپنهاور (1788 - 1860) فیلسوف انگلیسی، و آگوست کنت (1798 - 1857) فیلسوف فرانسوی است. در این مکتب احساسات بشردوستانه گاهی علت فاعلی معرفی شده و گاهی غایت و هدف بیان گردیده است. و در هر حال با مکتب نفع عمومی یاد شده ارتباط تنگاتنگ دارد.

این گروه می‌گویند: کارهایی که به عنوان «خودخواهی» صورت بگیرد کار اخلاقی نیست، تنها کاری عنوان فعل اخلاقی را به خود می‌پذیرد که هدف از آن «غیر دوستی» و «غیر خواهی» باشد نه خودخواهی. گاهی به این نظریه ایراد گرفته می‌شود چنین تعریفی مانع اغیار نیست زیرا بعضی از کارهای بشردوستانه است که نمی‌توان آنها را فعل اخلاقی نامید مثلاً احساسات مادرانه که اختصاص به انسان ندارد و حیوان را نیز در برمی‌گیرد و سرچشمه‌ی فداکاریهای شگفت‌انگیزی است اما نمی‌توان نام آن را «خلق و خوی» نهاد و همچنین است دیگر کارهایی که جنبه‌ی غریزی دارد مانند میل به «صیانت فرزند».

ظاهراً این اشکال وارد نباشد؛ زیرا مقصود آن احساسات پاک و بشردوستانه‌ای است که به فرد خاصی متعلق نباشد در حالی که احساسات مادر مربوط به شخص یعنی فرزند خویش است در حالی که نسبت به فرزند دیگران این حالت را ندارد. بنابراین هر نوع فعلی که از احساسات بشردوستانه و خیرخواهانه سرچشمه بگیرد و در آن فرد خاصی مطرح نباشد چنین فعلی، فعل اخلاقی خواهد بود.

این نظریه هر چند نسبت به نظریه‌های پیشین برتری دارد و به مسایل اخلاقی از دیده‌ی اخلاق نگرسته است ولی تخصیص دایره‌ی فعل اخلاقی به آنچه که منشأ احساسات بشر دوستانه و یا هدف از آن «غیرخواهانه» باشد دلیلی ندارد؛ زیرا یک رشته صفات اخلاقی هست که هرگز ارتباطی به غیر نداشته ولی در عین حال از صفات برجسته به شمار می‌رود.

مثلاً صبر و استقامت، حلم و بردباری در برابر مشکلات زندگی از صفات برجسته و مبدا افعال زیبایی اخلاقی است در حالی که در اینجا غیری مطرح نیست تا نسبت به او احساساتی رخ دهد.

در برابر آن، برخی از رذایل اخلاقی داریم که باز جنبه‌ی فردی دارد مانند بخل به مال و خدمت به افتادگان. نتیجه این که در این تعریف بخشی از افعال اخلاقی تبیین‌گرفته ولی معیار کلی برای بیان اخلاق ذکر نشده است. باید دید حال دیگر تعریفها و تحدیدها چگونه است؟!

5. هماهنگی میان منافع عمومی و خصوصی افراد

نظریه‌ی هماهنگی میان مصالح جامعه و منافع شخصی را «راسل» پیشنهاد می‌کند و در تفسیرهای گوناگونی

که برای اخلاق انجام گرفته همین را بر می‌گزیند و آن را در کتاب خود «جهانی که من می‌شناسم» در فصل پنجم تحت عنوان «اخلاق تبو» (رسوم و عادات جاهلانه) مطرح می‌کند.

«برتراند راسل» در سال 1872 در انگلستان دیده به جهان گشود و در سال 1970 م دیده از جهان فرو بست، بزرگ‌ترین اثر علمی و فلسفی او کتاب اصول ریاضی است که در سالهای 1913 - 1910 با همکاری «وایت» در سه جلد منتشر کرد، او در باره اخلاق و این که ملاک اخلاقی بودن یک عمل چیست، بیانی دارد که نقل می‌کنیم :

می‌گوید : اخلاق رایج، مجموعه رسوم و آداب. خاصه ی منهیاتی است که بدون هیچ گونه دلیلی، به انسان تحمیل می‌شود. او با این جمله، خط قرمز بر تمام مکاتب اخلاقی کشیده بالاخص اخلاقی که ریشه مذهبی داشته و از جهان بالا سرچشمه می‌گیرد.

در این هنگام شخصی از او سؤال می‌کند : چنانچه شما دارای معتقدات مذهبی نبوده که واقعا هم همین طور است و به قوانین اخلاقی مذهبی هم پای بند نباشید، بفرمایید ببینیم آیا خود را به هیچ یک از سیستم های اخلاقی مقید می‌دانید؟

در پاسخ می‌گوید : آری ولی جدا ساختن اخلاق از سیاست، کار بسیار دشواری است؛ به عقیده من، علم اخلاق بایستی بدین طریق عرضه شود.

فرض کنیم : زیدی بخواهد فلان عمل را که برای خود مفید بوده، و در عین حال برای همسایگانش زیان می‌رساند، انجام دهد. اگر زید از این طریق برای همسایگان خود ایجاد مزاحمت کند، آنان گرد هم جمع شده و خواهند گفت : «ما به هیچ وجه موافق نیستیم. باید کاری کرد که او سو استفاده نکند». بنابراین، ملاحظه می‌شود که کار به یک امر جنجالی مختوم می‌گردد، و این قضیه کاملاً منطقی و عقلانی است.

رؤوس اخلاقی من عبارت از «ایجاد هماهنگی بین منافع عمومی و خصوصی اجتماع می‌باشد». (14)

او در ابطال مذاهب اخلاقی وابسته به معنویت آنچنان پیش رفته حتی در مسایل جنسی هم، چیزی بر خلاف اخلاق تصور نمی‌کند مگر یک صورت و آن این که زیان آن بیش از سود آن باشد؛ می‌گوید : «لازم است مساله اخلاق جنسی را هم مانند سایر مسایل مورد بررسی قرار دهیم».

«اگر از انجام عمل زیانی متوجه دیگران نشود، دلیل نداریم که ارتکاب آن را، محکوم کنیم نمی‌توان عمل را به زعم این که فلان مذهب قدیمی، زشت شناخته است، محکوم ساخت فقط بایستی سود و زیان کار را به حساب آورد، چنین است اساس مذهب اخلاق جنسی و همه ی اخلاق های دیگر». (15)

سخن ما در گفتار نخست اوست و بررسی نظر او را درباره اخلاق جنسی به وقت دیگر موکول می‌کنیم.

1. در این مکتب، هیچ اصلی از اصول اخلاقی به رسمیت شناخته نشده جز یک اصل : و آن این که : فرد باید هوشیار باشد، کاری نکند واکنش بدی داشته باشد، مال همسایه را ندزدد، تا همسایه نیز مال او را ندزدد، خودخواهی و خودپرستی فرد یک اصل مسلم است ولی باید آن را به گونه ای تعدیل کند و این کار هوشیاری و دوراندیشی لازم دارد.

بنابراین در مورد اخلاق، مساله ای به نام «انسانیت» و «جوانمردی» و انصاف، عاطفه و... مطرح نیست، مصالح فرد مطرح می‌باشد، باید فرد شیوه زندگی را طوری تنظیم کند که بهره‌گیری او امکان پذیر بوده و واکنش بدی نداشته باشد و این خود به علم و آگاهی و دورنگری و دور اندیشی، نیازمند است از این جهت باید مردم را آموزش داده، که به خاطر پیامد کار خود، از هر نوع خلاف کاری و قانون شکنی بپرهیزند. اخلاق همین وبس.

تحلیل و بررسی

تفسیر اخلاق در سودجویی شخصی آن هم در چهارچوب منافع عمومی گذشته از این که، نظریه جدیدی نیست، از جهاتی قابل مناقشه است :

1. در گذشته یادآور شدیم که یک رشته صفات برجسته داریم که مبدا یک رشته افعال اخلاقی است، و ربطی به سود شخصی و یا اجتماعی ندارد، مانند استقامت و ستم نپذیری، یا غنای روحی، و حفظ کرامت نفس در برابر فرومایگان که از نظر همه خردمندان جهان منزلت بس والایی دارند ولی با توجه به ضابطه «راسل» این بخش از صفات و افعال، از چهارچوب «خلق» و «خوی» بیرون بوده و فاقد هر نوع منزلت اخلاقی می باشند.
2. در این مکتب، عملی به نام ارزش، مفهوم ندارد، حتی تجاوز به حقوق دیگران، ضد ارزش نیست، و اگر تجاوزگر مذمت می شود به خاطر این است که دور اندیشی نکرده و کاری صورت داده که سود شخصی خود را نیز به مخاطره افکنده است.
3. بنابراین ضابطه، اخلاق، اطلاق و کلیت خود را از دست می دهد، و جنبه نسبی پیدا می کند، و ضعیف باید از تجاوز خودداری کند چون عکس العمل دارد نه فرد قوی و نیرومند، که از هر نوع عکس العمل، مطمئن است. برای چنین فردی هر نوع تجاوز صحیح و جایز است.

پی نوشت ها :

1. تاریخ الفلسفة اليونانية : تالیف یوسف کرم، ط دار القلم.
2. سیر حکمت در اروپا : 1/15.
3. سیر حکمت : 1/41.
4. فلسفه اخلاق : 59.
5. تاریخ فلسفه یونان و روم : 1/145.
6. سیر حکمت : 1/41، فصل سوم.
7. ریچارد پاپکین و آدروم استرول.
8. کلیات فلسفه، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی : 20.
9. کلیات فلسفه : ریچارد پاپکین، آدروم استرول : 21.
10. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه : 1/145، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی.
11. تاریخ فلسفه یونان و روم : 1/145.
12. کلیات فلسفه : 51 - 52.
13. می گوید : سید اهل الالباء الذي علم الناس، الحمیة والموت تحت ظلال السيوف، اختیارا له علي الدنيا . ابو عبد الله الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام : شرح نهج البلاغة : 3/249 : سرور گروه زور نپذیر، مقاوم و ایستاده در مقابل ستم ، مرگ در سایه شمشیرها وگزینش آن بر زندگی پست را، به مردم آموخت ابو عبدالله حسین بن علی بن ابوطالب است.
14. جهانی که من می شناسم، ص 64 . 65.
15. جهانی که من می شناسم، ص 68.