

لامارک است به عمل آمد. برگسون رایشتر باید به عنوان شاعر شناخت، وی در بحث از اصول خودش از هر چیزی که امکان دارد برای نیروی ذهنی محض جاذب باشد دوری می کند.

من نمی گویم استاد الکساندر فلسفه برگسون را درست پذیرفته است بلکه شباهت هایی بین نظریه هایشان که هر یک جدا از دیگر آن را پدید آورده وجود دارد. در هر حال، بر موضوع زمان در نظریه های آنان تأکید شده و هر دو بر این باورند که در جریان تکامل، نوظهورهای پیش بینی ناپذیری پدیدار می شوند.

برخی از دشواری ها سبب می شود که فلسفه تکامل پدیداری رضایت بخش نباشد. شاید یکی از مهم ترین آنها این است که به منظور فرار از جبرگرایی، پیش بینی امکان ناپذیر در نظر گرفته شده است اما با وجود این هواداران این نظریه وجود خدا را در آینده پیش بینی می کنند. اینها دقیقاً در وضعیت جانور صدفدار برگسون هستند که مایل به دیدن است اما نمی داند دیدن چیست. استاد الکساندر می گوید ما در برخی از تجربه هایمان آگاهی مبهمی از نوعی خداواره داریم که وی آن را «فراشناخت» (Numinous) می نامد. احساسی که خصلت های چنان تجربه هایی را بیان می کند از نظر او «نوعی احساس اسرارآمیز از چیزی است که می تواند ما را به هر اس افکند یا در زمان در ماندگی پشتیبانمان باشد. اما در هر حال چیزی است غیر از آنچه تا کنون از راه حواس یا تفکر شناخته ایم.» این استاد در مورد اهمیتی که برای چنین احساسی در نظر می گیرد دلیلی نمی آورد و نیز برای چنین تصویری که با پیشرفت ذهنی این احساس به عنصر بزرگترین در زندگی تبدیل خواهد شد دلیلی به دست نمی دهد. در این مورد از مردم شناسان برداشت کاملاً متضادی به دست می آید. احساس اسرارآمیز بودن از نیرویی غیر انسانی که دوستانه یا دشمنانه باشد در زندگی وحشیان نقش بسیار بزرگتری دارد تا در زندگی متمدنان. در واقع اگر بخواهیم به هویت دین از راه این احساس پی ببریم هر مرحله شناخته شده ای از سرگذشت انسان با فروکشی دین همراه بوده است. چنین وضعی به سختی با استدلال های تکاملی برای اثبات خداواره پدیدار

شونده هماهنگ است.

در هر حال، چنین استدلالی بی اندازه سست است. با تأکید گفته شده است که در تکامل سه مرحله وجود دارد: ماده، حیات و ذهن. دلیلی در دست نیست براین که گمان کنیم تکامل در جهان پایان یافته است و شاید در آینده این احتمال پیدا شود که مرحله چهارمی پدید آید. و می توان تصور کرد مرحله پنجم و ششم و مانند آنها. اما نه، با چهارمین مرحله تکامل پایان خواهد یافت. ماده توانایی پیش بینی زندگی رانداشت و زندگی نیز نمی توانست ذهن را پیش بینی کند اما ذهن، در نیمه تاریکی، می تواند مرحله بعدی را ببیند به ویژه اگر ذهن سیاهان ریزاندام افریقای جنوبی (Bushman) یا سیاهان گینه نو (Papuan) باشد. آشکار است که همه این حرف ها خالص ترین نوع فرض و گمان است. تصادفاً می تواند درست هم باشد اما برای چنین تصویری زمینه ای منطقی در دست نیست. فلسفه پدیدارگرایی کاملاً حق دارد بگوید آینده پیش بینی ناپذیر است اما پس از گفتن این موضوع بی درنگ به پیش بینی از آینده می پردازد. مردم از این که از واژه خدا دست بردارند بیشتر اکراه دارند تا از عقیده ای که تا کنون این واژه نماینده آن بوده است. هواداران تکامل از راه پدیدارگرایی پس از مجاب شدن در این مورد که خدا دنیا را نیافریده به گفتن این که دنیا خدا را آفریده خود را قانع می کنند. اما بجز نام خدا، چنان خدایی با خدایی که در ایمان های سنتی پرستش می شود تقریباً هیچ صفت مشترکی ندارد.

در مورد هدف کیهانی به طور کلی، در هر یک از شکل های سه گانه آن، دو انتقاد را می توان مطرح کرد. در نخستین مرحله، کسانی که هدف کیهانی را باور دارند همواره می اندیشند که جهان در همان جهتی که داشته به تکامل خود ادامه خواهد داد؛ در دومین مرحله، گمان می کنند آنچه تا کنون روی داده خود دلیل بر خوبی نیت جهان هستی بوده است. هر دو فرض تردید پذیرند.

در مورد جهت تکامل، این استدلال اساساً از آنچه از آغاز پیدایش حیات بر روی زمین روی داده نتیجه گیری شده است. اکنون می دانیم که

سیاره زمین یکی از اجزای بسیار ریز جهان هستی است و دلایلی هم در دست داریم که نباید آنرا نمونه بقیه عالم بدانیم. برخی می گویند در زمان حاضر امکان وجود حیات در جای دیگر بسیار اندک است. پیش از انقلاب کوپرنیکی این تصور طبیعی بود که هدف های خدا به ویژه مربوط به زمین بوده اما این تصور دیگر فرضیه ای ناپذیرفتنی بیش نیست. اگر هدف کیهان تکامل ذهن بوده است می توان به دلیل انجام دادن کاری چنین اندک در زمانی چنان دراز، آنرا تا حدی بی کفایت بدانیم. البته این امکان وجود دارد که در آینده و در جایی دیگر ذهن بیشتری پدید آید اما در این مورد ذره ای دلیل علمی در دست نیست. این موضوع که حیات به شیوه ای تصادفی پدید آمده خود از عجایب است، اما در جهانی با این همه گستردگی، تصادف ها روی می دهند.

و اگر حتما این نظر عجیب و غریب را بپذیریم که هدف کیهانی به ویژه به سیاره کوچک ما نظر لطف دارد هنوز هم به دلایلی بر می خوریم که تردید داشته باشیم منظورهای آن همان است که الاهیان به آن نسبت می دهند. سیاره زمین (اگر گاز سمی به اندازه کافی برای نابودی زندگی مصرف نکنیم) شاید برای زمانی دراز سکونت پذیر باشد، اما برای ابد نخواهد بود. شاید جو زمین تدریجاً به درون فضا پرواز کند؛ امکان دارد جزر و مد سبب شود فقط نیمی از کره زمین همیشه رو به خورشید داشته باشد، در چنین حالتی یک نیم کره بسیار سوزان و نیم کره دیگر بی نهایت سرد خواهد شد. شاید ماه بر روی زمین بیافتد. اگر هیچ یک از این رویدادها هم پیش نیاید در هر حال همه ما نابود خواهیم شد. زیرا خورشید پس از انفجار به نوعی ستاره سفید سرد از نوع کوتوله ها (Dwarfs) تبدیل خواهد شد. گفته می شود چنین پیش آمدی حدود یک میلیون میلیون سال دیگر پیش خواهد آمد، گرچه تاریخ دقیقی برای چنین رویدادی نمی توان در نظر گرفت.

یک میلیون میلیون سال فرصتی است برای ما که برای پایان کار آماده شویم و باید در این فاصله امیدوار باشیم ستاره شناسی و توپ و تفنگ سازی به پیشرفت های چشم گیری دست یافته باشند. ستاره شناسان، خورشید

دیگری که سیاره های سکونت پذیری هم دارد کشف کرده باشند و شلیک کنندگان اسلحه هم توانایی را به دست آورده باشند که ما را با سرعت نور به سوی سیاره دلخواه شلیک کنند. در چنین موردی اگر همه مسافران از همان آغاز همگی جوان باشند شاید پیش از این که در اثر سالخوردگی چشم از جهان ببندند به آنجا برسند. شاید این امید سست پایه باشد اما بیایید به بهترین شیوه ای از آن بهره برداری کنیم.

با همه اینها، سیر و سفر در جهان هستی اگر حتماً با کامل ترین توانایی علمی نیز به انجام برسد زندگی را جاودانی نخواهد کرد. براساس قانون دوم ترمودینامیک [تبدیل نیروی حرارتی به نیروی کار] انرژی همیشه از شکل پرتراکم خود به شکل کم تراکم تری دگرگون می شود و در پایان شکلی به خود خواهد گرفت که دیگر تغییر آن امکان پذیر نخواهد بود. زمانی که چنین پیش آمدی روی دهد رشته حیات نیز قطع می شود. یکی از جویندگان علم به نام جینز (Jeans) می گوید: «چه در عالم هستی و چه در مورد جانداران فناپذیر، تنها حیات امکان پذیر پیشروی به سوی گور است.» این جریان وی را به اندیشه هایی رهنمون می شود که با داستان ما مناسبت دارد: «در طول سه قرن که از زمان جوردانو برونو (Giordano Bruno) فیلسوف ایتالیایی در قرن شانزدهم [که به خاطر اعتقاد به یگانگی جهان ما کشته شد تا کنون سپری شده، درک ما از جهان هستی به میزان توصیف ناپذیری دگرگون شده است. اما در این مدت ما به شناسایی رابطه حیات با جهان هستی چندان نزدیک نشده ایم. ما هنوز هم درباره معنای حیات که با توجه به ظواهر امر بسیار نادر هم جلوه می کند فقط توانسته ایم حدس هایی بزنیم. آیا حیات نقطه اوج نهایی است که کل آفرینش به سویش در حرکت است، نهایی که برایش میلیون ها میلیون سال دگرگونی در ستارگان نامسکون و در کهکشان های ابری (Nebula) به همراه بوده و پرتوافشانی نوری که در صحرای فضا به هدر رفته فقط به عنوان آمادگی مقدماتی برای آن به شیوه ای گزاف و باورنکردنی بوده است؟ یا آیا حیات فقط تصادف محض است و شاید هم محصول فرعی و کاملاً بی اهمیت جریان های طبیعی است، جریان

هایی که هدفشان دستیابی به غایت های بهت انگیز دیگری است. یا آیا، اگر با دید فروتنانه تری از اندیشه به آن بنگریم، باید حیات را چیزی تصور کنیم که ماهیت آن به مانند نوعی بیماری است که در دوران کهن سالی ماده بر آن عارض شده، دورانی که حرارت فراوان و توانایی تولید پرتوهای نیرومندش را از دست داده است، همان ویژگی هایی که با آنها ماده جوان تر و پرتوان تر حیات را به شیوه ای ناگهانی نابود خواهد کرد؟ یا اگر فروتنی را کنار بگذاریم آیا می توانیم جسورانه چنین تصور کنیم که حیات تنها واقعیتی است که آفریننده توده های عظیم ستارگان و کهکشان های ابری و چشم انداز بی پایان زمان نجومی باور نکردنی است؟ نه واقعیتی که به وسیله این عوامل آفریده شده است.»

به گمان من این نظر بدل هایی برای سایر نظریه ها را بیان می کند، همان بدلی که علم بدون تعصب ارائه داده است. آخرین امکان مبنی بر این که ذهن تنها واقعیت است و این که زمان ها و فضاها و نجوم آفریده آنند مطلبی است که از لحاظ منطقی درباره آن می توان سخن بسیار گفت. اما کسانی که از این نظر به امید فرار از نتیجه گیری های دلسردکننده آن هواداری می کنند به دنباله داستان پی نمی برند. هر چیزی که می دانم مستقیماً بحثی از ذهن من است و برداشت هایی که درباره وجود چیزهای دیگر دارم به هیچ روی قطعی نیست. بنابراین امکان دارد که چیزی جز ذهن من وجود نداشته باشد. در چنین حالتی زمانی که می میرم دنیا نیز به پایان می رسد. اما اگر ذهن های دیگری جز ذهن خود را بپذیرم می باید تمامی جهان نجومی را نیز بپذیرم، زیرا برای وجود هر دو دلیل مساوی در دست است. به این ترتیب آخرین بدلی که جینز از آن نام می برد این فرض آسان گیرانه نیست که گرچه جسم دیگران وجود ندارد اما ذهن آنان وجود دارد؛ فرضیه ای است که براساس آن من در جهانی خالی وجود دارم و نسل انسان، دوران های زمین شناسی سیاره، خورشید و ماه و کهکشان های ابری را با نیروی خلاق تصور خودم آفریده ام. تا آنجا که می دانم علیه این فرضیه استدلال منطقی باارزشی وجود ندارد. اما علیه هر نوع دیگری از این نظریه که ذهن را تنها واقعیت موجود می

داند این حقیقت وجود دارد که دلیل ما برای وجود داشتن ذهن دیگران از برداشت ما در مورد وجود جسم آنان نتیجه گیری شده است. به این ترتیب اگر دیگران ذهن داشته باشند باید جسم هم داشته باشند؛ خود تنها شاید ذهن بی جسمی باشد، اما به شرط این که فقط خود تنها وجود داشته باشد.

اکنون به آخرین پرسش گفتگویمان درباره هدف کیهانی رسیده ام. به این پرسش که آیا آنچه تا کنون روی داده دلیل بر نیت های خوب جهان هستی بوده است؟ به طوری که پیش تر هم اشاره شد پشتوانه ای که برای چنین باوری بیان شده این است که جهان، ما را آفریده است. این را نمی توانم انکار کنم. اما آیا ما آنچنان شکوه مندیم که چنان پیش پرده های طولانی را موجه جلوه بدهد؟ فیلسوفان بر موضوع ارزش ها تأکید بسیار دارند: اینان می گویند ما درباره چیزهایی که اینک هستند می اندیشیم و از آنجا که این چیزها نیک اند پس ما باید بسیار نیک باشیم که آنها را چنان می دانیم. اما این بیانی استدلالی است که به دور خودش می چرخد. موجودی دارای ارزش های دیگر امکان دارد ارزش های ما را چنان شرورانه بداند که تصور کند آنها را شیطان به ما الهام کرده است. آیا در تصویر آینه ای که انسان ها در برابر خود نگاه داشته اند چیزی که اندکی بی معنی جلوه می کند دیده نمی شود، انسان هایی که فکر می کنند تصویری که می بینند آن چنان پرشکوه است که ثابت می کند هدف کیهانی زمان هایی دراز در جستجوی آن بوده است؟ در هر حال دلیل این همه شکوه و جلال دادن به انسان چیست؟ تکلیف شیر و ببر چه می شود؟ این جانوران کمتر از ما آدم کشی و جانورکشی می کنند و از ما هم بسیار زیباترند. درباره موران چه می گوئیم؟ اینها کشورهای متحدشان را به مراتب بهتر از فاشیست ها اداره می کنند. آیا دنیای بلبلان، چکاوکان و آهوان بهتر از دنیای ستمگران، بیدادگران و جنگجویان نیست؟ معتقدان به هدف کیهانی، هوش خیالی ما را خیلی بزرگ می کنند اما نوشته هایشان اولین تردید را به وجود می آورد. اگر من توانایی مطلق داشتم و میلیون ها سال فرصت تجربه و آزمایش در اختیارم بود به نوع انسان به عنوان پایان کار تمامی تلاش هایم افتخار چندانی نمی کردم.

نوع انسان به عنوان پیش آمدی عجیب و غریب در مکانی پرت قابل فهمیدن است: آمیزه ای از بزرگی ها و پستی هایش به گونه ای است که می توان توقع داشت از چشمه ای پر صلابت و شکیباً تراویده است. اما فقط با از خود راضی بودن بی پایان می توان در نوع انسان چیزی یافت که به آن دلیل دانای کل (Omniscience) آنرا در خور انگیزه خالق دانسته است. وظیفه انقلاب کوپرنیکی تا زمانی به پایان نمی رسد که بشر فروتنی بیشتری را بیاموزد. فروتنی بیشتری از آنچه در کسانی دیده می شود که گمان می کنند نوع انسان برای اثبات وجود هدف کیهانی کافی است.

فصل نهم

علم و اخلاق شناسی

همان طور که در دو فصل گذشته دیدیم کسانی که معتقد به ناکافی بودن علم هستند به این موضوع استناد می کنند که علم درباره ارزش ها حرفی برای گفتن ندارد. این را می پذیریم؛ اما زمانی که از این گفته چنین برداشت می شود که علم اخلاق [اخلاق شناسی] در برگیرنده حقیقت هایی است که علم نه توانایی اثباتشان را دارد و نه توانایی انکارشان را، دیگر این را نمی پذیریم. موضوع گفتگو به گونه ای است که رویهم رفته روشن اندیشیدن به آن چندان آسان نیست؛ نظرهای من در این باره نیز با آنچه سی سال پیش داشتم دگرگونی بسیار یافته است. اما روشن گویی درباره این موضوع لازم است زیرا هدف ما ارزشیابی آن چنان استدلال هایی است که در پشتیبانی از نظریه هدف کیهانی بیان شده است. از آنجا که هم رأی در نظریه های مربوط به علم اخلاق وجود ندارد لازم است به این نکته توجه شود که آنچه بیان می شود نظرهای شخصی من است نه نظریه علم.

بررسی علم اخلاق به شیوه سنتی دربرگیرنده دو بخش است یکی درباره قواعد اخلاقی و دیگری این که چه چیزی به خودی خود خوب است. قواعد رفتاری که بسیاری از آنها در آداب و رسوم ریشه دارد نقش بزرگی در زندگی وحشیان و مردمان ابتدایی بازی می کند. خوردن از ظرف غذای رهبر ممنوع است یا نباید بچه را با شیر مادرش خیس کرد. هدیه قربانی به خدایان سفارش شده و در دوره ویژه ای از تاریخ بشر چنین تصور می شد که اگر قربانی انسان باشد پذیرفتنی تر خواهد بود. سایر دستورهای اخلاقی مانند ممنوعیت قتل و دزدی به شیوه آشکارتری بهره دهی اجتماعی را نشان می دهد و پس از نابودی دستگاہ های کهن الاهیاتی که از آغاز با آنها پیوند

داشت هم چنان باقی ماند. اما هر چه انسان اندیشمندتر می شد گرایش پدید می آمد که بر روی دستورها کمتر تأکید کند و بیشتر به حالت ذهنی توجه داشته باشد. این جریان دارای دو سرچشمه است - فلسفه و دین عارفانه. همه ما به گفته هایی از پیام آوران و کتاب مقدس آشناییم که در آن پاکی دل برتر از رعایت دقیق قانون شناخته شده است؛ ستایش مشهور سنت پال (St. Paul) از نیکوکاری یا محبت، آموزش همان اصل است. همان چیز در همه عارفان بزرگ چه مسیحی و چه غیرمسیحی دیده می شود. آنچه از دیدگاه آنان ارزشمند به شمار می رود حالت ذهنی است و به نظر آنان رفتار درست را به دنبال خواهد داشت. به نظر آنان قواعد، بیرونی است و سازش پذیریشان با اوضاع و احوال ناکافی است.

یکی از شیوه هایی که در آن از نیاز به رو آوردن به دستورهای خارجی برای رفتار دوری شده اعتقاد به وجدان بوده که به ویژه در اصول اخلاقی پروتستان ها دارای اهمیت است. چنین تصور می رود که خدا درستی و نادرستی را بر قلب هر فرد آشکار می کند و به این ترتیب برای دوری از گناه فقط باید به این ندای درونی گوش کنیم. اما در این نظریه دو مشکل پیش می آید: نخست این که وجدان به افراد مختلف چیزهای متفاوتی می گوید؛ دوم این که بررسی ضمیر ناخود آگاه ما را متوجه علت های دنیایی احساسات وجدانی کرده است.

اما در مورد پیام های گوناگون وجدان باید گفت وجدان جورج سوم (George III) [شاه انگلستان در قرن های هجدهم و نوزدهم] به او یاد آور شد که نباید فرمان آزادی کاتولیک ها را صادر کند و اگر چنان کند سوگند وفاداری تاج گذاری خود را شکسته است. اما شاهان بعدی پیرو چنین معیار اخلاقی نبودند. وجدان سبب می شود تا برخی چپاول دارایی های ثروتمندان را از سوی فقیران محکوم کنند، کاری که کمونیست ها از آن هواداری می کنند و برخی دیگر بهره کشی از فقیران را از سوی ثروتمندان محکوم کنند، کاری که سرمایه داران به آن دست می زنند. وجدان به شخص می گوید اگر به کشورش حمله کند باید به دفاع از آن برخیزد در حالی که به دیگری می گوید

هرگونه دخالتی در کارهای جنگی گناه شمرده می شود. در دوران جنگ جهانی اول [مقامات دولتی که تعداد انگشت شماری از آنها به مطالعه اصول اخلاقی پرداخته بودند موضوع وجدان برایشان به معنایی تبدیل شده بود و در نتیجه این سردرگمی عجیب و غریبی گرفتند؛ اینان گفتند کسی که با شرکت خودش در جنگ مخالف است از معیارهای وجدانی پیروی کرده است اما اگر همین شخص برای سربازگیری به روستاها برود کاری برخلاف وجدانش انجام نداده است. همان مقامات اعتقاد داشتند در حالی که وجدان می تواند مخالف هر نوعی جنگ باشد با کنار گذاشتن آن نظر تندروانه، دیگر نمی تواند مخالف جنگی هم باشد که هم اکنون در جریان است. کسانی را که به هر دلیل معتقد بودند جنگ کار بدی است و ادار می کردند نظرشان را در چارچوب مفهومی غیر علمی و ابتدایی به نام وجدان بیان کنند.

گوناگونی پیام های وجدانی را زمانی می توان پیش بینی کرد که سرچشمه آن شناخته شده باشد. در آغاز جوانی دسته خاصی از رفتارها با موافقت و گروهی دیگر با مخالفت روبرو می شود؛ و از راه طبیعی پیوستگی رفتارها با هم، خوشی ها و ناراحتی ها تدریجاً با رفتارها گره می خورند و ارتباطشان دیگر فقط با جریان موافقت یا مخالفتی نیست که به دنبال آنها پیش می آید. با گذشت زمان، امکان دارد تمامی آموزش های اخلاقی قبلی را از یاد ببریم اما هنوز هم از برخی از اعمالمان احساس ناراحتی می کنیم در حالی که برخی دیگر از رفتارهایمان پرتویی از برتری اخلاقی در ما پدید می آورند. اگر به درون نگری خود پردازیم این احساس ها اسرارآمیز جلوه می کنند زیرا دیگر اوضاع و احوالی که در آغاز سبب پیدایش آنها شده از یادمان رفته است؛ و به این ترتیب طبیعی است که آنها را به ندای خداوندی در درون قلبمان نسبت خواهیم داد. اما در حقیقت، وجدان ارمغان آموزش و پرورش است و آنچنان که دلخواه کارشناسان آموزش و پرورش باشد وجدان را می توان به گونه ای در اکثریت نسل بشر پرورش داد که با رفتارهای خاصی موافق و با اعمال دیگری مخالف باشد. بنابراین در حالی که آزادی اصول اخلاق از بند قواعد بیرونی اخلاق خواستی درست است از راه مفهومی به نام

وجدان به سختی می توان به شیوه ای رضایت بخش به چنین هدفی دست یافت.

فیلسوفان از راهی دیگر به نتیجه دیگری رسیده اند اما در این نظر هم قواعد اخلاق تابع عامل دیگری شده است. اینان مفهوم خوب را پدید آورده اند و منظورشان (در بیانی تقریبی) هر آن چیزی است که به خودی خود و با چشم پوشی از نتیجه هایی که به بار می آورد باید آرزوی وجود داشتن آنرا داشته باشیم؛ و اگر فیلسوف خداشناس باشد خوب چیزی است که خدا را خوشنود می کند. بیشتر مردم موافق این نظرند که شادی بهتر از اندوه و دوستی بهتر از دشمنی است و مانند این ها. براساس این نظر اگر قواعد اخلاق سبب گسترش هر آنچه که با این تعریف از خوب هماهنگ باشد بشود در آن صورت پذیرفتنی خواهند بود. ممنوعیت آدم کشی در اکثریت بزرگی از مورد ها به دلیل آثاری که به بار می آورد می توان موجه به حساب آورد اما ممنوعیت آتش زدن بیوه ای که جسد شوهرش در حال سوختن است را نمی توان موجه جلوه داد. به این ترتیب ممنوعیت مثال اول را باید نگاه داشت اما ممنوعیت مثال دوم را باید کنار گذاشت. اما حتا بهترین قواعد اخلاق دارای برخی استثناها خواهد بود زیرا هیچ دسته ای از رفتارها همیشه نتایج بدی به بار نخواهد آورد. به این ترتیب برای این که آیا عمل یارفتاری از دیدگاه اخلاقی ستودنی است یا نه سه معیار در دست داریم:

- ۱- با دستورهای اخلاقی فرستاده شده هماهنگ است.
 - ۲- هدف صمیمانه آن به بار آوردن نتایج خوب بوده است.
 - ۳- امکان دارد در واقع آثار خوبی داشته باشد.
- معیار سوم عموماً از نظر اصول اخلاق ناپذیرفتنی در نظر گرفته شده است. بنابر باورهای الاهیات سنتی، خیانت یکی از حواریون مسیح نتایج خوبی به ارمغان آورد، زیرا عمل وی برای آمرزش بزرگ یا شفاعت مسیح (Atonement) لازم بود؛ اما به این دلیل از آن عمل ستایش نمی شود.
- فیلسوفان گوناگون مفهوم های متفاوتی را برای واژه خوب در نظر گرفته اند. برخی می گویند که این مفهوم در شناخت خدا و عشق به او است؛ گروهی

آنها در عشق کلی می بینند؛ دسته ای در لذت بردن از زیبایی؛ و گروهی دیگر در لذت. پس از آن که تعریف خوب روشن شد تکلیف بقیه اصول اخلاقی نیز روشن می شود؛ باید به راهی برویم تا آنجا که امکان پذیر است خوبی به ارمغان بیاورد و تا آنجا که امکان دارد از ضد آن که بدی است نشانی در آن نباشد. تنظیم قواعد اخلاق، تا آنجا که خوب نهایی شناخته شده، موضوعی برای علم است. مثلاً آیا مجازات اعدام در مورد دزدی باید اجرا بشود یا فقط در مورد آدم کشی باشد، یا این که نباید چنین مجازاتی وجود داشته باشد؟ جرمی بنتام (Jeremy Bentham) فیلسوف و قاضی انگلیسی در قرن های هجدهم و نوزدهم که لذت را خوب می دانست خود را وقف تنظیم نوعی از قوانین کیفری کرد که سبب گسترش لذت بشود و در پایان به این نتیجه رسید که باید از خشونت این قوانین به میزان بسیار کاسته شود. همه این موردها، جز این نظر که لذت خوب است، به قلمرو علم تعلق دارد.

اما زمانی که می کوشیم دقیقاً روشن کنیم که وقتی می گوئیم این یا آن خوب است منظورمان چیست خود را با دشواری های بزرگی دست به گریبان می بینیم. نظریه بنتام که لذت را خوب می دانست مخالفت تندی را برانگیخت و آنرا فلسفه خوک نامیدند. نه فیلسوف توانایی پیش بردن هیچ گونه استدلالی را داشت و نه مخالفانش. در مورد مسأله ای علمی هر گروهی نظرش را بیان می کند و در پایان چنین نتیجه گرفته می شود که یک گروه در وضع بهتری است و اگر چنین وضعی هم پیش نیاید مسأله هم چنان حل نشده باقی می ماند. اما درباره این موضوع که آیا این یا آن خوب نهایی است برای اثبات هیچ یک دلیلی در دست نداریم. هر یک از مناظره کنندگان فقط می تواند به عواطف خود تکیه کند و به شیوه هایی در بحث و جدل روی بیاورد که امکان دارد عواطف مشابهی را در دیگران برانگیزاند.

برای مثال موضوعی را بیان می کنیم که در سیاست عملی پراهمیت شناخته شده است. بنتام می گفت لذت یک فرد دارای همان اهمیت اخلاقی است که باید شامل فرد دیگری نیز بشود، به شرط این که اندازه برابری داشته باشد و بر روی چنین زمینه ای بود که به هواداری از دموکراسی پرداخت. برعکس،

نیچه می گوید فقط ابرمرد را به خاطر خودش می توان پراهمیت به شمار آورد و عقیده دارد بخش عظیمی از مردم جهان باید فقط وسیله ای برای آسایش او در نظر گرفته شوند. از دیدگاه او مردم عادی همان جایگاهی را دارند که بسیاری برای جانوران در نظر می گیرند: نیچه بهره برداری از مردم رانه به خاطر خودشان بلکه در راه ابرمرد پذیرفتنی می دانست؛ و چنین اندیشه ای از آن زمان برای موجه جلوه دادن برچیدن دموکراسی پذیرفته شده است. در اینجا با دو نظر به شدت مخالف یکدیگر روبرو هستیم که دارای اهمیت عملی شایان توجهی است اما مطلقاً به هیچ روی وسیله ای علمی یا فکری در اختیار نداریم که به یکی از این دو گروه بقبولانیم که حق با دیگری است. البته این درست است که شیوه هایی وجود دارد که به یاری آنها می توان افکار دیگران را درباره موضوع هایی تغییر داد اما همه آنها جنبه عاطفی دارند نه جنبه استدلالی.

مسایلی به مانند ارزش ها - به بیان دیگر، این که چه چیزی به خودی خود و بدون توجه به ره آوردهایش خوب یا بد است - از قلمرو علم بیرون است؛ مدافعان دین نیز پیوسته با تأکید بسیار این نکته را یادآوری می کنند. در این مورد حق را به آنان می دهم اما به چنین نتیجه گیری گسترش بیشتری می دهم، کاری که آنان نمی کنند، و آن این است که مسایل مربوط به ارزش ها در بیرون از قلمرو شناخت است. به بیان دیگر، وقتی محکم می گوئیم این یا آن دارای ارزش است به بیان عواطف خودمان پرداخته ایم، نه بیان حقیقتی که اگر احساسات شخصی متفاوتی داشتیم هنوز هم درست بود. برای روشن شدن این موضوع باید بکوشیم تا مفهوم خوب را بشکافیم.

در آغاز باید گفت که کل موضوع خوب و بد با موضوع میل بستگی دارد. «حقیقت آغازین» (Prima facie) این است که تمامی چیزهایی که در جهت میل ما است خوب و آنچه که از آن بیزاریم بد است. اگر همه ما درباره امیال خود هم رایی داشتیم مشکل همین جا حل می شد اما بدبختانه میل های ما با یکدیگر برخورد دارند. اگر بگوئیم: «چیزی که من می خواهم خوب است» همسایه می گوید «خیر، آنچه من می خواهم» علم اخلاق تلاشی است برای

فرار از این ذهنیت در داوری - گرچه به گمان من تلاشی همراه با پیروزی نیست. طبیعی است که من در اختلافم با همسایه کوشش می‌کنم به او بقبولانم که امیال من از کیفیتی برخوردارند که بیش از میل‌های او ارزش احترام دارند. اگر بخواهم در مورد گرفتن حق عبور اختصاصی از مسیری اجازه بگیرم درخواستم را با ساکنان غیر مالک محله‌ای که در آن زندگی می‌کنم در میان خواهم گذاشت؛ اما همسایه در محله مجاور، از مالکان خانه‌ها چنین درخواستی خواهد کرد. من می‌گویم: «فایده زیبایی بیلاق نزدیک محله به چه درد می‌خورد اگر کسی نتواند آنرا ببیند؟» وی پاسخ خواهد داد: «اگر بازدیدکنندگان زیبایی بیلاق مجاز باشند که آنرا ویران کنند از زیبایی آن چه چیزی باقی خواهد ماند؟» هر یک از ما در تلاش این خواهد بود بدیگران ثابت کند خواسته‌هایش با سایر مردم هماهنگی بیشتری دارد و افراد بیشتری را به دور خود جمع کند. زمانی که آشکار می‌شود پیدا کردن راه حل امکان پذیر نیست به مانند وضع شخصی که مرتکب دزدی شده، عقیده عمومی شخص را محکوم می‌شناسد و از نظر وضع اخلاقی گناه کار شناخته می‌شود. به این ترتیب اخلاق شناسی پیوستگی نزدیکی با سیاست دارد: تلاشی است برای این که امیال گروهی متعلق به دسته‌ای را بر فرد تحمیل کند؛ یا برعکس، تلاشی است از سوی یک فرد برای تحمیل امیال شخصی خودش بر گروه. البته مورد دوم فقط زمانی امکان پذیر خواهد شد که امیال فردی شخص آشکارا با خواست‌های عمومی برخوردار نداشته باشد. احتمال این که دزد بکوشد به دیگران بقبولاند عملش به نفع آنان بوده بسیار کم است اما اشراف گرایان به چنین کوششی دست می‌زنند و اغلب هم موفق می‌شوند. زمانی که میل‌های ما در مورد چیزهایی است که در جهت خواست عمومی است غیر منطقی به نظر نمی‌رسد که به هم رأیی دیگران امیدوار باشیم؛ بنابراین فیلسوفی که راستی، خوبی و زیبایی را ارزشمند می‌داند از دیدگاه خودش نه تنها به بیان امیال خودش پرداخته بلکه راه خوشبختی نوع انسان را نیز نشان داده است. وی برخلاف دزد می‌تواند باور کند که امیالش، بیرون از جنبه فردی او، متوجه چیزهایی است که ارزش دارند.

علم اخلاق کوششی است برای این که میل های خاصی در ما از اهمیت عمومی برخوردار شود نه این که فقط اهمیت شخصی داشته باشد. می گویم میل های خاصی زیرا با توجه به برخی از میل های ما این جریان آشکارا امکان ناپذیر خواهد بود، همان طور که در جریان مربوط به دزد یادآوری شد. کسی که در بورس معاملات از راه اطلاعات پنهانی که به دست آورده ثروت به دست می آورد دلش نمی خواهد دیگران هم همان اطلاعات را داشته باشند: راستی (تا جایی که چنین آدمی به آن اعتقاد دارد) از دیدگاه او مالکیتی خصوصی است، نه به معنای بهبودی وضع مردم که دیدگاه فیلسوف است. درست است که امکان دارد فیلسوف تا حد آدمی سفته باز سقوط کند، مثلاً زمانی که ادعا می کند پیش از دیگران کشفی کرده است. اما این لغزشی بیش نیست: وی در نقش فلسفی ناب خود فقط می خواهد از اندیشیدن به راستی بهره مند شود، کاری که به هیچ روی مزاحمتی برای دیگرانی که می خواهند سرگرم همان کار باشند پدید نمی آورد.

برای اهمیت همگانی دادن به میل های خودمان - که وظیفه علم اخلاق است - امکان دارد از دو دیدگاه اقدام شود؛ یکی دستگاه قانون گذاری و دیگری موعظه کنندگان. اول به مقوله قانون گذاری می پردازیم.

برای این که گفتگو راحت تر پیش برود فرض می کنیم نماینده مجلس شخصاً بی طرف است. به بیان دیگر، زمانی که پی می برد یکی از میل هایش فقط در جهت منافع فردی خود او است اجازه نمی دهد تأثیری در رأی وی داشته باشد یا مثلاً افزایش ثروت شخصی در طرح نظام نامه اخلاقی او منظور نشده است. اما وی میل های دیگری نیز دارد که به نظر خودش غیرشخصی می رسند. امکان دارد وی بر سلسله مراتب از شاه تا دهقان یا از مالک معدن تا کارگر سیاه مزدور اعتقاد داشته باشد. امکان دارد وی به زیردستی زنان در برابر مردان معتقد باشد. شاید اعتقاد به این داشته باشد که گسترش معرفت بین طبقات پایین جامعه امری خطرناک است و مطالب دیگری از این قبیل، به این ترتیب اگر بتواند، آن چنان نظام اخلاقی تنظیم خواهد کرد که وی را به هدف هایی که ارزش هایش تعیین کرده اند برساند و تا آنجا که امکان پذیر است

این جریان به سود منافع فردی تمام شود. چنین شخصی نظامی از آموزش های اخلاقی ترتیب خواهد داد که در صورت موفقیت آن هر کسی که به دنبال هدف هایی رفته که با هدف های وی سازگار نبوده در خود احساس گناه کند.^۱ به این ترتیب درستکاری در واقع، اگر نه در برآورد ذهنی آن، تا آنجا که خود وی این امیال را شایسته عمومیت پیدا کردن می داند در خدمت امیال نماینده مجلس خواهد بود.

پایگاه و روش کار واعظ روحانی لزوماً تا حدودی متفاوت خواهد بود، زیرا دستگاه حکومت را در اختیار ندارد و بنابراین نمی تواند نوعی هماهنگی ساختگی بین امیال خود و دیگران پدید بیاورد. تنها راهی که می تواند در پیش بگیرد این است که در دیگران همان میل هایی را دامن بزند که در خودش وجود دارد و برای رسیدن به چنین هدفی باید به سراغ عواطف برود. به این ترتیب راسکین (Ruskin) نویسنده انگلیسی در قرن نوزدهم | سبب شد تا مردم به معماری به سبک «گوتیک» علاقه مند شوند. این علاقه رانه از راه استدلال بلکه در نتیجه اثر هیجان آور نثر آهنگین پدید آورد. کتاب کلبه عموتام ارنج های بردگان در امریکا | سبب شد مردم برده داری را عملی پلید بدانند زیرا باعث شد مردم بتوانند خود را برده تصور کنند. هر تلاشی برای معجاب کردن مردم به این که چیزی به خودی خود خوب (یابد) است و نه فقط به دلیل آثاری که پدید می آورد به هنر برانگیختن احساسات مربوط می شود، نه به دلیل و برهان آوردن. در هر حالتی، استادی واعظ شامل پدید آوردن عواطفی شبیه به خودش در دیگران است. و اگر ریاکار باشد عواطفی

۱. با نصیحت یکی از معاصران ارسطو (چینی است نه یونانی) مقایسه کند: «حاکم نباید به حرف کسانی گوش کند که معتقدند مردم از خودشان عقایدی دارند و این که فرد دارای اهمیت است. چنین آموزش هایی سبب می شود که انسان به جاهای ساکت پناه ببرد و در کوه ها یا غارها پنهان شود. از آنجا به حکومت وقت ناسزا بگوید، کسانی را که بر قدرت تکیه دارند دست بیاندازد، اهمیت مقام و درآمد آنها مسخره کند و تمامی کسانی را که مقام رسمی دارند تحقیر کند. از کتاب «طریقت و قدرتش» نوشته «والی» (Waley).

متضاد با احساسات خودش. من اینها را به عنوان انتقاد از واعظ روحانی نمی گویم بلکه تجزیه و تحلیلی است از ماهیت اساسی کوشش های وی. وقتی شخص می گوید «این به خودی خود خوب است» چنین به نظر می رسد که مثلاً می گوید «این مربع شکل است» یا «این شیرین است». فکر می کنم در این جریان اشتباهی وجود دارد. به نظر من آن شخص در واقع منظورش این است که: «دلم می خواهد همه این را بخواهند». یا «می شود که همه این را بخواهند». اگر آنچه را که وی می گوید اعلام نظر او تفسیر کنیم فقط تا کیدی برخواست شخصی او خواهد بود؛ اما اگر در جهتی دیگر به شیوه ای عمومی تفسیر شود چیزی را بیان نمی کند مگر درخواست یا تمایل به چیزی را. میل، به عنوان چیزی که روی داده، شخصی است اما چیزی را که به آن تمایل دارد عمومی است. فکر می کنم همین گره خوردن عجیب و غریب میل های شخصی و عمومی است که موجبات پیدایش کلاف سردرگجی در اخلاق شناسی را پدید آورده است.

شاید اگر جمله ای اخلاقی را با جمله ای اظهار نظری بسنجیم موضوع بحث روشن تر خواهد شد. اگر بگویم «همه چینی ها بودایی اند» در صورت وجود یک چینی مسیحی یا مسلمان حرف من رد خواهد شد. اگر بگویم «به عقیده من همه چینی ها بودایی اند» این گفته را با شاهد و مدرک آوردن از چین نمی توان انکار کرد بلکه فقط با دلیلی که نشان دهد به آنچه می گویم اعتقاد ندارم، زیرا آنچه بیان کرده ام فقط چیزی درباره حالت ذهنی خودم بوده است. حالا اگر فیلسوفی بگوید «زیبایی خوب است» امکان دارد گفته او را با این طور تفسیر کنیم که «می شود که همه زیبایی را دوست داشته باشند» (که مشابه «همه چینی ها بودایی اند» خواهد بود) یا «دلم می خواهد همه، چیز زیبا را دوست داشته باشند» (که مشابه «به عقیده من همه چینی ها بودایی اند» خواهد بود). در اولین جمله هر یک از این اعلام نظر ها حکم قاطعی بیان نشده بلکه خواستی در میان گذاشته شده است؛ از آنجا که چیزی را ثابت نکرده منطقاً امکان ندارد دلیلی موافق یا مخالف آن وجود داشته باشد یا در برگیرنده حقیقت یا کذب باشد. جمله دوم به جای این که تمنای محض باشد

عقیده ای را بیان می کند و فقط درباره حالت ذهنی فیلسوف است و فقط زمانی می توان آنرا تکذیب کرد که دلیلی به دست آید که وی به میل اظهار شده خود تمایلی ندارد. جمله دوم در مقوله اخلاق شناسی نیست بلکه در حوزه روان شناسی یا سرگذشت نویسی است. اولین جمله که به اخلاق شناسی تعلق دارد اظهار تمایل به چیزی است اما حکمی صادر نمی کند.

اگر تجزیه و تحلیل بالا درست باشد، در علم اخلاق اظهار نظرهایی که درست یا نادرست باشد وجود ندارد بلکه شامل میل هایی خاص از نوع کلی خواهد بود، از جمله آنهایی که با میل های عمومی نوع انسان مربوط می شود. و نیز خواست های خداوارگان، فرشتگان و جن ها، در صورت وجود چنین چیزهایی علم می تواند به گفتگو درباره ریشه های امیال یا چگونگی برآوردنشان پردازد اما ناتوان از اظهار نظرهای اصیل اخلاقی است، زیرا کار علم شناسایی حقیقت و کذب است.

نظریه ای که از آن هواداری کرده ام شکلی از فرضیه ای است که ذهنیت ارزش ها نام دارد. براساس این نظریه، اگر دو نفر درباره ارزش ها نظر متفاوتی داشته باشند این وضع به معنای اختلاف نظر در مورد هیچ نوعی از حقیقت نیست بلکه نوعی اختلاف سلیقه است. اگر کسی بگوید «صدف خوراکی خوب است» و شخص دیگری بگوید «فکر می کنم بد باشد» متوجه این نکته می

جای چندانی برای بحث و استدلال نیست. نظریه ای که از آن نام برده شد می گوید تمامی اختلاف هایی که درباره ارزش ها وجود دارد از نوع مثال بالا است گرچه خودمان طبعاً وقتی از موضوع هایی حرف می زنیم که به نظرمان بسیار پراهمیت تر از صدف خوراکی است چنین نظری نداریم. دلیل اساسی برای پذیرفتن این نظریه این است که پیدا کردن دلیلی برای اثبات این که این چیز یا آن چیز به طور ذاتی ارزش دارد کاملاً امکان ناپذیر است. اگر همه با یکدیگر توافق داشته باشیم می توانیم بگوییم که ما از راه نوعی الهام یا بینش به ارزش ها پی برده ایم. به شخصی که کور رنگ است نمی توانیم ثابت کنیم که علف به رنگ سبز است نه قرمز. اما به راه های گوناگونی می توانیم به او بفهمانیم که وی توانایی ویژه ای را که دیگران دارند

ندارده؛ در حالی که درباره ارزش ها چنین راهی وجود ندارد و نبودن هماهنگی به مراتب از مورد اختلاف رنگ ها زیاد تر است. از آنجا که حتا تصور راهی که با آن بتوان تمایز بین ارزش ها را مشخص کرد امکان پذیر نیست ناچاریم چنین نتیجه گیری کنیم که تفاوت ارزش ها به اختلاف سلیقه ها مربوط می شود و ربطی به حقیقت عینی ندارد.

نتایجی که این نظریه به بار می آورد دارای اهمیت بسیار است. در درجه اول چیزی به نام گناه به هیچ معنای مطلق نمی تواند وجود داشته باشد. چیزی که فردی گناه می نامد شخص دیگری امکان دارد ثواب به حساب بیاورد و گرچه این دو نفر به دلیل این اختلاف از یکدیگر خوششان نمی آید اما هیچ کدام نمی تواند دیگری را به خاطر لغزش فکری سرزنش کند. مجازات را بر این اساس نمی توان موجه جلوه داد که مجرم گناهکار است بلکه بر این زمینه که وی به راهی رفته است که دیگران مایل به منع آن هستند. به این ترتیب جهنم به عنوان جایگاه مجازات گناهکاران کاملاً غیر منطقی به نظر می رسد.

در دومین مرحله، هواداری از روش گفتگو درباره ارزش ها که بین معتقدان به هدف کیهانی رایج است امکان پذیر نیست. بیان استدلالی آنان چنین است که چیزهای خاص پدید آمده خوب است و به این ترتیب جهان می باید هدفی داشته باشد که از نظر اخلاقی ستایش انگیز بوده است. در زبان ارزش های ذهنی، این استدلال به این ترتیب بیان می شود: «چیزهایی در دنیا هست که دلخواه ما است، پس می باید آفریننده ای وجود داشته باشد که با ما هم سلیقه است و بنابراین کسی است که دوستش داریم، نتیجه این که آفریننده خوب است.» اکنون تا حدودی روشن می شود اگر قرار باشد مخلوقاتی وجود داشته باشند که دارای علاقه ها و بیزاری هایی باشند بدون شک می باید برخی چیزها را در محیطشان دوست داشته باشند زیرا در غیر این صورت زندگی در نظرشان تحمل ناپذیر جلوه می کرد. ارزش های ما همراه با سایر اجزای تشکیل دهنده ما دگرگون شده اند و از روی این واقعیت که این ارزش ها همان هایی هستند که هم اکنون هستند نمی توان چیزی درباره هدف اولیه

استنباط کرد.

کسانی که معتقد به ارزش های عینی هستند اغلب مدعی می شوند نظری که من از آن هواداری کرده ام نتیجه های غیر اخلاقی پدید می آورد. به نظر من چنین اندیشه ای در اثر استدلال نادرست به وجود آمده است. به طوری که پیش تر هم اشاره شد در نظریه ارزش های ذهنی نتایج اخلاقی خاصی وجود دارد که یکی از مهم ترین آنها تکذیب مجازات انتقام جویانه و رد مفهوم گناه است. اما نتایج عمومی تری که سبب بیمناکی شده و از جمله از هم پاشیدن احساس های مربوط به وظایف اخلاقی نمی بایستی منطقاً نتیجه گیری شود. اگر قرار باشد وظیفه اخلاقی بر رفتار اثر بگذارد نباید فقط در برگرفته نوعی عقیده باشد بلکه میلی را هم شامل شود. در پاسخ من امکان دارد گفته شود مقصود از میل آن میلی است که خوب باشد، من دیگر چنین نظری را نمی پذیرم. اما وقتی میل به خوب بودن را تجزیه و تحلیل می کنیم به طور کلی به میل مورد پذیرش واقع شدن تبدیل می شود یا گاهی نیز به این صورت در می آید که رفتاری داشته باشیم تا نتیجه های خاصی را به بار بیاورد که مورد تمایل ما است. ما خواست هایی داریم که به طور خالص شخصی نیستند و اگر وجود نداشتند هر اندازه هم که آموزش اخلاقی به ما داده می شد بر رفتار ما اثر نمی گذاشتند مگر در اثر ترس از پذیرفته یا تأیید نشدن نوعی از زندگی که بیشتر ما آنرا ستایش می کنیم نوعی است که راهنمای آن امیال بزرگ غیر شخصی است. حالا چنین امیالی را بدون تردید می توان از راه آوردن سرمشق یا نمونه، آموزش و پرورش و آگاهی پرورش داد اما به سختی می توان آنها را به روش اعتقاد محض به این که خوب هستند به وجود آورد و نیز نمی توان از راه تجزیه و تحلیل معنای خوب مانع از به وجود آمدن آنها شد.

زمانی که درباره نوع انسان به اندیشه فرو می رویم دلمان می خواهد که بشر خوشبخت یا تندرست یا هوشمند یا جنگجو یا مانند اینها باشد. هر یک از این میل ها اگر نیرومند باشد پدید آورنده اخلاق ویژه خود خواهد شد. اما اگر چنین امیال عمومی در ما وجود نداشته باشد رفتارمان صرف نظر از

باورهای اخلاقی فقط در خدمت هدف های اجتماعی خواهد بود تا جایی که منافع فردی با منافع جامعه هماهنگ باشد. این وظیفه سازمان های هشیار است که تا حد امکان چنین هماهنگی را به وجود بیاورند و در مورد بقیه کار، صرف نظر از تعریف نظری، از ارزش باید بر وجود امیال غیر شخصی خودمان تکیه داشته باشیم. وقتی شخصی را می بینید که با او در مورد مسایل اخلاقی بنیادی اختلاف نظر دارید و مثلاً شما می گوید همه آدم ها با هم برابرند و او می گوید فقط طبقه ای خاص باید به حساب بیاید چه هوادار نظریه ارزش های عینی باشید و چه مخالف آن در چگونگی کنار آمدن شما با آن شخص کمکی به شما نخواهد شد. در هر یک از این دو مورد فقط از راه اثر گذاشتن بر امیالش می توانید اثری بر رفتارش بگذارید. اگر در این جریان موفق شوید اخلاق وی دگرگون خواهد شد، در غیر این صورت همان خواهد ماند که بود. برخی از مردم چنین احساس می کنند که اگر یک میل عمومی، مثلاً خوشبختی نوع انسان، مورد تصویب خوبی مطلق نباشد به ترتیبی غیر منطقی است. دلیل این موضوع اثر بازمانده اعتقاد به ارزش های عینی است. میل به خودی خود نمی تواند منطقی یا غیر منطقی باشد. امکان دارد با سایر امیال در برخورد باشد و در نتیجه به ناشاد بودن پایان یابد؛ امکان دارد با مخالفت دیگران روبرو شود و در نتیجه نتواند خوشنودی به بار بیاورد. اما میل را تنها به این سبب که دلیلی برای احساس آن در دست نیست نمی توان غیر منطقی دانست. امکان دارد مابه موضوع الف تمایل نشان دهیم زیرا وسیله ای برای دستیابی به موضوع ب خواهد بود، اما در پایان کار وقتی سروکارمان با وسیله های محض به پایان رسید امکان دارد به چیزی برسیم که بدون هیچ نوع دلیلی به آن میل داریم اما این به معنای غیر منطقی بودن آن نیست. تمامی دستگاه های اخلاقی تجسمی از امیال کسانی است که هوادار آنها هستند اما این حقیقت در زیر گردوغباری از واژه ها دفن می شود. در واقع میل های ما بیشتر از آن جنبه عمومی و کمتر از آن حالت خودپرستانه محض دارند که بسیاری از کارشناسان علم اخلاق تصور می کنند. اگر چنین نبود هیچ نظریه ای در اخلاق شناسی نمی توانست پیشرفت اخلاق را امکان پذیر کند. در

واقع نه از راه نظریه اخلاقی بلکه از راه پرورش امیال بزرگ و خیرخواهی با روی آوردن به هوشمندی، خوشبختی ورهایی از ترس است که می توان مردم را واداشت تا پیش از گذشته به رفتارهایی دست بزنند که با خوشبختی عمومی نوع بشر هماهنگ باشد. هر تعریفی را که برای خوب در نظر بگیریم و نظرممان درباره ذهنی و عینی هر چه که می خواهد باشد آنان که تمایلی به خوشبختی نوع انسان ندارند در راه گسترش آن تلاشی نخواهند کرد؛ در عوض کسانی که به راستی چنین تمایلی دارند هر کاری که از دستشان برآید در این راه انجام خواهند داد.

در اینجا چنین نتیجه گیری می کنم که این موضوع درست است که علم نمی تواند درباره مسایل مربوط به ارزش ها نظری بدهد زیرا درباره ارزش ها از راه نیروی فکری نمی توان اظهار نظر کرد و این جریان در بیرون از قلمرو حقیقت و کذب قرار دارد. هر معرفت یا شناختی که دست یافتنی باشد با ارزش های علمی می توان به آن دست یافت و هر آنچه علم از کشف آن ناتوان باشد نوع انسان به آن پی نخواهد برد.

فصل دهم

نتیجه گیری

در صفحات پیش به شیوه ای مختصر به ردیابی برخی از برخورد‌های مهم بین کارشناسان علوم الاهی و جویندگان علم در طول چهار قرن گذشته پرداختیم و کوشیدیم بر آوردی از اثر علم امروزی بر علوم الاهی کنونی به دست بدهیم. دیدیم که از دوران کوپرنیک تا کنون هر زمان که علم و الاهیات برخورد نظری داشته اند پیروزی با علم بوده است. هم چنین دیدیم در زمانی که کارهای عملی به مانند جادوگری و پزشکی مطرح می شد علم در راه کاهش درد ورنج بر می خاست در حالی که دین به تشویق و حشیگری های طبیعی بشر می پرداخت. گسترش جهان بینی علمی، در جهت مخالف جهان نگری دینی، به شیوه ای انکارناپذیر تا کنون برای هدف خوشبختی بوده است.

اما اکنون این موضوع به دو دلیل به دورانی کاملاً نو گام گذاشته است: نخست این که روش علمی در آثاری که پدید می آورد دارای اهمیت بیشتری از حالت علمی ذهن می شود. دوم این که دین های تازه جای مسیحیت را می گیرند و دچار همان لغزش هایی می شوند که مسیحیت از آنها توبه کرد.

حالت علمی ذهن، دورانیش، آزمایشی و تکه پاره است. تصور نمی کند که به حقیقت کامل پی برده است و حناگمان نمی برد که بهترین دانسته هایش حقیقت کامل است. می داند که هر نظریه ای دیر یا زود نیاز به اصلاح خواهد داشت و می داند که اصلاحات لازم نیازمند به آزادی در پژوهش و آزادی در بحث و جدل خواهد بود. اما از علم نظری روش علمی پدید آمده و روش علمی در برگیرنده هیچ یک از حالت های آزمایشی یا نامطمئن نظری نیست.

در طول قرن حاضر، فیزیک با نظریه نسبیت و نظریه کوآنتوم زیر و رو شده اما تمامی اختراع هایی که بر پایه فیزیک قدیم صورت گرفته هنوز هم رضایت بخش شمرده می شود.

کاربرد برق و صنعت در زندگی روزانه - از جمله مواردی چون نیروگاه ها، فرستنده های خبری و لامپ برق - براساس کتاب کلرک ماکسول (Clerk Maxwell) فیزیکدان اسکاتلندی در قرن نوزدهم که شصت سال پیش منتشر شد استوار است؛ با این که بسیاری از نظریه های این دانشمند کامل نبود اما این جریان باعث نشد که این اختراع ها با ناکامی روبرو شود. به این ترتیب خبرگان امور عملی که روش علمی را به کار می برند و بالاتر از آن، حکومت ها و شرکت های بزرگی که کارشناسان فنی را استخدام می کنند منش یا حالتی کاملاً متفاوت از جویندگان علم به دست می آورند: منشی سرشار از احساس نیرویی پایان ناپذیر، اعتماد به نفس غرورآمیز و احساس لذت از چیرگی بر همه چیز حتا بر موجود انسانی. این احساس کاملاً در جهت عکس منش علمی است اما نمی توان انکار کرد که خود علم سبب گسترش چنین حالتی شده است.

نتایج مستقیم روش علمی نیز به هیچ روی کاملاً سودمند نبوده است. این نتایج از سویی بر نیروی ویرانگری سلاح های جنگی افزوده است و نیز نسبت افرادی را که به جای کار در صنایع صلح آمیز روانه کارخانه های اسلحه سازی یا جنگ شده اند بالا برده است. از سوی دیگر بابالا رفتن میزان تولید کار، این نتایج، کار نظام های قدیمی اقتصادی را که براساس کمبود کالا اداره می شد با دشواری روبرو ساخته است. در نتیجه، در اثر برخورد خشونت آمیز افکار نو با وضع کهنه تمدن های باستانی تعادلشان را از دست داده اند؛ چین دچار آشفتگی شده، ژاپن به سوی کشورگشایی ستمگرانه ای از نوع نمونه غرب رانده شده، روسیه می رود تا با تلاشی سراسر خشونت آمیز نظام اقتصادی جدیدی را بنیادگذاری کند و آلمان هم می کوشد تا با تلاشی سرسختانه نظام کهنه خود را استوار نگاه دارد. این پلیدی های دوران ماهمگی تا اندازه ای ره آورد روش علمی و به این ترتیب در پایان کار،

ارمغان علم است.

حالت جنگ بین علم و خداشناسی مسیحی، با چشم پوشی از پاره ای از برخوردهای کوچک و پراکنده، تقریباً به پایان رسیده و گمان می کنم بیشتر مسیحیان این نکته را پذیرفته اند که چنین وضعی به سود دین آنان خواهد بود. مسیحیت از باورهای غیراساسی که یادگار دوران وحشیگری بوده پاکسازی شده و تقریباً از تمایل به آزار و اذیت شفا یافته است. آنچه بین مسیحیانی که آزاداندیش ترند باقی مانده نظریه ای اخلاقی است که ارزشمند به شمار می رود: پذیرش آموزش های مسیح که می باید همسایه را دوست داشته باشیم و اعتقاد به این که در هر فردی چیزی وجود دارد که شایسته احترام است، گرچه دیگر آنرا به نام روح نمی نامند. افزون براین، در مکتب های کلیسایی اعتقادی در حال رشد کردن است و آن این که مسیحیان باید با جنگ مخالفت کنند.

اما اگر چه دین کهنه تر به این ترتیب پاک تر شده است و از بسیاری جهت ها سودمند نیز هست، دین های تازه ای شکوفان شده اند با همان شور و هیجان دوران نوجوانی و با قصد آزار رسانی، و با آمادگی کاملی برای درافتادن با علم با همان ویژگی های دستگاه تفتیش عقاید در دوران گالیله. اگر در آلمان بگویید مسیح یهودی بود یا در روسیه بگویید که اتم جسم بودن یا ذاتش را از دست داده و به رشته ای از رویدادها بدل شده خود را به دردسر بسیار بزرگی دچار کرده اید - شاید بیشتر مجازات مالی تا قانونی که در هر حال اصلاً ملایم نیست. آزار و اذیت روشنفکران در آلمان و روسیه از آنچه در دوست و پنجاه سال گذشته به وسیله دستگاه های دینی انجام شد از نظر خشونت عملی به مراتب فراتر رفته است. علمی که این روزها بیشتر زیر ضربه مستقیم آزار قرار گرفته اقتصاد است. در انگلستان - مانند همیشه جامعه ای استثنایی در تحمل اندیشه ها - کسی که افکارش در مورد اقتصاد برای دستگاه حکومت زیان بخش باشد اگر آنها را برای خودش نگاه دارد یا در کتابی با صفحات محدود بنویسد می تواند از مجازات درامان باشد. اما حتا در انگلستان بیان افکار کمونیستی در سخنرانی ها یا دفترچه های ارزان قیمت

وی را با خطر از دست دادن شغل و گاهی هم سراز زندان در آوردن روبرو خواهد کرد. بر اساس تصویب نامه تازه ای - که تاکنون آن چنان که باید به کار نرفته - نه تنها نویسندگان نوشته هایی که از دیدگاه حکومت اغواکننده شمرده می شود بلکه هر کس که این نوشته ها را داشته باشد مشمول مجازات خواهد بود؛ اتهام وی این خواهد بود که در صدد مست کردن وفاداری افراد نیروهای مسلح پادشاهی بوده است.

در آلمان و روسیه اندیشه های قالبی میدان عمل گسترده تری دارد و مجازات های مخالفت با چنان اندیشه هایی به مراتب خشونت بارتر است. در هر یک از این کشورها مجموعه ای از عقاید جزمی یا قالبی وجود دارد که از سوی حکومت رایج شده است و کسانی که آشکارا به مخالفت بر می خیزند اگر از مهلکه جان سالم به در ببرند مشمول مجازات در اردوگاه کار اجباری خواهند شد. این موضوع حقیقت دارد که آنچه در یکی از این کشورها کفرآلود به شمار می رود در کشور دیگر از جمله افکار رایج در نظر گرفته می شود و کسی که در هر دو کشور تحت تعقیب است اگر بتواند به سرزمین دیگری بگریزد به عنوان قهرمان به او خوش آمد گفته خواهد شد. اما هر دو کشور در پیروی از نظریه تفتیش عقاید به مانند یکدیگرند، به این معنا که راه گسترش حقیقت این است که یک بار، و برای همیشه، حقیقت اعلام می شود و سپس کسانی که با آن موافق نیستند مجازات می شوند. تاریخ برخورد علم و دستگاه های مذهبی، کاذب بودن چنین نظریه ای را آشکار می کند. اکنون می دانیم که آزار دهندگان گالیله از تمامی حقیقت آگاهی نداشتند اما برخی از ما درباره هیتلر و استالین به این اندازه اطمینان نداریم.

باعث تأسف است که فرصت پروبال دادن به ناپردباری عقیدتی درد و جبهه مخالف یکدیگر پدید آمده است. اگر به فرض کشوری وجود داشت که جویندگان علم می توانستند به آزار مسیحیان پردازند شاید دوستان گالیله علیه همه ناپردباری عقیدتی اعتراض نمی کردند بلکه فقط به همان گروه مخالف معترض می شدند. در چنین وضعی دوستان گالیله نظریه او را تا حدّ اصول جزمی بالا می بردند و انشتین که نشان داد که هم گالیله در اشتباه بوده و

هم دستگاه تفتیش عقاید از سوی هر دو گروه تبعید می شد و نمی توانست در هیچ جایی پناهگاهی برای خودش پیدا کند. امکان دارد قاطمانه گفته شود که آزار یا اذیت دیگران در دوران ما برخلاف گذشته جنبه سیاسی یا اقتصادی دارد تا مذهبی. اما چنین بیانی غیرتاریخی است. حمله لوتر به نظریه توبه پذیری [در مذهب کاتولیک] سبب شد تا پاپ با زیان های بزرگ مالی روبرو شود و شورش هانری هشتم (Henry VIII) [شاه انگلستان در قرن شانزدهم] علیه پاپ وی را از درآمدهای سرشاری که از دوران هانری سوم (Henry III) [شاه انگلستان در قرن سیزدهم] از آن بهره مند می شد محروم کرد. الیزابت (Elizabeth) [ملکه انگلستان در قرن شانزدهم] به آزار و تعقیب کاتولیک های رومی پرداخت زیرا می خواستند ملکه ماری (Mary Queen) [ملکه بعدی انگلستان] یا فیلیپ دوم (Philip II) [شاه بعدی انگلستان] را جانشین وی کنند. علم سبب سست شدن پایگاه دستگاه دین در ذهن مردم شد و در پایان بسیاری از املاک روحانیان در بسیاری از کشورها مصادره شد. انگیزه های اقتصادی و سیاسی همیشه بخشی از علت آزارهای مذهبی بوده و شاید هم علت اصلی آن بوده است.

در هر حال، استدلال علیه ایجاد مزاحمت به خاطر عقیده همیشه با بهانه مربوط به چنین آزاری پیوستگی ندارد. استدلال براین اساس است که هیچ کس از تمامی حقایق آگاه نیست و دیگر این که کشف حقایق تازه نیازمند گفتگوی آزاد است و سرکوبی عرضه آنرا به شدت دشوار می کند و باز هم دیگر این که در پایان کار، کشف حقیقت سبب بهبودی وضع انسان می شود اما اگر براساس اشتباه عمل شود در این راه مانع به وجود می آید. حقایق تازه اغلب برای منافع پابرجای برخی دردسر پدید می آورد؛ نظر پروتستان ها مبنی براین که روزه گرفتن در جمعه ها ضروری نیست سبب شد که ماهی گیران دوران الیزابت به شدت هر چه تمام تر در برابر آن ایستادگی کنند. اما به طور کلی به سود جامعه است که حقایق تازه آزادانه گسترش یابد. و از آنجا که در آغاز کار نمی توان پی برد که آیا نظریه تازه ای درست

است یانه آزادی برای حقیقت تازه با آزادی برابر در مورد امکان اشتباه بودن آن همراه خواهد بود. این نظریه ها که دیگر توضیح و اوضحات در نظر گرفته می شوند اکنون در آلمان و شوروی مورد لعنت قرار می گیرند و در جاهای دیگری نیز به اندازه کافی جا نیافتاده اند. از سال ۱۶۶۰ تا کنون در هیچ زمانی به اندازه امروز آزادی فکری این چنین در معرض تهدید نبوده است؛ اما سرچشمه آن دیگر کلیساهای مسیحی نیست. این تهدیدها از سوی دولت هایی صورت می گیرد که در نتیجه پیدایش خطر تازه هرج و مرج گرایی و آشفتگی توانسته اند جانشین پایگاه مقدسی شوند که در گذشته به مقام های روحانی تعلق داشت. این وظیفه آشکار جویندگان علم و همه کسانی است که به معرفت علمی ارج می گذاردند که بر ضد اشکال تازه آزار و تعقیب اعتراض کنند نه این که به خاطر فروپاشی دستگاه های کهنه با خوشنودی بی پایه ای به خودشان تبریک بگویند. هر نوع علاقه ای به آن نظریه که برای هواداری از آن آزار یا تعقیب صورت گرفته نباید از اهمیت این وظیفه بکاهد. هیچ نوعی از علاقه به کمونیسم نباید ما را از درک آنچه در روسیه نادرست است باز دارد یا به این نکته پی نبریم حکومتی که هیچ نوع انتقادی را از اصول جزمی اجازه نمی دهد بی چون و چرا در پایان به سدی در راه کشف معرفت تازه تبدیل خواهد شد. در جهت عکس، هیچ نوع ناخوشنودی از کمونیسم یا سوسیالیسم نباید سبب شود تا بر وحشیگری هایی که در آلمان برای سرکوبی آنها صورت گرفته چشم های خود را ببندیم. در کشورهای که جویندگان علم در آنها از آزادی فکری تا آنجا که خواسته اند بهره مند بوده اند باید با حکمی بی طرفانه نشان دهند که از محدودیت آزادی در سایر کشورها ناخوشنودند و به نوع نظریه ای که به خاطر آن آزادی سرکوب شده توجهی ندارند.

کسانی که از دیدگاه آنان آزادی فکری اهمیت شخصی دارد شاید در جامعه خود در اقلیت باشند اما در میان آنان مردانی هستند که برای آینده اهمیت بسیار دارند. به اهمیت کوپرنیک، گالیله و داروین در تاریخ انسان پی برده ایم و نباید چنین تصور کنیم که آینده مردانی به مانند آنان را به وجود

نخواهد آورد. اگر چنان مردانی از کارشان جلوگیری شود و نگذارند نقش خود را بر جای بگذارند نوع انسان در جا خواهد زد و عصر تاریکی دیگری را به همراه خواهد آورد؛ هم چنان که عصر تاریکی پیشین به دنبال عصر درخشان باستان پدید آمد. حقیقت تازه اغلب ناراحت کننده است، به ویژه برای قدرتمندان. با همه اینها در میان این همه ستمگری و تعصب ورزی طولانی، حقیقت جویی مهمترین دستاورد نوع هوشمند اما سرکش ما است.

واژه نامه

Alchemy	کیمیاگری
Anatomy	کالبد شناسی
Anthropology	مردم شناسی
Apocalypse	مکاشفات (یوحنا)
Apostle	رسول، حواری (مسیح)
A priori	فرض پیشاپیش
Argument	استدلال، برخورد استدلالی
Astrology	طالع بینی، ستاره خوانی
Astronomy	ستاره شناسی، نجوم
Assumption	فرض
Atonement	آمزش بزرگ، شفاعت مسیح
Authority	مرجع
Bacchus	خدای شراب
Baptism	غسل تعمید
Beelzebub	شاه اجنه
Being	هستی
Biochemistry	زیست شیمی
Causality	علیت، علت و معلول
Character	خصلت، منش
Church, The	دستگاه دین
Conditional reflex	بازتاب شرطی
Conscience	وجدان
Conscious	هشیار
Consciousness	هشیاری
Copernican evolution	انقلاب کوپرنیکی