

سیاست

و

اخلاق

در

جامعه



برتراند راسل

مترجم: محمود حیدریان

برتراند راسل

اخلاق و سیاست در جامعه

ترجمه محمود حیدریان



Bertrand Russell

Human Society in Ethics and Politics

چاپ اول: انتشارات بابک - ۱۳۴۹

نشر الکترونیکی: اردیبهشت ماه ۱۳۹۲

طرح جلد: فرزاد ت.

حروف نگاری: حمید ن.، امیرحسین غلامپور، ایمان امینی.

BertrandRussell.mihanblog.com

- A_Drop_Of_Rain_50@Yahoo.com
- Farhad_1984@Ymail.com

فهرست

۵.....	مقدمه‌ی مترجم.....
۹.....	مقدمه‌ی مؤلف.....

بخش اول علم اخلاق

۱۷.....	فصل اول: کلیات.....
۲۳.....	فصل دوم: منابع معتقدات و احساسات اخلاقی.....
۳۷.....	فصل سوم: مجموعه‌ی قوانین یا نوامیس اخلاقی.....
۴۳.....	فصل چهارم: اخلاق به‌عنوان وسیله.....
۵۱.....	فصل پنجم: خوب و بد یا خیر و شر.....
۶۱.....	فصل ششم: خیر جزئی و خیر عمومی، خوبی جزئی و خوبی کلی.....
۷۵.....	فصل هفتم: الزام اخلاقی.....
۹۳.....	فصل هشتم: گناه.....
۱۰۵.....	فصل نهم: جدال اخلاقی.....
۱۱۷.....	فصل دهم: معرفت اخلاقی چیست؟.....
۱۲۷.....	فصل یازدهم: قدرت اخلاق.....
۱۳۹.....	فصل دوازدهم: تولید و توزیع.....
۱۴۷.....	فصل سیزدهم: سنت اخلاقی.....
۱۵۵.....	فصل چهاردهم: ضمانت اجرایی اخلاق.....

بخش دوم

رابطه‌ی اخلاق با سیاست، تعارض احساسات

- فصل اول: از اخلاق تا سیاست..... ۱۶۵
- فصل دوم: آرمان‌های مهم سیاسی..... ۱۶۹
- فصل سوم: دور اندیشی و مهارت..... ۱۸۵
- فصل چهارم: افسانه و جادو..... ۱۹۷
- فصل پنجم: تعاون و رقابت..... ۲۰۹
- فصل ششم: تکنیک علمی و آینده..... ۲۱۹
- فصل هفتم: آیا ایمان مذهبی مشکلات ما را حل می‌کند؟..... ۲۲۵
- فصل هشتم: پیروزی؟..... ۲۳۵
- فصل نهم: به‌سوی صلح پایدار..... ۲۴۱
- فصل دهم: آغاز یا انجام؟..... ۲۴۷

مقدمه‌ی مترجم

پس از ترجمه‌ی کتاب تأثیر علم بر اجتماع تألیف برتراند راسل در سال ۱۳۴۳ که مورد استقبال اهل مطالعه قرار گرفت و چند نوبت تجدید چاپ شد در این اندیشه بودم که اثری دیگر از این دانشمند بزرگ را به فارسی برگردانم، تا این که به دعوت دولت انگلستان برای استفاده از بورس مطالعه و تحقیق در حقوق عازم این کشور شدم و در دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی لندن به تحقیق و تحصیل پرداختم از جمله استادانی که به سخنرانی‌های آزاد ایشان حاضر می‌شدم لرد برتراند راسل بود، حضور در این مجالس و خوشه‌چینی از خرمن فضل و دانش استاد سودای دیرین را که ترجمه‌ی اثری دیگر از وی بود در من نیرو بخشید. این نیت را با آقای ابوالقاسم طاهری رئیس بخش فارسی رادیو لندن که گاه‌گاه برنامه‌ی تفسیر سیاسی روزنامه‌های انگلیس و یک سلسله برنامه‌های تطبیقی در خصوص حقوق انگلستان و ایران را به اینجانب محول کرده بودند در میان گذاشتم.

ایشان مرا به ترجمه‌ی کتابی که اینک از نظر خوانندگان عزیز می‌گذرد تشویق کردند، در همان ایام دست به کار ترجمه شدم ولی مطالعات و کارهای دانشگاهی آن را متوقف ساخت و با این که همواره مترصد بودم که ترجمه‌ی این اثر گران‌بها را پایان بخشم توفیق حاصل نمی‌شد تا در تعطیلات تابستانی امسال فرصتی به دست آمد و توانستم آن را به انجام رسانم. اکنون که ترجمه‌ی کتاب و چاپ آن اتمام پذیرفته است بر خود فرض می‌دانم که از تشویق و راهنمایی دوست بزرگوار و دانشمندم آقای ابوالقاسم طاهری صمیمانه تشکر کنم.

محتوی کتاب نیازی به توضیح ندارد و با مراجعه به فهرست آن خواننده را اطلاع اجمالی به دست می‌آورد.

تذکار این نکته را لازم می‌دانم که ترجمه‌ی آثار نوابغ بزرگ چون راسل کار آسانی نیست و به اطلاع عمومی بسیار جامع نیاز است به خصوص وقتی که همراه با فلسفه‌ی وسیع جهانی و نگرش‌های فیلسوفی ریاضی‌دان باشد که اندیشه‌ی خود را گاه از دریای متلاطم به بیابانی خشک و یا از دشت‌های وسیع سرسبز به کوه‌های سخت و شکننده می‌کشاند و یا با اندیشه‌های ژرف خود به کهکشان‌ها و آن سوی آسمان‌ها و فضای ماورای جو می‌رود و یا به قعر اقیانوس روح بشر می‌کشاند و برای قضاوت درباره‌ی هر کتاب بهتر است تا آخر آن را مطالعه نمود.

دوست دانشمند آقای محمدمنصور بیگی در این راه بی‌دریغ مرا یاور بوده‌اند و علاوه بر تصحیح و غلط‌گیری چاپ کتاب قسمتی از توضیحاتی را که در پاورقی ذکر شده است با مراجعه به دایرةالمعارف‌های فرانسه و انگلیسی فراهم نمودند لذا وظیفه‌ی خود می‌دانم که از زحمات و

همکاری بی‌شائبه‌ی ایشان خالصانه سپاسگزاری کنم.

بی‌تردید چنین ادعایی ندارم که این ترجمه خالی از نقص است و از خوانندگان دانشمند تقاضا دارم اگر به اشتباهی برخوردند با آگاه ساختن مترجم منتهی بر او بنهند.

لازم می‌نماید که در هر ترجمه برای آشنایی خوانندگان از احوال مصنف شرح‌حالی تهیه و به‌عنوان مقدمه به‌کتاب افزوده شود ولی چون برتراند راسل برای خوانندگان ناشناخته نیست و آثاری چند از او به فارسی ترجمه شده‌است و از طرفی دیگر در مطبوعات به‌ویژه اخیراً هنگام درگذشت وی در این خصوص مطالبی به‌رشته‌ی تحریر درآمده است مراعات اختصار را به‌شرحی موجز در این زمینه بسنده می‌شود.

در سال ۱۸۷۲ تولد یافت، در سه سالگی پدرش درگذشت و او در نزد پدربزرگ خود جان راسل پرورش یافت و تحت تأثیر این دوره است که به زبان‌های فرانسه و آلمانی تسلط کامل یافت، تحصیلات عالی خود را در دانشگاه کمبریج در رشته‌ی فلسفه و ریاضیات با درجه‌ی ممتاز پایان داد، برتراند راسل از جمله‌ی دانشمندانی است که به کثرت کار و تألیف مشهورند.

فعالیت‌های اجتماعی و مبارزات آزادی‌خواهانه و صلح‌جویانه‌ی وی معروف و ارزشمند بوده‌است. پس از جنگ بین‌الملل اول به علت نشر بیانیه‌ای بر ضد دولت انگلیس به دو سال زندان محکوم شد. و نیز در سال ۱۹۱۸ به جرم صلح‌طلبی به شش ماه زندان محکوم گردید. کتاب معروف «مدخل فلسفه‌ی ریاضی ۱۹۱۹» را در زندان نوشت.

تنوع اندیشه و آثار او بسیار است ولی مقام علمی و جاودانی وی بیشتر مرهون سهمی است که در ایجاد و تکمیل منطق جدید دارد. کتاب «پرنسیپا ماتماتیکا»^۱ که با همکاری / .ن- ویتهد نوشته است در تاریخ منطق و ریاضیات یکی از مهم‌ترین آثار است.

راسل به‌دریافت مدال‌ها و جوایز بسیار نائل شده‌است که از جمله نشان لیاقت از دولت بریتانیا در ۱۹۴۹ و جایزه‌ی ادبی نوبل در ۱۹۵۰ می‌باشد، معروف‌ترین آثارش به‌جز آنچه در فوق به آن‌ها اشاره شد به این شرح است:

مسائل فلسفه ۱۹۱۲، الفبای اتم‌ها ۱۹۲۳، الفبای نسبیت ۱۹۲۵، چرا من مسیحی نیستم ۱۹۲۷، مذهب و علم ۱۹۳۵، ازدواج و اخلاقیات ۱۹۲۹، اصول ریاضیات ۱۹۰۴ (به جز کتاب پرنسیپا است)، معرفت ما بر جهان خارج ۱۹۱۴، راه‌هایی به آزادی ۱۹۱۸، تحلیل ذهن ۱۹۲۱، تاریخ فلسفه‌ی غرب ۱۹۴۵، تحلیل ماده ۱۹۲۷، تحقیقی در باب معنی و حقیقت

1 Prinsipià matèmatika.

۱۹۴۰، اخلاق و سیاست در جامعه (همین کتاب ۱۹۵۴) و رشد فلسفی من (۱۹۵۹). سرانجام این چراغ فروزان عالم علم و فلسفه در ۱۹۷۰ خاموش شد.

نوشته‌های راسل در خصوص روابط انسانی بزرگ‌ترین مدرک علمی و فلسفی برای جامعه‌ی بشری در عصر حاضر محسوب می‌شود، زیرا فلسفه‌ی جهانی او از زندگی روزمره جدا نیست، اندیشه‌ی فلسفی و علمی او یا به عبارت دیگر اندیشه و کردار وی همراه‌اند. به نظر وی عرف و عادت، قانون و سیاست، اخلاق و مذهب و روابط اجتماعی و اقتصادی چیزهایی نیستند که جدا از زندگی روزمره بشر به موجودیت خود ادامه دهند، این‌ها همیشه جزئی از زندگی انسان و بدان آمیخته‌اند.

راسل در تغییر مسیر تفکر فلسفی نقش بزرگی داشت. تجزیه و تحلیل و توجیه علمی وی از سنت‌های کهن اخلاقی و اقتصادی و آیین‌ها و رویدادهای تاریخی و اجتماعی و رژیم‌های سیاسی گذشته و کنونی نمودار اندیشه‌ی عمیق و ارزنده او از فلسفه و تاریخ معاصر بشریت در این کتاب است. فلسفه‌ی راسل این مزیت را دارد که شکاف و جدایی را که بین فلسفه و علوم و زندگی اجتماعی روزمره وجود داشت پر کرده و بین افکار عالی فلسفه و زندگی اجتماعی پیوندی محکم به وجود آورده است.

در خاتمه لازم می‌دانم که از کمک‌های بی‌دریغ و تسهیلاتی که دوست دانشمند آقای دکتر بنکد/رپور در امر تهیه‌ی وسایل چاپ این کتاب به عمل آورده‌اند سپاسگزاری نمایم.^۱

دکتر محمود حیدریان

تهران مهرماه ۴۹

مقدمه‌ی مؤلف

نُه فصل نخستین این کتاب در سال‌های ۱۹۴۵-۱۹۴۶ و بقیه‌ی کتاب به استثنای فصل دوم از قسمت دوم که در حقیقت سخنرانی اینجانب در *استکھلم* به مناسبت اخذ جایزه‌ی ادبی نوبل بود، در سال ۱۹۵۳ نوشته شد. بدواً در نظر داشتم بحث اخلاقیات را در کتاب «دانش بشر»^۱ مورد تحقیق قرار دهم اما بعداً از این فکر منصرف شدم زیرا مردد بودم که آیا اخلاقیات را می‌توان جزء دانش به حساب آورد یا نه.

هدف ما در این کتاب بیان دو منظور است: اول بیان اخلاقیات عملی (غیرنظری) و هدف دوم به کار بردن این اخلاقیات در مسایل مختلف سیاسی زمان حاضر است.

در قسمت اول این کتاب در مبحث علم اخلاق افکار هیجان‌آور و نوظهوری را عرضه نداشت‌ام و اطمینان هم ندارم که طرح آن زیاد سودمند باشد جز این‌که هنگامی که من مسائل سیاسی را تجزیه و تحلیل کرده و از نظر اخلاقی مورد قضاوت قرار می‌دهم منقیدین به من خرده می‌گیرند که من چنین حقی را ندارم زیرا من معتقد به واقعیت وجود خارجی قضاوت اخلاقی نیستم. فکر نمی‌کنم این انتقادات معتبر و با ارزش باشند و اثبات عدم اعتبار آن‌ها احتیاج به بحث نسبتاً مفصلاً دارد.

قسمت دوم این کتاب هم نظریه‌ها و یا تئوری‌های کاملی از سیاست را مورد بحث قرار نمی‌دهد. جنبه‌های مختلف اندیشه‌های سیاسی را قبلاً در کتاب‌های دیگرم نیز مورد بحث قرار داده‌ام و در این کتاب فقط جنبه‌هایی را که با اخلاقیات هم ارتباط پیدا می‌کنند و عملاً دارای اهمیت زیادی در عصر حاضر هستند، مورد گفتگو قرار خواهم داد. امید می‌رود که طرح مسائل واقعی در قلمرو وسیع نظرات غیر شخصی، موجب شود که این مسائل با هیجان و تعصب و نگرانی کمتر مورد بررسی قرار گیرند و این کار به سهولت امکان‌پذیر است مشروط بر این‌که این اندیشه‌ها را با توجه به جریانات سیاسی معاصر مطمح نظر قرار دهیم.

هم‌چنین انتظار می‌رود این کتاب که مربوط به تمایلات انسانی و تأثیر آن‌ها بر سرنوشت بشر است نه تنها باعث سوءتفاهم نسبت به نوشته‌های من نشود بلکه این شبهه را نسبت به آن‌ها که با من هم عقیده‌اند برطرف سازد. منقیدین عادت بر این دارند که اتهاماتی به من وارد سازند و با تعصب و یا تصدیق بلا تصور به آثار و افکار من برخورد کنند و این موضوع آن‌ها را از درک واقعیت آن‌چه می‌گویم باز می‌دارد. بارها به من گفته‌اند که من جنبه تعقل و استدلال را در نوع بشر به حد افراط مورد مذاقه قرار می‌دهم. ممکن است منظور آن‌ها این باشد که من ملاک

تعقل و خردگرایی بشر را بیش از منقدین خود تخمین می‌زنم و معتقدم که مردم متعقل و خردگرا هستند و یا باید باشند. اما من فکر می‌کنم که آن‌ها در انتقاد از من مرتکب یک اشتباه مقدماتی می‌شوند و آن این است که آن‌ها هستند که معیار عدم تعقل و خردگرایی را بیش از من ارزیابی می‌کنند نه من، و نقشی را که تعقل و استدلال ایفا می‌کند فراموش می‌کنند و اشتباه آن‌ها به‌نظر من ناشی از این امر است که در درک واقعی معنی کلمه تعقل دچار ابهام شده‌اند.

«تعقل» معنایی کاملاً دقیق و روشن دارد. معنای آن این است که شخص باید روش و وسیله‌ی صحیحی را برای رسیدن به‌هدفی که در نظر دارد انتخاب کند و این موضوع هیچ ربطی با انتخاب خود هدف ندارد. اما مخالفین تعقل یا استدلال این‌را درک نکرده‌اند و فکر می‌کنند که طرفداران عقل (خردگرایان) می‌خواهند که تعقل هم هدف و هم وسیله رسیدن به‌مقصود را ارائه کند به‌عبارت دیگر هم ارائه طریق نماید و هم ایصال به‌مطلوب. منقدین هیچ دلیلی بر اثبات ادعای خود از گفتار خردگرایان اقامه نکرده‌اند!

جمله معروفی است که: «خرد برده سائق‌ها و تمایلات است و یا باید باشد». این جمله از روسو^۱ و یا د/ستایوسکی^۲ و سارتر^۳ نیست. این جمله از دیوید هیوم^۴ است، و نظریه‌ای را اظهار می‌دارد که من مایلم هر شخص عاقل آن را تأیید کند. وقتی به‌من می‌گویند که نقش احساسات را در امور انسانی کاهش می‌دهم نمی‌دانم منقدین نیروی محرک‌های درونی را که بر انسان تسلط دارند چه می‌پندارند؟ هوس‌ها، احساسات، تمایلات (هر کدام از این کلمات را می‌خواهید انتخاب کنید) این‌ها تنها علل ممکنه‌ی انگیزه‌ی اعمال هستند، در صورتی که تعقل، انگیزه‌ی عمل نیست بلکه تنظیم‌کننده‌ی آنست. فرض کنید بنده عازم نیویورک باشم عقل به‌من حکم می‌کند هواپیمایی را که مقصدش نیویورک است سوار شوم نه هواپیمایی را که مقصدش کنستانتینپل^۵ (قسطنطنیه) است. تصور می‌کنم کسانی که مرا عاقل بی‌جهت بدانند فکر کنند که من بایستی آن‌قدر در فرودگاه مضطرب شوم که به‌داخل اولین هواپیمایی که ببینم سوار شوم و زمانی که در کنستانتینپل فرود بیاید به‌مردم ترک برای این که آمریکایی نیستند ناسزا بگویم. از نظر منقدین من، این رفتار صحیح و شرافتمندانه خواهد بود و مرا مورد تحسین قرار خواهند داد.

- 1 J. J. Rousseau.
- 2 Dostoevsky.
- 3 Sartre.
- 4 David Hume.
- 5 Constantinople.

منقذی مرا مورد مؤاخذه قرار داد زیرا گفتم فقط هوس‌های شیطنانی از درک حقایق یک دنیای بهتر ممانعت می‌کنند. وی پیروزمندانانه پرسید که «آیا کلیه‌ی احساسات هیجان‌انگیز بشر بالضرورة شیطنانی هستند؟» در این کتاب انتقاد من بر این اعتراض استوار است. من می‌گویم: چیزی که جهان احتیاج دارد «یک عشق به مسیحیت» یا رحم و شفقت است. مطمئناً این یک احساس هیجان‌آمیز است و استدلال من متکی به یک قدرت الهی نیست. فقط می‌توانم بگویم که این احساس مربوط حواریون غیرمنطقی نیست زیرا نه ظالمانه است و نه مخرب.

چرا این احساس شدید که باعث می‌شود وقتی مردم مطالب مرا بخوانند قادر نباشند حتی به صریح‌ترین اظهارات من توجه کنند و فکر کنند که من عکس مطالب منظور نظر را می‌گویم؟ علل و انگیزه‌های مختلفی وجود دارند که مردم را وادار به تنفر از دلیل می‌کنند. شما ممکن است امیال و هوس‌های ناهنجاری داشته باشید و نخواهید آن‌ها را ناسازگار بدانید. شما ممکن است بخواهید بیش از درآمدتان خرج کنید و در عین حال قادر به پرداخت قروض خود هم باشید و این تمایل باعث شود که وقتی دوستان تان شما را به حقایق تلخ علم حساب آشنا کنند از آن‌ها متنفر شوید. اگر شما یک معلم با عقاید کهنه و قدیمی باشید ممکن است بخواهید خودتان را شخصی سرشار از نیک‌خواهی دانشگاهی فرض کنید و در همین حال لذت زیادی از تنبیه شاگردان به دست بیاورید و برای وفق دادن این امیال مخالف باید به خودتان تلقین کنید که این نوع تنبیه دارای یک اثر اصلاحی است. اگر یک روان‌شناس به شما بگوید که این امیال اثر اصلاحی بر این طبقه جوانان سرکش و عاصی که سر به طغیان برداشته‌اند ندارد شما عصبانی می‌شوید و او را به بی‌خردی متهم می‌کنید.

محرک دیگری به مراتب بدتر برای دوست‌داشتن به‌طور نامعقول وجود دارد. اگر افراد بشر به حد کافی غیر منطقی باشند شما ممکن است قادر باشید آن‌ها را اغوا کنید که به خیال این که برای خود کار می‌کنند به نفع شما خدمت نمایند. این موضوع در سیاست بسیار معمول است. بیشتر رهبران سیاسی در توده‌های وسیع مردم این عقیده را به وجود می‌آورند که رفتار آنان ملهم از امیال نوع پرستانه است و بدین وسیله مقام خود را در میان آن‌ها اثبات می‌کنند. بدیهی است که چنین عقیده‌ای تحت تأثیر یک هیجان، قابل قبول است. نطق‌های هیجان‌انگیز و عوام‌فریبانه، حرکت دسته‌ها با سنج و شیپور، ایجاد بلوا و جنگ درجات تکامل هیجان می‌باشند. من فکر می‌کنم مدافعین عقاید غیر منطقی تصور می‌کنند که اگر توده‌ی مردم را در حالت هیجان توأم با انتظار لذت، نگه دارند موقعیت بهتری برای فریب سودجویانه خود از

توده‌ی مردم به‌دست خواهند آورد. شاید عدم علاقه‌ی من به این نوع سیاست است که افکار عامه بر این خیال استوار است که من ناطق بی‌موقع هستم.

ولی من برای این مردم یک دلیل قاطع دارم: از آن‌جا که برای رسیدن به‌هدف، وسایل منطقی جلوه می‌کنند. به‌عبارت دیگر هدف متضمن وسیله نیز می‌باشد ممکن است این موضوع تنها با مخالفت آن دسته روبه‌رو شود که معتقدند: چون مردم نمی‌توانند هدف‌های مورد نظر را تشخیص دهند بهتر است که وسایل را انتخاب کنند. این استدلال متضمن این است که مردم باید در تشخیص هدف مورد نظر فریب بخورند و یا هدف حقیقی آن‌ها چیزی غیر از آن باشد که اظهار می‌کنند. صورت نخست حالت جمعیت گمراه‌شده به‌وسیله‌ی یک مبلغ زبردست است. صورت دوم حالت معلمی است که از شکنجه‌دادن بچه‌ها لذت می‌برد و در عین حال علاقه دارد خود را یک بشردوست نیکخواه معرفی کند، من نمی‌توانم قبول کنم که هیچ‌یک از این دو زمینه اخلاقاً قابل توجیه باشد.

حالت دیگری نیز وجود دارد که بعضی با تصوراتی ظاهراً معقول با آن مخالفند، اینان معتقدند که احساسات حاد مطلوبند و هر کس که دارای احساسات شدید می‌باشد نباید معقول باشد. به نظر آن‌ها شخص احساساتی باید عقل خود را از دست بدهد تا آن‌ها رفتار احمقانه او را تحسین کنند زیرا احساسات حاد نشانه‌ی انگیزه‌های هیجانی است. در عین حال اگر این احساسات به‌طرز فکر خود فریبی منتهی شود مطلوب طبع آن‌ها نیست. مثلاً هیچ‌کس بر این عقیده نیست که فرماندهی نظامی باید آن‌قدر از دشمن متنفر باشد که دچار هیستری و تشنج اعصاب گردد و از طرح نقشه منطقی عاجز ماند. در حقیقت احساس شدید نباید مانع ارزیابی صحیح مقاصد باشد. اشخاصی مانند کنت مونت کریستو^۱ پیدا می‌شوند که هیجانات شورانگیز و آتشین دارند و آن‌ها را به انتخاب صحیح هدف‌ها مستقیماً هدایت می‌کنند. نباید گفت که هدف اصلی این مردان لایق غیرمنطقی است و چنین هدف غیرمنطقی به‌جز در احساساتی که درک آن غیرممکن است وجود ندارد، محاسبان خشک و خونسرد طبق معمول همیشه بد نیت نیستند. لینکلن^۲ جنگ‌های داخلی آمریکا را خونسردانه محاسبه کرد، او به‌شدت از جانب گروه طرفداران لغو اصول بردگی^۳ که هواخواهان افراطی به‌شمار می‌رفتند متهم گردید. از او می‌خواستند که تدابیری حاد اتخاذ نمایند. تدابیر پیشنهادی هرچند ظاهراً حاد به نظر می‌رسید ولی عملاً آزادی بردگان را تضمین نمی‌کرد.

- 1 Comte de Monte Cristo.
- 2 Lincoln. A.
- 3 Abolitionists.

تصور می‌کنم اصل موضوع این باشد: من فکر می‌کنم که یک موقعیت هیجان‌انگیز که در آن حالت شخص اعمالی انجام دهد که نتایج حاصله نقض غرض و عکس هدف موردنظر است، کار عاقلانه‌ای باشد. فی‌المثل شخصی که برای عبور از خیابان بدون توجه به وضع ترافیک با هیجان به‌وسط خیابان می‌دود و در نتیجه خود را از دست می‌دهد این شتاب و هیجان عاقلانه نیست. کسانی که این رفتار هیجان‌انگیز را مورد تحسین قرار می‌دهند یا خواستار ریاکاری موفقیت‌آمیز هستند و یا باید قربانیان خودفریبی‌هایی باشند که تاب و توان ترک آن‌را ندارند. من از این‌که به این دو نوع طرز فکر بدبین هستم شرمنده نیستم. و اگر به‌خاطر این بدبینی است که به‌منطقی بودن به‌حد افراط متهم می‌شوم من خود بدان معترفم و به‌جرم خود اقرار می‌کنم ولی اگر قرار باشد که من به این احساس حاد تنفر بورزم و یا این‌که فکر کنم هر چیز دیگر به‌جز احساس می‌تواند سبب اعمالی باشد پس در این‌صورت مؤکداً این اتهام را انکار می‌کنم.

جهانی را که من آرزو می‌کنم ببینم جهانیست که احساسات هیجان‌انگیز قوی هستند ولی مخرب نیستند زیرا به‌طور قطع در آن جهان هیچ فریبی نسبت به‌خود و دیگران ابراز نمی‌کنند. دوستی و محبت به‌نوع بشر و تشویق علم و هنر در چنین جهانی نهفته است و من جز این نمی‌توانم به‌آنان که خواستار چیزی ببرآسا و تو خالی هستند عرضه‌ی بدارم.

علم اخلاق

- فصل اول: کلیات
- فصل دوم: منابع معتقدات و احساسات اخلاقی
- فصل سوم: مجموعه‌ی قوانین یا نوامیس اخلاقی
- فصل چهارم: اخلاق به‌عنوان وسیله
- فصل پنجم: خوب و بد یا خیر و شر
- فصل ششم: خیر جزئی و خیر عمومی، خوبی جزئی و خوبی کلی
- فصل هفتم: الزام اخلاقی
- فصل هشتم: گناه
- فصل نهم: جدال اخلاقی
- فصل دهم: معرفت اخلاقی چیست؟
- فصل یازدهم: قدرت اخلاق
- فصل دوازدهم: تولید و توزیع
- فصل سیزدهم: سنت اخلاقی
- فصل چهاردهم: ضمانت اجرایی اخلاق

کلیات

زندگی انسان را به طرق مختلفی می‌توان بررسی کرد. می‌توانیم او را یک نوع پستاندار در نظر بگیریم و صرفاً او را از دیدگاه علم زیست‌شناسی مورد بررسی قرار دهیم. از این نقطه نظر موفقیت او پایمال شده‌است. او می‌تواند در هر شرایط و در همه نقاطی که آب وجود دارد زندگی کند. تعداد افراد بشر افزایش یافته و هنوز هم به سرعت رو به ازدیاد است. انسان موفقیت خود را مدیون اموری است که او را از حیوان متمایز می‌کند و این‌ها عبارتند از: قوه‌ی ناطقه، آتش، کشاورزی، نوشتن، ابزار و به مقیاس وسیعی این موفقیت مرهون همکاری او با سایر افراد است.

در عین حال همین همکاری او است که او را از موفقیت کامل محروم می‌کند. به‌طور کلی بشر مانند سایر حیوانات سرشار از احساسات و شهواتی است که به‌بقا و تکامل او کمک می‌کنند. ولی هشیاری او به او نشان داده‌است که در اغلب موارد شهوات مغلوب اوست و اگر دامنه‌ی فعالیت بعضی از غرایز را محدود و توجه خود را به انگیزه‌های دیگر معطوف کند ممکن است امیال او بیشتر ارضا شوند و سعادت و خوشبختی او کامل‌تر گردد. در بیشتر ازمنه و امکانه، بشر در مقابل دیگران خود را به‌عنوان یک رقیب در نظر نداشته است، او نه تنها به‌فرد بلکه به افراد بشر به‌طور کلی علاقمند بوده‌است در همین حال افراد بشر به‌دوستان و دشمنان تقسیم شده‌اند، این تقسیم برای آن‌ها که به‌دنبال پیروزی بوده‌اند مفید است، برای مثال اختلاف میان سفیدپوستان و سرخ‌پوستان را می‌توان نام برد اما از آن‌جا که هوش و اختراع پیچیدگی سازمان‌های اجتماعی را زیاد می‌کند، پیشرفت پی‌گیری در فواید همکاری و کاهش روزافزونی در منافع رقابت به‌چشم می‌خورد. مجموعه‌ی قوانین اخلاقی به‌علت تضاد بین هوش و احساسات برای بشر ضروری است، اگر تنها به‌هوش و یا تنها به احساسات توجه شود دیگر محلی برای اخلاق نمی‌ماند. افراد بشر تندخو، شهوت‌ران، لجوج و تا حدی دیوانه هستند، به‌علت دیوانگی‌هایشان بر خود و دیگران مصیبت‌هایی وارد می‌کنند که ممکن است منتج به‌بدبختی‌های هولناکی شود. اما با این‌که زندگی توأم با احساسات خطرناک است ولی اگر بخواهیم زندگی بشر لطف خود را از دست ندهد احساسات هم باید حفظ شود. میان دو قطب احساسات و کنترل آن تضادی وجود دارد و از همین تضاد درونی بشر است که احتیاج به اخلاق احساس می‌شود.

سائق‌ها^۱ و انگیزه‌های درونی بشر از سایر حیوانات پیچیده‌تر است و مشکلات وی از پیچیدگی همین نیروهای محرکه درونی سرچشمه می‌گیرند. انسان‌ها نه به‌طور کامل مانند مورچه‌ها و زنبورها اجتماعی هستند و نه مانند شیرها و ببرها در انزوای کامل به‌سر می‌برند، بشر حیوانی نیمه اجتماعی است. پاره‌ای از عواطف و احساسات او اجتماعی و بعضی دیگر از کشش‌های درونی وی او را به انزوا سوق می‌دهند. طبیعت اجتماع او از این حقیقت آشکار می‌شود که اگر طبیعت انزوا طلب او را بیش از حد محدود کنند این محدودیت به‌شکل تنبیه شدید جلوه می‌کند. طبیعت گوشه‌گیر او در عشق به‌تنهایی و بی‌میلی صحبت با دیگران ظاهر می‌شود. گراهام والاس در کتاب پرارزش خود به نام طبیعت بشر در سیاست^۲ بدین نکته اشاره می‌کند که افرادی که در نقاط پرجمعیت مانند لندن زندگی می‌کنند شروع به توسعه‌ی یک نوع مکانیسم دفاعی ناشی از رفتار اجتماعی می‌کنند تا بتوانند خود را در مقابل تماس‌های نامطلوب و روزافزون جامعه حفظ کنند، افرادی که در کنار یک‌دیگر در اتوبوس و یا قطاری نشسته‌اند معمولاً با یک‌دیگر صحبتی نمی‌کنند اما اگر خبر ناگهانی مانند خطر حمله هوایی و یا حتی خبر مه غلیظ به آن‌ها داده شود این بیگانگان ناگهان احساس دوستی به هم پیدا می‌کنند و بی‌اختیار با یک‌دیگر به‌گفتگو می‌پردازند. این نوع امیال مبین نوساناتی فی‌مابین روحیه‌ی انزوا طلب و طبیعت اجتماعی بشر می‌باشد و آن بدین علت است که ما کاملاً اجتماعی نیستیم و از این جهت برای تحقق بخشیدن به‌هدف‌هایمان محتاج اخلاقیات و قوانین اخلاقی می‌باشیم تا اعمال ما را کنترل کنند. به نظر می‌رسد مورچه‌ها چنین احتیاجی ندارند زیرا آن‌ها همواره بر اساس منافع اجتماعی کار می‌کنند.

اما اگر بشر حتی می‌توانست خودش را مانند مورچگان در جهت منافع عمومی مطیع نماید احساس رضایت کامل نمی‌کرد و به این نکته آگاه بود که قسمتی از وجود یا امیالش که به‌نظر او مهم است ارضا نشده است. نمی‌توان گفت که طبع انزوا طلب بشر از روح اجتماعی او اهمیت کمتری دارد. در عبارات کتاب مذهبی این دو حالت تحت دو فرمان مبتنی بر عشق به‌خدا و عشق به‌همسایه جداگانه بیان شده‌است. برای افرادی که به‌خدا آن‌طور که الهیون قدیم ایمان داشتند اعتقاد ندارند، باید تغییراتی در ارائه و بیان عبارات کتاب مذهبی داده شود اما نه آن‌چنان تغییرات اساسی که در مفهوم و ارزش کلی اخلاق داده می‌شود. عرفا، شعرا، هنرمندان، کاشفین و مخترعین کشفیات و آثار خود را در تنهایی مطلق به‌وجود می‌آورند. آن‌چه را که آن‌ها انجام می‌دهند می‌تواند برای دیگران مفید باشد و این سودمندی ممکن است

۱ [محرک].

آن‌ها را به ادامه‌ی تحقیق و کشف و شهود تشویق کند. افراد مذکور در لحظات حیاتی و حساس که هنر خود را به‌وجود می‌آورند به‌معنای واقعی زنده هستند و آن‌چه را که وظیفه‌ی خود می‌دانند کاملاً انجام می‌دهند، در این لحظات حساس آن‌ها به‌سایر افراد بشر نمی‌اندیشند بلکه در دنیای رویایی خود به‌سر می‌برند.

بنابراین ما باید دو عنصر متمایز را در اشرف مخلوقات بپذیریم: یکی حالتی است اجتماعی و دیگر انزوی. اخلاقی که صرفاً به‌یکی از این دو عنصر توجه داشته باشد ناقص و غیر کافی است.

احتیاج به اخلاق در مورد کارهای بشر نه تنها از کامل نبودن حالت اجتماعی و یا موفق نشدن در زندگی رویایی او ناشی می‌شود بلکه از اختلاف دیگری هم که بین انسان و سایر حیوانات است حاصل می‌گردد، رفتار بشر مستقیماً منبعث از سائق‌ها و نیروی محرک‌های درونی او نیست بلکه با رهبری وجدان قابل هدایت و کنترل می‌باشد. این استعداد در حیوانات باهوش‌تر نیز تا حدی وجود دارد، سگ به‌صاحبش اجازه می‌دهد که برای بیرون‌آوردن خاری از پای او، او را ناراحت کند، میمون‌های مقلد^۱ کارهای مختلف غیر غریزی در تلاش برای دسترسی به‌موزها انجام می‌دهند، با این حال این حقیقت حتی در مورد حیوانات نسبتاً باهوش که بیشتر حرکاتشان مستقیماً از غرایز آن‌ها الهام می‌گیرد، صادق است. اما این موضوع در مورد بشر متمدن صادق نیست از لحظه‌ای که او علی‌رغم میل شدیدش به‌ماندن در بستر از بستر برمی‌خیزد تا لحظه‌ای که خودش را در شب تنها می‌بیند فرصت‌های کوتاهی برای رفتار مبتنی بر احساس پیدا می‌کند به‌جز موردی که فی‌المثل نسبت به‌غذای نامطلوب اعتراض می‌کند و یا موقعی که از فرد بی‌ادبی خطایی می‌بیند. در موارد دیگر او به‌وسیله‌ی انگیزه‌های درونی کاری را نمی‌کند بلکه بر مبنای هدف‌های مشخص عقلانی رفتار می‌نماید. آن‌چه را که انجام می‌دهد نه برای آنست که عمل مزبور برای او دلپسند است بلکه به‌علت این که او امیدوار است که این کار برای او پول یا پاداش دیگری به‌همراه دارد و به‌خاطر همین قدرت عمل در مورد چشم‌داشت به‌هدفی مطلوب است که اخلاق و قوانین مبتنی بر آن را مؤثر قلمداد می‌کند زیرا قوانین اخلاقی از یک طرف امتیاز بین هدف‌های خوب و بد را مشخص می‌کنند و از طرف دیگر فرق بین وسایل مشروع و نامشروع را در جهت نیل به‌هدف‌ها مشخص می‌نمایند و بشر متمدن را به آسانی می‌توان متوجه کرد که به‌هدف‌های آگاهانه‌ی خود بیشتر متکی باشد و برای غرایز و انگیزه‌های ناشی از آن اهمیت کمتری قائل شود. عالم علم اخلاق وسوسه می‌شود

که تظاهرات طبیعت انسان را نادیده بگیرد، در این صورت امکان دارد که کشش‌های درونی هم ادعاهای عالم علم اخلاق را انکار کنند.

اخلاقیات هرچند در بادی امر حتی در مورد وظیفه‌ی افراد نسبت به یک‌دیگر فردی به‌نظر می‌رسند لکن وقتی که گروه‌های اجتماعی را در نظر بگیریم با مشکلات فراوانی مواجه می‌شویم. خرد در حالی که به اعمال گروه‌های اجتماعی نظارت می‌کند احتیاج مبرمی به مطالعه‌ی علمی طبیعت بشر در زندگی جمعی دارد. اولین چیزی که باید شناخته‌شود عبارت از اهمیت محرک‌های درونی و نیروی انگیزه‌هایی است که بر اعمال افراد و دسته‌جات حکومت می‌کنند. ضروری‌ترین این سائق‌ها آن‌هایی هستند که با حیات بشر سروکار دارند مانند غذا، مسکن، پوشاک، توالد و تناسل. اما پس از این که این تمایلات ارضا شدند انگیزه‌های دیگر، فوق‌العاده اهمیت پیدا می‌کنند. از این انگیزه‌ها غریزه‌ی تملک، رقابت، هم‌چشمی، خودستایی و عشق به‌قدرت مهم‌ترین آن‌ها هستند. بیشتر اعمال سیاسی دسته‌جات و رهبران آن‌ها از این چهار انگیزه به انضمام آن‌چه که برای بقا لازم است سرچشمه می‌گیرند.

همه‌ی افراد بشر پس از چند روز زندگی، متوجه دو عامل می‌باشند: نخست توارث یا موهبت ذاتی و دیگر تأثیر محیط همراه با تعلیم و تربیت. و همواره جدال پیگیر نسبت به‌هریک از این دو عامل وجود داشته است.

اصلاح‌طلبان قبل از د/روین در قرن هجدهم و ابتدای قرن نوزدهم همه‌چیز را به تعلیم و تربیت نسبت می‌دادند. ولی از زمان د/روین به‌بعد تمایل شدید نسبت به‌توارث و انتقال صفات موروثی در برابر تأثیر محیط به‌وجود آمد. البته این بحث و جدال ممکن است تنها نسبت به‌درجه‌ی اهمیت و تأثیر این دو عامل باشد وگرنه هر کس باید قبول کند که هریک از این دو عامل نقش اساسی خویش را ایفا می‌کنند. برای اخذ تصمیم مثلاً نسبت به‌موضوعات مورد بحث ممکن است بدون هیچ کوششی با اطمینان کامل ادعا کنم که محرکات درونی و امیالی که رفتار یک شخص بالغ را مشخص می‌کند تا حد زیادی بستگی به‌تعلیم و تربیت و فرصت‌های مناسب دارد. اهمیت این موضوع از این واقعیت ناشی می‌شود که بعضی از انگیزه‌ها در دو شخص یا دو گروه ذاتاً مستلزم اصطکاک منافع باشند تا آن‌جا که رضایت یک فرد با رضایت فرد دیگر مانعاً‌الجمع می‌باشد، در حالی که دسته‌ای دیگر از کشش‌ها و امیال وجود دارند که رضایت یک فرد یا یک گروه نه تنها با رضایت فرد و گروه دیگر تعارضی ندارد بلکه به‌ارضای امیال دیگران کمک هم می‌کند. همین تفاوت در سطح پایین‌تر در زندگی فرد وجود دارد.

یک اصطلاح از لایبنتز^۱ در خصوص شرح «جهان ممکن» به جای مانده است. این فیلسوف از دو نوع میل یا انگیزه نام می برد یکی «میل مقارن» یا سازگار و آن وقتی است که امیال طرفین بدون اصطکاک منافع ارضا می شوند. نوع دوم که آن را «میل مغایر» می توان نامید وقتی است که بین رضایت یک طرف و طرف دیگر تضاد ایجاد گردد. مثلاً اگر دو نفر کاندیدای ریاست جمهوری ایالات متحده باشند میل یکی از آن دو با عدم ارضا مواجه خواهد شد. ولی هر گاه دو نفر بخواهند ثروتمند شوند، یکی از طریق کشت پنبه و دیگری از راه تولید پارچه و مصنوعات پنبه‌ای، دلیلی ندارد که امیال هر دو ارضا نشود. بدیهی است در جهانی که افراد یا گروه‌های مختلف دارای هدف مقارن باشند به احتمال قوی از افراد و گروه‌هایی که دارای هدف مغایر هستند سعادتمندترند.

نتیجتاً اجتماع هوشیار باید به وسیله‌ی تعلیم و تربیت و روش‌های اجتماعی که برای این هدف طرح می شوند هدف‌های مقارن را تشویق و با هدف‌های مغایر مبارزه کنند.

واقعیت‌های اساسی که در تئوری‌های سیاسی باید مورد توجه قرار گیرند ارتباط روحیه‌ی گروه‌های اجتماعی است. گروه‌های اجتماعی به علل مختلف با هم تمایز دارند مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: کیفیت وابستگی افراد به یکدیگر، اختلاف هدف‌ها، اندازه و حجم گروه‌ها و شدت کنترل این گروه‌ها بر افراد عضو و همچنین شکل حکومت. عامل اخیر یعنی حکومت به مسأله قدرت و تمرکز یا تقسیم و عدم تمرکز که شاید مهم‌ترین مسأله در تئوری سیاست باشد منتهی می شود. اشکال این مسأله از این واقعیت ناشی می شود که اصول تکنیکی برای تمرکز قدرت وجود دارد. اما مطمئناً صاحبان قدرت همواره از آن سوءاستفاده می کنند. دموکراسی کوششی است برای حل این مشکل ولی البته این کوشش همیشه موفقیت‌آمیز نبوده است و من این نوع مسائل را در کتاب «قدرت: یک تجزیه و تحلیل اجتماعی»^۲ بررسی کرده‌ام.

بسیاری از مسائل بغرنج و پیچیده از تأثیر تکنیک‌های جدید بر روی اجتماعی که سازمان و نظام آن بر سیستم طرز فکر قدیمی استوار است به وجود می آید. دو انقلاب بزرگ در تاریخ زندگی بشر وجود داشته است یکی پیدایش کشاورزی و دیگر ظهور صنایع علمی و تکنیکی. پیشرفت تکنیک در هر دو مرحله بدبختی‌های بزرگی برای بشریت ایجاد کرده است. کشاورزی باعث شد که بردگی و قربانی‌های اجتماعی و انقیاد زن‌ها به وجود آید و سبب استیلای امپراتوری‌هایی گردید که هر یک به نوبه‌ی خود از سلسله فراعنه‌ی مصر گرفته تا سقوط

۱ Baron Gottfried Wilhelm Von Leibniz، [۱۷۱۶-۱۶۴۶] فیلسوف آلمانی.]

۲ Power, a new social analysis، قدرت، برگردان نجف دریابندری.]

امپراطوری روم بر تسلط خویش بیفزایند. باید از این ترسید که نتایج وحشتناک حاصله از گسترش تکنیک‌های علمی تازه در حال شروع است. مهم‌ترین خطر تکنیک علمی، تشدید و تقویت جنگ است اما خطرات بی‌شمار دیگری نیز وجود دارد. تخلیه و صرف منابع طبیعی، اتلاف قوه‌ی ابتکار فرد به‌وسیله‌ی حکومت‌ها، کنترل افکار به‌وسیله‌ی مراکز تعلیم و تربیتی و تبلیغاتی. این‌ها قسمتی از خطرات عظیمی است که تکنیک به‌وجود آورده‌است. علم و تکنیک جدید قدرت حکومت‌ها را افزایش داده و این امکان را که قبلاً وجود نداشت به‌وجود آورده است که حکومت‌ها بتوانند افکار عمومی را هر طور که مایل باشند کنترل کنند و به‌اختیار خود درآورند و بدین‌وسیله یکی از حقوق اساسی افراد پای‌مال می‌گردد.

یکی از مشکلات اجتماعی زمان ما یافتن راه حل برای برقراری عدالت و تعادل بین حقوق افراد و حدود قدرت و اختیارات دولت است و من این قسمت از تئوری سیاسی را در قسمت سوم کتاب «نظر علمی»^۱ و هم‌چنین در کتاب «دولت و فرد»^۲ بررسی کرده‌ام.

جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم جهانی است که امیدهای گران و ترس‌های مخوف در پرتو امکانات یکسان توجیه می‌شوند. ترس‌ها به‌حد افراط احساس می‌شوند و در حال ایجاد دنیایی افسرده هستند. امیدها مستلزم شجاعت و تخیل‌اند لذا آن‌طور که انتظار می‌رود در افراد نشاط و زنده‌دلی دیده نمی‌شود شاید تنها به‌علت سردی و بی‌روحی آن‌ها باشد که افسانه به‌نظر می‌رسند نوعی یأس و ناامیدی به‌چشم می‌خورد. اگر بتوانیم بر این رخوت فکری فائق شویم بشریت خوشبختی نوینی به‌دست خواهد آورد.

۱ The Scientific Outlook، این کتاب با نام «جهان‌بینی علمی» توسط حسن منصور به‌فارسی برگردانده شده است.

۲ Authority and the Individual، این کتاب را علی‌رضا شاهین‌نوری زیر عنوان «قدرت دولت و فرد» و هم‌چنین منصور مشکین‌پوش با نام «مرجع قدرت و فرد» به‌فارسی ترجمه کرده‌اند.

منابع معتقدات و احساسات اخلاقی

فرق اخلاقیات و علوم در آنست که عواطف و احساسات هیجان‌آمیز عناصر اساسی اخلاقیات را تشکیل می‌دهند و حال آن‌که علوم مبتنی بر ادراکات و محسوسات است. فهم دقیق این نکته ضروری است که احساسات و هیجانات، تشکیل‌دهنده‌ی این عناصر اساسی است نه این‌که آن‌ها را دارا می‌باشند. موضوع وجود این احساسات و هیجانات در ما یک حقیقت علمی است مانند سایر حقایق علمی، و پی بردن به وجود آن‌ها از راه ادراک حسی و پرورش‌های معمولی علمی امکان‌پذیر است. ولی باید دانست که قضاوت اخلاقی، بیان یک حقیقت نیست؛ بلکه مبین نوعی ترس و امید، میل و نفرت، عشق و بیزاری است که اغلب در لفافه و لباس مبدل ظاهر می‌شود. این قضاوت باید به صورت التزامی^۱ یا امری^۲ بیان شود نه در وجه اخباری^۳. تورات می‌گوید:

«تو باید همسایه‌ات را مانند خودت دوست داشته‌باشی» یک انسان امروزی که از مشاهده‌ی این ناهنجاری و ناسازگاری‌های بین‌المللی به‌تنگ آمده‌باشد ممکن است بگوید: «ای کاش همه‌ی مردم هم‌دیگر را دوست می‌داشتند.» این جملات صرفاً جنبه‌ی اخلاقی دارند و صحت و سقم آن‌ها را نمی‌توان فقط با انباشتن حقایق به اثبات رسانید.

برای آن‌که رابطه‌ی احساسات و اخلاقیات به‌سادگی روشن‌گردد دنیایی را در نظر مجسم کنید که صرفاً از ماده‌ی بدون قوه‌ی عاقله و دراکه تشکیل شده‌باشد. چینی دنیایی نه خوبست و نه بد و درست و خطا در آن وجود ندارد. در کتاب «پیدایش» (کتاب نخستین تورات) وقتی که خدا «می‌بیند که خوب است» حیات را به‌وجود آورد. می‌توان چنین تصور کرد که این خوبی یا به احساسات خودش در مورد این کار بستگی داشته‌است و یا به‌مستعد بودن و شایسته بودن جهان بی‌جان برای به‌وجود آمدن موجودات عاقله بستگی داشته‌است. چنان‌چه خورشید در معرض تصادم با ستاره‌ی دیگری می‌بود و زمین می‌رفت که به‌بخار تبدیل شود ما می‌توانستیم، به‌فرض آن‌که موجودیت انسان را امر خوبی تلقی کنیم، حادثه‌ی مزبور را شوم بدانیم ولی چنان‌چه این حادثه در فضا و جهانی بی‌جان روی دهد از آن فقط به‌عنوان یک واقعه‌ی جالب یاد می‌کنیم. پس اخلاقیات با زندگی پیوند ناگسستنی دارند و این پیوند از نوع

- 1 Optative mood.
- 2 Imperative.
- 3 Indicative.

فعل و انفعالات محسوس که قابل مطالعه توسط یک متخصص در علم «بیوشیمی» باشد نیست. بلکه مرکب است از وجود و اندوه، بیم و امید و تضادهایی از این قبیل که دارای یک ریشه هستند و باعث می‌شوند که ما یک جهان را به‌جهانی دیگر ترجیح دهیم.

ولی هنگامی که اهمیت اخلاقی اساسی میل و احساس را بپذیریم، باز هم باید به یک سوال پاسخ دهیم: آیا چیزی به اسم دانش اخلاقی وجود دارد؟ این کلام انجیل که می‌گوید «تو نباید قتل نفس کنی» جنبه‌ی آمرانه دارد ولی وقتی می‌گوییم که: «قتل نفس عمل زشتی است» این جمله ظاهراً دارای جنبه‌ی اخباری است، گویی چیزی درست یا نادرست را بیان می‌کند. و جمله‌ی «ای کاش تمام مردم خوشبخت می‌بودند» جمله‌ایست التزامی. ولی جمله‌ی «خوشبختی خوب است» و جمله‌ی «سقراط فانی است» از لحاظ شکل گرامری یکسان هستند. آیا این شکل گرامری است که ممکن است ما را به اشتباه بیندازد یا آن که در اخلاقیات هم مانند علوم، «درست» و «نادرست» وجود دارد؟ اگر من بگویم نرون مرد بدی بود آیا سخن من جنبه‌ی خبری و اطلاعاتی دارد و مثل اینست که بگویم نرون امپراتور روم بود و یا آن که این مطلب را می‌توان با عبارت زیر بهتر بیان کرد؟ «نرون؟ شرم بر او؟» این سؤال، سؤال ساده‌ای نیست، و من فکر نمی‌کنم که جواب آن نیز ساده باشد.

یک سؤال دیگر هم هست که با سؤال بالا پیوستگی نزدیک دارد. این سؤال مربوط به جنبه‌ی نظری قضاوت‌های اخلاقی است. اگر من بگویم که خرچنگ^۱ چیز خوبیست. و شما بگویید اتفاقاً چیز خیلی بدی است. هر دوی ما متوجه این نکته هستیم که ما در این مورد صرفاً سلیقه‌ی شخصی خود را بیان می‌کنیم، و محل بحث و جدلی نمی‌ماند. ولی هنگامی که «نازی‌ها»^۲ می‌گویند آزار و شکنجه‌ی یهودیان خوب است و ما می‌گوییم بد است. چنین حس می‌کنیم که در این جا دیگر موضوع اختلاف سلیقه مطرح نیست ما حتی حاضریم که در راه این عقیده بجنگیم و جان خود را به‌خطر اندازیم؛ در صورتی که در مورد نظر خود نسبت به خرچنگ این کار را نمی‌کنیم. هر استدلالی در این مورد برای اثبات و هم‌گونی و همانندی این دو قضیه بشود باز هم اکثر مردم بر این عقیده خواهند بود که بین این دو قضیه اختلاف وجود دارد، هر چند که نشان دادن دقیق این اختلاف مشکل باشد. من فکر می‌کنم که احساس مورد بحث اگرچه قطعی نیست و نقش تعیین‌کننده ندارد، باید مورد توجه واقع شود، و بنابراین نباید به‌هیچ‌وجه این عقیده را که تمام قضاوت‌های اخلاقی صرفاً جنبه‌ی نظری دارند با کمال میل بپذیریم.

1 Oyster.
2 Nazis.

ممکن است گفته شود: اگر امیدها و امیال پایه‌ی اخلاقیات را تشکیل می‌دهند، پس هر موضوع اخلاقی جنبه‌ی نظری دارد؛ چون امیدها و امیال خود نظری هستند، ولی این استدلال آن طور که می‌نماید قطعی نیست. عناصر علمی عبارتند از: ادراکات فردی و این ادراکات فردی خیلی بیش از آن چه که عقل سلیم تصور می‌کند جنبه‌ی نظری دارند. مع‌الوصف بر همین مبناست که بنای مجلل علوم عینی^۱ ساخته شده است. این بنای علمی وابسته به این حقیقت است که ادراکات اکثر مردم در برخی موارد با هم یکسان است و می‌توان از ادراکات منحرف کسانی که مبتلا به «کوری‌رنگ» و یا مالیخولیایی هستند صرف‌نظر کرد. شاید در امور اخلاقی هم، راه مشابهی برای نیل به‌عینیت^۲ وجود داشته‌باشد. اگر چنین باشد، چون رسیدن به این نتیجه مستلزم توسل به اکثریت مردم است ما باید از مرحله‌ی اخلاقیات شخصی به‌مرحله‌ی سیاست وارد شویم، که در حقیقت جدا کردن سیاست از اخلاقیات کار مشکلی است.

عمل تفکیک اخلاقیات از دین، مشکل‌تر از عمل مشابه آن یعنی تفکیک دین از علوم است. گو این که علوم تنها پس از یک مبارزه‌ی ممتد، به‌رهایی خود از دین موفق شدند، تا قسمت اخیر قرن هفدهم، عموماً چنین تصور می‌شد که کسی که به‌جادوگری عقیده نداشته‌باشد، به‌خدا هم عقیده ندارد، و هنوز هم کسانی وجود دارند که قانون تکامل را به‌دلایل دینی محکوم می‌کنند، ولی خیلی از علمای دینی حالا بر این عقیده هستند که در علم چیزی وجود ندارد که بتواند اساس معتقدات دینی را متزلزل کند. ولی در اخلاقیات وضع چنین نیست. تفسیر خیلی از مفاهیم سنتی اخلاقی کار مشکلی است، و بسیاری از مفاهیم قدیمی اخلاقی را جز به‌فرض وجود خدا و وجود یک روح جهانی یا لااقل یک هدف آسمانی «نهفته در هر چیز»^۳ نمی‌توان توجیه کرد. من نمی‌گویم که انجام این تفسیر و یا توجیه بدون یک مبنای دینی غیرممکن است ولی می‌گویم که بدون چنین مبنایی تفسیر و یا توجیه ما، قوه‌ی محرکه و نیروی وادار سازنده‌ی روانی خود را از دست می‌دهد.

یکی از استدلال‌ات مطلوب ارتودوکس‌ها^۴ این بوده که انسان بدون دین، شقی و بدکار می‌شود.

- 1 impersonal sciences.
- 2 Objectivity.
- 3 Immanent.

۴ کسانی که با تغییر معتقدات و تشریفات دینی مخالفند.

آزادفکران قرن نوزدهم انگلیس از بن‌تام^۱ گرفته تا هنری سیدگ‌ویک^۲ به‌شدت با این عقیده مخالفت ورزیده‌اند و از آن‌جا که خود از متفی‌ترین اشخاص بودند که پا به‌عرصه‌ی وجود گذاشته‌اند، این مخالفت آن‌ها قوت گرفت و مورد استقبال واقع شد. ولی در جهان کنونی که از افراط‌کاری‌های «توتالیتارین‌ها»^۳ که منکر وجود خدا هستند به‌لرزه درآمده است، تقوی و پرهیزکاری «آگنوستیک‌های»^۴ دوره‌ی ویکتوریا^۵ چندان کافی به‌نظر نمی‌رسد، و حتی ممکن است تقوای آن‌ها به‌عدم رهایی قطعی آن‌ها از سنن مسیحیت منسوب گردد. لذا این مسئله پیش می‌آید که آیا اخلاقیات می‌توانند به‌صورتی مستقل از دین به‌موجودیت خود ادامه دهند و در عین حال برای جامعه مفید باشند؟ این مسئله را باید مجدداً مورد بررسی دقیق قرار داد و در این مورد باید در نظر داشت که امروزه امکانات خیلی بیشتری برای فساد وجود دارد تا در ایام پدران ما که با اعتقاد به‌رشد و پیشرفت منطقی، خیال خود را راحت کرده‌بودند.

در تمام طول تاریخ، اعتقادات اخلاقی، دارای دو منبع مختلف بوده‌اند: یکی سیاسی و دیگری اعتقادات دینی و اخلاقی شخص. این دو در تورات محل جداگانه‌ای دارند: یکی به‌صورت قانون و دیگری به‌صورت پیامبر ظاهر می‌شود. همین فرق را در قرون وسطی بین اخلاقیات رسمی که توسط هیئت حاکمه تبلیغ می‌شد و تقوای فردی که توسط عرفای بزرگ تعلیم و بدان عمل می‌شد مشاهده می‌کنیم. این دوگانگی در زمان ما هم دیده می‌شود. وقتی که کروپوتکین^۶ پس از انقلاب روسیه توانست بعد از یک تبعید طولانی موفق به‌مراجعت شود، روسیه‌ای را در حال به‌وجود آمدن دید که با آن‌چه در رویای خود پرورانده بود فرق داشت. آن‌چه که وی در رویای خود پرورانده بود عبارت از جامعه‌ای بود «با ترکیب غیرمتمرکز» مرکب از افرادی آزاد که برای خود احترام قائل بودند ولی آن‌چه که در شرف تکوین بود دولتی مقتدر و تمرکز یافته بود که در آن فرد تنها به‌منزله‌ی وسیله و ابزار کار تلقی می‌شد. این جنبه‌ی دوگانه‌ی فردی و اجتماعی اخلاقیات چیزی است که باید در هر نوع تئوری کامل

۱ Jeremy Bentham (۱۷۴۸-۱۸۳۲) اقتصاددان و فیلسوف انگلیسی.

۲ Henry Sidgwick (۱۸۳۸-۱۹۰۰) اقتصاددان و فیلسوف سودگرای انگلیسی. یکی از پایه‌گذاران اولین رییس انجمن پژوهش فراروانی و عضو انجمن متافیزیک بود.

۳ Totalitarians، [حکومت تک حزبی، دیکتاتوری].

۴ کسانی که منکر وجود دانشی در مورد خداوند در جهان غیرمادی هستند.

5 Victorian Agnostics.

۶ Peter Kropotkin (۱۸۴۲-۱۹۲۱) شاهزاده کروپوتکین؛ جانورشناس، نظریه‌پرداز در رشته فرگشت، اقتصاددان، فیلسوف، نویسنده، زبان‌شناس و جغرافی‌دان روسی بود. وی به یک مدل اجتماعی مرکب از کمونیسم و سوسیالیسم و مستقل از حکومت اعتقاد داشت.

اخلاقی مورد توجه واقع شود.

بدون اخلاق اجتماعی، اجتماعات نابود می‌گردند و بدون اخلاق فردی بقای اجتماع ارزش ندارد. بنابراین برای یک دنیای خوب، اخلاق اجتماعی و فردی متساویاً لازمند.

معتقدات و احساسات اخلاقی در هر جامعه شناخته‌شده‌ی انسانی و حتی بدوی‌ترین آن‌ها وجود دارند. برخی از اعمال تمجید و برخی افعال تقبیح می‌گردند. به‌بعضی از بابت عملی که انجام می‌دهند پاداش داده می‌شود و برخی مجازات می‌شوند. برخی از اعمال فرد را نه تنها متضمن سعادت و خوشبختی برای خود او بلکه برای جامعه می‌دانیم و برخی از افعال وی را مایه‌ی نکبت و بدبختی می‌شماییم. از پاره‌ای از این عقاید می‌توان به دلایل منطقی و عقل دفاع کرد ولی در جوامع بدوی عقاید خرافی محض اولویت دارند که اغلب در ابتدا حتی «الهام‌بخش» منهیاتی می‌شوند لکن بعداً برای این منهیات توجیه عقلانی می‌توان یافت.

یکی از منابع عمده‌ی اخلاقیات جوامع بدوی تابو^۱ است یعنی ممنوعیت برخی از اعمال به‌علل مجازات‌های مابعدالطبیعه‌ای. برخی اشیاء به‌خصوص اشیای متعلق به رهبر قبیله دارای قدرت مافوق‌الطبیعه هستند و چنان‌چه کسی دست به آن‌ها بزند خواهد مرد. بعضی چیزها وقف یک موجود روحانی هستند و فقط طبیب و داروگر حق استفاده از آن‌ها را دارند. استفاده از بعضی خوراکی‌ها از لحاظ قانونی مجاز و مصرف برخی غذاهای دیگر قانوناً مجاز نیست. برخی اشخاص نجس شمرده می‌شوند مگر آن‌که تطهیر گردند. و این مخصوصاً شامل کسانی می‌شود که نوعی «آلودگی خون» در آن‌ها وجود داشته‌باشد. مثلاً کسانی که مرتکب قتل نفس شده‌باشند و یا حتی زنان هنگام زایمان و ایام قاعدگی. در این جوامع اولیه اغلب مقررات مفصلی در زمینه‌ی (ازدواج خارج از خانواده [یا قبیله])^۲ وجود دارد که بخش عمده یا افراد زیادی از قبیله را برای جنس مخالف به‌صورت تابو در می‌آورد. چنان‌چه یکی از مقررات مربوط به این ممنوعیت‌ها نقض شود فرد خطاکار و یا در حقیقت تمام جامعه دچار بدبختی می‌شوند مگر آن‌که آیین و تشریفات مخصوص (تطهیر) انجام گردد.

در مجازات‌های مربوط به عملی که به‌موجب تابو ممنوع شده‌است تظاهر به اجرای عدالت به آن صورتی که ما می‌شناسیم وجود ندارد. این مجازات را باید کم و بیش مشابه مردن در نتیجه دست زدن به سیم برق لخت دانست. هنگامی که داود پیغمبر کشتی نوح را بر روی یک گاری

1 Taboo.

2 Exogamy.

حمل می‌کرد گاری در روی یک زمین مخصوص خرمن‌کوبی تکان سختی خورد و «اوزا»^۱ که متصدی آن بود به‌گمان آن که کشتی به‌زمین خواهد افتاد دست برد که جای آن را محکم کند ولی به‌جرم این ناپرهیزی علی‌رغم نیت خوبی که از انجام این عمل داشت «صاعقه او را هلاک کرد»^۲ همین فقدان عدالت در این قاعده نیز دیده می‌شود که نه‌تنها قتل عمد بلکه تصادف منجر به قتل نیز مستلزم تشریفات و مراسم مربوط به تطهیر است.

اشکالی از اخلاقیات مبتنی بر تابو هنوز هم در جوامع متمدن باقی هستند و حدود آن‌ها بیش از آنست که برخی از مردم تصور می‌کنند. فیثاغورس^۳ خوردن باقلا را منع کرد و /مپدوکلس^۴ جویدن برگ غار^۵ را عمل زشتی می‌شمرد. هندوها از فکر خوردن گوشت گاو بر خود می‌لرزند. مسلمان‌ها و یهودی‌های با اعتقاد گوشت خوک را نجس می‌شمارند. سنت آگوستین نماینده‌ی مذهبی پاپ در انگلستان به پاپ گرگوری کبیر نوشت و از او پرسید که آیا اشخاص متأهل که شب قبل هم‌بستری کرده‌باشند حق آمدن به کلیسا را خواهد داشت یا خیر؟ پاپ فتوا داد که تنها در صورت غسل می‌توانند به کلیسا داخل شوند. در کنستیکت^۶ قانونی وجود داشت که (فکر می‌کنم هنوز هم رسماً نقض نشده است) به‌موجب آن شما حق ندارید زن خود را در روزهای یکشنبه ببوسید. در ۱۹۱۶ یک کشیش اسکاتلندی به‌جراید نامه‌ای نوشت و عدم موفقیت ما را در جنگ علیه آلمان‌ها معلول آن دانست که دولت کاشتن سیب‌زمینی را در روزهای یکشنبه تشویق می‌کند. توجیه تمام این‌گونه عقاید تنها براساس «ممنوعیت‌های خرافی» میسر است.

یکی از بهترین نمونه‌های تابو رواج قوانینی است که انواع «ازدواج‌های فامیلی یا قبیله‌ای»^۷ را منع می‌کند. برخی اوقات یک قبیله به‌چند گروه تقسیم می‌گردند و شخص می‌باید همسر خود را از گروهی غیر از گروه خود برگزیند. از نظر کلیسای یونان پدر و مادر دینی یک کودک حق ازدواج با یکدیگر را ندارند. در انگلستان تا این اواخر مرد نمی‌توانست با خواهر همسر متوفای خود ازدواج کند. این‌گونه ممنوعیت‌ها را نمی‌توان براساس آن‌که وصلت‌های مذکور متضمن ضرری هستند توجیه نمود. دفاع از آن‌ها تنها براساس تابو (یعنی ممنوعیت‌های

1 Uzzah.

2 II Samuel, vi, 6-7.

3 Pythagoras.

4 Empedocles, [۴۳۵-۴۹۵ ق.م] فیلسوف و شاعر یونانی.

5 Laurel Leaves.

6 Connecticut, [ایالتی در شمال خاوری ایالات متحده].

7 Endogamy.

کهنه‌ی خرافی) انجام می‌گردد. و باز آن دسته از انواع نزدیکی با محارم^۱ که هنوز هم ما اکثراً به ادامه‌ی منع قانونی آن‌ها معتقدیم در نظر اکثر مردم چنان وحشتناک جلوه می‌کنند که تناسب بین این وحشت و ضرری که از آن‌ها حاصل می‌شود نمی‌توان یافت و باید آن‌را معلول ممنوعیت‌های غیرمنطقی خرافی دانست. مادام *مل فلاندرز*^۲ قهرمان داستان دیفو که به‌هیچ‌وجه نمونه‌ی منحصر به‌فردی نیست جنایات متعددی از این قبیل را بدون کمترین تردیدی انجام می‌دهد ولی وقتی که در می‌یابد که سهواً با برادرش ازدواج کرده‌است وحشت می‌کند و با وجود سال‌ها زندگی خوشبخت زناشویی دیگر نمی‌تواند وجود او را به‌عنوان یک شوهر تحمل کند. این افسانه است ولی در زندگی هم مصداق دارد.

فواید مهمی چند بر این ممنوعیت‌های خرافی به‌عنوان یک منبع امور اخلاقی مترتب است. از نظر روانی نیروی وادار سازنده‌ی آن خیلی بیشتر از مقرراتی است که صرفاً براساس منطق و عقل وضع شده‌اند. مثلاً در مقام مقایسه، نفرتی که نسبت به جرم نزدیکی با محارم در خود احساس می‌کنیم چنان عمیق است که لرزه بر اندام‌مان می‌افتد و حال آن که تنفر ما نسبت به جرم جعل^۳ چندان شدید نیست. جرم اخیر در نظر ما جنبه‌ی خرافی ندارد زیرا اشخاص وحشی و نامتمدن نمی‌توانند آن را مرتکب شوند و در جوامع اولیه وجود نداشته‌است. به‌علاوه اخلاقیات مبتنی بر تابو می‌توانند کاملاً دقیق و قطعی باشند. درست است که ممکن است عمل کاملاً بی‌ضرری مانند خوردن باقلا در این اخلاقیات منع شده باشد ولی این اخلاقیات اعمال کاملاً مضرری مثل قتل نفس را نیز منع می‌کنند. و این طریق در جوامع بدوی از طرق اخلاقی دیگری که به‌روزی این جوامع بازست موفقیت‌آمیزتر بوده‌است.

این قبیل اخلاقیات به‌ثبات حکومت نیز کمک می‌کنند. (شعر):

پنان الوهیتی اطراف پادشاه را فرآگرفته است.

که فیانت به‌سفتی می‌تواند هدف خود را تمیز دهد

(و در این مورد او (شاه) کمتر از اراده‌ی خود استفاده می‌کند و نیاز چندانی به‌مواظبت آگاهانه از خویشتن ندارد)

چون ترور پادشاه معمولاً به‌جنگ داخلی منجر می‌شود این الوهیت را باید یکی از آثار خوب

1 Incest.

۲ Moll flanders, [داستانی نوشته دنیل دیفو Daniel Defoe (۱۷۳۱-۱۶۶۰) به سال ۱۷۲۱].

3 Forgery.

تابوهایی که اطراف رهبر را احاطه کرده‌اند بدانیم.

وقتی که ارتدوکس‌ها می‌گویند که رد «معتقدات تعصب‌آمیز»^۱ به انحطاط اخلاقی منجر می‌گردد بیشتر به ملاحظه‌ی همین آثار مفید «تابو» است. وقتی که انسان دیگر یک احترام خرافی نسبت به احکام محترم باستانی در خود احساس نکند نه تنها ممکن است با خواهر همسر متوفای خود ازدواج کند و روز یکشنبه سیب‌زمینی بکارد بلکه ممکن است پا را فراتر نهد و گناهان زشت‌تری مرتکب شود، مثلاً مرتکب قتل نفس، نقض عهد، پیمان‌شکنی و خیانت گردد. این وضع در یونان باستان و در ایتالیا در دوره‌ی رنسانس پیش آمد و هر دو در نتیجه‌ی آن دستخوش مصائب و بدبختی‌های سیاسی گردیدند. در هر یک از این دو وضع مردمی که پدرانشان اشخاص پرهیزکار و به‌عنوان پیروان جامعه‌ی خویش، نظم جامعه را رعایت می‌کردند تحت نفوذ آزادی فکر، آنارشیستی‌های جنایتکاری شدند. من نمی‌خواهم از قدرت این قبیل اندیشه‌ها بکاهم به‌خصوص در این عصر و زمان که دیکتاتوری عکس‌العمل اجتناب‌پذیر در برابر تمایلات وسیع آنارشیستی انسان‌هایی است که اخلاقیات مبتنی بر تابو را بدون آن که اخلاقیات از نوع دیگری را جانشین آن سازند به‌دور افکنده‌اند.

باری استدلالی که بر علیه اخلاقیات مبتنی بر تابو ارائه می‌شود به عقیده‌ی من بسیار قوی‌تر از استدلالی است که له آن می‌شود و چون تلاش من به‌خاطر شرح و تبیین اصول اخلاقی منطقی است لذا برای توجیه این هدف باید نخست این قبیل استدلال‌ات را عنوان کنم.

اولین دلیل آنست که در یک جامعه‌ی تحصیل‌کرده‌ی علمی امروزی احترام به‌برخی اصول را صرفاً به‌خاطر قدمت آن‌ها به‌جز از راه کنترل شدید آموزش و پرورش و از بین بردن استقلال فکری نمی‌توان حفظ کرد. اگر شما با مذهب پروتستان بزرگ شوید باید شما را از توجه به این مطلب که در روز شنبه کشت سیب‌زمینی گناه دارد به روز یکشنبه باز دارند. اگر شما با مذهب کاتولیک پرورش می‌یابید بایستی متوجه نشوید که با وجود ممنوعیت طلاق در مذهب کاتولیک دوک‌ها و دوشس‌ها می‌توانند ازدواج خود را مشروط به‌وجود دلایلی که در مورد اشخاص گمنام کافی نیست ملغی سازند. حماقت لازم برای این منظور، به‌میزانی است که به حال جامعه مضر است و تنها یک رژیم صد درصد جهل‌پرور است که می‌تواند این درجه از حماقت را ایجاد کند.

استدلال دوم آنست که چنان‌چه تعلیم اخلاق منحصر به‌تلقین اعمال ممنوعه «تابو» گردد، چنان‌چه انسان یکی از این اعمال را انجام دهد محتملاً بقیه را نیز انجام خواهد داد. چنان‌چه

1 Dogmas.

به شما یاد بدهند که رعایت تمامی احکام دهگانه^۱ متساویاً حتمی و واجب است و سپس شما به این نتیجه برسید که کار کردن در روز شنبه گناه نیست ممکن است بگویید که بنابراین، قتل نفس نیز مجاز است و دلیلی ندارد که یک عمل را از دیگری بدتر بدانیم. سقوط کلی اخلاق را که پس از ظهور ناگهانی آزادی فکر حادث می‌شود می‌توان مربوط به فقدان یک اساس منطقی در اخلاقیات «سنتی»^۲ دانست. یک چنین سقوط اخلاقی در بین آزادفکران قرن نوزدهم انگلستان پیش نیامد، زیرا آنها فکر می‌کردند که اعتقاد به هر چیز به علت فایده‌ی آن^۳ یک مبنای غیرمذهبی جهت رعایت آن دسته از احکام اخلاقی به دست می‌دهد که به نظر ایشان معتبر بوده و در حقیقت به رفاه جامعه کمک می‌کرده است.

سومین دلیل آن که در هر نوع از اخلاقیات مبتنی بر «تابو» که تاکنون وجود داشته‌است احکامی هستند که ضرر آن‌ها مسلم و قطعی و گاهی بسیار زیاد است. مثلاً این مضمون را در نظر بگیرید: «هرگز رنج زنده ماندن یک جادوگر را بر خود هموار مکن». در نتیجه تنها در آلمان در سال‌های ۱۴۵۰ تا ۱۵۵۰ صدهزار جادوگر به هلاکت رسیدند. عقیده به جادوگری به خصوص در اسکاتلند رواج داشت و در انگلستان مورد حمایت جیمز اول بود. مکبث^۴ در مقام چاپلوسی از وی نوشته‌شد و جادوگران این نمایشنامه بخشی از این چاپلوسی را تشکیل می‌دهند. سر توماس براون^۵ بر این عقیده بود که آنان که به جادوگری اعتقاد ندارند نوعی از منکرین وجود خدا به شمار می‌روند. زنان بی‌آزار را به جرائم موهوم آتش می‌زدند و آن‌چه بدین وضع خاتمه داد نیک‌خواهی مسیحیت نبود بلکه توسعه‌ی جهان‌بینی علمی که تقریباً از زمان نیوتون^۶ شروع شد، موجب پایان دادن به این وضع گردید. عناصر مبتنی بر تابو در اخلاقیات مرسوم امروزه به شدت سیصد سال پیش نیست ولی هنوز هم این‌ها تا حدودی موانعی در راه عواطف و شیوه‌های انسانی به شمار می‌روند و مثلاً در مخالفت با کنترل موالید و کشتن بیماران مبتلا به امراض صعب‌العلاج ظاهر می‌گردند.

وقتی که انسان در راه تمدن گام برمی‌دارد دیگر با تابو ارضا نمی‌شود و اوامر و نواهی آسمانی را جایگزین آن می‌سازد. احکام عشره چنین شروع می‌شود: «خداوند این سخنان را

- 1 Ten Commandments.
- 2 Traditional.
- 3 Utilitarianism.

۴ Macbeth، [نمایشنامه‌ای از شکسپیر].

۵ Sir Thomas Browne [۱۶۰۵ - ۱۶۸۲] نویسنده و مؤلف انگلیسی. آثار وی زمینه‌های متنوعی از

جمله پزشکی، دین، علم و علوم خفیه را در بر می‌گیرد.

6 Newton.

می‌گوید...» و در تمام کتب قوانین این خداوند است که سخن می‌گوید. انجام آن‌چه خدا نهمی کرده‌است خطا است و مجازات دارد حتی چنان‌چه مجازاتی هم اجرا نگردد قبح عمل به‌جای خود باقیست. بنابراین اطاعت، عنصر اصلی اخلاقیات محسوب می‌شود. اطاعت در اصل تبعیت از اراده‌ی الهی است ولی مشتقات و اشکال دیگری دارد که مجوز آن‌ها نابرابری اجتماعی است که توسط خداوند مقرر شده‌اند: رعایا باید فرمانبردار سلطان باشند. غلامان باید از ارباب‌های خود اطاعت کنند، زنان از شوهران و کودکان از پدر و مادر باید تبعیت نمایند. سلطان تنها از خداوند اطاعت خواهد کرد ولی چنان‌چه در این کار کوتاهی کند وی یا رعایای‌اش مجازات خواهند شد.

وقتی داود نبی سرشماری کرد خداوند که از آمار خوشش نمی‌آمد طاعون فرستاد که در نتیجه‌ی آن هزاران از فرزندان بنی‌اسرائیل کشته شدند.^۱ این نشان می‌دهد که پرهیزکاری سلطان تا چه اندازه برای هر کس مهم بوده‌است. قدرت کشیشان تا حدودی مربوط به این حقیقت بوده‌است که سلاطین را از ارتکاب گناه و در هر صورت از معاصی کبیره از قبیل پرستش خدایان دروغین باز می‌داشته‌اند.

اطاعت به عنوان حکم اساسی و اصولی اخلاق در جامعه‌ای نسبتاً ثابت و علمی است که کسی به‌دین متداول در جامعه اعتراضی نداشته‌باشد و حکومت تحمل‌ناپذیر نباشد، ولی همواره این شرایط قرین موفقیت نبوده‌اند. به‌عقیده‌ی انبیا عدم موفقیت آن‌ها در زمان سلاطین بت‌پرست بوده‌است. به‌عقیده‌ی کلیساهای اولیه عدم موفقیت آن‌ها در زمان حکومت بی‌دینان بوده‌است. در هنگام «اصلاحات مذهبی»^۲ این شرایط با عدم موفقیت فراوانی روبه‌رو شدند زیرا در آن هنگام پروتستان‌ها نسبت به سلاطین کاتولیک و کاتولیک‌ها نسبت به سلاطین پروتستان خود را موظف به وفاداری نمی‌دانستند. ولی پروتستان‌ها بیش از کاتولیک‌ها با مشکلات روبه‌رو بودند زیرا کاتولیک‌ها کلیسا را داشتند و تعالیم اخلاقی آن‌ها را از اشتباه و خطا مبرا می‌دانستند در صورتی که پروتستان‌ها در کشوری که با مخالفت حکومت روبه‌رو بودند منبع و مرجع اخلاقی رسمی در اختیار نداشتند. البته انجیل بود ولی انجیل در مورد بسیاری از مسائل ساکت بود و در مورد پاره‌های دیگر دو پهلو قضاوت می‌کرد. آیا بهره گرفتن از پولی که شخص به‌کسی قرض می‌دهد قانونی است؟ کتاب مقدس جوابی به این سؤال نمی‌دهد. آیا یک زن بیوه که فرزند ندارد می‌تواند با برادر شوهر متوفای خود ازدواج کند؟ یک کتاب تورات [لاویان] می‌گوید

1 I Chronicles, xxi.
2 Reformation.

نه ولی کتاب دیگر از تورات به نام [تثنیه]^۱ می‌گوید بله.^۲

لذا پروتستان‌ها عقیده‌ای را که قبلاً هم در کتاب «انبیا» و انجیل یافت می‌شد احیا کردند. به موجب این عقیده خداوند درست و نادرست را به وجدان هر کس می‌آموزد بنابراین نیازی نیست که انسان از یک منبع خارجی اخلاقی اطاعت کند و بالاتر از این چنانچه دستورات این منبع برخلاف وجدان شخص باشد اطاعت از آن مرجع گناه دارد. حکم مطلق بدان صورت که شخص را ملزم به اطاعت از یک مرجع دنیوی بنماید وجود ندارد و چنین حکمی نمی‌تواند لازم‌الرعایه باشد مگر آن‌که وجدان شخص آن را قبول کند. این نظریه تأثیر عمیقی در تحولات اخلاقی و سیاسی حتی در بین کسانی که آن‌را به هیچ‌وجه قبول نداشتند برجای گذاشت. بدین ترتیب مجوزی برای سازش مذهبی برای انقلاب علیه حکومت‌های بد، برای سرپیچی طبقات پایین اجتماع از «برتران» و هم‌چنین برای تساوی زنان و سقوط تسلط والدین ایجاد شد. ولی نتوانست یک اساس تازه‌ی اخلاقی جهت همبستگی اجتماعی به‌جای اساس سابق که آن‌را از بین برده بود ایجاد نماید و در این زمینه با شکست فلاکت‌باری روبه‌رو شد. وجدان به‌خودی خود نیروی هرزی است که هدف معینی ندارد و هیچ نوع سیستم حکومتی را نمی‌توان براساس آن بنا نهاد.

از همان آغاز منبعی دیگر برای عواطف و احکام اخلاقی در جامعه وجود داشته‌است که عبارتست از داد و ستد یا سازش اجتماعی. این اخلاقیات مانند سایر انواعی که تا به‌حال مورد مطالعه قرار دادیم متکی به خرافات و مذهب نیست غالباً ناشی از تمایل شخص به یک زندگی آرام است. وقتی که من سیب‌زمینی لازم دارم ممکن است شب‌هنگام به‌مزرعه همسایه بروم و سیب‌زمینی‌های او را جهت خود از زیر خاک بیرون بیاورم ولی او ممکن است با دزدیدن میوه از درخت سیب من معامله به‌مثل کند. پس هریک از ما مجبور خواهیم بود که کسی را در شب به‌پاسداری بگماریم تا از این‌گونه غارتگری‌ها جلوگیری کند. این کار موجب دردسر و خستگی است و سرانجام در می‌یابیم که چنانچه به‌مالکیت هم‌دیگر احترام بگذاریم دردسرمان کمتر است، البته فرض را بر این قرار می‌دهیم که زندگی ما از گرسنگی در معرض خطر نباشد. این قسم اخلاقیات اگرچه ممکن است در ابتدا از «تابو» و مقررات دین کمک گرفته‌باشد ولی پس از فرو ریختگی آن‌ها نیز به‌موجودیت خود ادامه می‌دهد، زیرا حداقل در نیت و قصد برای هر کسی دارای فوایدی است. این نوع اخلاقیات به‌موازات پیشرفت تمدن، رفته‌رفته نقش مهم‌تری

1 Deuteronomy.

2 Leviticus, xx, 21 - Deuteronomy, xxv, 5.

را در سیستم تقنینیه^۱، حکومت و اخلاق فردی به عهده گرفت ولی هیچ گاه مثل تابو و دین موفق به ایجاد ترس شدید یا احترام عمیق نگردیده است.

انسان حیوانی است «جمع‌گرای» نه مثل مورچه یا زنبور عسل که به حکم غریزه دارای این صفت هستند، بلکه عمدتاً در نتیجه‌ی حسی است کم و بیش مبهم به نام «نفع شخصی دسته‌جمعی»^۲. بزرگ‌ترین واحد اجتماعی که دارای اساس محکم‌گریزی است خانواده است. اساس خانواده رفته‌رفته توسط دولت متزلزل می‌شود زیرا دولت وظیفه‌ی خود می‌داند که از زندگی کودکانی که پدر و مادر از سرپرستی آنان غفلت می‌کنند محافظت نماید. در مورد مورچگان و زنبور عسل به‌ناچار باید چنین تصور کنیم که آن‌ها به حکم میل غریزی آن‌چه را که به‌صالح لانه و کندو است انجام می‌دهند و هیچ‌گاه فکر نمی‌کنند که با اعمالی که به‌حاله جامعه مضر است زندگی فردی خود را بهتر سازند. ولی انسان‌ها این‌قدر خوشبخت نیستند و برای این‌که اعمال انسان را با منافع جامعه تطبیق دهیم از نیروی عظیم قانون دین، تعلیم و تربیت در زمینه‌ی نفع شخصی روشن‌فکرانه، استمداد می‌کنیم و موفقیت این عوامل هم خیلی محدود است. می‌توان تصور کرد که جوامع اولیه به‌صورت خانواده‌ای بزرگ بوده‌اند ولی ریشه‌ی تمام پیشرفت‌های بعدی در زمینه‌ی هم‌بستگی اجتماعی را جنگ تشکیل می‌دهد. در جنگ معمولاً جامعه‌ی بزرگ‌تر جامعه کوچک‌تر را شکست می‌دهد بنابراین هرگونه روشی که برای ایجاد هم‌بستگی اجتماعی در یک گروه بزرگ اتخاذ شود از نظر بیولوژیکی مفید است.

چون جنگ نیروی محرکه‌ای را در جهت افزایش هم‌بستگی اجتماعی تشکیل می‌داده است. اخلاق ناچار مرکب از دو جزء کاملاً متفاوت بوده است: وظایف فرد نسبت به افرادی که عضو گروه هستند و وظایف فرد نسبت به افراد و گروه‌های خارج. دین‌هایی از قبیل دین بودا و مسیحیت که هدف آن‌ها به‌مقیاس وسیعی جهانی است درصدد رفع این اختلاف برآمده‌اند و سعی کرده‌اند که تمام افراد بشر را مانند یک گله‌ی واحد در نظر بگیرند. این نظریه را رواقیان^۳ در غرب متعاقب فتوحات اسکندر ابداع کردند.

ولی پس از آن همیشه با وجود اقداماتی که دین در این زمینه به‌عمل آورد نظریه‌ی مزبور از حدود آرزو آن‌هم برای معدودی از فلاسفه و روحانیون خارج نشد.

۱ [قانون‌گذاری].

2 Collective Self Interest.

۳ پیرو فیلسوف یونانی زنون. که به‌موجب تعالیم وی الم و لذت برایشان یکسان بود و پرهیزکاری را بهترین خوبی‌ها می‌دانستند.

بحثی که در این جا عنوان آن لازم به نظر می‌رسد اخلاق گله‌خویی یا (اخلاق جمع‌گرایی) است که در حال حاضر من می‌خواهم فقط آن جنبه از اخلاق را که هدفش تسهیل همکاری‌های اجتماعی است مورد مطالعه قرار دهم. طبیعتاً آن چه حایز نهایت اهمیت است پیداکردن روشی سوای اعمال قدرت انفرادی است که به وسیله‌ی آن بتوان گفت که چه چیز باید به چه کسی تعلق گیرد. برای حل این مسئله اکثر جوامع متمدن دو نهاد^۱ را برگزیده‌اند: «قانون و مالکیت»، و اصل اخلاقی را که برای تنظیم عمل این نهاد در نظر گرفته‌اند عبارتست از عدالت و یا هر چیزی که افکار عمومی آن‌را به‌عنوان عدالت بپذیرد.

قانون اصولاً عبارت از یک سلسله مقرراتی است که حاکم بر اعمال قدرت از طرف دولت می‌باشد. ضمناً اعمال زور توسط افراد و گروه‌های خصوصی را، مگر در موارد معین و مقتضیات مخصوص مانند دفاع شخصی منع می‌نماید. در غیاب قانون هرج و مرج برقرار می‌شود که در آن افراد قوی و متجاوز علناً و بی‌پرده از زور استفاده خواهند کرد. گرچه قانون ممکن است بد باشد ولی آنچنان بد نیست که بدتر از هرج و مرج باشد. بنابراین حس احترام نسبت به قانون یک حس منطقی است.

مالکیت خصوصی وسیله‌ایست که با استفاده از آن تسلیم به حکم قانون گواراتر از زمانی است که مالکیت خصوصی در بین نباشد. در ابتدا پس از آن که کمونیسم اولیه با شکست روبرو شد حق شخص نسبت به بهره‌ی کار خود نسبت به مسکن و قطعه زمینی که همیشه در آن زندگی می‌کرد محفوظ بود و به‌علاوه به‌نظر طبیعی و صحیح می‌نمود که شخص نسبت به‌واگذاری مایملک خود به‌فرزندانش که در یک جامعه‌ی بدوی غالباً عبارت از گله و رمه بود مجاز باشد.

در جایی که قانون و مالکیت وجود داشته‌باشد دزدی مفهومی است قابل تعریف و می‌توان آن‌را در احکام دهگانه^۲ در عداد بدترین گناه کبیره به حساب آورد.

قوانینی را می‌گوییم خوب است که «عادلانه» باشند. ولی «عدالت» مفهومی است که مشخص کردن آن بسیار مشکل است. جمهوریت افلاطون^۳ تلاشی در زمینه‌ی تعریف عدالت است ولی نمی‌توان گفت که این تلاش با موفقیت روبه‌رو شده‌است. تحت تأثیر احساسات و

1 Institution.

2 Decalogue.

3 Plato's Republic، مهم‌ترین کتاب افلاطون جمهوریت می‌باشد، در این کتاب افلاطون استقرار دولت را منوط بر فضایل اخلاقی می‌داند بهترین نوع حکومت را حکومت اشرافی فلاسفه می‌شمارد.

عواطف آزادی خواهانه، بشر امروزی می خواهد عدالت و مساوات را یکی بداند ولی این عقیده حتی امروز هم با محدودیت‌هایی روبه‌رو است. اگر پیشنهاد شود که ملکه باید در آمدش به اندازه‌ی یک بتا باشد اغلب مردم و از جمله بتاها این پیشنهاد را چندش آور خواهند یافت. عواطف متمایل به عدم مساوات تا این اواخر دامنه‌ی وسیع‌تری داشت. من فکر می‌کنم در حقیقت باید عدالت را این‌طور تعریف کرد:

«عدالت عبارت از هر چیزی است که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند» یا به عبارت دیگر برای آن که دچار تردید نشویم باید بگوییم: «عدالت عبارت از سیستمی است که آن‌چه را که به تصدیق عموم زمینه‌هایی برای نارضایی مردم فراهم می‌کند به حداقل برساند» و در این مورد برای آن که مفهوم دقیق‌تری بدین تعریف داده باشیم باید سنت‌ها و احساسات جامعه‌ای که این تعریف را در مورد آن به کار می‌بریم در نظر بگیریم و آن‌چه که در مورد هر جامعه‌ای صادق است آنست که سیستم عادلانه سیستمی است که در آن میزان نارضایی به حداقل ممکن برسد. بدیهی است که چنان‌چه اخلاق را یک نوع داد و ستد تلقی کنیم تمیز آن از سیاست مشکل می‌شود. ولیکن با اخلاق فردی که بیشتر جنبه‌ی شخصی دارد و عبارتست از اطاعت شخص از اراده‌ی خداوند یا تسلیم وی به ندای وجدان، اشتباه نمی‌شود.

یکی از مسائلی که باید در هر نوع تئوری اخلاقی مورد توجه واقع شود رابطه‌ی بین این دو نوع سیستم اخلاقی و تعیین حدود و قلمرو عمل هر یک از آنها است. مثلاً نوع احساسات هنرمندی را در نظر می‌گیریم که کارهای هنری خوب را بر کارهای نان و آبدار ترجیح می‌دهد، عمل وی هر چند دارای یک ارزش اخلاقی است اما رابطه‌ای با عدالت ندارد. بنابراین دلایلی از این قبیل من فکر نمی‌کنم که اخلاقیات «کلاً» جنبه‌ی اجتماعی داشته باشند. هر یک از منابع مربوط به عواطف اخلاقی که از نظر گذرانیدیم با این که ممکن است در ابتدا خیلی نارسا به نظر برسند لکن قابلیت توسعه و تبدیل به اشکالی را دارند که می‌توانند انسان‌های بسیار متمدنی را تحت تأثیر قرار دهند. چنان‌چه بخواهیم هر یک از این منابع را نادیده بگیریم اخلاقیات حاصله ناقص و غیرکافی خواهند بود.

مجموعه‌ی قوانین یا نوامیس اخلاقی

در هر مجتمعی حتی در میان ملوانان یک کشتی متعلق به دزدان دریایی، برخی اعمال تشویق و برخی دیگر منع می‌گردند، برخی اعمال مورد تحسین و برخی دیگر مورد نکوهش‌اند. یک دزد دریایی باید در حمله شجاعت داشته‌باشد و در تقسیم اموالی را که به‌چاپول برده‌اند عدالت را رعایت کند؛ اگر در این زمینه قصور ورزد، یک دزد دریایی «خوب» نخواهد بود.

وقتی شخص متعلق به یک جامعه‌ی بزرگ‌تر است، میدان وظایف و خطای احتمالی‌اش وسیع‌تر و ملاحظات مربوطه پیچیده‌تر می‌گردد، ولی بازهم باید از یک آیین و نظام اخلاقی اطاعت کند و گرنه مورد شماتت دیگران واقع خواهد شد. صحیح است که اکثر اعمال از نظر اخلاقی علی‌السویه هستند، مشروط بر آن که شخص در حالت بردگی یا نیمه‌بردگی نباشد. شخصی که از لحاظ امرار معاش مستقل است می‌تواند هر وقت که دلش خواست از خواب برخیزد و هر وقت که دلش خواست به‌رخت‌خواب برود؛ هرچه را که مایل است بخورد و بیاشامد مشروط بر آن که از اسراف بپرهیزد، و می‌تواند با زن دلخواه خود در صورت تمایل وی ازدواج کند. ولی باید خدمت ارتشی را در هر زمان که از طرف دولت او را احضار کردند انجام بدهد، باید از ارتکاب جرایم و هم‌چنین اعمالی که وجهه و شخصیت او را لکه‌دار می‌سازند بپرهیزد. کسانی که استقلال مالی ندارند خیلی کمتر آزادی دارند.

نظام و نوامیس اخلاقی به مقتضیات زمان و مکان به مقیاس غیرقابل تصویری تغییر می‌کنند. آرتک‌ها^۱ وظیفه‌ی حتمی خود می‌دانستند که گوشت دشمنان خود را در مراسمی که به مناسبت‌های مختلف برپا می‌شد بخورند و بر این عقیده بودند که چنان‌چه این خدمت را برای کشور انجام ندهند قرص خورشید بی‌فروغ خواهد شد. قبل از آن که حکومت هلند مردم برنئو^۲ را از حق تعیین سرنوشت خود محروم کند، دسته‌ای از اهالی آن‌جا را رسم بر این بود که تعدادی سر بریده پیشکشی ببرند تا بتوانند با کسی ازدواج کنند و اگر جوانی در این وظیفه قصور می‌کرد مورد همان رفتار تحقیرآمیزی قرار می‌گرفت که آمریکاییان در مورد «جوانان زن‌صفت» یا منخنث‌روا می‌دارند.

۱ Aztecs، آرتک‌ها افراد یک قبیله وحشی را اهلی کرده و به خوردن گوشت آن‌ها می‌پرداختند، رژیم آن‌ها حکومت مطلقه بود. مؤلف در این قسمت اشاره به طایفه‌ی مزبور کرده است.

۲ Borneo، [سومین جزیره بزرگ دنیا واقع در شمال جاوه‌ی اندونزی در جنوب خاوری آسیا].

کنفوسیوس^۱ مقرر داشت که اگر مردی که پدر و مادرش در قید حیات باشند، از قبول یک شغل پر درآمد دولتی سرباز زند، مرتکب گناهی نسبت به والدین خود شده‌است زیرا می‌تواند حقوق و درآمد آن شغل را وقف پدر و مادر خود کند که روزگار پیری را به راحتی به سر برند. هامورابی^۲ مقرر داشت که چنانچه دختر حامله‌ی نجیب‌زاده‌ای در اثر ضربه‌ای فوت کند، دختر ضارب را باید کشت. قانون یهود می‌گوید چنانچه زنی را در حال زنا بگیرند باید او را سنگسار کنند.^۳

بنابر تنوعی که در قواعد اخلاقی وجود دارد شخص نمی‌تواند بگوید که یک نوع از اعمال صحیح و نوعی دیگر از اعمال غلط است مگر آن که قبلاً راهی برای تشخیص مزیت برخی از قواعد اخلاقی بر برخی دیگر یافته باشد. شخصی که جهان دیده نباشد طبعاً میل دارد که این مسئله را خیلی آسان حل کند: قواعد اخلاقی جامعه‌ی خودش صحیح، و آنچه با آن قواعد منافات داشته باشد مردود است. مخصوصاً داشتن این نظریه برای اشخاصی که یک منشأ مابعدالطبیعه برای قواعد اخلاقی خود قائل اند ساده است. این اعتقاد مبلغین مسیحی را بر آن داشت که بگویند در سیلان^۴ تمام مردم شیر و بدکارند و متوجه بدکاری تولیدکنندگان پارچه در انگلستان که با استثمار کودکان ثروتمند شده بودند و از میسیون‌های مذهبی حمایت می‌کردند به امید آن که «بومیان» به پوشیدن پارچه‌های پنبه‌ای روی آورند، نشوند. ولی هنگامی که مجموعه‌های مختلف قوانین اخلاقی هر یک برای خود منابع عالی‌ای ادعا کنند، قبول یکی از آنها برای فیلسوف کار مشکلی است مگر آن که به‌دلیلی بتوان آن را برتر از سایرین دانست.

ممکن است بگوییم که شخص باید از قوانین اخلاقی جامعه‌ی خود، هرچه باشد اطاعت کند. من می‌خواهم بگویم که نباید او را به علت انجام این کار مؤاخذه کرد بلکه فکر می‌کنم چنانچه از انجام این کار سرباز زند باید او را ستود. آدم‌خواری در ابتدا در تمام جهان مرسوم بود و اغلب با دین بی‌ارتباط نبود، نمی‌توان تصور کرد این عادت به‌خودی خود از بین رفته باشد، حتماً پیشاهنگانی در عالم اخلاق پیدا شدند که این عمل را بد شمرند. از انجیل می‌خوانیم که سموئیل^۵ عقیده داشت که خودداری از قتل عام احشام دشمن مغلوب ناپسند

۱ Confucius، [فیلسوف چینی قرن ششم پیش از میلاد].

۲ Hammurabi، [پادشاه بابا در سده هجدهم پیش از میلاد].

۳ [سفر تثبیه، باب ۲۲]

۴ Ceylon، [نام پیشین کشور سریلانکا].

است در صورتی که شائول^۱ که شاید قصدش از این مخالفت زیاد هم پسندیده و شریف نبود با سموئیل هم عقیده نبود.^۲ آن‌ها که اولین بار دم از سازش با پیروان ادیان دیگر می‌زدند، نظیر آنان که برای اولین بار با بردگی مخالفت کردند، آدم‌های شریر و بدکاره‌ای شمرده می‌شدند. در شرح زندگانی مسیح می‌خوانیم که چگونه وی به‌صورتی شدیدتر با کارهای ممنوعه در روزهای شبیه مخالفت می‌کرد. بنابراین نمی‌توان انکار کرد که برخی اعمال که به‌نظر این چنین پسندیده می‌آیند عبارت از انتقاد و نقض مقررات اخلاقی جامعه‌ی خودمان می‌باشد. اغلب می‌گوییم که (البته این فقط در ازمنه‌ی گذشته و در مورد بیگانگان صادق است) چنین چیزی نمی‌تواند در میان ما روی دهد زیرا قوانین اخلاقی ما نقصی ندارند.

صحیح و خطا در انظار عمومی یکسان نیستند. خطا ابتدایی‌تر است و مفهومی است که روی آن بیشتر تأکید می‌شود، برای آن که شما را آدم خوبی بدانند تنها کاری که باید بکنید احتراز از گناه است. لزومی ندارد که کار مثبتی انجام بدهید. با وجود این حتی از نظر منفی‌بافت‌ترین اشخاص این مطلب کاملاً صحیح نیست. مثلاً شما باید کودکی را که در حال غرق شدن است، چنان‌چه خطر بزرگی برای خودتان در بین نباشد، از مرگ نجات دهید. ولی اغلب معلمین معمولی اخلاق بر روی این مطلب اصراری ندارند. از ده فرمان نه‌تای آن‌ها منفی است. اگر در طول زندگی خود مرتکب قتل، دزدی، زنا، پیمان‌شکنی، کفرگویی و بی‌احترامی نسبت به‌والدین کلیسا و پادشاه خود نشوید در عرف عمومی شما از لحاظ اخلاقی قابل ستایش هستید حتی اگر هرگز یک کار خوب، جوانمردانه، و یا مفید هم انجام نداده باشید. این استنباط ناقص در مورد پرهیزکاری، مولود اخلاقیات مبتنی بر تابو است و تاکنون ضررهای فراوانی دربرداشته است.

اخلاق سنتی خیلی به احتراز از گناه و مراسم تطهیر پس از ارتکاب گناه اهمیت می‌دهد. این نقطه‌نظر گو این که در اخلاقیات مسیحی رواج دارد ولی مربوط به‌دوران قبل از مسیحیت است و اُرفیک‌ها^۳ بدان عمل می‌کردند و در اوایل جمهورییت افلاطون نیز شرحی از آن دیده می‌شود. چنان‌که از تعالیم کلیسا بر می‌آید «گناه» عبارت از یک رشته اعمال به‌خصوصی است که برخی از آن‌ها از نظر اجتماعی مضر، برخی نه مضرند نه مفید و برخی، کاملاً مفیدند (مانند کشتن بیمارانی که از امراض علاج‌ناپذیر رنج می‌برند، مشروط بر آن که تمام جوانب امر به‌دقت در نظر گرفته‌شده باشد) گناه مستوجب عقوبت الهی است مگر آن‌که کفارهای از روی خلوص

1 Saul.

۲ [نگاه کنید به: اول سموئیل باب ۱۵].

۳ Orphics، اوابسته به ارفتوس Orpheus و مراسم نیایش دیونیوسوس Dionysus].

نیت بابت آن داده شود. اگر چنین کفاره‌ای داده شود گناه بخشوده می‌گردد حتی چنان‌چه جبران خسارت ناشی از آن ممکن نباشد. پشیمانی پس از ارتکاب گناه و ترس از ارتکاب آن چنان‌چه شدید باشد روحیه‌ای درون‌گرا در شخص ایجاد می‌کند. شخصی که چنین روحیه‌ای داشته باشد دائماً درون خود را می‌کاود، چنین شخصی وسعت دید ندارد و نمی‌تواند آزادانه محبت بورزد، و نیز این روحیه ممکن است در شخص جبن و یک نوع فروتنی ناخوشایند ایجاد نماید. اشخاصی که دارای چنین روحیه‌ای هستند نمی‌توانند بهترین افراد باشند.

«درستی» در برابر «نادرستی» اصولاً دارای مفهومی است که با قدرت بستگی دارد، و مربوط به اقدامات کسانی است که در قید اطاعت نیستند. «پادشاهان باید در برابر خداوند درستی پیشه‌کنند.» نوعی از این وظیفه‌ی مثبت در هر منصب و حرفه و در هر مقامی که قدرت به‌شخص می‌دهد وجود دارد. سرباز باید بجنگد، مأمور آتش‌نشانی باید جان خود را به‌خطر بیندازد تا اشخاصی را که طعمه‌ی حریق شده‌اند نجات دهد، خدمه‌ی قایق نجات باید در طوفان به‌دریا زنند، پزشک باید در یک بیماری واگیر خطر گرفتن مرض را بپذیرد، و پدر باید به‌هر کار مشروعی تن در دهد که توشه برای فرزندان خود فراهم آورد.

بدین ترتیب هر حرفه‌ای برای خود آیین اخلاقی معینی خواهد داشت که تا اندازه‌ای با اخلاقیات افراد معمولی متفاوت و به‌طور کلی از آن مثبت‌تر است. پزشکان ملزم به‌رعایت سوگند بقراط^۱، سربازان موظف به اجرای آیین‌نامه‌ی انضباطی و قوانین نظامی هستند. کشیشان باید از مقررات به‌خصوص اطاعت کنند که دیگران از رعایت آن‌ها معاف هستند. پادشاهان باید بر طبق مصالح مملکتی وصلت نمایند نه به مقتضیات تمنیات و تمایلات شخصی. وظایف و تکالیف مثبتی که در هر حرفه‌ای وجود دارد تا حدی به‌وسیله‌ی قانون و تا حدی به‌وسیله‌ی نظام صنفی و یا افکار عمومی تعیین می‌شوند.

ممکن است که یک جامعه در آن واحد دو مرام اخلاقی متضاد را بپذیرد. بارزترین نمونه‌ی این قضیه تضاد بین اخلاقیات مسیحی به آن صورتی که توسط کلیسا آموخته می‌شود و آیین شرافت که در زمان شوالیه‌ها طرح‌ریزی شده بود و هنوز هم در زمان ما وجود دارد، می‌باشد. کلیسا قتل نفس را محکوم کرده‌است مگر در زمان جنگ یا به‌حکم قانون، ولی شرافت (در زمان شوالیه‌ها) حکم می‌کند که جوانمرد باید همیشه برای دوئل و جنگ تن به تن حاضر باشد و به‌خاطر اهانتی که به او شده است از طرف انتقام بگیرد. کلیسا خودکشی را محکوم کرده است ولی در آیین دریانوردی آلمان چنان‌چه فرماندهی، کشتی خود را از دست بدهد باید

1 Hippocratic Oath.

خودکشی کند. کلیسا زنا را محکوم کرده‌است، ولی آیین شرافت اگرچه صریحاً دستوری جهت انجام آن صادر نکرده‌است، مع‌الوصف شخصی را که موفقیت‌های عشقی بیشتری داشته‌است محترم‌تر می‌دارد. به‌خصوص آن‌که معشوقه‌ها از طبقات بالا باشند و شوهرانشان در یک جنگ عادلانه به‌دست آن شخص کشته شوند.

آیین شرافت، البته برای جوانمردان لازم‌الرعايه و بعضاً فقط مربوط به روابط آن‌ها با جوانمردان دیگر است و هنگامی که این آیین مصداق داشته باشد، قطعاً لازم‌الاجراست و بدون چون و چرا به‌هر قیمتی که شده از آن اطاعت می‌شود. این مراتب با تمام شکوه و جلال بی‌معنیش در داستان سید^۱ اثر کورنی^۲ مذکور افتاده‌است. پدر «سید» مورد اهانت پدر معشوقه‌ی سید قرار می‌گیرد و چون به‌علت پیری نمی‌تواند بجنگد، شرافت حکم می‌کند که سید به‌جای او بجنگد اگرچه این کار بنیان عشقش را برهم می‌زند. سید مدتی با خود به‌شیوه‌ی بزرگان در جدال روانی است و بالاخره چنین تصمیم می‌گیرد:

حال که در هر صورت من «شیمن» را از دست فواهم دار

ای بازوهای من برویم و اقلأ شرافتمان را نجات دهیم^۳

همین آیین این‌بار به‌صورت مسخ شده و مضحک آن، در اولین برخوردهای تام مور^۴ و بایرون^۵ جلوه‌گر می‌شود. «مور» در ابتدا بایرون را به‌دوئل فراخواند ولی همین که کار به‌جای باریک کشیده شد دوباره نامه‌ای بدو نوشت و گفت: به‌یاد زن و بچه‌ام افتاده‌ام، چون مرگ من آن‌ها را بینوا و فقیر می‌سازد. لذا پیشنهاد می‌کنم که به‌جای جنگیدن دوستی و رفاقت را پیشه کنیم. بایرون که خیالش کاملاً راحت شده و از طرفی مثل همیشه می‌ترسد که مردم در جوانمردی او تردید کنند در قبول عذرخواهی مور درنگ بسیار روا می‌دارد، و قیافه‌ی یک ستیزه‌جوی آتش‌خوار را به‌خود می‌گیرد. بالاخره قرار بر آن می‌شود که مور به‌جای کشتن بایرون شرح زندگی او را بنویسد.

اگرچه اعتقاد به‌شرافت شخصی جلوه‌هایش اغلب بی‌معنی و گاه غم‌انگیزند ولی این اعتقاد

1 Le Cid [1637].

۲ Pierre Corneille [۱۶۰۶-۱۶۸۴] (تراژدی‌نویس مشهور فرانسوی. او بنیان‌گذار تراژدی فرانسوی نامیده شده است.)

۳ یعنی انتقام پدر را بگیریم.

۴ Thomas Moore [۱۸۵۲-۱۷۷۹]، شاعر، ترانه‌سرا، خواننده و بازیگر ایرلندی.]

۵ Lord Byron [۱۷۸۸-۱۸۲۴]، شاعر انگلیسی.]

دارای فواید مهمی بود و سست شدن آن به هیچ وجه منفعتی خالی از ضرر نبوده است. این اعتقاد مشتمل بود بر شهامت و راستی، رازداری (یا امانت‌داری) و جوانمردی نسبت به ضعیفانی که وامانده‌های اجتماعی بودند. اگر در دل شب از خواب بیدار شوید و خانه‌ی خود را در حال سوختن ببینند، البته به حکم شرافت، وظیفه‌ی شماست که قبل از نجات خود اگر بتوانید آنان را که خوابند بیدار کنید، چنانچه به عنوان آن که سایرین مردم معمولی و بی‌اهمیت هستند و خود قدر و منزلتی در اجتماع دارید آنان را به دست سرنوشت بسپارید مردم درباره‌ی شما خوب فکر نخواهند کرد، اگرچه گاهی می‌توان تحت شرایطی برای این بهانه ارزش قائل شد (مثلاً اگر شما وینستون چرچیل^۱ در ۱۹۴۰ باشید). چیز دیگری که شرافت آن را منع می‌کند تحمل خواری و تن در دادن به دستگاه ظلم است، مثلاً خوش خدمتی کردن در مقابل دشمنی که به کشور ما حمله کرده است. به مسائل کوچک‌تری توجه کنم: فاش کردن اسرار و خواندن نامه‌های سایرین کار شرافتمندانه‌ای به نظر نمی‌رسد. چنانچه مفهوم شرافت را از گستاخی اشراف و تمایل به شدت عمل آزاد کنیم، چیزی می‌ماند که به حفظ عزت نفس و بالا بردن اعتماد متقابل در روابط اجتماعی کمک خواهد کرد و من دلم نمی‌خواهد که دنیا به کلی از این میراث عهد شوالیه‌ها محروم بماند.

۱ Winston (Leonard Spencer) Churchill ، [(۱۹۶۵-۱۸۷۴) دولتمرد انگلیسی] .

اخلاق به عنوان وسیله

ما دو نظر متفاوت را درباره‌ی این که چه چیزهایی اخلاق را تشکیل می‌دهند تاکنون مورد مطالعه قرار داده‌ایم، بنابراین نظریه‌ی اخلاق عبارت است از آن که ما خویشتن را با قوانین اخلاقی جامعه‌ای که عضو آن هستیم تطبیق دهیم، و بنابر نظر دیگر اخلاق عبارتست از اطاعت انسان از مشیت الهی یا وجدان شخصی. من تاکنون به شرح و توضیح این نظریات اکتفا کرده‌ام بدون آن که به‌طور جدی دلایلی را که می‌توان له و علیه این نظریات اقامه کرد بررسی کنم هر یک از این‌ها دارای معایبی است که باید مورد توجه قرار دهیم.

چنانچه دیدیم قوانین اخلاقی در اجتماعات مختلف فرق می‌کنند. اجتماعی که در برنئو به‌شکار انسان معتقد است یک نوع طرز رفتار را توصیه می‌کند که با آن چه به‌عنوان مثال «کویکرها»^۱ توصیه می‌نمایند تفاوت فراوان دارد. ممکن است بگوییم که آدم خوب از مرام اخلاقی جامعه‌ی خودش اطاعت می‌کند یا بگوییم که آدم خوب مرام اخلاقی جامعه را اطاعت می‌کند. به‌طور کلی در معامله با وحشیان مأمورین نظر اول را رعایت می‌کنند و میسیونرهای مذهبی نوع دوم را ولی در برخی موارد مأمورین با میسیونرها توافق حاصل می‌کنند، مثلاً حتی با گذشت‌ترین آن‌ها سعی می‌کنند که شیوه‌ی آدم‌خواری را ریشه‌کن سازند.

ما همگی در عمل قبول داریم که یک آیین اخلاقی ممکن است از آیین اخلاقی دیگر بهتر باشد. در سرتاسر تمدن غرب کمتر کسی را می‌توان یافت که با آیین سامی‌های قدیم که کودکان را در پای خدای بزرگ^۲ خود قربانی می‌کردند یا با رسم رومی‌ها که حیات و ممات نوزاد به‌دست پدر بود و با رسم سابق چینی‌ها که پای زنان خویش را می‌بستند و رسم ژاپنی‌ها که می‌گفتند در هنگام خواب بالش زن باید از چوب باشد در حالی که مرد از بالش نرم استفاده کند، موافقت داشته باشد. و من عجالتاً نمی‌خواهم ثابت کنم که ناپسند شمردن این اعمال از طرف ما کار صحیحی است. تصور این که آنان که بدین اعمال عقیده دارند بتوانند صریحاً از آن‌ها دفاع کنند مشکل نیست. بحث بر سر اثبات چیزی است که آن‌ها و ما نسبت بدان توافق داشته باشیم و آن چیز عبارت است از این که یک مرام اخلاقی ممکن است از مرام اخلاقی دیگر بهتر یا بدتر باشد. قبول این نکته منجر می‌شود بدان که چیزی مافوق مرام‌های اخلاقی

۱ Quakers، کویکرها فرقه‌ی مسیحی مسالمت‌جو هستند که در آمریکا زندگی می‌کنند.

وجود دارد که به‌توسط آن باید در مورد این مرام‌ها قضاوت کرد. بنابراین اخلاق تنها در این حکم خلاصه نمی‌شود که می‌گوید: آن‌چه را که اجتماعت می‌پسندد انجام بده و از آن‌چه اجتماعت ناپسند می‌دارد پرهیز کن.

با این همه این امکان به‌جای خود باقیست که شخص بگوید «درستی همیشه و در هر جا عبارت است از تبعیت از مرام اخلاقی جامعه‌ی من.» این نظریه‌ایست که از طرف کلیسا برگزیده شده‌است. مسیحیون اولیه عملاً پرستش بتان را به‌وسیله‌ی کفار محکوم می‌کردند و حال آن‌که مرام اخلاقی کفار آنان را بدین کار تشویق می‌کرد. مبلغین مذهبی امروزه از مشاهده‌ی بدن‌های لخت، حتی در جاهایی که از قدیم‌الایام لخت بودن رواج داشته‌است به‌وحشت می‌افتند و نظر این مبلغین به‌کمک سلاح‌های جنگی علمی در تمام قاره‌ی آفریقا و جزایر دریای جنوب رایج و متداول گشته‌است. فقط ژاپنی‌ها توانستند وسیله‌ای برای مقاومت در برابر نظریه‌ی کلیسا پیدا کنند. هنگامی که در قرن شانزدهم اسپانیولی‌ها برای ایشان سلاح گرم و مبلغین مسیحی فرستادند. ژاپنی‌ها در ابتدا هر دو را پذیرفتند ولی پس از آن‌که خود راه ساختن اسلحه‌ی گرم را فراگرفتند تصمیم گرفتند که خود را از قید تحمل این مبلغین رها سازند. مبلغین مسیحیت ممکن است بگویند که برتری مرام اخلاقی دین مسیح از وحی و الهام معلوم می‌گردد. ولی فیلسوف می‌گوید که ادیان دیگر هم همین ادعا را می‌کنند. توسل به دین در فلسفه به‌خصوص برای کسانی که پیرو فلسفه‌ی *توماس آکویناس*^۱ می‌باشند برخلاف مقررات فلسفی است. وی در سه کتاب اول از چهار کتاب خود به نام [رد بر امم ضالّه]^۲ تعمداً از هرگونه توسل به‌کشف و الهام خودداری می‌کند. بنابراین چنان‌چه بخواهیم دلیلی برای برتری مرام اخلاقی خود اقامه کنیم باید مانند فلاسفه به‌دنبال دلایلی باشیم که ارزش جهانی داشته باشد، نه دنبال دلایلی که تنها مورد پسند کسانی است که به‌تئوری مذهبی ما اعتقاد دارند.

اخلاقیات مبتنی بر وجدان فردی نیز دارای نقایصی مشابه نقایص موجود در اخلاقیات متکی بر نوامیس اخلاقی است. وجدان‌های فردی با یکدیگر فرق دارند: برخی به‌علل وجدانی با جنگ مخالفند و حال آن‌که آدم‌کشان خودداری از جنگ را ناروا می‌دانند. مانویان^۳ خوردن

۱ Thomas Aquinas, [۱۲۷۴-۱۲۲۵] فیلسوف ایتالیایی.

۲ Summa Contra Gentiles, [مهم‌ترین اثر توماس قدیس که بین سال‌های ۶۴-۱۲۵۹ نوشته شده است. موضوع کتاب اثبات حقانیت دین مسیح است به‌وسیله براهینی خطاب به‌خواننده‌ای که بنا به‌فرض هنوز مسیحی نشده است].

3 Manicheans.

گوشت کلیه حیوانات به جز ماهی را حرام می‌دانستند، ولی بسیاری از فرق این استثناء را ناپسند می‌شمردند. دو خوبورها^۱ از انجام خدمت سربازی خودداری می‌کردند، ولی همه باهم در کنار آتش لخت مادرزاد می‌رقصیدند و این عمل را صحیح می‌دانستند، چون در روسیه به علت عقیده‌ی اول تحت تعقیب قرار گرفتند به کانادا رفتند و در آنجا به مناسبت عقیده‌ی دوم تحت تعقیب واقع شدند. مورمون‌ها^۲ تعدد زوجات را وحی منزل می‌دانستند منتها تحت فشار حکومت ایالات متحده بر آن شدند که این وحی منزل چندان هم الزام‌آور نیست. خیلی از اخلاقیون و از جمله بسیاری از پیشوایان مذهب یسوعی^۳ کشتن ستمکار را واجب می‌دانستند ولی عده‌ای دیگر آن را گناه می‌شمردند. از این‌جا معلوم می‌شود که وجدان همیشه منادی خواست خدا نیست و گرنه این قبیل اختلافات وجود نمی‌داشت.

همانطور که می‌دانیم برخی از مرام‌های اخلاقی بهتر از برخی دیگر هستند لذا باید عده‌ای از وجدان‌ها را از عده‌ای دیگر بهتر بدانیم مگر آن‌که آن قدر جاهل باشیم که ندانیم وجدان‌ها با یکدیگر فرق دارند. بنابراین برای تشخیص آن‌که چه رفتاری مطلوبست باید ملاک دیگری غیر از وجدان وجود داشته باشد. قواعدی که برای طرز رفتار آدمی وضع شده‌اند نظیر «نگش» یا «دزدی نکن» چنین ملاکی را به دست نمی‌دهند. زیرا همان‌طوری که دیدیم در مورد این قواعد اتفاق نظر وجود ندارد.

بدون آن‌که از حدود زمان و ملت خود خارج شویم به آسانی می‌توانیم نشان دهیم که استثنائات قواعد موجود عموماً پس از تفکر درباره آن‌ها مورد قبول واقع می‌شود. ممنوعیت قتل را در نظر بگیرید چنان‌چه تعریف قتل عبارت از «قتل به ناحق» باشد عملی است ناروا و این مطلب تکرار مکرر است. و با این تعریف بحث صرفاً حواله می‌شود به تحقیق در مورد این‌که چه وقت قتل نفس ناحق است. به نظر اغلب مردم قتل نفس در زمان جنگ و هم چنین کسی که به حکم قانون محکوم شده باشد موجه است. و عموم مردم برآنند که شخص حق دارد در مقام دفاع از خود کسی را که به او حمله کرده است بکشد به شرط آن‌که راه دیگری برای حفظ جان خود در پیش نداشته باشد و لذا ازین مطلب چنین برمی‌آید که شما باید حق داشته باشید که شخص دیگری را در مقام دفاع از زن و فرزند خود بکشید. ولی چنان‌چه سرنوشتی بدتر از مرگ زن شما را تهدید کند یا جان فرزندان اشخاص دیگر در خطر باشد آن وقت چه؟ و

۱ Dukhobor، [گروهی مذهبی با ریشه روسی].

۲ Mormons، فرقه‌ای از مسیحیت.

۳ Jesuit، تیره‌ای از مسیحیت کاتولیک که به سال ۱۵۳۴ تأسیس و در ۱۵۴۰ توسط پاپ سوم به رسمیت شناخته شده.

یا فرض کنید هنگامی که گای فوکس^۱ به قصد انفجار پارلمان انگلیس می‌خواست فتیله‌ی مرگ‌آور دینامیت را آتش بزند به او برخورد می‌کردید. تنها کاری که برای جلوگیری از این عمل می‌توانستید بکنید این بود که به او تیراندازی کنید و او را جابه‌جا بکشید. در این صورت بسیاری از مردم حق را به شما می‌دهند. ولی فرض کنیم وقتی او آتش روشن کرد شما نتوانید منظور او را بفهمید. آیا او می‌خواهد پارلمان را منفجر کند، وزرا و نمایندگان مجلس اعیان و عوام را بکشد یا آن‌که پیپ خود را روشن کند، آیا شما محق هستید که منظور و قصد شوم اول را به او نسبت دهید؟

یا مثلاً منع نزدیکی با محارم را در نظر بگیرید، فرض کنید بمب اتمی جمعیت جهان را به یک برادر و خواهر تقلیل داد، آیا آن‌ها باید بگذارند که نسل انسان از بین برود؟ من جواب این سؤال را نمی‌دانم، ولی فکر نمی‌کنم به صرف آن که نزدیکی با محارم غلط و نارواست جواب سؤال مزبور مثبت باشد.

از این قبیل مسائل سفسطه‌آمیز بی‌نهایت زیانند. بدیهی است که از لحاظ تئوری تنها از یک راه می‌توان جوابی برای این مسئله یافت و آن این‌که باید برای رفتار انسانی هدفی را کشف کرد و عملی را «درست» دانست که به پیشرفت هدف مزبور کمک کند.

بدین ترتیب تحت عنوان مفاهیم اساسی اخلاق ما به «خوب» و «بد» می‌رسیم نه به «درست» یا «نادرست». بنابراین نظریه «رفتار درست» رفتاری است که به «خیر» منتهی شود. این نظریه منسوب به کسانی است که اعمال اخلاقی را به اعتبار فواید آن می‌سنجند^۲ و می‌گویند که رفتار «درست» عبارت از رفتار «مفید» است اینان پا را فراتر نهاده و گفتند «رفتار مفید» رفتاری است که به پیشرفت سعادت و خوشبختی عموم کمک کند. عجالتاً من به این اظهار نظر اخیر کاری ندارم بلکه فقط می‌خواهم یک موضوع را مورد توجه قرار دهم و آن این‌که «نوعی» هدف وجود دارد که بر طبق آن «رفتار صحیح» را باید تعریف کرد.

این نظریه به‌طور مبهمی در تمام طول تطور قواعد اخلاقی حتی در موقعی که صراحتاً به‌وجود آن اعتراف نشده وجود داشته است. قواعد مربوط به «تابو» را نباید نقض کرد برای آن‌که نتایج حاصله، اگر نتایجی در برداشته باشد، خوشایند نخواهد بود. در «موعظه‌ی

۱ Guy Fawkes، سردسته کسانی بود که با توطئه باروت می‌خواستند پارلمان انگلیس را منفجر کرده و جیمز اول را از بین ببرند.

2 Utilitarian.

کوهستان»^۱ اعطای برکات با توسل به استدلالی مبتنی بر نظریات کسانی که اعمال اخلاقی را به اعتبار سودمندی آن می‌سنجند انجام می‌گیرد مثلاً: «اشخاص فروتن و بردبار رستگار خواهند بود چون زمین از آن ایشان خواهد شد» فروتنی و بردباری در این جمله به خودی خود هدف نیست. «یک پادشاه خوب هدفش رفاه رعیت است» و امثله‌ای از این قبیل.

حتی اگر اخلاق را عبارت از اطاعت از این مقررات اخلاقی مبتنی بر «وحی و الهام» بدانیم باز رسم بر این است که در مقام دفاع از این مقررات به استدلالی بر اساس «سودمندی» آن مقررات توسل جویند. اگر اساس اخلاق را منحصرأ احکام الهی تشکیل می‌دادند، نتیجه این می‌شد که احکام مزبور می‌توانستند عکس آن چه که اکنون هستند باشند^۲ هیچ چیز غیر از تردید و تلون نمی‌توانست جلوی حذف «نه» را از اول فرامین دهگانه بگیرد. کار درستی بود که این عقیده را علمای دین محکوم کرده‌اند. قبول این که خدا قتل نفس را منع کرده است خیلی ساده‌تر است تا آن که بگوییم خدا به قتل نفس فرمان داده است. نحله‌هایی مانند تگ^۳ که آدم‌کشی را وظیفه‌ی دینی می‌دانند خیلی کوچک هستند. علت واقعی این احساس (اگرچه علت آن را باید اغلب در شعور باطن خود جست‌وجو کنیم) آنست که جامعه‌ی معتاد به آدمکشی از راحتی برخوردار نیست و نمی‌توان بدن آمال و هدف‌هایی که به نظر اکثر ما پسندیده‌اند دست یابد. علمای دین همیشه آموخته‌اند که فرامین خداوند خوبند و نیز آموخته‌اند که این جمله صرفاً تکرار مکررات و حشو قبیح نیست. نتیجتاً باید گفت که «خوبی» از لحاظ منطقی مستقل از فرامین الهی است. خدا نمی‌توانست به قتل نفس فرمان دهد چون چنین فرمانی نتایج بدی در برمی‌داشت.

جالب است که بدانیم *توماس آکویناس* از مقررات اخلاقی مأخوذ از مسیحیت به ملاحظه‌ی سودمندی آن مقررات دفاع می‌کند. مثلاً اگر ازدواج دائمی نبود پدر نقشی در تعلیم و تربیت نداشت، ولی پدر موجود مفیدی است چه هم منطقی‌تر از مادر است و هم نیروی بدنی لازم را برای تنبیه کودک دارا است، لذا ازدواج باید دائمی باشد. مثال دیگر برادر و خواهر نباید ازدواج کنند زیرا چنان چه به محبت خواهر و برادری محبت زناشویی هم افزوده‌شود جمع این دو محبت به قدری زیاد خواهد شد که هیجان حاصله بیش از حد خواهد بود. من در مقام بررسی اعتبار این استدلالات نیستم. بلکه فقط می‌خواهم خاطر نشان کنم که در این استدلالات تقوا

۱ Sermon on the Mount، خطابه‌ایست منسوب به حضرت مسیح. [متی ۵: ۱۸].

۲ توضیح مترجم: چه چیزی باعث شد که این فرامین شخص را به کار خوب دلالت کنند نه به کار بد؟

۳ Thugs، [از ریشه‌ی هندی) جانی، تبهکار، رذل، چاقوکش].

وسیله‌ایست برای تأمین چیزی دیگر به غیر از خود تقوا در نظر گرفته شده است و این چیزی دیگر را می‌توانیم «خیر و خوبی» بنامیم.

از اخلاقیون تنها رواقیان^۱ و کانت^۲ تلاش مهم و بی‌تزلزلی به عمل آوردند که فضیلت و تقوا را به‌خودی خود هدف نهایی قرار دهند. ولی حتی آن‌ها هم به‌طور مختلف نشان دادند که مرام اخلاقی دیگری علاوه بر آن‌چه که صراحتاً بدان اعتقاد داشتند دارا بودند.

مارکوس اورلیوس^۳ امپراطور روم یک رواقی کامل و خالص بود و به عنوان یک فیلسوف عقیده داشت که تقوا تنها چیزی است که به‌خاطر خودش خوب است و هم‌زمان با فلاسفه هم‌مکتب خویش چنین می‌آموخت که بهترین فرصت برای تقوا در سختی و بدبختی پیش می‌آید. برای وی موقعیتی پیش نیامده بود که در برابر حکمرانی ظالم بر خود بلرزد، ولی وی پیرو اپیکتتوس^۴ بود. اپیکتتوس غلام بود و با زور آشنایی نزدیک داشت و حتی (می‌گویند که) در نتیجه تنبیه بی‌رحمانه فلج شده بود. اپیکتتوس می‌آموخت که تنها خوبی دنیا اراده پرهیزکارانه است و حکمران جابر نمی‌تواند تو را به‌بدی بکشد. بنابراین دلیلی ندارد که از او بترسید بلکه برعکس، زیرا وی این فرصت را به‌شما می‌دهد که شهادت و استقامت خود را نشان دهید. بنابراین مارکوس اورلیوس می‌توانست با استفاده از فرصت، خودش حکمرانی جابر باشد و رعایای خود را از مزایای بدبختی و فلاکت برخوردار سازد. در عوض وی رنج تأمین غله روم را بر خود هموار ساخت و سال‌های فراوان با رنج بسیار با بربرها در مرزهای شمالی به‌جنگ پرداخت. اگرچه به‌عنوان یک فیلسوف وی ارزشی برای خوشبختی قائل نبود لکن به‌عنوان امپراتور برای خوشبخت نمودن امپراتوری خویش تلاش دائم مبذول می‌داشت. چنین رفتاری اگرچه از نقطه‌نظر انسانیت دارای ارزش فراوانی است ولی از نظر منطقی نمی‌توان آن را توجیه نمود.

کانت با اصرار خستگی‌ناپذیر این نظریه را که «خوبی» عبارت از لذت و یا هر چیز دیگری غیر از تقوا و درستی است به‌باد انتقاد می‌گرفت. به‌عقیده وی «درستی» آن چیزی است که قوانین اخلاقی به آن حکم کند زیرا قوانین اخلاقی هم همین را حکم می‌کنند. عمل درستی که به‌علل دیگر انجام شود تقوا نخواهد بود. اگر شما به‌برادر خود خوبی کنید به‌علت آن که او را

1 Stoics.

۲ Immanuel Kant [۱۷۲۴-۱۸۰۴] فیلسوف یونانی.

۳ Marcus Aurelius، امپراطور روم در سال‌های ۱۶۱ تا ۱۸۰ میلادی.

۴ Epictetus، [۱۰۵-۵۵ م] فیلسوف رومی.

دوست دارید کار با ارزشی انجام ندهاید. ولی فرض کنیم برادر خود را به هیچ وجه دوست نداشته باشید و مع الوصف با او خوبی کنید چون قوانین اخلاقی به شما چنین تکلیف می‌کند، شما آن شخصی خواهید بود که کانت می‌خواهد باشید. ولی با وجود آن که کانت برای لذت به هیچ وجه ارزشی قائل نیست عقیده دارد که آدم‌های خوب نباید متحمل رنج شوند و تنها به همین علت وی معتقد به جهان دیگری است تا در آن جهان اشخاص خوب از سعادت ابدی برخوردار شوند. اگر کانت به آن چه می‌گفت واقعاً عقیده می‌داشت بهشت را به عنوان محلی که خوبان را در آن از خوشبختی برخوردار می‌شوند در نظر نمی‌گرفت. بلکه می‌بایست بهشت به نظر وی محلی باشد که در آن خوبان فرصتی داشته باشند که تا ابد به آنان که دوست ندارند نیکی کنند.

در بسیاری از موارد که ظاهراً برخی اعمال صرف‌نظر از نتایج حاصله صحیح یا غلط شمرده می‌شوند، اگر درباره منشأ آن‌ها تحقیق کنیم می‌بینیم که در ابتدا به صورت «محرمات» بوده‌اند که عواقب مترتب بر آن‌ها یا فراموش شده و یا رفته‌رفته در نظر مردم اعتبار خود را از دست داده‌اند. گاهی «سرنوشت» منشأ استدلالی است که علیه کنترل موالید می‌شود. اگر آنان که از *اونان*^۱ پیروی می‌کنند به سرنوشت مشابهی دچار شوند - که بدون شک زمانی مردم چنین عقیده‌ای را هم داشتند - این قسمت استدلال مفیدی را به دست می‌داد که ما در مقابل آن جوابی نداشتیم. ولی وحشت مترتب بر اعمال ممنوعه‌ای که به اعتقاد برخی مجازات به دنبال دارد غالباً حتی پس از آن که شخص اعتقادش نسبت به آن مجازات سلب شود به جای خود باقیست و بدین ترتیب قاعده‌ای به وجود می‌آید که دیگر نمی‌توان به استناد قاعده **سودمندی** از آن دفاع کرد. چنانچه کودک را از دست زدن به سیم برق بر حذر دارید ترسی که از آن سیم بر وی ایجاد می‌شود پس از قطع جریان در سیم نیز باقی می‌ماند. این موضوع مشابه اعمال ممنوعه است که زمانی دارای پایه‌ای به ظاهر منطقی در عقاید خرافی بوده‌اند ولی حالا دیگر وجود ندارند. به طور کلی این گونه اعمال ممنوعه رفته‌رفته اثر خود را از دست می‌دهند.

در خاتمه باید بگویم که چنانچه به جای درست و نادرست مفاهیم اساسی خوب و بد را قرار دهیم قوانین اخلاقی حاصل بیشتر مقبول همگان قرار خواهند گرفت بدین معنی که ما بر آن خواهیم شد که برخی اعمال خوب و برخی اعمال بد است و این اختلاف در درجات شدت و

۱ Onan, [پسر دوم یهود] (پسر چهارم یعقوب نبی). *اونان* پس از کشته شدن برادرش عیر توسط یهوه مطابق رسم قوم یهود با همسر او *تامار* ازدواج کرد و چون نمی‌خواست فرزندش از کس دیگری باشد از حاملگی همسرش جلوگیری می‌کرد. یهوه این کار را خوش نداشت و او را نیز مانند برادرش کشت. برگرفته از سفر پیدایش باب ۳۸.]

ضعف آنهاست. مثلاً یک درد شدید بدتر از یک درد خفیف است، و یک عمل صحیح آنست که بنا به قرائن و شواهد، بیشترین مقدار خوبی را نسبت به بدی دربرداشته باشد و یا کمترین مقدار بدی را نسبت به خوبی حاصل نماید. یک عمل خوب با یک عمل بد وقتی مساویست که شخص در برابر انجام و عدم انجام عمل مزبور بی تفاوت باشد. و یا این که حاصل جمع تکالیف اخلاقی ما عبارتست از این که انسان باید درستی پیشه نماید. البته درستی به معنایی که در فوق بیان شد.

اگر این نظریه پذیرفته شود در مرحله‌ی بعد این مسئله باید مورد بررسی قرار گیرد که خوب چیست و بد کدامست؟ و چه چیزی را می‌توان از بدی و خوبی استنباط کرد.

خوب و بد یا خیر و شر

«خوب» و «بد» «بهتر» «بدتر»، اصطلاحاتی هستند که ممکن است تعریف لفظی داشته باشند و ممکن است نداشته باشند در هر صورت مفهوم آن‌ها در وهله‌ی اول در عمل با توجه به آثار و جلوه‌های آن‌ها روشن می‌گردد. بنابراین بهتر است که ابتدا سعی کنیم که معنای آن‌ها را توضیح دهیم و تعریف لفظی آن‌ها را به مرحله‌ی بعد موکول کنیم. چنانچه خوبی را بدان صورتی که مورد نظر است به کار بریم، به چیزی خوب می‌گوییم که فی‌نفسه برای ما ارزش داشته باشد نه صرفاً «به اعتبار اثر آن». ما داروهای تلخ را به امید اثرات مطلوب آن‌ها (شفا) می‌نوشیم، ولی یک شراب‌شناس مبتلا به مرض نقرس شراب کهنه را به خاطر خودش علی‌رغم اثرات احتمالی نامطلوب آن می‌نوشد. دوا مفید است ولی خوب نیست. شراب خوب است ولی مفید نیست. وقتی وجود یا عدم وضعی را به تصمیم ما واگذار کنند باید البته اثرات مترقبه بر آن وضع را در نظر بگیریم. ولی آن وضع و هر یک از اثرات آن فی‌حد ذاته دارای کیفیتی است که تمایل ما را به رد یا انتخاب آن وضع تعیین می‌کند. همین کیفیت ذاتی است که من آن را خوب می‌گوییم چنانچه آن را انتخاب کنیم و بد می‌گوییم چنانچه آنرا رد کنیم.

سودگرایان می‌گویند که لذت تنها چیز خوب و الم تنها چیز بد است. می‌توان در این قضیه تردید کرد ولی در هر صورت اگر بدی و خوبی بدان معنا که مورد نظر من است به کار برده شود، لذت اغلب خوب و الم اغلب بد است. تعمقی مختصر در مورد لذت و الم ما را در روشن کردن اختلاف هدف و وسیله که از نظر بحث موجود حائز اهمیت است یاری خواهد کرد.

بنابر عادت، برخی لذایذ را خوب و برخی دیگر را بد می‌دانیم. ما فکر می‌کنیم چنانچه لذت و خوشی حاصل از عمل خیر باشد خوب است و اگر حاصل از بی‌رحمی باشد بد است. ولی در این قضاوت ما هدف و وسیله را با هم اشتباه می‌کنیم. لذت حاصل از بی‌رحمی به‌عنوان وسیله چیز بدی است، برای آن‌که چنین لذتی مستلزم رنج کشیدن طرف دیگر است، ولی چنانچه این لذت مستقل از این روابط می‌توانست وجود داشته باشد شاید چیز بدی نبود. لذت مستانه مشروب‌خوار را به خاطر مصالح زن و فرزندش و به‌علت می‌زدگی صبحگاه روز بعد محکوم می‌کنیم، ولی چنانچه مسکر ارزان قیمتی به‌دست آید که می‌زدگی هم به‌دنبال نداشته باشد، لذت حاصل از آن چیز نامطلوبی نیست. اخلاقیات به‌قدری به‌وسیله اهمیت

می‌دهند که تقریباً برخلاف اخلاق است که شخص چیزی را تنها به خاطر ارزش ذاتی‌اش در نظر بگیرد، ولی مسلماً هیچ وسیله‌ای به خودی خود ارزش ندارد مگر آن که هدف آن وسیله هم به خودی خود ارزش داشته باشد. نتیجه آن که ارزش‌های ذاتی از لحاظ منطقی بر ارزش‌های وسیله‌ای مقدم‌اند.

مسئله‌ی هدف و وسیله از لحاظ اخلاقی حائز اهمیت فراوان است. فرق بین متمدن و وحشی، آدم بالغ و کودک، انسان و حیوان تا حدود زیادی عبارت از اختلاف در میزان اهمیتی است که به هدف و وسیله در اعمال و رفتار داده می‌شود. انسان متمدن حیات خودش را بیمه می‌کند، شخص نامتمدن نمی‌کند، یک شخص بالغ دندان‌هایش را مسواک می‌کند که آن‌ها را از فساد محفوظ نگه‌دارد، بچه این کار را نمی‌کند مگر آن که او را وادار کنید، انسان در مزارع زحمت می‌کشد تا برای زمستان توشه فراهم آورد جانور این کار را نمی‌کند. مآل‌اندیشی که لازمه‌اش انجام کارهای ناگوار در زمان حال و تحمل رنج‌آنی به خاطر خوشی و لذت آتی است، یکی از علایم بسیار اساسی رشد مغزی است و چون مآل‌اندیشی مشکل و لازمه‌اش کنترل خواسته‌هاست، اخلاقیون لزوم آن را تأکید کرده‌اند، و به فضیلت و پرهیزکاری آنی بیش از لذت حاصل از اجر آتی اهمیت داده‌اند. شما باید درستکار باشید زیرا راستی و درست‌ی فی‌حدوخته خوب است نه به خاطر این که راستی موجب رستگاری و وسیله‌ی رفتن به بهشت است. شما باید پس‌انداز کنید زیرا تمام اشخاص عاقل چنین کاری را انجام می‌دهند، نه به خاطر این که بعدها درآمد حاصل از پس‌انداز به شما امکان لذت بردن از زندگی را می‌دهد. امثله‌ی دیگری از این قبیل که فرق هدف و وسیله را روشن می‌کند.

ولی به آسانی می‌توان در زمینه‌ی این طرز فکر زیاده‌روی کرد. منظره‌ی یک تاجر ثروتمند مسن که در اثر کار زیاد و حرص و جوش در جوانی سوءهاضمه پیدا کرده است و نمی‌تواند چیزی غیر از نان خشک سوخته بخورد و غیر از آب بنوشد در حالی که مهمانان بی‌خبر او می‌خورند و می‌آشامند رقت‌آور است. لذا بدتر بر ثروت که در تمام سال‌های طولانی و پر مشقت گذشته انتظارش را می‌کشید از وی گریخته است و تنها لذتی که برایش مانده است استفاده از قدرت مالی برای وادار کردن فرزندان است که آن‌ها به‌نوبه‌ی خود به مشقت بیهوده‌ای نظیر آنچه خودش تحمل کرده بود تن دردهند. در بیشتر کشورهای متمدن اغلب در مورد ازدواج تمام فکر اشخاص متوجه وسیله است و از هدف غافل می‌شوند و این موضوع، ازدواج را به صورت معامله درآورده و از صورت امری که باید براساس علاقه‌ی طرفین به یکدیگر باشد خارج کرده است. افراط در لذت‌گرایی حیات را به کلی از بین می‌برد و باعث می‌شود که

شخص نتواند خلاقیت هنری داشته باشد و از هنر لذت ببرد، و یا عشق و عواطف خود را خود به خود آشکار سازد. اشخاص خسیس که توجه مطلق آنان به «وسیله»، به صورت یک بیماری درآمده است. عموماً اشخاص نابخردی معرفی شده‌اند، حال آن که حالات ملایمی از همین مرض بی جهت مورد ستایش است. زندگی بدون نوعی توجه به «هدف» خسته کننده و بی روح می شود، سرانجام احتیاج شخص به هیجان‌ات به صورت‌های بدتری، مثلاً به صورت جنگ، بی رحمی، دسیسه و یا سایر فعالیت‌های خرابکارانه جلوه گر می شوند.

اجازه بدهید این توجه به وسیله را به صورت عملی آن در سیستم اقتصادی مورد بحث قرار دهیم. فرض کنیم برای آن که قضیه جنبه‌ی عینی بیشتری داشته باشد، شما در قسمت تولید تراکتور ذی‌علاقه هستید. اگر شما به عنوان صاحب سرمایه در این قسمت ذی‌علاقه باشید، تنها هدف شما از تولید تراکتور افزایش میزان پولی است که در بانک دارید، و اگر آدم محتاطی باشید پولتان را خرج نمی‌کنید و مجدداً سرمایه‌گذاری می‌کنید که بر حساب خود باز هم بیفزایید؛ شما با این مطلب که تراکتورها درست شخم می‌زنند، تا آن جا که باعث بدنامی تجارتخانه شما نشوند کاری ندارید. در خلال جنگ داخلی آمریکا پیروان مورگان^۱ تفنگ‌های کهنه و از کار افتاده‌ای را یک جا خرید و به عنوان سلاح‌های نو به ارتش «می‌سی‌سی‌پی»^۲ فروخت. وی درآمد این معامله و معاملات نظیر آن را وقف آن کرد که فرانسه جنگ بی حاصل خود را پس از سدان^۳ ادامه دهد. مرام اخلاقی آن موقع طوری بود که پیروان مورگان در هنگام مرگ مورد احترام همگان بود. به همین ترتیب کارخانه‌داری که بتواند تراکتور بد خود را به عنوان خوب بفروشد، در جلب احترام مردم بیش از کسی که متکی به مرغوبیت جنس خود و به نفع کم قانع است موفقیت خواهد داشت.

چنان چه شما یک کارگر و یا کارمند باشید ترس از بیکاری برای شما عقده‌ای خواهد شد. شما کار را به خودی خود هدف تلقی خواهید کرد، نه وسیله‌ای که با آن بتوان تولید را افزایش داد. هر وسیله‌ای که با آن بتوان تعداد معینی تراکتور را با کاری کمتر تولید کرد، دشمنی شما را برخواهد انگیخت. چه آن وسیله معیشت شما را به مخاطره می‌اندازد. در سفر پیدایش از کتب انجیل کار به صورت نفرینی معرفی شده است که فرزندان آدم در اثر گناه وی بدان دچار

۱ John Pierpont Morgan، [کارشناس امور مالی، بانکدار، و مجموعه‌دار هنری و خیر آمریکایی].

۲ Mississippi، [ایالتی در جنوب آمریکا].

۳ Battle of Sedan، [جنگ مابین فرانسه و پروس در سال ۱۸۷۰ که به پیروزی پروس انجامید و موجب

تغییر حکومت ملی فرانسه به جمهوری شد].

شده‌اند.^۱ ولی امروزه در نظر مردم به صورت نعمتی درآمده است که ارزش آن به هیچ وجه نباید کم شود.

اگر شما خریدار تراکتور باشید، باز تقریباً به همان اندازه از هدف‌های نهایی دور هستید. تراکتور برای اینست که مواد غذایی تولید کند که مردم با داشتن مواد غذایی بتوانند برای تولید مجدد کار کنند... به همین ترتیب مثل حلقه‌های یک زنجیر این «دور» بی‌پایان است. وارد کردن هر نوع بحثی را راجع به این که کدام یک از این‌ها به خودی خود خوبند به نظر هر متخصص زبده امور اقتصادی یا اداری بحثی کاملاً بی‌ربط خواهد بود.

این توجه به «وسیله» تنها مربوط به رشته‌ی تولیدات صنعتی نیست. تدریس ریاضیات را در نظر بگیریم. در دانشگاه‌ها ریاضیات را اغلب به اشخاص یاد می‌دهند که آن‌ها هم بروند به اشخاص دیگر یاد بدهند که آن‌ها هم بروند به اشخاص دیگر... صحیح است که در برخی از مواقع انحرافات در این دور و تسلسل دیده می‌شود. مثلاً/رشمیدس^۲ از ریاضیات برای کشتن رومی‌ها استفاده می‌کرد، و گالیله^۳ از ریاضیات برای اصلاح توپخانه‌ی دوک توسکانی^۴ استفاده کرد، و فیزیک‌دان‌های امروزی (که بلند پروازتر از اسلاف خود هستند) می‌خواهند از ریاضیات برای نابود کردن نسل بشر استفاده کنند. معمولاً به همین علت است که مطالعه‌ی ریاضیات به‌عنوان چیزی که شایسته‌ی حمایت دولت است به‌عموم مردم توصیه می‌شود. ظاهراً در روسیه‌ی شوروی هم مثل جاهای دیگر همین نظریه به‌خاطر چنین استفاده‌ای رایج و معمول است. من قریب بیست سال پیش یک پروفیسور روسی ریاضیات را ملاقات کردم که می‌گفت روزی در سر کلاس جرئت به خرج دادم و گفتم که ارزش ریاضیات تنها به‌خاطر آن نیست که از قدرتش برای اصلاحات ماشین‌آلات استفاده کنند. وی می‌گفت که این حرف من با تحقیر رقت‌انگیزی از طرف تمام شاگردان روبرو شد و آن را بقایای ایدئولوژی شکست‌خورده‌ی

۱ [پیدایش ۳: ۱۷].

۲ Archimedes (۲۸۷-۲۱۲ ق.م.) در شهر سیراکیوز به دنیا آمد. وی از بزرگ‌ترین ریاضی‌دانان جهان به‌شمار می‌رود. اکتشافات او در ریاضیات مخصوصاً هندسه موجب حیرت شد. /رشمیدس دارای نیروی تجسم خارق‌العاده‌ای بود. در جنگ‌های کارتاژ ماشین‌هایی اختراع کرد که سنگ‌های عظیمی پرتاب می‌کردند.

۳ Galileo Galilei (۱۶۴۲-۱۵۶۴) دانشمند ایتالیایی.

۴ Grand Duke of Tuscany، [دولتی در مرکز ایتالیا بود که با وجود چندین دوره توقف، از ۱۵۶۹ تا ۱۸۵۹ میلادی وجود داشت. این دوک نشین جایگزین دوک نشین فلورانس شد. پایتختش شهر فلورانس بود. این دوک نشین تا زمان واقعه صلح وستفالی در ۱۶۴۸، جزئی از امپراتوری مقدس روم بود.]

بورژوازی خواندند.

وقتی که ما منحصرأ «وسیله» را در نظر نگیریم، فعل و انفعالات اقتصادی و تمام زندگی انسانی برایمان جنبه‌ی کاملاً متفاوتی پیدا می‌کند. دیگر سؤال نمی‌کنیم که سازنده چه ساخت و مصرف‌کننده با مصرف آن کالا به‌نوبه‌ی خود چه چیزی را تولید کرد. در عوض می‌پرسیم: در زندگی مصرف‌کننده و تولیدکننده چه چیزی وجود دارد که آن‌ها را از این‌که زنده هستند خوشحال سازد؟ در زندگی چه چیز احساس کرده یا دانسته یا انجام داده‌اند که به اعتبار آن، شخص بتواند بگوید که این جهان را آفریدگاری نیکوکار و مهربان بنا نهاده است؟ و حرف آن زنادقه را که می‌گویند آفریدگاری شریر این جهان را از کین و نفرت ساخته است، رد کند؟ آیا آن‌ها شکوه و افتخار یک دانش جدید را حس کرده‌اند؟ آیا آن‌ها مفهوم عشق و دوستی را درک کرده‌اند؟ آیا آن‌ها از نور آفتاب، بهار و عطر گل‌ها لذت برده‌اند؟ آیا لذت زندگی را بدان صورتی که در جوامع ساده با رقص و آواز بیان می‌شود درک کرده‌اند؟ وقتی در لس‌آنجلس^۱ مرا به تماشای یک مستعمره‌ی مکزیکی بردند به‌من گفتند که این‌ها آدم‌های لابلالی و تنبلی هستند. ولی من احساس کردم که ایشان از مواهب و نعمت‌های فرح‌بخش زندگی بیشتر از میزبانان حریص و فعال من که زندگی برایشان طوق لعنتی بیش نبود لذت می‌برند، خواستم که این احساس را برایشان توضیح دهم ولی توضیحات من با قیافه‌هایی که هیچ‌گونه فهم و درکی در آن خوانده نمی‌شد برخورد کرد.

ولی حالا بهتر است از این مباحثه پر شاخ و برگ دست برداریم و بیشتر به‌موضوع مورد بحث بپردازیم.

به‌نظر من واضح است که اگر ما تمایلاتی نداشتیم هرگز به‌فکر تضاد خوب و بد نمی‌افتادیم. وقتی که ما احساس الم می‌کنیم می‌خواهیم هرچه زودتر از شر آن خلاص شویم، برعکس هنگامی که احساس لذت می‌کنیم می‌خواهیم هرچه بیشتر این لذت دوام داشته باشد. از چیزهایی که آزادی ما را محدود می‌کند خسته و ناراحت هستیم و هنگامی که این قیود از دست و پای ما برداشته می‌شوند خوشحال می‌شویم. وقتی به خوراک، نوشیدنی و عشق دسترسی نداشته‌باشیم با عطش فراوانی آن‌ها را طلب می‌کنیم. اگر نسبت به آن چه که برایمان رو می‌دهد بی‌تفاوت باشیم نباید به‌مفاهیم دوگانه‌ای از قبیل خوب و بد، درست و خطا، پسندیده و نکوهیده معتقد باشیم و یا بتوانیم بدون اشکال خود را تسلیم سرنوشت نماییم، حال این سرنوشت هرچه می‌خواهد باشد، در جهان بی‌جان نه خوبی هست نه بدی. استنباط

۱ Los Angeles، [شهری در جنوب ایالت کالیفرنیا].

من این است که در تعریف خوبی باید میل را هم دخالت دهیم. وقتی باید بگوییم، رویدادی خوب است که میلی را ارضا نماید، یا به عبارت دقیق‌تر بگوییم خوبی یعنی ارضای میل. رویدادی خوب‌تر از دیگری خواهد بود که تمایلاتی بیشتر و یا یک میل را عمیقاً ارضا نماید. نمی‌خواهم تظاهر کنم که این تنها تعریف ممکن از خوبی است، بلکه فقط می‌خواهیم بگوییم نتایج این تعریف بیش از تعریف‌های دیگری که از لحاظ تئوری موجه می‌نمایند، با احساسات اخلاقی اکثریت نوع بشر هماهنگی دارند.

هنگامی که من تعریف خوبی را عبارت از ارضای میل می‌دانم، معنایش چنین است که ارضای تمایل یک فرد به همان اندازه‌ای خوب است که ارضای تمایل فرد دیگر مشروط بر آن که عمق این هر دو میل یکی باشد. بنابراین خوبی عبارت از آن‌چه که شخص در عمل به دنبال آن است نیست، چون هر شخص در عمل به دنبال ارضای تمایل خودش است و این تمایلات معمولاً با تمایلات سایرین فرق دارد. وقتی می‌گوییم که هر شخص به دنبال ارضای تمایلات خویش است، توضیح واضح‌تر و بیان بدیهیات کرده‌ایم. تمام اعمال ما مگر آن‌ها که صرفاً به صورت بازتاب‌های شرطی انجام می‌گردند، به حکم ضرورت از غرایز منبعت می‌شوند. این بدان معنا نیست که ما در اعمال خود همیشه کاملاً به دنبال منافع خود هستیم چون امیال ما نیز کاملاً متوجه منافع شخصی ما نیست. اکثر مردم آرزومند خوشبختی فرزندان خود هستند، بعضی به خوشبختی دوستان، برخی به سعادت کشورشان و عده‌ی کمی به سعادت تمام بشریت علاقمندند. بیمه‌ی عمر نشان می‌دهد که تا چه حد امیال شخص از دایره‌ی زندگی خودش تجاوز می‌کند. هر چند تمایلات من ممکن است خودخواهانه نباشند ولی برای این که این تمایلات بتوانند در اعمال مؤثرتر واقع شوند باید متعلق به من باشند.

اگر تعریف خوبی عبارت از ارضای تمایلات باشد، تعریف «خوبی من» عبارت خواهد بود از «ارضای تمایلات من». نتیجه‌ی منطقی این حرف آنست که در عمل من همواره به دنبال خوبی خودم هستم. خوبی یا نفع من قسمتی از خوبی است ولی ممکن است که شخص دیگری در موقعیت من به تحقق خوبی بیشتری نائل شود - فرض کنید که من پسر کوچکی هستم که پنهانی ۱۲ شکلات به من داده شده است و یازده دوست دارم که به آن‌ها هیچ شکلاتی داده نشده است. ممکن است تمایلات من به قدری محدود باشد که هر ۱۲ شکلات را پنهانی بخورم، در این صورت هر شکلات کمتر از شکلات قبلی به من لذت می‌دهد و شکلات آخری شاید هیچ لذتی برای من نداشته باشد. یا ممکن است که من سرشار از خیرخواهی باشم در این صورت به هر یک از دوستانم یک شکلات می‌دهم و خودم فقط یک شکلات می‌خورم. در این صورت

هر شکلات به اندازه‌ی شکلات اول لذت می‌دهد، و جمع لذت‌ها بیش از لذتی است که در مورد اول ایجاد شده است. بنابراین پسر خیرخواه بیشتر از پسر خودخواه ایجاد خوبی می‌کند. این مثال نشان می‌دهد که برخی از امیال بیش از امیال دیگر به خوبی همگانی کمک می‌کنند.

ممکن است گفته‌شود که تنها نباید به دنبال خوبی خود باشیم بلکه «باید» خوبی همگان را تعقیب کنیم. من منکر این مطلب نیستم، بلکه عقیده دارم که این موضوع توضیح فراوان می‌خواهد تا معنای مشخصی پیدا کند. می‌توانم به جای کلمه‌ی «باید» کلمه‌ی «صحیح» را بگذارم و سپس بیان زیرین را مورد مطالعه قرار دهم: رفتار «صحیح» آنست که به خوبی همگان کمک کند. من حاضرم این بیان را به‌عنوان تعریف رفتار صحیح بپذیرم، ولی اگر قرار باشد که این تعریف عملاً اهمیت داشته باشد بایستی همراه با آن روش‌هایی وجود داشته باشند که مرا نسبت به انجام عمل صحیح برانگیزند. من تحت هیچ شرایطی به انجام عمل خوب مبادرت نمی‌کنم مگر آن‌که مایل به انجام آن باشم، بنابراین مسئله عبارت از تحت تأثیر قرار دادن تمایلات من است. چندین راه برای این کار وجود دارد: قوانین کیفری ممکن است یک نوع هماهنگی ناقص بین منافع من و منافع اجتماع ایجاد کنند. من ممکن است تشویق را دوست داشته باشم و از مؤاخذه بترسم و همین باعث می‌شود که من طوری عمل کنم که مورد تشویق قرار بگیرم. ممکن است در نتیجه‌ی یک تربیت عاقلانه و یا در اثر وراثت خوب، من یک طبیعت جوانمردانه کسب کرده باشم که خود به‌خود باعث می‌شود که من خوبی دیگران را بخواهم. و یا ممکن است که من هم مثل کانت احساس کنم و به «درستی» فقط به‌خاطر دوستی علاقه‌مند باشم. تمام این‌ها طرقی برای وادار کردن من به عمل نیک هستند، ولی همه‌ی این‌ها با تحت تأثیر قراردادن تمایلات من این کار را انجام می‌دهند.

اگر تمام افراد بشر نسبت به «درستی» وحدت نظر می‌داشتند ما می‌توانستیم درستی را مفهوم اساسی اخلاقی قرار دهیم، و در تعریف «خوبی» آن را عبارت از حاصل یک عمل درست بدانیم. ولی همان‌طور که دیدیم بین جوامع مختلف نسبت به آن‌چه که باید صحیح و یا ناصحیح شمرده شود اختلاف نظر فراوان است. به‌طور کلی و مخصوصاً در مورد اخلاقیات مبتنی بر محرمانه این اختلاف نظر ناشی از اختلاف عقیده در مورد نتایج اعمال است، و در مورد این‌که کدام نتیجه حاصل از یک عمل رضایت‌بخش و دلخواه است، اختلاف نظر کمتر است و این حقیقت است که با استفاده از آن بهتر می‌توان درستی را مبنای «خوبی» تعریف کرد. نه برعکس، یعنی (خوبی را بر مبنای درستی).

مع‌الوصف بیان این‌که درست است که انسان خوبی عمومی را دنبال کند اگرچه ممکن

است تعریفی لفظی برای کلمه‌ی «درستی» قرار گیرد، حداقل مفهوم ضمنی آن بیش از این است. معنای این حرف اینست یا از آن چنین استنباط می‌شود که اعمالی که به نفع عموم باشد آن‌هایی هستند که از طرف جامعه تشویق و یا تمجید می‌شوند. یا حداقل تمجید از آن اعمال به نفع همگی است. بدین معنی که نفع تمام افراد جامعه در اینست که عمل افراد دیگر مشابه اعمال فوق باشد. فی‌المثل اگر جامعه قسر و جبر خود را از طریق دیگری به جز از طریق قانون و یا از راه تشویق و سرزنش اعمال کند، مثلاً افراد را وادار کند که کار صحیح را به معنای فوق انجام دهند، تمایلات بیشتری ارضا خواهد شد. به دلایل یاد شده بیان این که عمل صحیح عملی است که به ارضا تمایل همگانی کمک کند بیانی است که اهمیتش بیش از اهمیت لفظی آنست.

تعریفی که ما از خوبی به عنوان «ارضای یک میل» کردیم ممکن است مورد اعتراض واقع شود و بگویند که برخی امیال ناپسندیده وجود دارند که ارضای آن‌ها خود یک عمل ناپسندتر است. روشن‌ترین مثال بی‌رحمی است. فرض کنیم شخص «الف» میل دارد که شخص «ب» زجر بکشد. و به ارضای این تمایل هم موفق شود. آیا این خوب است؟ مسلماً چنین چیزی خوب نیست و تعریف ما هم به خوبی آن حکم نمی‌کند. در این مثال امیال «ب» و امیال اشخاص عادی که با او عداوتی ندارند ارضا نشده است. ارضای میل «الف» منبع نارضایتی سایرین است و میل او نسبت به آزار «ب» میلی است که اغلب مردم میل به از بین رفتن آن دارند، مگر آن که «ب» تنفر جامعه را نسبت به خود قبول کند. ولی فرض کنیم ارضای میل «الف» در حال انزوا (بدون تماس با جامعه) امکان‌پذیر باشد، آیا باز هم ارضای وی بد است؟ مثلاً «الف» دیوانه‌ایست در دارالمجانین که نفرتی غیرعقلانی نسبت به «ب» دارد. شاید مطلوب‌تر باشد که بگذاریم «الف» خیال کند که «ب» دارد عذاب می‌کشد، و به‌طور کلی اگر «الف» به این خیال خوش باشد بهتر از آنست که خشم وی از تصور سعادت «ب» طغیان کند. تنها در این شرایط استثنایی است که میلی را که با نفع عمومی مغایرت داشته باشد می‌توان به‌طور انفرادی ارضا نمود، و بدین ترتیب مقدار معینی به جمع کل خوبی‌ها افزود. بنابراین من فکر می‌کنم که دلیلی ندارد که ارضای برخی از تمایلات را، مشروط بر آن که آن‌را مجزا و دور از متفرعات و نتایجش در نظر بگیریم، بد بدانیم.

ولی هنگامی که امیال به عنوان وسیله تلقی شوند مطلب کاملاً فرق می‌کند. گاهی دو میل از دو سو با یکدیگر منطبق می‌شوند و گاهی قابل انطباق نیستند. اگر یک مرد و یک زن میل به ازدواج با یکدیگر را داشته باشند هر دو میل را می‌توان ارضا کرد، ولی اگر دو مرد خواستار

ازدواج با یک زن باشند حداقل یکی از آنها باید مایوس و ناکام گردد. اگر دو شریک موفقیت بنگاه خود را بخواهند، می‌توانند به این نتیجه برسند، لکن چنانچه دو رقیب هر یک بخواهد از دیگری ثروتمندتر شود، یکی از آنها باید شکست بخورد. آنچه در مورد دو میل صادق است به‌همان ترتیب در مورد گروهی از امیال نیز صادق است. در این‌جا من اصطلاحی از لایبِنیتس می‌گیرم امیالی را که تحت یک وضع معین ارضا می‌شوند متقارن و امیالی را که چنین نیستند متغایر می‌نامم. موقعی که ملتی در حال جنگ است، امیال هر یک از اتباع آن ملت در جهت پیروزی با امیال فرد دیگر متقارن و با امیال متقابل خصم متغایرنند. امیال کسانی که خیر یک‌دیگر را می‌خواهند متقارن و امیال کسانی که نسبت به یک‌دیگر متقابلاً خصومت می‌ورزند متغایرنند.

مسلم است که میزان ارضای تمایلات در صورت تقارن تمایلات بیش از موقعیست که تمایلات با یک‌دیگر مغایرت داشته باشند. بنابراین طبق تعریفی که ما از خوبی کردیم، امیال مقارن به‌عنوان وسیله ارجحیت دارند. لذا عشق بر نفرت، همکاری بر رقابت و صلح بر جنگ رجحان دارد. (البته استثنائاتی هم وجود دارد ولی من در این‌جا آنچه را که به احتمال قوی در اکثر موارد صحیح است بیان می‌کنم) این امر منتهی به یک نظام اخلاقی می‌شود که بر طبق آن امیال به‌درست و نادرست، یا به‌عبارت دیگر به‌خوب و بد منقسم می‌گردند. امیال درست امیالی هستند که با تعدادی هرچه بیشتر از امیال، مقارن باشند. امیال نادرست آن‌هایی هستند که ارضایشان منوط به سرکوبی امیال دیگر باشد. لکن تشریح این بحث طولانی را به‌فصلی دیگر موکول می‌کنم.

خیر جزئی و خیر عمومی، خوبی جزئی و خوبی کلی

در فصل اخیر گفتیم که خوبی عبارت از ارضای میل است. خوبی کلی عبارت است از ارضای میل به طور کلی صرف نظر از این که میل چه کسی ارضا شود، خوبی یک بخش از جامعه‌ی بشریت عبارت است از ارضای تمایلات آن بخش و خوبی یک فرد عبارتست از ارضای تمایلات آن فرد. بدیهی است که خوبی‌های جزئی ممکن است با هم در تضاد باشند: وقتی که دو نفر برای انتخابات ریاست جمهوری رقابت می‌کنند، یک نفر از آن‌ها و به مقیاس کمتری یک بخش از انتخاب‌کنندگان که به او رأی داده‌اند در ارضای تمایلات خود شکست خواهند خورد. هم چنان که از این مثال بر می‌آید، ممکن است امیال فردی یا گروهی با یکدیگر تعارض پیدا کنند بدون آن که هیچ‌کدام از طرفین مجرم یا مقصر شناخته شوند. تضاد و تعارض امیال در زندگی انسانی حقیقتی است مسلم و اجتناب‌ناپذیر. یکی از هدف‌های اصلی قانون و اخلاق کاستن این تضاد است ولی این تضادها را نمی‌توان به کلی از بین برد.

در مورد این که شخص باید منافع چه طبقه‌ای را رعایت کند سیستم‌های مختلف اخلاقی عقاید گوناگون ابراز می‌دارند. همه‌ی این سیستم‌ها با هم هم‌زیستی دارند و بسیاری از مردم گاه به این سیستم و گاه به سیستم دیگر عقیده دارند. هر یک از این سیستم‌ها در قالب اصطلاحاتی که اکثر بدان مانوسیم گنجانیده شده‌اند.

مسیح می‌آموزد که شخص باید خیر همگان را بخواهد. این معنی مستفاد از دستور زیر است:

«تو باید همسایه‌ات را مثل خودت دوست داشته باشی». با توضیحی که در این مورد در مثل اخلاقی «سامری نیکوکار» وجود دارد معلوم می‌شود که عضوی از یک گروه که معمولاً طرف خصومت قرار دارد باید همسایه محسوب شود. همین نظر را بودایی‌ها^۱ و رواقیان^۲ نیز اتخاذ کردند:

Humani nihil a me alienum puto³

1 Buddhists.

2 Stoics.

۳ [یکی از نقل قول‌های مشهور ترنس (نویسنده‌ی رومی - حدود ۱۹۵ تا ۱۵۹ پیش از میلاد) به معنی: «من انسان هستم و فکر می‌کنم هیچ انسانی با من بیگانه نیست.»].

از ظهور ناسیونالیسم^۱ به بعد چنین معمول شده است که شخص خیر و صلاح ملت خود را جانشین خیر و صلاح تمام بشریت کند و آن را هدف درستی برای کوشش‌های اشخاص صحیح‌العمل قرار دهد. این نظر در شعارهای ذیل منعکس است. «برای شاه و میهن»، «میهنم» و «آلمان مافوق همه»^۲ و غیره. من برخی انقلابیون روسی را می‌شناختم که در زمان جنگ روس و ژاپن جام خود را به‌خاطر شکست لشکر روس می‌نوشیدند این موضوع برای من تکان‌دهنده بود ولی منطقاً حق را به‌جانب آن‌ها می‌دادم. در جنگ اخیر بسیاری از میهن‌پرستان انگلیسی به اشکالی می‌توانستند با آلمانی‌های ضد نازی^۳ که شکست هیتلر را در جنگ آرزو می‌کردند موافق باشند. تا تشکیل جامعه ملل^۴ همه بر این عقیده بودند که سیاست خارجی یک کشور فقط باید منافع همان کشور را در نظر بگیرد. از آن زمان تا به حال هر چند تغییری در این روش ایجاد نشده است ولی اندک تغییری در این تئوری دیده می‌شود و حالا وقتی که ما سرود ملی را می‌خوانیم دیگر به‌خود اجازه نمی‌دهیم که خطوط زیر را که معرف بدخواهی ما نسبت به‌خارجیان است با همان شور و حرارت سابق بخوانیم:

نیرنگ‌های پست آن‌ها را فتنی کن

سیاست‌های آن‌ها را ناکام کن

و آلمان را بر زمین افکن^۵

- ۱ Nationalism، احساسات ملی و حس استقلال‌طلبی داخلی طرفداری از اصول ملیت را ناسیونالیسم و هواخواه چنین رژیم‌های ناسیونالیست Nationalist می‌نامند، نوعی علاقه به‌میهن که در دوران فتودالیتیه مفهوم نبود و در آغاز دوران بورژوازی پیدا شده و در پایان این دوران یعنی در دوران کاپیتالیسم به «جهان‌وطنی» تبدیل می‌گردد.
- ۲ شعار اول، ایده‌آلیسم انگلستان و شعار دوم انحطاط اخلاقی آلمانی‌ها را منعکس می‌کند. وگرنه فرقی بین آن‌ها وجود ندارد. «مؤلف».
- ۳ The Nazis، آدلف هیتلر و پیروانش خودشان را «سوسیالیسم ملی» می‌نامیدند. کلمه‌ی نازی مرکب از حرف اول حزب سوسیالیست آلمان بوده است. هیتلر در سال ۱۹۱۹ در شهر مونیخ حزب نازی را تشکیل داد و با احزاب اشتراکی شروع به مبارزه نمود. پیروان او چند دسته بودند، یک دسته را «پیراهن آبی‌ها» می‌گفتند و علامت مشخصه‌ی آن‌ها S.A بود گروه دوم به‌نام گروه حمله Y.S.S و گروه حافظ را S.S می‌گفتند. رژیم‌های نازی‌ها تشکیل داده‌اند تا اندازه‌ای شبیه فاشیست موسولینی در ایتالیا بود لغتی که بیشتر برای این مفهوم به‌کار برده می‌شود، توتالیتیر یعنی حکومتی که تمام قدرت در دست دولت است یا دیکتاتوری بر پایه‌ی همکاری اتحادیه‌ها در دست یک پیشوای شجاع.

4 League of Nations.

۵ از سرود ملی انگلیس.

ولی بسیاری از ما هنوز همان احساسات را در قلب خویش می‌پرورانیم.

برخی از مردم به‌رنگ خود اعم از سفید، سیاه، قهوه‌ای، زرد و غیره وفادارترند تا به‌کشورشان. می‌گویند در پرت/پرنس-^۱ پایتخت هاییتی مجسمه‌ی مسیح به‌رنگ سیاه و مجسمه‌ی شیطان به‌رنگ سفید است. این موضوع برای سفیدپوستان حیرت‌آور است در صورتی که روش مخالف آن در نقاشی‌های مذهبی مسیحی در جاهای دیگر به‌نظرشان کاملاً طبیعی جلوه می‌کند کیپلینگ^۲ برتری نژاد سفید را در نظریه‌ی خود چنین بیان می‌دارد:

نژادهای دیگر از نوع پست‌تر هستند و قانون در جامعه‌ی آن‌ها وجود ندارد. چینی‌ها تا سال ۱۸۴۰ و ژاپنی‌ها تا سال ۱۹۴۵ به‌برتری نژاد زرد معتقد بودند. همه‌ی این نقطه‌نظرها متضمن این عقیده بود که فقط خیر و صلاح یک نژاد اهمیت دارد.

عده‌ای دیگر مدعی هستند که شخص باید به‌طبقه‌ی خود وفادار باشد و بس. فئودال‌ها در دوران طلایی خود هیچ‌گونه حقی برای رعایا قائل نبودند.

در زمان حکومت طبقه‌ی اشراف لرد جان مانرز^۳ ادعای آنان را چنین بیان می‌دارد:

بگذار قانون و دانش، آداب و هنر بمیرند،

ولی خداوند اشرافیت دیرین ما را نگهدارد.

مارکس^۴ رهبر مزدوران (کارگران) در جواب، شعار ذیل را سر داد:

«زحمت‌کشان جهان متحد شوید».

کسانی هستند که پا را فراتر نهاده و دایره‌ی وفاداری به‌طبقه‌ی خاص را از این هم محدودتر می‌نمایند.

کنفیسوسیوس تقریباً آن‌را به‌خانواده محدود کرد. برخی از تئوریسین‌ها و عده‌ی کثیری از

1 Port au prince.

2 Kipling.

۳ Lord John Manners, [۱۹۰۶-۱۸۱۸] دولتمرد انگلیسی.

۴ Kari marks, دانشمند سوسیالیست آلمانی (۱۸۱۸-۱۸۸۳) از پیروان مکتب هگل بود. به‌نظر او تاریخ جامعه‌های انسانی، تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی است. مارکس مخالف مالکیت بورژوازی است. در کاپیتال [کتاب سرمایه] وی با مالکیتی که پایه‌ی آن بر کار و فعالیت شخصی باشد موافقت دارد. می‌گوید که وسایل تولید را باید به‌طور مشترک در اختیار عموم قرار داد و آن‌ها را در سود مؤسسات تولیدی شریک کرد. اوضاع سیاسی و اجتماعی را تابع وسایل تولید و اقتصاد می‌داند. اصول عقاید او را مارکسیسم می‌نامند.

مردان عمل، آن را به خود شخص محدود کرده‌اند و فلسفه‌ی خود را در قالب این ضرب‌المثل گنجانیده‌اند.

«چراغی که به‌خانه رواست به‌مسجد حرامست»^۱.

هریک از این عقاید نمودار بخشی از امیال عده‌ی کثیری از مردم است و گرنه این چنین مورد استقبال عموم قرار نمی‌گرفتند: من می‌خواهم بینم هیچ فرضیه‌ای یافت می‌شود که بتوان آن را در تأیید برخی از آن‌ها در برابر برخی دیگر به‌کار برد.

نخست نظریه‌ی «خودگرایی» را بیان می‌کنم.

فرضیه‌ای که به‌موجب آن هر کس منحصراً منافع خود را در نظر می‌گیرد و یا باید بگیرد. برای این که به این فرضیه مفهوم دقیق‌تری بدهیم باید ابتدا روشن کنیم که مقصود ما از نفع شخصی چیست. دقیق‌ترین تعریف نظریه‌ای به‌نام «لذت‌گرایی روانی»^۲ است که به‌موجب آن هر کس نه تنها منحصراً به‌دنبال لذت و خوشی خود می‌رود، بلکه این کار را ناگزیر باید انجام دهد، سودگرایان^۳ همه پیرو این فلسفه بودند. نتیجه‌ی حاصله اینست که اگر «درستکاری» را عبارت از تعقیب نفع جامعه بدانیم تنها راهی که به‌موجب آن می‌توانیم شخص را به «درستکاری» هدایت کنیم آنست که بین نفع عمومی و نفع خصوصی هماهنگی ایجاد کنیم. یعنی اطمینان حاصل کنیم که عمل من چنان‌چه برای خودم حداکثر لذت را ایجاد می‌کند، برای جامعه هم حداکثر لذت را داشته باشد. چنان‌چه قوانین کیفری وجود نداشته باشند من باید مرتکب دزدی شوم، لکن ترس از زندان موجب می‌شود که من آدم شرافتمندی باشم. اگر من از تحسین و تشویق لذت می‌برم و از سرزنش متنفرم برای آنست که احساسات اخلاقی همسایگان من دارای اثری مشابه اثر قوانین کیفری هستند. اعتقاد به‌پاداش و کیفر جاویدان در جهان دیگر، چنان‌چه مبتنی بر حساب منطقی باشد، حتی شاید تضمینی مؤثرتر برای رعایت درستکاری باشد.

ولی قضیه بدین صورت نیست که انسان فقط لذت خود را آرزو کند. اشکال از آن‌جا ناشی می‌شود که، میل شما هرچه باشد، شما از رسیدن به‌هدف خود لذت می‌برید ولی در اغلب موارد میل سرچشمه‌ی لذت است، و حال آن‌که «لذت‌گرایی روانی» لذت موردنظر را سرچشمه‌ی میل می‌داند. این قضاوت مخصوصاً در مورد ساده‌ترین امیال از قبیل گرسنگی

1 Charity begins at home.

۲ Hedonism ، لذت‌گرایی فلسفه‌ای است که موجب آن نفع کلی انسان در طلب لذت است.

۳ Utilitarian ، سودگرایی اعتقاد بر اینکه هرکاری که فایده‌ای دربرداشته باشد درست است.

صادق است. آدم گرسنه برای ارضای میل گرسنگی از غذا لذت می‌برد. و حال آن‌که شخصی که همیشه انواع غذاها را در دسترس دارد و به‌طعم مزه‌ی همه‌ی آن‌ها آشناست غذا را به‌خاطر لذتی که از آن‌ها می‌برد صرف می‌کند. میل به‌غذا در انسان و حیوان مشترک است، در صورتی که میل به‌لذت حاصله از غذای خوب، میل دقیق و ظریفی است که زاییده‌ی هنر طباطخی، خاطره و تخیل می‌باشد.

علاوه بر این لذت حاصله از رسیدن به‌هدف مطلوب به‌طور کلی دارای دو بخش است، یکی خود موفقیت، و دیگری لذتی است که فی‌نفسه بر آن هدف مترتب است. چنان‌چه شما تمام شهر را برای پیدا کردن پرتقال بگردید و سرانجام بتوانید چند پرتقال به‌دست آورید، نه تنها از لذت مربوط به‌پرتقال‌ها، چنان‌چه آن‌ها را بدون زحمت تحصیل کرده بودید، بهره‌مند می‌شوید بلکه از موفقیت خود در پیدا کردن آن‌ها نیز لذت می‌برید. منتها لذت اخیر همیشه در نتیجه‌ی ارضای میل به انسان دست می‌دهد و حال آن‌که لذت اولی ممکن است در برخی موارد وجود نداشته باشد.

بنابراین کسی که به‌لذاذ روحی معتقد باشد در تصور خود مبنی بر این‌که، امیال ما همواره متوجه لذات می‌باشند، اشتباه می‌کند، او از یک جهت دیگر هم در اشتباه است و این جنبه حتی بیش از جنبه‌ی نخست برای ما اهمیت دارد.

آن‌چه را که شخص میل می‌کند ممکن است به‌تجربه و یا یک سلسله از تجارب وی و یا چیزی که شخص بتواند در طول حیات خود بدان نائل شود ارتباطی نداشته باشد. تمایل شخص به‌چیزهایی که کاملاً خارج از زندگی او قرار دارند نه تنها ممکن بلکه امری بسیار عادی به‌نظر می‌رسد. معمول‌ترین مثال در این مورد احساسات پدری و مادری است. بخش بزرگی از جامعه‌ی بشری و شاید اکثریت، دلشان می‌خواهد که پس از مرگشان فرزندان‌شان خوشبخت باشند. همین احساسات را ممکن است شخص نسبت به‌زن خود یا هر زن دیگری داشته باشد. چارلز دوم هنگام مرگ، اظهار امیدواری کرد که نگذارند «سل‌گوین»^۱ از گرسنگی بمیرد. کسی که امیالش محدود به‌دایره‌ی تجربیات خودش باشد، وقتی که رو به‌کهولت می‌رود، آینده‌ی خود را سخت، محدود و خالی از لطف می‌یابد تا آن‌جا که آن‌چه برای او باقی می‌ماند اینست که کنار آتش بنشیند و خود را گرم نگاه دارد. برعکس اشخاصی که تمایلاتشان ورای زندگی محدود، دامنه‌ای وسیع داشته باشد، ممکن است تا آخر، لطف و لذت سال‌های اولیه‌ی عمر را حفظ کند، «سقراط» بدان‌سان که در آثار افلاطون آمده است، هنگام مرگ نیز مانند همیشه

مشتاق است آن چه را که فلسفه‌ی صحیح می‌داند اشاعه دهد. آرزوی بسیاری از مردم این است که نه تنها خانواده و دوستان آن‌ها سعادت‌مند زندگی کنند بلکه سعادت و رفاه ملت و حتی جامعه‌ی بزرگ بشریت را نیز مطمئن نظر قرار می‌دهند و این موضوع تا حدودی طبیعی به نظر می‌رسد. کمتر کسی هست که ساعات آخر عمرش با دانستن این که بمب‌های اتمی ظرف صد سال آینده چراغ هستی بشر را خاموش می‌کند، غم‌انگیزتر نشود.

آن چه که در لذت‌گرایی روانی حقیقت دارد عبارت از اینست که امیال شخصی قهراً نمایشگر رفتار وی هستند. و اما آن چه که صحیح نیست عبارت است از:

۱- امیال من همیشه به خاطر لذت و خوشی خود من وجود دارند.

۲- امیال من همیشه محدود به چیزهاییست که برای خودم اتفاق خواهد افتاد.

همه‌ی امیال در محور وجود خود شخص دور نمی‌زنند و جنبه‌ی خودگرایی مطلق ندارند اعتقاد به این که امیال دارای چنین جنبه‌ای هستند مشکلات بی‌شماری برای همه‌ی فلاسفه‌ی مکتب اخلاق به وجود آورده است. ژرفنای امیدها و آرزوهای آدمی ممکن است بی‌پایان و از دسترس شخص دور باشند، مع الوصف داشتن میل نسبت به چیزی نمی‌تواند در رفتار آدمی مؤثر افتد، مگر آن که تصور میل بدان چیز به طریقی امکان‌پذیر باشد. شما ممکن است بگویید ای کاش هانیبال در دومین جنگ کارتاژ^۱ پیروز می‌شد، یا ای کاش در یکی از کلهکشان‌های دوردست زندگی وجود می‌داشت ولی شما در این مورد کاری نمی‌توانید بکنی لذا این امیال عملاً فاقد اهمیتند.

امیالی که مبتنی بر نفع شخصی نیستند نیز ممکن است درست مانند امیال نفع شخصی با امیال مشابه اشخاص دیگر معارضه داشته باشند. مثالی را فرض می‌کنیم که چندان هم از واقعیت دور نیست. فرض کنید که یک قسمت از بشریت بخواهد که تمام دنیا کمونیست و بخش دیگر بخواهد که تمام دنیا کاتولیک شوند. چنانچه در این مورد بخواهیم طرفین راه زورآزمایی را در پیش نگیرند، باید تمایل مشترکی را در بین این دو دسته پیدا کنیم - مثلاً تمایل به خودداری از جنگ. بدون چنین تمایل مشترکی همکاری غیرممکن است، و هیچ‌یک از این دو گروه نمی‌توانند از نفع خود به نفع عموم، یعنی چیزی که هر دو بدان اعتقاد دارند، صرف نظر کنند. این مسئله تنها جنبه‌ی تئوری ندارد، این مسئله‌ایست که امکان از بین بردن

۱ Punic wars، تقریباً در سال ۱۶۴ قبل از میلاد ۳ جنگ به نام جنگ‌های پونیک اتفاق افتاد. در تمام این جنگ‌ها رم پیروز شد. اما در جنگ دوم سردار معروف کارتاژی به نام هانیبال رومی‌ها را وادار به عقب‌نشینی کرد ولی در جنگ سوم که در سال ۱۲۶ اتفاق افتاد رومی‌ها غالب شدند.

جنگ و استقرار یک حکومت جهانی به حل آن بستگی دارد. ولی چنانچه قرار باشد که احساسات ما در رسیدگی بدین مسئله تأثیر نداشته باشند، و عاقلانه‌تر آنست که این امکان را از طریقی کاملاً «انتزاعی» و یا «اعتباری» مطرح کنیم، و این کاری است که من اینک می‌خواهم تا آنجا که بتوانم انجام دهم.

وقتی که تمایلات یک فرد به‌طور کلی نه صد درصد، محدود به منافع گروه معینی مثلاً ملت، نژاد و یا طبقه‌ی خاص خودش باشد، چنین شخصی می‌تواند سه روش اخلاقی در پیش بگیرد.

اولاً بگوید منافع جامعه‌ی بشری در تحلیل نهایی منطبق بر منافع گروه او است هرچند منافع گروه مقابل یعنی سایر افراد بشر، به‌علت خودبینی مانع از این باشد که آن‌ها این حقیقت را درک کنند.

ثانیاً ممکن است بگوید که فقط گروه او در دنیای «هدفها» اهمیت دارند و سایرین برای ارضاء تمایلات گروه او «وسیله» ای بیش نیستند.

ثالثاً ممکن است تصور کند که چون وی منافع گروه «الف» یعنی گروهی را که بدان متعلق است رعایت می‌کند، کسی که به‌گروه «ب» تعلق دارد نیز باید منافع گروه «ب» را در نظر بگیرد.

هر یک از این نظریه‌ها دارای طرفداران معتبری هستند، و هر کدام را باید مورد بررسی قرار داد.

نظریه‌ی اول که می‌توان آن را امپریالیسم مترقی نامید، مبتنی بر این فرضیه است که جامعه‌ی برخی دولت‌ها بهتر و برتر از برخی دیگر هستند، هرچند اکثریت مردم این‌طور فکر نکنند.

طرفداران این نظریه معتقدند که انسان متمدن بر وحشی و متدین بر بی‌دین و یک زنه بر چند زنه و ساعی بر تنبل ترجیح دارد. یونانی‌ها طرز زندگی خود را بالاتر از طرز زندگی بربرها می‌دانستند، و پس از اسکندر این نظریه شکل امپریالیستی به‌خود گرفت. آنتیاکوس^۱ بسیار کوشش کرد تا یهودیان را به خوردن گوشت خوک و ورزش وادار کند. ولی بر روی هم طرز زندگی یونانی‌ها در خاور نزدیک، حداقل در شهرها، مورد قبول ملل مغلوب واقع شد. رومی‌ها بعداً این طرز فکر را از یونانی‌ها به ارث بردند، و در متمدن کردن غرب توفیق یافتند. بعداً

۱ Antiochus [نام سیزده سلطان سلسله‌ی سلوکی در سوریه (به ویژه آنتیاکوس کبیر: ۱۸۶-۲۴۲ ق.م.)].

مسیحیان و مسلمانان همین نظریه را نسبت به اهمیت ادیان خویش اتخاذ کردند. انگلیسی‌ها در هند بدون کوچک‌ترین تردید می‌گفتند که نفوذشان برای متمدن کردن هندوستان لازم است. ماکولی^۱ بدون تردید می‌گفت که ما رسالتی خیرخواهانه داریم که فرهنگ قانون و فلسفه‌ی خود را به کمک این ملت عقب‌مانده که خداوند مسئولیت آن‌ها را به عهده‌ی ما گذاشته است بگماریم.

هگل^۲ و مارکس برای اثبات تئوری‌هایی از این قبیل، پیچیده‌ترین استدلالات نظری را به کار برده‌اند. بر طبق نظریه‌ی هگل در جهان «روح» یا «رهبری» وجود دارد که بر تحولات تمدن نظارت می‌کند، و متوالیاً ملل مختلف را در این مورد وسیله قرار می‌دهد. این «روح جهانی» چندی توجه خود را معطوف به بین‌النهرین و سواحل نیل نمود، سپس به یونان و رم مهاجرت کرد و در چهارده قرن اخیر آلمان را موطن خویش قرار داده است. در زمانی نامعین ولی دور، از اقیانوس اطلس گذشته و در ایالات متحده رحل اقامت خواهد افکند. در هر مرحله ملتی که محل آن «روح جهانی» قرار گیرد حق دارد که شیوه‌ی امپریالیستی اتخاذ کند، و مادام که دورانش سپری نشده است به موفقیت‌های عظیم تهورآمیز نائل خواهد آمد. مللی که در برابر آن «روح جهانی» مقاومت کنند، هم‌چنان که کارتاژ در برابر رم مقاومت نمود، باید بدانند که در طرح جهانی نقش مهم‌تری بدانان سپرده خواهد شد و محکوم به شکست حتمی خواهند بود.

مارکس این فلسفه‌ی تاریخ را فقط با دو تغییر جزئی پذیرفت. او نام «روح جهانی» را به «ماتریالیسم دیالکتیک»^۳ یا منطق مادی تبدیل کرد و به جای ملل «طبقات» را قرار داد. زمانی

۱ Thomas Babington Macaulay، [۱۸۵۹-۱۸۰۰] تاریخ‌نویس و سیاستمدار بریتانیایی.

۲ Wilhelm Hegel (۱۷۷۰-۱۸۳۱) فیلسوف آلمانی در اواخر قرن هجدهم، چون در زمان وی وضع سیاسی آلمان اعم از داخلی و خارجی متزلزل و متشنج بود وی برای دولت اهمیت زیادی قائل بود. هگل معتقد بود که جامعه دارای عقل عینی با خرد جهانی Objektiver Geist می‌باشد. به عبارت دیگر اجتماع دارای روح و خردی است که افراد باید خود را بدان بیارینند تا تزلزل موجود مرتفع شود، لذا به شخصیت افراد اهمیتی نمی‌داد. تفرد و تشخص را موجب تفرقه و تشتت می‌دانست بدین لحاظ اعتقاد داشت که باید روح اجتماعی را در افراد تقویت کرد.

۳ Dialectical Materialism، ماتریالیسم دیالکتیک ترکیبی است از فلسفه‌ی مادی قرن هجدهم و منطق هگل که این دو را مارکس و انگلس به یکدیگر مربوط ساختند و این اصطلاح را در مقابل ماتریالیسم متافیزیک یعنی اصول مادی متکی به طرز فکر متافیزیکی قرار دادند. این نظریه رژیم سیاسی جوامع را تابع اراده و اختیار آن‌ها نمی‌داند بلکه تابع قوای تولید و وضعیت اقتصادی می‌داند و سازمان جامعه را نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر تولید اقتصادی به حساب می‌آورد. ماتریالیسم دست تقدیر و مشیت الهی را از ←

اشراف فئودال محمل ترقی بودند، در انقلاب فرانسه این نقش به‌بزرگ‌تری محول شد، در انقلاب کمونیستی (و نه انقلاب سال ۱۸۴۸) این وظیفه به‌عهده‌ی پرولتاریا واگذار شد. حال که انقلاب کمونیستی در روسیه به‌وقوع پیوسته است، امپریالیسم روسیه، هم براساس نظریه‌ی مارکس و هم براساس نظریه‌ی هگل قابل توجیه است.

حال می‌پردازم به نظریه‌ی نوع دوم که بر طبق آن «خوبی» فقط مختص به یک دسته است و سایر افراد بشر یا مواعی هستند که باید از سر راه برداشته شوند و یا وسیله‌ای هستند که برای تأمین منافع دسته‌ی مزبور باید از آنان استفاده کرد، چون تنها دسته‌ی فوق است که هدف شمرده می‌شود. اغلب اشخاص بدون آن که در برابر این موضوع عکس‌العملی داشته‌باشند این برخورد را نسبت به حیوانات دارند: شیر و ببر را مانع و گوسفند و گاو را وسیله‌ی مفید می‌شمرند. ولی در هیچ‌یک از این دو مورد، واقعاً رفاه این جانوران را به‌عنوان بخشی از خیر عمومی که باید هدف یک سیاستمدار عاقل باشد تلقی نمی‌کنیم. درست است که در عصر حاضر اشخاص خیر، بی‌رحمی نسبت به حیوانات را مورد اعتراض قرار داده‌اند و تا حدی هم در این خصوص موفق شده‌اند، ولی شکار روباه باز هم ادامه دارد. به‌علاوه کلیسا همیشه می‌آمخته و هنوز هم می‌آموزد که انسان هیچ وظیفه‌ای نسبت به جانوران پست ندارد. و به‌همین دلیل پاپ پیوس نهم^۱ انجمن حیوانات و جلوگیری از بی‌رحمی نسبت به جانوران را از نظر اخلاقی مردود شمرد و از افتتاح شعبه‌ی آن در رم جلوگیری کرد. هنوز هم می‌توان گفت که علی‌رغم خیرخواهان به‌نظر خیلی اشخاص در خیلی از کشورها جانوران یا وسیله‌اند و یا مانع.

در آن‌جا که مربوط به انسان است، دین به خصوص دین مسیح این نظریه را کاملاً رد می‌کند. از نظر تئوری در دین مسیح، شخص حق ندارد برده‌ی خود را بکشد، یا کنیزی را به‌زور تصاحب کند. و یا ازدواج بردگان را فسخ کند. در امور مذهبی همه‌ی مردم برابرند. اگرچه این نظریه رسمی است ولی در بسیاری از کشورهای مسیحی و در اکثر مواقع با عمل فاصله‌ی زیادی داشته است. هر جا که بردگی مرسوم شده است حقوق لفظی فوق‌الذکر نه توسط اشخاص و نه توسط دادگاه‌های قانونی به‌رسمیت شناخته نشده است. اکثر سفیدپوستان آمریکای شمالی در گذشته سیاهان را مفید و سرخ‌پوستان را مزاحم تلقی می‌کردند ولی در هیچ‌یک از این دو حالت در مورد خیر و صلاح ایشان وظیفه‌ای برای خود قائل نبودند. این طرز فکر ظرف صد سال اخیر بسیار تعدیل شده است ولی بقایای آن بیش از آنست که عموماً بدان

→ سر انسان برداشته و به‌جای عقل و اراده‌ی آزاد و تکامل انسان، خدای اقتصاد را حاکم بر مقدرات تاریخ بشری معرفی می‌کند.

1 Pope Pius IX. [1792-1878].

اعتراف می‌شود.

همین چیزها را درباره‌ی کار اطفال در نخستین روزهای نهضت صنعتی انگلستان و کار اجباری در اردوگاه‌های تمرکز آلمان و روسیه و رفتار آلمان نازی با یهودیان باید گفت.

نیچه^۱ بهترین سخنگوی این نظریه‌ی اخلاقی در عصر حاضر است. به عقیده‌ی وی در این جهان معدودی مردان بزرگ یا قهرمان وجود دارند که افکار و عواطفشان حائز اهمیت است و توده مردم را فقط باید به‌عنوان وسیله یا مانع پیشرفت این اقلیت ممتاز دانست. انقلاب فرانسه از نظر وی موجه است زیرا ظهور ناپلئون را به‌دنبال داشت. این نظریه کاملاً روشن نیست زیرا از «قهرمان» تعریف روشنی به‌عمل نیامده است، در عمل قهرمان صرفاً کسی است که نیچه از او خوشش بیاید. روشن کردن این نظریه به‌صورت مردم‌پسند آن خیلی آسان‌تر است، مانند قراردادن مرد در برابر زن، سفید در برابر سیاه، سرمایه‌دار در برابر مزدبگیر، غیر یهود در برابر یهود و غیره. لکن در تئوری (نه در عمل) می‌توان نظریه‌ی نیچه را توضیح داد.

مثلاً می‌توان گفت تنها اشخاصی که دارای بهره‌ی هوشی ۱۸۰ به‌بالا باشند، بیشتر حائز اهمیت هستند. (البته) همان‌طور که انتظار می‌رود کسانی که دارای بهره‌ی هوشی ۱۷۹ هستند مایل‌اند تعدیل مختصری در این نظریه داده شود، ولی شاید حکومتی مرکب از اشخاص بسیار باهوش بتواند راهی برای مقابله با آنان بیابد.

سومین نظریه از نظریاتی که در بالا بدان اشاره شد آنست که می‌گوید، هر شخص فقط نسبت به‌گروه خودش وظایفی دارد. بنابراین در حالی که شخص «الف» فقط به‌منافع یک گروه از انسان‌ها می‌اندیشد، شخص «ب» که به‌گروه شخص «الف» بستگی ندارد فقط منافع دسته‌ی دیگر را ملحوظ می‌دارد. این نظریه با آن‌که در عمل به‌مقیاس وسیعی از آن استفاده شده است کم‌تر مورد حمایت نویسندگان نظریات اخلاقی قرار گرفته است. بسیاری از مردم

۱ Nietzsche (۱۸۴۴-۱۹۰۰) وی استاد دانشگاه «بال» سوییس بود. کتاب جامع فلسفه‌ی او عبارت است از «زردشت چنین می‌گفت» [این کتاب توسط مسعود انصاری و داریوش آشوری به‌فارسی برگردانده شده است] نیچه در این کتاب سخنان خود را از زبان زرتشت به‌صورت افسانه درآورده البته قهرمان داستان خود نیچه است و علت این‌که زرتشت را نمونه قرار داده است به‌واسطه‌ی علاقه‌ی او به افکار زرتشت می‌باشد. از آرای داروین کوشش برای بقا را به‌معنی تنازع قبول دارد و معتقد است که افراد برای کسب قدرت باید در کشمکش باشند. نیچه با تساوی حقوق ملل مخالف است و برعکس دیگران، طبقه‌ی اشراف و بردگان را لازم می‌داند. برابری حقوق زن و مرد را باطل می‌شمارد. در هر حال مذهب نیچه مذهب انفراد و قدرت مافوق قدرت است. به‌نظر وی تاریخ و جریان تمدن یعنی تحمیل پیوسته یا اراده‌ی معطوف به‌قدرت یا کشش به‌سوی نیرو است.

می‌گویند که وظیفه‌ی شخص نسبت به کشورش بالاتر از وظیفه‌ی او نسبت به بشریت است. چنانچه یک فرمانده آلمانی به علت مخالفت با نازی‌ها کاری بکند که زیردریایی^۱ که تحت هدایت اوست به دست افسران انگلیسی بیفتد، فقط عده‌ی کمی از افسران نیروی دریایی انگلیسی، با وجود خوشحالی از عمل افسر آلمانی، بر چنین عملی صحنه می‌گذارند. تا این اواخر در چین همین طرز فکر در مورد وظیفه‌ی شخص نسبت به خانواده وجود داشت و این وظیفه بالاتر از وظیفه‌ی شخص نسبت به کشور تلقی می‌شد، بدین ترتیب اعمالی که آشکارا منافی با مصالح عمومی می‌بود موجه بود. اکثر مردم از این نظریه طرفداری می‌کنند، به موجب این نظریه ما در مورد مردی که از ترس شکنجه‌ی کودکانش به دست نازی‌ها، از فرمان آن‌ها اطاعت کرده است، حکم ملایم‌تری صادر می‌کنیم.

از نظر تئوری لازمه‌ی این عقیده تفکیک «صحیح» از «خیر» است. تعریف خیر هرچه می‌خواهد باشد ولی رفتار صحیح بنابراین تئوری عبارت از آن چیزی است که حداکثر نفع گروهی هر کسی در آن است، نه آن چیزی که متحماً حداکثر نفع عمومی در آن باشد. نتایج اخلاقی حاصله بر طبق گروه مورد نظر، خانواده، ملت، با هم‌مسلمانان فرق می‌کند. تقسیم افراد بشر به دسته‌جات مختلف را، به هر صورتی که انجام شود نمی‌توان توجیه کرد. و دلیلی هم ندارد که یک طرز تقسیم را بهتر از طرز دیگران بدانیم. و نیز نمی‌توان به آسانی دلیل موجهی برای بی‌اعتنایی به مصالح افراد خارج از گروه خودمان جعل کنیم و بگوییم که آن‌ها نیز متقابلاً آزادند که نسبت به مصالح ما بی‌اعتنا باشند زیرا این نظریه مانند نظریه‌های اول و دوم معتقد به برتری گروه خودی به گروه‌های دیگر نیست، نظریه‌ی مؤدبانه‌ایست ولی اگر هم مؤدبانه نبود عملاً همان نتایج بد را می‌داد. بر روی هم صورت حق به جانب آن کمتر از دو نظریه‌ی دیگر است و من فکر نمی‌کنم که غیر از افسران نیروهای مسلح کشورهای متمدن کس دیگری به همان صمیمیت بدان اعتقاد داشته باشند.

نظریه‌هایی را که ما تاکنون مورد بررسی قرار داده‌ایم از جمله نظراتی است که می‌گویند، یا می‌خواهند بگویند که عمل درست آن عملی است که به احتمال قوی نفع عمومی را دربرداشته باشد. اولین تئوری که ما آن را امپریالیسم روشنفکرانه نامیده‌ایم در واقع چنین چیزی را نمی‌گوید، این تئوری می‌گوید، چنانچه آینده را در نظر بگیریم گروهی (که از حسن تصادف گوینده‌ی این تئوری هم جزو آن است) وجود دارد که ارضای امیالش بیش از ارضای امیال گروه‌های دیگر باعث خوشبختی نسل‌های آینده است. این نظریه چنانچه حقیقتاً بدان عمل

۱ U Boat. [انگلیسی شده U boot، زیردریایی‌های آلمانی].

شود، به پیروان آن حق می‌دهد که آن چه در راه نیل به مقاصد خود انجام می‌دهند به حساب کوشش در راه تأمین منافع عمومی بگذارند. فتح شرق را توسط اسکندر و فتح «گل»^۱ را توسط سزار و شاید اخراج سرخ‌پوستان را از بسیاری از سرزمین‌های آمریکا بتوان بر همین زمینه توجیه کرد. در این مورد مسئله کاملاً جنبه‌ی عملی دارد نه جنبه‌ی نظری و چون تنها تئوری مورد نظر ما است لزومی ندارد که بیش از این در این باره بحث کنیم.

ممکن است نظریه‌ی دوم را نیز به‌همین ترتیب توضیح داد. این نظریه را می‌توان نظریه‌ی انسان برتر «ابرمرد»^۲ نامید و به‌موجب آن گفت که امیال و لذت‌ها و آلام انسان برتر بی‌نهایت شدیدتر از امیال، لذت‌ها و آلام انسان معمولی است و می‌تواند بیش از امیال، لذت‌ها و آلام میلیون‌ها به‌قول نیچه «آدم‌های بی‌عرضه و عاجز» به جمع کل امیال، لذت‌ها و آلام بیفزاید. ولی این استدلال چندان مقبول نیست. شکسپیر می‌گوید:

مور ضعیفی را که ما لگزش می‌کنیم

همان رنج بدنی را احساس می‌کند

که یک گول بزرگ هنگام مردن

لازم نیست که خیلی دور برویم به آسانی نمی‌توان گفت که خوشی و اندوه ناپلئون از مجموع خوشی و اندوه تمام کسانی که انقلاب فرانسه را پشت‌سر گذاشتند یا در حین پیشرفت آن جان خود را از دست دادند بیشتر بود. ولی چنان‌چه چنین حرفی را قبول نداشته باشیم، آن‌گاه با مسئله‌ی عدم امکان منطقی تعریف طبقه‌ی «انسان برتر» روبه‌رو می‌شویم. در عمل تفرعن^۳ و نخوت تعریف ذیل را ارائه می‌دهند: البته من یک انسان فوق‌العاده‌ای هستم و بایستی قبول داشته باشم که به تعداد کافی افرادی وجود دارند که استعدادشان تقریباً به اندازه‌ی من است تا بتوانیم جمعاً در برابر تحقیر و تمسخر سایرین مقاومت کنیم. ولی این تئوری نیست، بلکه افسانه است که در اثر جنون جاه‌طلبی ایجاد شده است.

سومین نظریه که به‌موجب آن هر شخص صرفاً نسبت به گروه خود دارای وظایفی است، تا حدودی دارای یک حکمت عملی است. شاید من بتوانم به‌فامیل خود بیش از خانواده‌ای که در

۱ Gaul. [ناحیه‌ای از اروپای غربی که امروزه مناطقی است از فرانسه، لوکزامبورگ و بلژیک، بیشتر مناطق سوئیس، شمال ایتالیا، هم‌چنین بخش‌هایی از هلند و آلمان در غرب ساحل رودخانه راین].

2 Superman.

۳ [خودپرستی، تکبر].

افریقای مرکزی سکونت دارد خدمت کنیم. ولی به تدریج که ارتباط قسمت‌های مختلف جهان با یکدیگر بیشتر می‌شود: از وسعت این قبیل ملاحظات می‌کاهد.

اگر ذخیره‌ی مواد غذایی در جهان کافی نباشد و من جزو گروهی از مردم باشم که احتیاجات سایر کشورها را مورد توجه قرار ندهند، من به‌مرگ تدریجی و دردناک میلیون‌ها نفر کمک کرده‌ام. این نظریه، مگر در حالت خودپرستی مفرط، منطقاً قابل احترام نیست، و در این حالت، همان‌طور که در ابتدای این فصل دیدیم، با طبیعت بشر نیز قابل انطباق نمی‌باشد.

بنابراین بدین نتیجه می‌رسیم که تاکنون ما یک خیر جزئی که قابل تعریف باشد و منطقاً بتواند جای خیر عمومی را به‌عنوان هدف صحیح یک عمل بگیرد نیافته‌ایم از این‌رو مسئله الزام اخلاقی مطرح می‌شود که ما آن را در فصل بعد مورد بحث قرار می‌دهیم.

الزام اخلاقی

در این فصل من مفاهیم جملات ذیل را مورد بحث قرار خواهم داد: «من باید فلان کار را انجام دهم» یا «من الزام اخلاقی¹ دارم که فلان کار را انجام دهم» و یا «فلان عمل از نظر اخلاقی درست است». من تا به حال می‌گفتم که عمل صحیح آنست که به احتمال قوی به‌خیر عامه باشد و به‌همین حرف هم در این مورد اکتفا کرده‌ام. ولی این حرف اگرچه من به‌صحت آن اعتقاد دارم، ممکن است تعریف «عمل صحیح» نباشد. بلکه تنها یک اظهار عقیده باشد که خیلی هم قابل بحث است - اگر شما بپرسید «من چه کار باید بکنم؟» یا «کار درست چیست؟» و من جواب دهم «تو باید کاری بکنی که متحماً به‌خیر عامه باشد» بدین ترتیب من نمی‌خواهم معنای جمله‌ی شما را، که خودتان معنایش را حس می‌کنید، تکرار کنم. وضع شما مانند وضع کودکی است که می‌پرسد: «نان از چه درست شده است؟» و به او بگویند «نان از آرد درست شده است». بچه خودش با نان آشنایی دارد و نمی‌خواهد تعریف لفظی «نان» را بداند، از این‌رو این جواب به اطلاع آسپزی او می‌افزاید نه به اطلاعات زبان‌شناسی وی. همین‌طور است وقتی که من بگویم تو باید از نفع عامه پیروی کنی: این بیان، صحیح یا غلط یک اظهار نظر اخلاقی است. نه یک اظهار نظر «لفظی» که حقاً در فرهنگ لغت آن را بتوان یافت.

در مورد آن که شخص از نظر اخلاقی چه باید بکند در حقیقت سیستم‌های اخلاقی مختلف نظریات گوناگونی ابراز می‌دارند. یک نفر ممکن است بگوید که: شخص باید از مشیت الهی پیروی کند. دیگری ممکن است بگوید که: هدف شخص باید تأمین حداکثر خوشبختی برای نوع انسان باشد. سومی ممکن است بگوید که: تو باید خودت را دریایی، یا در فکر افتخار و پیروزی کثورت باشی. ولی اگرچه تمام این اشخاص نظریات مختلف درباره‌ی کاری که من باید اخلاقاً انجام دهم ابراز می‌دارند، همه‌ی آن‌ها از استعمال کلمه‌ی «باید» یک منظور را در نظر دارند، زیرا اگر این‌طور نبود فقط بر سر کلمه اختلاف داشتند و بنابراین اختلاف آنان عملاً ارزشی نداشت. و همین معنای مکنون در اختلافات اخلاقی است که من اکنون می‌خواهم مورد بررسی قرار دهم.

1 Moral Obligation.

بسیاری از نویسندگان اخلاقیات برآنند که «باید» یک مفهوم غائی و غیرقابل تجزیه و تحلیل است که تعریف لفظی آن غیر ممکن است. به عبارت دیگر این کلمه یا چیزی معادل آن ظاهراً جزئی از حداقل فرهنگ لغات^۱ را در اخلاقیات تشکیل می‌دهد، و شاید این کلمه تنها اصطلاح اخلاقی غیر قابل تعریف باشد. برخی دیگر از نویسندگان، تعاریف مختلفی از آن کرده‌اند. بالاخره ممکن است بر این عقیده بود که چنین مفهومی وجود ندارد، و (شما باید این کار را بکنید) صرفاً بدین معنا است که «من این عمل شما را می‌پسندم». که در این جا تصویب، یک احساس شخصی است و تظاهر به‌عینیت که از کلام من مشهود است تلاشی اغوا کننده و به‌خاطر آن است که به امیال خودم یک قدرت قانونی بدهم. آیا می‌توان به‌نحوی یکی از این نظریات را انتخاب کرد؟

ممکن است برخی تصور کنند که «اطاعت» جزء لاینفک مفهوم الزام اخلاقی است. ولی این نظریه دیگر مثل سابق موافق ندارد. در زمان‌های پیش می‌گفتند که اطفال باید از والدین، زنان از شوهران، رعایا از پادشاه و پادشاه از اراده‌ی خداوند اطاعت کنند و در آن جای بحثی هم نبود. ولی همان‌طور که دیدیم، اگر شخصی بگوید که صحیح و خطا را خداوند با فرامین خود ابداع کرده است کفر است و باید هم باشد زیرا در آن صورت می‌توانست برعکس آن‌چه هست باشد. اطاعت از فرامین خداوند همواره صحیح است زیرا خداوند همیشه اراده‌اش بر کار صحیح تعلق می‌گیرد، نه این‌که چنان‌چه او بخواهد عکسش هم درست است؛ وقتی ما می‌گوییم که فرامین خداوند درست هستند، حرف ما صرفاً تکرار مکررات نیست. بنابراین نمی‌توانیم «تعریف» زیر را برای «درست» ارائه دهیم و بگوییم: «عمل درست عبارت از اطاعت از مشیت الهی است». حتی اگر ما بر این عقیده باشیم که اطاعت از اراده‌ی خداوند همیشه صحیح است، احتمال این‌که اطاعت از اراده‌ی هر فرد انسانی همیشه درست باشد ضعیف است. فرمانروایان، شوهران و پدران گاه‌گاهی ممکن است بر اعمال ناپسند فرمان دهند. به این دلایل حتی اگر «اخلاق سنتی» را تماماً معتبر بدانیم، ظاهراً ممکن نیست که الزام اخلاقی را بر مبنای اطاعت تعریف کرد.

همین اعتراض بر تعریف «باید» بر مبنای خرسندی و رضایت یک شخص وارد است. گاه ما در خود احساس رضایت و یا نارضایی می‌کنیم که اغلب این احساس بسیار عمیق است. وقتی چیزی را نمی‌پسندیم می‌گوییم: «او نمی‌باید این کار را می‌کرد» وقتی تمام مردم نسبت به‌پسندیدن یا نپسندیدن چیزی توافق داشته باشند، آن‌گاه ممکن است از این احساسات در

۱ برای اطلاع بیشتر به فصل دوم از بخش چهارم کتاب Human knowledge اثر مؤلف مراجعه شود.

تعریف الزام اخلاقی استفاده کرد. ولی همان طور که دیدیم پسندیدن یا نپسندیدن برحسب اعصار و مناطق مختلف کاملاً فرق می‌کند، حتی در یک کشور و در یک زمان اختلاف نظرهایی مثلاً بین طرفداران تشریح موجود زنده و مخالفین آن‌ها و یا بین کسانی که به دلایل وجدانی با خدمت سربازی مخالفند و بقیه‌ی جمعیت کشور وجود دارد. بنابراین چنانچه بخواهیم «پسند» را مبنای تعریف الزام اخلاقی قرار دهیم باید بگوییم پسند «چه کسی؟» در این جا سه جواب پیش می‌آید. اول پسند قدرت حاکمه. دوم پسند وجدان من. (در این جا من، من نوعی است، ممکن است نویسنده یا هر شخصی دیگر غیر از انجام دهنده کار باشد). سوم پسند وجدان خود شخص. پسند هیأت حاکمه کافی نیست چون ممکن است بر امری خلاف فرمان دهد. و پسند وجدان من هم کافی نیست زیرا بدیهی است که من حق ندارم خود را یک دیکتاتور اخلاق بدانم. از این رو نظر سوم باقی می‌ماند که به موجب آن کاری درست است که وجدان خود شخص آن را بپسندد.

به موجب این نظریه دو احساس متضاد وجود دارد که می‌توان یکی را «پسند اخلاقی» و دیگری را «نپسندیدن اخلاقی» نامید. وقتی که شخص احساس اولی را نسبت به یک عمل مورد نظر داشته باشد، اگر آن عمل را انجام دهد کار درستی کرده است، و چنانچه احساس دوم را نسبت بدان عمل داشته باشد، انجام آن عمل خطاست. یا ممکن است نظر مشخص تر و قاطع تری اتخاذ کنیم و بگوییم که یک ندای درونی به ما می‌گوید «این کار را بکن» یا «آن کار را نکن» البته در صورتی که شخص بخواهد به این ندا گوش دهد. آن دیو که طرف اطمینان سقراط قرار گرفته بود از این نوع بود منتها او فقط فرامین منفی می‌داد: اعمال خطا را نهی می‌کرد ولی به امر خوب فرمان نمی‌داد. بین این دو شکل فرضیه یعنی در نظر گرفتن «پسند» به عنوان یک احساس یا در نظر گرفتن آن به عنوان یک ندای درونی فرق مهمی نیست.

من فرضیه‌ی نخست را مورد بحث قرار می‌دهم ولی همان مطالب در مورد فرضیه‌ی دوم هم صادق خواهد بود.

در مرحله‌ی نخست باید در نظر داشت که اختلاف بین وجدان‌های اشخاص مختلف، استدلالی علیه این نظریه به دست نخواهد داد و آن را سست نخواهد کرد. یک «کوایکر» و یک «صیاد انسان»^۱ کار درستی می‌کنند که در مورد ذیل به وجدان خود عمل می‌کنند: کوایکر در خودداری از قتل در موردی که حکومت او را به این کار فرمان می‌دهد و «صیاد انسان» در

۱ فرقه‌ای هستند در بعضی از کشورهای خاور دور که جمع‌آوری سر انسان و نمایش آن‌ها از مراسم مذهبی آنان است.

ارتکاب قتل موقعی که حکومت او را از این کار منع می‌کند. این تئوری به یک نتیجه‌ی خوب عینی که حاصل هر عمل درست باید باشد احتیاج ندارد. زیرا عمل درست در این تئوری نه به حساب آثارش، بلکه به حساب انگیزه‌اش که همان ندای وجدان باید باشد تعریف شده است.

اگرچه بنابراین تئوری همیشه صحیح است که یک فرد آدمی از وجدان خود پیروی کند، دلیلی ندارد که شخص دیگر نخواهد که ای کاش وجدانش طور دیگری گفته بود. وجدان شخص «الف» ممکن است از وی بخواهد که برای تغییر دستورات وجدان شخص «ب» اقدام کند. فرض کنیم که شخص «الف» مدیر اروپایی یک ناحیه‌ی متعلق به آدم‌خواران باشد و شخص «ب» یکی از این آدم‌خواران. در چنین مواردی وجدان‌ها خیلی به آسانی تغییر می‌کند و این حقیقت که آدم‌خواری تقریباً منسوخ شده است مؤید همین مطلب است ولی اگر تئوری ما صحیح باشد این قبیل تغییرات را صرفاً باید با وسایل غیر منطقی پدید آورد زیرا هیچ استدلال معتبری را نمی‌توان تصور کرد که بتواند مزیت اخلاقی یک نوع وجدان را بر وجدانی از نوع دیگر نشان دهد. خاطرنشان کردن عواقب نامطلوب عملی که شخص آن را صحیح می‌داند بی‌فایده است زیرا او ممکن است بگوید: بر فرض که این‌طور باشد. اخلاق ربطی به لذت ندارد» البته چنان‌چه او به استدلالی متوسل شود شما هم می‌توانید متقابلاً به استدلالی مخالف و دلیل نقضی متوسل شوید. مثلاً اگر او به تورات متوسل شود، شاید شما می‌توانید ثابت کنید که قطعه‌ی مورد بحث بد ترجمه شده است. ولی مادام که وی از ارائه‌ی هرگونه دلیلی ورای وجدان خویش خودداری کند هیچ منطقی در وی کارگر نمی‌افتد.

من فکر نمی‌کنم که این تئوری را با نشان دادن ضعف منطقی آن بتوان رد کرد ولی می‌توان ثابت کرد که متضمن نتایجی است که کمتر کسی آن عواقب را می‌پسندد. یکی از نتایج باور نکردنی آن این است که نمی‌توان برای ترجیح وجدان یک نفر بر وجدان شخص دیگر هیچ دلیل اخلاقی ارائه داد. البته دلایل غیر اخلاقی وجود دارند: اگر من یک گدا باشم وجدانی را که به خیرات و مبرات فرمان می‌دهد به وجدانی که این کار را ناپسند و مولّد تنبلی می‌داند ترجیح می‌دهم. و اگر من یک سیاستمدار باشم رقیبی را که وجدانش سازش را می‌پسندد، به آن که هر مسأله‌ای را از دریچه‌ی اصولی که به آن پای بند است می‌نگرد، ترجیح می‌دهم. ولی من نمی‌توانم بگویم آن نوع شخصی که من او را بر سایرین ترجیح می‌دهم آدم بهتری است زیرا هر شخصی که از وجدان خود پیروی کند اخلاقاً انسان کاملی است. من نمی‌توانم بگویم که وجدان یک فرد متمدن که در عین حال انسان خوبی هم هست بهتر از وجدان یک نفر وحشی است که افق دیدش محدود به شکار و جنگ است. من نمی‌توانم بگویم وجدانی که بر

اثر اصرار صاحبش در اعمال مفسده‌آمیز، لبه‌ی برنده‌ی خود را از دست داده است و بالاخره دست از اعتراض علیه گناهان روزمره‌ی صاحبش می‌کشد، وجدانی است بدتر از آن‌چه که اول بود. از این استدلال یک نتیجه‌ی تکان‌دهنده حاصل می‌شود و آن این‌که ارتکاب گناه به‌مدتی طولانی گرایش به‌درستکاری و فضیلت را آسان می‌کند، زیرا از تعداد اعمالی که وجدان آن‌ها را منع می‌کند می‌کاهد، تمام این نتایج که ظاهراً مخالف عقاید عمومی به‌نظر می‌رسد وقتی حاصل می‌شود که وجدان شخص در مورد این‌که چه عملی برای او صحیح است داور مطلق و نهایی باشد.

حال لحظه‌ای به این موضوع ببینیم که در واقع چه عواملی افکار شخص را در مورد این‌که یک عمل، عمل درستی است شکل نهایی می‌بخشند. در اغلب موارد، از همه مهم‌تر تعلیم و تربیت اخلاقی در زمان کودکی است و این تعلیم و تربیت به‌طور عمده عبارت است از اظهار عدم رضایت و گاهی در موارد معدود اظهار رضایت. عدم رضایت ممکن است صرفاً لفظی و یا با تنبیه مشخصی همراه باشد، در هر یک از این دو صورت کودک به این نتیجه می‌رسد که برخی اعمال موجب مؤاخذه می‌گردند. این مؤاخذه مسلماً توسط پدر و مادر، احتمالاً توسط همسایه، و چنان‌چه کودک خداپرست بار آمده باشد، توسط خداوند انجام خواهد شد. در بزرگی ممکن است ارتباط عمل با مؤاخذه از بین برود و لذا تنها آن احساس ناخوش‌آیندی که مربوط به اعمال مورد بحث است باقی بماند. این احساس نامطلوب ممکن است به‌صورت انگیزه‌ی عدم رضایت تجلی کند. البته تعلیم و تربیت اخلاقی از این قبیل، منحصر به‌دوران کودکی نیست، پسران و جوانان به آسانی احساسات اخلاقی اجتماعی خود را، هرچه باشد، کسب می‌کنند. پسری که در خانه به او گفته‌اند قسم خوردن کار بدی است، وقتی در مدرسه هم‌شاگردی‌هایش را که رفتار آن‌ها خیلی هم مورد پسند اوست می‌بیند که به کفر گفتن معتاد هستند این اعتقاد را به آسانی از دست می‌دهد.

مع الوصف من فکر نمی‌کنم که وجدان را کاملاً بتوان در چیزی خود آگاه یا ناخودآگاه که در اثر تشویق یا مؤاخذه در شخص به‌وجود آمده باشد خلاصه کرد. در زمینه‌ی اخلاقیات، نوآرانی دیده می‌شوند که از مؤاخذه در مورد اعمالی که معمولاً مؤاخذه دارند خودداری می‌کنند و یا اعمالی را که نوعاً باید تحسین به‌دنبال داشته باشند مورد تحسین قرار نمی‌دهند. تحسین و مؤاخذه خود از هیچ به‌وجود نیامده‌اند بلکه محصول احساسات اخلاقی هستند، و یا در هر حال محصول احساساتی هستند که برخی از آن‌ها اخلاقی می‌باشند.

غایت تحسین، یعنی شهرت را در نظر بگیرید. اشخاص به انحاء مختلف مشهور می‌شوند که

عادی ترین آن‌ها داشتن تخصص و مهارت در فنون نادر است. شکسپیر، ناپلئون، ستارگان سینما، ورزشکاران بزرگ کارهایی انجام می‌دهند که اشخاص دیگر دلشان می‌خواهد انجام دهند ولی نمی‌توانند. در میان رقبا این هنر زمینه‌ایست برای غبطه خوردن، ولی این هنر، تحسین اشخاص پایین تر را که قدرت رقابت ندارند، بر می‌انگیزد:

هوینگنس^۱ و لایبنیتز^۲ از شایعه‌ی دیوانگی نیوتون خوشحال بودند ولی پاپ که سودای نیل به مقام عالی علمی را در سر نداشت نیوتون را آن‌طور که سزاوارش بود تحسین می‌کرد. با این‌همه تحسین کسی به‌خاطر هنرش یک تحسین اخلاقی نیست. اخلاقیون جدید برخلاف سقراط، معتقدند که انجام کار خوب احتیاج به دانش و تخصص ندارد. و این نظر از انجیل نیز استنباط می‌شود. مع‌الوصف مردان و زنانی را می‌یابیم که به‌خاطر کارهای نیک خود شهرت رسمی دارند و این‌ها قدیسان هستند. درست است که یک قدیس علاوه بر صفات اخلاقی باید صفات دیگری نیز دارا باشد، مثلاً باید پس از مرگش کرامت و معجزه از وی سر بزند. ولی از آن صفات به‌خاطر مقاصدی که در این بحث داریم صرف‌نظر می‌کنیم. سایر صفات عبارت از چیزهایی است که جامعه‌ی غرب آن‌ها را بزرگ‌ترین دلیل بر دارا بودن تقوی و درستکاری می‌دانند.

توجه خود را محدود به روحانیون مشهورتر می‌کنیم (زیرا برخی از آن‌ها مثل گابی^۳ قدیس ارجمند فقط شهرت محلی دارند). معلوم می‌شود که عده‌ی زیادی از آن‌ها مقام خود را مدیون فعالیتشان در ترویج دین هستند، برخی از طریق نوشته‌هایشان به ترویج دین خدمت کرده‌اند مثل ایونجلست‌ها^۴، سنت آگوستین^۵ و سنت توماس آکویناس^۶.

برخی دیگر با عضویت در میسیون‌های مذهبی مانند سنت توماس از حواریون، سنت بانیفیس^۷ و سنت فرانسیس اکساور و عده‌ای دیگر مانند لویی نهم از راه نبرد با کفار شهری کسب کردند. دسته‌ی چهارم ترتیب تعقیب و آزار مخالفین را می‌دادند. مانند سنت سیریل و سنت دامیک. از همه بالاتر «جماعت نامدار شهدا» هستند که مرگ را بر ترک مذهب کاتولیک

۱ Huygens, [۱۶۹۵-۱۶۲۹ م] ریاضی‌دان و منجم هلندی.]

2 Leibnitz.

3 Gubby.

۴ Evenglists, [مبلغ مسیحی، کشیش].

5 St. Augustine.

6 St. Thomas Aquinas.

۷ Boniface, [۷۵۴-۶۷۵ م.] راهب انگلیسی.]

ترجیح دادند زیرا مردن به مذهبی دیگر فضیلت محسوب نمی‌شود.^۱ ممکن است که مقامات معنوی را از راه نیکوکاری شایان توجه به دست آورد. مثلاً از راه خیرات و مبرات، ولی این عمل را نمی‌توان به تنهایی قاعده‌ای کلی برای رسیدن به شهرت فراوان دانست. ظاهراً جرأت و فداکاری برای گروهی که شخص عضو آنست از صفات اخلاقی هستند که بیش از صفات دیگر مورد تحسین و تأکید واقع می‌شوند. برخی مردم هر جا این صفات را ببینند مورد تحسین قرار می‌دهند. برخی دیگر فقط وقتی که این صفات از افراد عضو گروه خودشان صادر شود آن‌را تحسین می‌کنند. دادگاه‌های بازجویی عقاید^۲ از شهامتی که مرتدین محکوم به مرگ نشان می‌دادند خوششان نمی‌آمد، و استقامت و سرسختی آنان را ملهم از شیطان می‌دانستند. در جنگ، برخی شهامت افراد دشمن را می‌ستایند و برخی خیر. قاعده‌ای که در مورد تحسین مجری است دامن‌های وسیعی دارد، کسانی مشمول تحسین واقع می‌شوند که منافع خود و یا چیزی را که به ظاهر منافع شخصی آنهاست، فدای منافع سایرین کرده باشند، میل به تشویق و ترس از مؤاخذه ممکن است به قدری شدید باشند که ملاحظات دیگر را تحت الشعاع قرار دهند. شعار «مرگ بر ننگ ترجیح دارد» را یک احساس مطلوب تلقی می‌کنیم. ولی اگر دقیقاً بخواهیم درباره‌ی آن صحبت کنیم این احساس از خودخواهی برکنار نیست. همین عامل به اشکالی دیگر با جنبه‌ی دراماتیک کمتر نیز ظاهر می‌شود: اگر در من و سوسه‌ای ایجاد شود که با سوار شدن بدون بلیط در قطار از یک شرکت راه‌آهن کلاهبرداری کنم، ترس از رسوایی در صورت فاش شدن عمل من، خیلی بیش از مجازات قانونی در بازداشتن من از این عمل مؤثر است. بدین ترتیب تشویق و مؤاخذه مکمل قوانین جزایی هستند و منافع خصوصی افراد را با مصالح جامعه هماهنگ می‌سازند.

اگرچه تشویق و مؤاخذه مفید هستند ولی چنانچه «فایده» اساس آن‌ها را در روان آگاه تشکیل می‌داد، از تأثیر آن‌ها کاسته می‌شد. برخی اعمال، با وجود آن‌که در حقیقت ممکن است مفید هم باشند، لکن بدون آن‌که به فایده‌ی آن‌ها توجهی کنیم ستایش ما را بر می‌انگیزند. و چنانچه غرض از انجام اعمال مزبور تشویق نباشد، حداکثر تحسین را نسبت به آن‌ها ابراز خواهیم داشت. از طرف دیگر بعضی از اعمال طوری هستند که شخص به خاطر

۱ نویسنده همان‌طور که در آخر پاراگراف قبلی گفته است، نظر مردم غرب را نسبت به تقوی و تقدس بیان می‌کند.

۲ [Inquisition]، دادگاه‌های تحقیق در عقاید مذهبی که توسط کلیسای کاتولیک رم برپا شده بود. در این دادگاه‌ها کشیشان عقاید مخالفین را تفتیش و آن‌ها را محاکمه می‌کردند و به زندان یا تبعید محکوم می‌نمودند.

آن‌ها، صرف‌نظر از ضرر آن اعمال، طرف مؤاخذه قرار می‌گیرد. علاوه بر میل به تشویق و ترس از مؤاخذه احساسات دیگری نیز باعث انجام اعمال تشویق‌آمیز می‌گردند. شخص ممکن است به‌خاطر محبت، نیکوکاری، صداقت و یا حتی صرفاً و تنها از روی مبارزه‌جویی از منافع خود صرف‌نظر کند. چنین تصور می‌شود که ژنرال‌هایی که در آستانه‌ی پیروزی می‌میرند، مثلاً *ایپاماندس*^۱ و *ولف*^۲ مسلماً خوشحال می‌میرند چون علاقه به پیروزی در آن‌ها شدیدتر از علاقه به زندگی است.

وجدان که من الان باید دوباره به‌سراغ آن بروم فکر می‌کنم عبارت از تشویق یا توبیخی باشد که شخص نسبت به‌خود در مورد یک عمل مفروض ابراز می‌دارد. در بسیاری از اشخاص این عمل، عکس‌العملی است از تشویق و توبیخی که جامعه نسبت به آن‌ها روا خواهد داشت. ولی در برخی، به‌علت ویژگی‌های احساسی یا عقلانی جنبه‌ی فردی بیشتری خواهد داشت. کسی که به‌سختی از ایجاد درد برای سایرین بیزار است، ممکن است مخالف تشریح جانوران و اجرای مجازات اعدام گردد. شخصی که احترام استثنایی برای انجیل قائل است ممکن است از سوگند به انجیل خودداری کند.^۳ مورمون‌ها^۴ استعمال دخانیات را بد می‌دانند زیرا کتاب مقدس آنان استعمال تنباکو را ممنوع کرده است.

تولستوی^۵ و *گاندی*^۶ در اواخر عمر معاشرت جنسی را حتی بین زن و شوهر عمل بدی می‌دانستند، من دلیل واقعی اقامه شده از طرف آن‌ها را نمی‌دانم ولی فکر می‌کنم که دلیلشان نظیر دلیلی باشد که توسط سنت آگوستین در «شهر خدا»^۷ مطرح شده است. نهایت این که با نظریه‌ی سنت آگوستین کمی فرق دارد. بدین ترتیب معیار یک‌نفر در مورد تشویق و توبیخ ممکن است با معیار همسایه‌اش فرق داشته باشد، و اگر او مردی «با وجدان» باشد از معیار خود پیروی می‌کند نه از معیار همسایه.

۱ Epaminondas. [۴۱۸-۳۶۲ ق.م.] رزم‌سالار و دولتمرد یونانی.

۲ James Peter Wolfe [۱۷۵۹-۱۷۲۷] افسر ارتش بریتانیا. شهرتش به‌خاطر پیروزی وی بر فرانسویان در جنگ کبک کانادا در ۱۷۵۹ می‌باشد.

۳ چهار فصل اول انجیل راجع به‌زندگی حضرت مسیح.

۴ Mormons، فرقه‌ای از مسیحیان که استعمال دخانیات را جایز نمی‌دانند. [این فرقه در سال ۱۸۳۰ توسط جوزف اسمیت به‌وجود آمد].

۵ Count Leo Nikolayevich Tolstoy ، [۱۹۱۰-۱۸۲۸] نویسنده روس.

۶ Gandhi، [۱۸۶۹-۱۹۴۸] رهبر استقلال طلب هند که به‌نام *مهاتما گاندی* هم شناخته شده است.

7 City of god.

شاید بتوان دو نوع درستی تشخیص داد. درستی «ذهنی» و درستی «عینی». وقتی می‌گوییم رفتار یک شخص دارای درستی ذهنی است که وجدان خودش آن را می‌پسندد، ولی معلوم نیست که لزوماً عمل وی دارای درستی عینی نیز باشد. در این حالت سوال این که «من چه باید بکنم؟» سوالی است مبهم. اگر باید جنبه‌ی درستی ذهنی داشته باشد من باید از وجدانم پیروی کنم، ولی چنانچه جنبه‌ی درستی عینی (که بعداً آن را تعریف خواهیم کرد) داشته باشد عمل من باید آزمایشی را که جنبه‌ی شخصی آن کمتر است بگذراند تا مورد قبول واقع شود. اگر قبول کنیم و به‌نظر من باید قبول کنیم که وجدان‌ها همه کامل نیستند، باید مفهومی به‌نام «درستی عینی» بیابیم که به‌وسیله‌ی آن بتوانیم در مورد وجدان‌ها داوری کنیم.

من شخصاً فکر می‌کنم که «درستی عینی» مفهومی است که تعریف دقیق و صریحی برای آن نمی‌توان یافت، ولی تا حد امکان می‌توان بر اساس امیال کسان دیگری غیر از خود شخص، یا به‌دیگر سخن، امیال عده‌ی زیادی از افراد که شخص عامل، فقط یکی از آنهاست تعریفی از آن ارائه داد. هدف عمده‌ی اخلاقیات آن است که اعمالی را که نفع گروهی را در بر دارند تقویت کنند، نه اعمالی را که صرفاً به‌نفع فرد باشند. من فکر می‌کنم عملی از لحاظ عینی درست است که متضمن نفع گروهی باشد که آن گروه از لحاظ اخلاقی بر سایر گروه‌ها برتری داشته باشد. اشکال در این است که اشخاص در شرایط مختلف تعاریف مختلفی از این گروه می‌نمایند. چنین گروهی ممکن است خانواده، شرکت تجاری که شخص در آن کار می‌کند، ملت، کلیسا، یا نوع بشر به‌طور کلی یا حتی گروه وسیع‌تر از نوع بشر باشد که شامل هر موجود زنده‌ی دارای احساسی می‌شود. در مورد این که کدام‌یک از این گروه‌ها را باید برای تعریف «درستی عینی» به‌کار برد، این مسئله به‌ترکیب افرادی که این تعریف را ارائه می‌کنند بستگی دارد. در شورای خانوادگی فرانسوی‌ها این گروه عبارت است از خانواده؛ در جلسه‌ای از سهام‌داران، شرکت؛ در یک دادگاه نظامی، ملت؛ و در دادگاه انضباطی کشیشان، کلیسا است. در دادگاه جنایتکاران جنگ اسماً منافع بشریت در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد. در مورد قوانین مربوط به تشریح موجودات زنده در عالم خیال چنین باید تصور کرد که جانوران هم حق اظهارنظر دارند.

آیا از نظر تئوری می‌توان هیچ‌یک از این گروه‌ها را بر گروه دیگر ترجیح داد تا بر اساس آن بتوان «درستی عینی» را تعریف کرد؟ من چنین تئوری را سراغ ندارم. در فصل قبلی «درست» را با اشاره به ارضاء تمایلات به‌طور کلی، تعریف کردم یعنی گفتم که تمام موجودات دارای احساس باید در این مورد در نظر گرفته شوند. ولی نمی‌دانم که چه‌گونه می‌توان صرفاً با توسل

به استدلال منطقی تر نظر کسی را که می‌گوید فقط باید تمایلات آلمان‌ها را در نظر گرفت رد کرد. این نظر را در میدان جنگ رد کردند. ولی آیا می‌توان آن‌را در عالم مطالعه و بررسی نیز رد کرد؟ وقتی می‌گوییم که این نظریه در میدان جنگ مردود شده است آیا معنایش تصدیق این مطلب نیست که چنان‌چه آلمان‌ها در جنگ پیروز می‌شدند، این نظریه نظریه‌ی معتبری می‌بود؟ طبعاً من دلم نمی‌خواهد چنین حرفی بزنم، و به‌چنین حرفی هم اعتقاد ندارم. بنابراین بگذارید ببینم که نظرات دیگر چه می‌گویند.

برای آن‌که مفهوم «درستی عینی» اصولاً مفید فایده باشد باید دارای دو شرط باشد. یکی از نظر تئوری و دیگری از نظر عملی. شرط نظری آنست که باید به‌نحوی از انحاء بتوان فهمید که چه اعمالی از نظر عینی درست هستند. شرط عملی آن است که حداقل برخی از مردم باید یک عمل را به‌عنوان عملی درست (از لحاظ عینی) بشناسند تا این شناسایی انگیزه‌ی انجام آن گردد.

اول، فرض می‌کنیم «درستی عینی» قابل تعریف نباشد در این‌صورت برای آن‌که اصولاً اطلاعی در این مورد به‌دست آوریم، لازم است حداقل یک اظهارنظر ذهنی در این مورد داشته باشیم که حقیقت این اظهارنظر به‌کمک یک قوه‌ی اخلاقی به‌خصوصی قابل شناسایی باشد. ممکن است من ادعا کنم که دارای چنین قوه‌ای هستم که به‌من می‌گوید عملی از نظر عینی درست است که حتی‌المقدور کلاً به‌نفع عموم باشد. اگر همه در این قسمت با من موافق شوند، ممکن است این تئوری پذیرفته شود و در هر صورت منطقاً آن‌را نمی‌توان رد کرد، زیرا شما نمی‌توانید ثابت کنید که چنین مفهومی وجود ندارد یا این‌که ثابت کنید که من درباره آن‌چه که ادعا می‌کنم اطلاعاتی ندارم. به‌همین ترتیب من هم نمی‌توانم ثابت کنم که شما در مورد حرف خود مبنی بر آن‌که «درستی ذهنی» تعقیب منافع نژاد سفید است اشتباه می‌کنید. اگر به این بحث ادامه دهم مجبور خواهم شد که الفاظ تند و توهین‌آمیز به‌کار برم. مثلاً بگویم: «آقا شما معنای لغات را عوض می‌کنید. قوه‌ی تشخیص مفاهیم اخلاقی استعداد شریفی است که شما از آن محرومید». این استعداد به‌شخص، بی‌غرضی می‌آموزد، و لازمه‌اش این است که شخص از وراء نفس خویش جهان را با بی‌طرفی خدایی بنگرد. این قوه در مرحله‌ی عمل است و حال آن‌که تضاد علمی در مرحله‌ی فکر است. ولی «شما»، شما در دنیای مادی محدود زندگی می‌کنید. شما پای‌بند حوادث و تصادف مربوط به‌توارث خود می‌باشید. به‌عبارت دیگر این‌که شما کی و کجا به‌دنیا آمده‌اید و فرزند «که» هستید امری قهری است و دست بسته تسلیم محیط هستید و نمی‌توانید خود را از قید «این‌جا و اکنون» نجات دهید.

با توجه به صناعات ادبی که تسلط شخص را بر فن معانی و بیان برساند می‌توان چنین نطقی را ایراد کرد، ولی آیا مخاطب من با چنین نطقی اقناع می‌شود؟ البته اگر قبلاً احترام عمیقی برای من قائل بوده است و یا آن‌که در مدرسه شاگرد من بوده و تحت تأثیر تلقینات «استادانه و ظریف» من قرار داشته است ممکن است با چنین نطقی متقاعد شود. ولی اگر او یک نازی باشد و من اسیری در دست او، تنها کاری که می‌کند این است که مرا شکنجه و گرسنگی دهد تا قبول کنم که استدلال وی بهترین استدلال است. من هم ممکن است در مقابل، از او متنفر شوم و او را کوچک بشمرم ولی نمی‌توانم نظریاتش را رد کنم، بنابراین چنین به نظر می‌رسد که اختلاف نظر تنها جنبه‌ی احساساتی دارد نه جنبه صحت یا سقم یک تئوری.

ممکن است بگویند نیازی نیست که من در این بحث تا این اندازه گذشت داشته باشم. ممکن است چیزی به اسم قوه‌ی تشخیص مفاهیم اخلاقی وجود داشته باشد و من هم آن قوه را دارا باشم، ولی خیلی‌ها ممکن است از این قوه محروم باشند. داستان «شهر کوران»^۱ به قلم ولز^۲ شرحی است درباره‌ی مردی با قدرت بینایی معمولی که می‌خواهد به هر زحمتی شده به کوران بقبولاند که او حسی دارد که ایشان از آن محرومند، در این تلاش توفیق نمی‌یابد و سرانجام آن‌ها تصمیم می‌گیرند که چشمان وی را در آورند و او را از این اوهام بیرون آرند. چنین چیزی ممکن است در مورد استعداد تشخیص مفاهیم اخلاقی نیز صادق باشد، ولی اگر اغلب مردم از لحاظ اخلاقی کور باشند، آنان که دید اخلاقی دارند ممکن است سرنوشتی شبیه آن بیننده‌ای که قهرمان داستان ولز است، در انتظارشان باشد. در حقیقت داستان اخلاقیون اصلاح طلب صحت این نظر را ثابت می‌کند.

اجازه دهید یک سؤال را مطرح کنیم: از نقطه نظر روان‌شناسی چه چیزی باعث می‌شود که شخص عملی را از لحاظ عینی درست بداند؟ در درجه‌ی اول قواعد اخلاقی که در جوانی آموخته شده‌اند مانند مقرراتی که ده فرمان را تشکیل داده‌اند. ولی اگر شخص آدمی فکور و علاقه‌مند به فلسفه‌ی اخلاقی و سیاسی باشد، در تکاپوی یک اصل کلی خواهد بود که قوانین اخلاقی را بتوان از آن استنتاج کرد. او می‌داند برای آن‌که اصل مورد نظر مقبول همگان باشد باید اصلی نباشد که امتیاز اختصاصی به خودش یا گروه خودش بدهد، مگر این‌که خودش یا گروه خودش نیروی کافی برای تسلط بر جهان داشته باشند. تا آن‌جا که مربوط به انسان و

۱ The Country of the Blinds، [داستان کوتاهی که ولز در سال ۱۹۰۴ نوشت].

۲ Herbert George "H. G." Wells، [۱۸۶۶-۱۹۴۶] روزنامه‌نگار، جامعه‌شناس، تاریخ‌نگار و نویسنده سوسیالیست انگلیسی].

حیوان است، ما همگی به امکان چنین سلطه‌ای اعتقاد داریم. می‌دانیم که به‌طور کلی می‌توان حیوانات را واداشت که به‌نفع ما عمل کنند. گوسفند و احشام دیگر پشم، شیر، و گوشت به‌ما می‌دهند. ببرها به‌جای آن‌که اگر میلشان بکشد از گوشت ما تغذیه کنند به‌دست ما در پشت میله‌ها محبوس می‌گردند تا برای تفریح کودکان نعره بکشند. در دوران بردگی سیاه‌پوستان را نیز به‌صورت حیوانات می‌نگریستند. هم‌چنان‌که این مثال‌ها نشان می‌دهد، «درستی عینی» عادتاً با توجه به‌گروه مسلط و تا آن‌جا که این تسلط بلامنازع است تعریف می‌شود. ولی چنان‌که این تسلط بلامنازع نباشد، فیلسوف اخلاقی ما باید دید خود را وسعت دهد تا فرضیه‌ی او مقبول همگان گردد.

چنان‌که دیدیم برای تعمیم قواعد اخلاقی دو راه وجود دارد، یک راه آنست که نفع عمومی را تعریف کنیم و بگوییم که همه باید آن‌را مرعی دارند. راه دیگر آنست که نفع شخصی یک فرد و یا یک گروه را تعریف کنیم و بگوییم هر کس باید خیر خود یا خیر گروه خویش را مرعی دارد. در مورد کسانی که وطن پرستی یا وفاداری نسبت به‌خانواده را بالاترین وظیفه می‌شمردند، ظاهراً این‌ها باید تابع نظری باشند که به‌موجب آن نفع گروه، مقدم بر نفع فرد است. همان‌طور که دیدیم بر این نظریه اعتراضاتی وارد است. این اعتراضات از آن‌جا ناشی می‌شود که هیچ دلیلی نمی‌توان یافت که به‌موجب آن گروهی را که شخص به آن تعلق دارد بر گروه دیگر ترجیح داد. خانواده، ملت، طبقه، گروه هم‌مسلک، همگی ادعاهایی دارند، و با هیچ استدلالی نمی‌توان ثابت کرد که یکی بر دیگری ترجیح دارد. لذا در مورد این‌که چه چیزی از لحاظ عینی درست است دو نظریه باقی می‌ماند. ممکن است بگوییم: «هر کسی باید نفع خود را تعقیب کند و این از لحاظ عینی درست است.» یا این‌که بگوییم: «از لحاظ عینی درست است که انسان نفع عامه را تعقیب کند» در این‌جا هنوز ما «درستی عینی» را به‌عنوان اصطلاحی غیرقابل تعریف مطرح می‌کنیم، و فرض ما بر این است که شاید بتوان یکی از دو نظر فوق را بدون تعریف بلکه با استدلال یا با «قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی» انتخاب کرد.

نخست شق اول یعنی نظریه‌ی خودخواهانه را بررسی می‌کنیم. باید به‌یاد داشته باشیم که خوبی را قبلاً این‌طور تعریف کردیم: خوبی عبارت است از «ارضاء میل». من ممکن است به‌قدری خیرخواه باشم که نفع عموم را بیش از هر چیز دیگری بخواهم. در آن صورت نفع من بر نفع عمومی منطبق است و دو نظریه‌ی فوق دارای نتیجه‌ای واحد می‌شوند. و یا باز اگر چه قوی‌ترین تمایلات من متوجه منافع خودم هستند، کیفیت این تمایلات طوری است که تنها انگیزه‌ی اعمالی می‌شوند که نفع عمومی را در بر داشته باشند، مثلاً اگر نیرومندترین امیال آن

باشد که شخص خیرخواهی باشم و یا زندگی‌ام وقف «آیات جاویدان»^۱ باشد چنین وضعی پیش می‌آید. سیستم‌های اخلاقی به آن مفهومی که عجالتاً مورد نظر ماست خودخواهانه هستند ولی اگر خودخواهی را به معنای عادی کلمه در نظر بگیریم اغلب چنین نیستند. مثلاً «رواقیان» می‌گفتند که: «هر کسی باید فضیلت را به همان صورتی که خود می‌شناسد مرعی دارد» ولی اضافه می‌کردند که بدین ترتیب نفع همگان نیز تأمین خواهد شد. مع‌هذا آن‌ها خوبی را به‌عنوان «ارضای تمایلات» تعریف نمی‌کردند. بلکه به‌نظر ایشان تنها برخی از امیال هدف نیکویی را تعقیب می‌کنند. اگر شما مایلید ثروتمند شوید، قدرت داشته باشید، یا به‌دیگر نعم و سعادت‌های دنیوی برسید میل شما چیزی بی‌هوده را تعقیب می‌کند. فقط فضیلت خوب است، و فرد پرهیزگار فقط به‌فضیلت میل می‌کند و فضیلت عبارت از عمل به‌خواست خداوند است.

بنابراین ما باید امکان تقسیم امیال را به‌خوب و بد و بی‌تفاوت (نه خوب و نه بد) بررسی کنیم. ما قبلاً دیدیم که اگر تعریف «خوبی» عبارت از «ارضای میل» باشد امکان این تقسیم هست زیرا برخی از امیال با یک‌دیگر هماهنگی دارند و برخی دیگر ندارند، ولی تقسیمی که بدین صورت انجام گیرد تقسیم مستقلی نیست و مشتق از چیز دیگری است، به‌علاوه در این تقسیم امیال صرفاً به‌عنوان وسیله در نظر گرفته می‌شوند. اخلاق رواقیان مقرر می‌دارد که ما برخی امیال را ذاتاً بد و برخی دیگر را ذاتاً خوب بدانیم. به‌عبارت دیگر بنابر نظر آن‌ها، اعمال ناشی از برخی تمایلات ذاتاً نادرست و اعمال ناشی از برخی تمایلات دیگر درست هستند. مثلاً می‌شود گفت که اعمال ناشی از تنفر، نادرست و اعمال ناشی از محبت درست هستند. فرض ما بر این است که این نظریه نه بر اساس نتایج مترتبه بر این اعمال؛ بلکه بر اساس کیفیت ذاتی آن‌ها اتخاذ گردد، و هم‌چنین فرض ما بر این است که «قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی» نیز در این کار دخیل باشد.

اعتراض من نسبت به این نظریه آن است که در حقیقت ما محبت را به‌خاطر آن به‌تنفر ترجیح می‌دهیم که محبت بر جمع کل ارضای تمایلات می‌افزاید. به‌علاوه وقتی «محرمت» (یا چیزهایی که در مذاهب مختلف لمس کردن آن‌ها، صحبت کردن درباره‌ی آن‌ها و یا اقدام علیه آن‌ها از گناهان کبیره محسوب و مستوجب مجازات‌های سنگینی است) و خرافات را کنار بگذاریم آن‌چه که به‌نام مقررات یعنی مقرراتی که ظاهراً از «قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی» ناشی شده‌اند باقی می‌ماند، کاملاً از این اصل استنباط می‌شوند که از نظر عینی کار درست

۱ اشاره به آیاتی از انجیل است.

آنست که شخص خیر عموم را بخواهد و لذا این اصل را می‌توان به‌تنهایی جانشین بسیاری از قوه‌های فرعی مربوط (نظیر قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی) قرار داد.

مع الوصف این را نمی‌توان از نظر دور داشت که در تشخیص این‌که چه عملی از لحاظ عینی درست است، برخی تمایلات بیش از تمایلات دیگر دخالت دارند. از نظر روانی، من ناچار به دنبال منافع خود هستم، یعنی همیشه از روی میل عمل می‌کنم و این میل ناگزیر مال من است.

وقتی ما با دو قضیه ذیل روبه‌رو می‌شویم:

۱- من به دنبال نفع خویش هستم.

۲- من باید از نفع عمومی پیروی کنم.

روشن است که قضیه دوم هیچ‌گونه ارزش عملی ندارد مگر آن‌که به‌طریقی بتوان در من علاقه و میل به نفع عمومی را ایجاد کرد، و یا لاقلاً مرا به رعایت آن وادار نمود. شق دوم عبارت از مسئله هماهنگی بین نفع عمومی و نفع شخصی است که تقویت آن به وسیله‌ی قانون جزا، سیستم اقتصادی و تشویق و مؤاخذة صورت می‌گیرد یا باید بگیرد. ولی چنان‌چه من به نفع عمومی به‌خاطر خودش علاقه‌مند باشم، بین خیر من و خیر عمومی، مستقل از سیستم اقتصادی هماهنگی ایجاد می‌شود. لذا می‌توان کلمه‌ی «خوب» را بر چنین میلی اطلاق کرد. و به‌طور کلی آن امیالی که به‌خودی خود و نه صرفاً به‌ملاحظه سیستم اجتماعی باعث می‌شوند که من به نفع عمومی عمل کنم چنین امیالی را می‌توان امیال «خوب» یا شاید به عبارت بهتر امیال «درست» نامید. لذا از نظر اخلاقی باید برای این قبیل امیال بیش از امیالی که خلاف مصالح عمومی جامعه هستند احترام قائل شویم.

وقتی در مقام تدوین یک فلسفه‌ی اخلاقی از خود می‌پرسیم که چه اعمالی از نظر عینی درست هستند، ما دانسته یا ندانسته تحت تاثیر تمایلات خود واقع می‌شویم، اگر چه شاید همه‌ی این تمایلات در کار نباشند و در هر صورت همه یکسان عمل نکنند، باید دانست که ما در طلب قواعد «کلی» هستیم و هدف‌های کلی اعمال اخلاقی نباید رابطه مخصوصی با خودمان داشته باشند. این‌که هر کسی باید منافع خود را تعقیب کند، نظریه‌ایست دارای یک امکان منطقی ولی این‌که همه باید منافع خود آقای «الف» را تعقیب کنند، تئوری نامعقولی است، مگر آن‌که آقای «الف» فرمانروایی مستبد باشد، یا روح بود/ در جسمش حلول کرده باشد و یا چیزی از این قبیل باشد که در این موارد می‌توان قانون کلی را بدون ذکر نام آقای «الف»

اعلام کرد. بدین ترتیب اولین اصل در مورد قوانین راجع به درست کاری از نظر عینی به دست می‌آید: باید بتوان این قوانین را بدون ذکر نام شخص اعلام کرد.

بدون نقض این قانون می‌توان امتیازاتی در میان طبقات مختلف مردم قائل شد. معمول‌ترین این امتیازات در فلسفه اخلاقی فرق بین اشخاص درستکار و اشخاص بزهکار است. بسیاری از علمای دین را عقیده بر این بوده است که عدالت به‌خودی خود چیز خوبی است و بدین دلیل آدم خوب از سعادت ابدی بهره‌مند خواهد شد و حال آن‌که آدم بد به‌عذاب جاوید دچار خواهد گشت. بنابر عقیده‌ی ایشان وظیفه‌ی ما است که در این زندگی خاکی حتی‌المقدور فرمان الهی را سرمشق خود قرار دهیم: نیکوکار را پاداش نیک دهیم و بدکار را به‌کیفر رسانیم. کیفری که منظور آن ترسانیدن و یا اصلاح نیست بلکه گاهی صرفاً انتقام گرفتن است. این نظر اکنون خیلی کمتر از سابق رواج دارد: امروز اغلب مردم به‌قانون جزا با نظر دیگری نگاه می‌کنند و هدف آن‌را جلوگیری از ارتکاب بزه می‌دانند و اعتقاد به‌دوزخ متروک و یا ضعیف شده است. می‌ماند نظر دیگری که دارای امکان منطقی است و به‌موجب آن ما باید برخی از مردم را دوست بداریم و از برخی دیگر متنفر باشیم یا به‌معنای خیلی دقیق‌تر: رضای تمایلات آن‌هایی که مورد نفرت ما هستند، امری ناپسند و سرکوبی تمایلاتشان امری پسندیده شمرده می‌شود. علیه این نظریه چه می‌توان گفت.

اولاً در این مورد استدلالی وجود دارد که در آن رعایت احتیاط شده است، ولی با این‌همه رسا نیست و تا حدی هم سطحی است، می‌توان گفت نفرت، نفرت می‌آورد و جهانی که در آن بر نفرت دامن زنند چنان آکنده از زد و خورد و مجادله خواهد شد که هیچ‌کس نمی‌تواند از لذت یک زندگی خوب بهره‌مند گردد. این اعتراض در موردی که طبقه‌ی مورد تنفر کوچک و ناتوان باشد، مثل کسانی که مرتکب جرم شادی^۱ از قبیل قتل پدر و مادر می‌شوند چندان وارد نیست و سطحی به‌نظر می‌رسد، زیرا مرد درستکار از عمل درست صرفاً به‌خاطر آن که ناراحتی در بر دارد روگردان نیست، مگر این‌که برایش یقین حاصل شده باشد که هدف از درستکاری چیزی است مخالف آن‌چه او در نظر دارد.

اگر برای رد این نظریه به‌دنبال دلیلی متقن‌تر باشیم، ممکن است دلیلی بیابیم که روشنفکرانه‌تر بوده و یا این‌که مبتنی بر عواطف ما باشد. ما ممکن است از نقطه‌نظر یک روشنفکر چنین استدلال کنیم که احساسی که ما از کلمه (گناه) داریم اشتباه است، زیرا عمل هر شخص محصول شرایط و مقتضیاتی است که وی در آن قرار گرفته و نمی‌تواند کنترل

زیادی بر روی آن شرایط داشته باشد. و من این اعتراض را در فصل بعدی مورد بررسی قرار خواهم داد.

اما از نقطه نظر عاطفی ما ممکن است در خود یا احساس بی طرفی کنیم که احساسی است منطقی و یا این که احساس کنیم که می خواهیم به همه خوبی کنیم که احساسی است، مثبت هر یک از این دو احساس اگر در ما قوی باشد ما را از قبول یک نظریه ی اخلاقی که نوع انسانی را به گوسفند و بز تقسیم می کند باز می دارد. ولی در استدلال با شخصی که عواطف دیگری دارد نمی توان از این دو احساس به عنوان حقایق مسلم و دلایلی متقاعد کننده استفاده کرد.

حال وقت آن فرا رسیده که نتایج این مباحثات بالنسبه پراکنده را خلاصه کنیم:

ما یک مفهوم «درستی ذهنی» داریم که روشن و مشخص است: عملی از لحاظ ذهنی درست است که عامل در خود نسبت بدان احساس رضایت نماید و عملی از لحاظ ذهنی خطاست که احساسات عامل آن را نپسندد. ولی اگر بگوییم که شخص باید آن چه را که خودش از لحاظ ذهنی درست می داند انجام دهد، گرفتار یک رشته پارادوکس های^۱ غیر قابل تحمل می شویم. بنابراین باید برای درستی عینی مفهومی بیابیم، که برای تمام مردم معتبر باشد و به ما امکان دهد که به قواعد کلی اخلاقی دست یابیم. ممکن است بگوییم که این مفهوم وجود دارد ولی ما نمی توانیم آن را تعریف کنیم، اما قوه ای به نام «قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی» در ما وجود دارد که به مدد آن می توانیم بگوییم که این یا آن عمل از لحاظ عینی درست هستند. در حالی که فلان و فلان عمل از لحاظ عینی غلط هستند. در این صورت حرف ما را نمی توانند رد کنند. ولی در مباحثه با کسی که قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی را انکار می کند یا دارای دیدی کاملاً متفاوت است، نمی توانیم حرف خود را اثبات کنیم. در مقام بررسی علل ایجاد قوه تشخیص مفاهیم اخلاقی معلوم می شود که احساسات مربوط به تحسین یا مؤاخذه که در محیط اجتماعی ما ابراز می شوند نقش عمده ای در این مورد دارند. ولی هم چنین تا حدی احساسات خود ما: محبت، تنفر، حس برتری یا تمایل به تسلیم شدن در برابر سایرین و غیره در این قسمت مؤثرند.

اختلافات مربوط به مقررات اخلاقی (مثلاً در مورد امکان جادوگری) تا حدی ناشی از اختلافاتی است که در مورد حقیقت یک موضوع وجود دارد ولی تا حدی هم مربوط به اختلاف احساسات و عواطف افراد یا جوامع مختلف است. بنابراین چنین به نظر می رسد که دلیلی ندارد ما خود را دارای یک قوه ی تشخیص مفاهیم اخلاقی بدانیم، و هنگامی که من می گویم عملی از

۱ قضایایی که به ظاهر غیر منطقی می نمایند ولی در حقیقت ممکن است درست باشند.

لحاظ عینی درست است اگرچه ظاهراً از لحاظ گرامری بیان حقیقتی را می‌نمایم، ولی در حقیقت یکی از احساسات خود را بیان کرده‌ام (یعنی حرف من مبتنی بر احساسات است نه یک حقیقت خارجی).

نتیجتاً مفهومی که جهت «درستی یا درستکاری عینی» فرض شده است مادام که امیال افراد مختلف با هم تطبیق نکرده باشند، هیچ چیزی که حقیقتاً عینی باشد وجود ندارد.

وقتی من می‌گویم عمل درست آنست که هدفش ارضای هرچه بیشتر تمایلات موجودات دارای حس باشد، این حرف ممکن است صرفاً یک تعریف لفظی کلمه «درستی» باشد. ولی مسلماً چیزی بیش از این را در نظر دارم.

اولاً می‌خواهم (بدین وسیله) بگویم که احساسات و عواطف من این قبیل اعمال را می‌پسندند.

ثانیاً احساسات من، یا متمایل به بی‌طرفی است (هرچه باشد برای من فرق نمی‌کند) یا متمایل به خیرخواهی است و یا متمایل به هر دو است. در این صورت من قادر نخواهم بود که خوبی یک نفر را بر نفر دیگر، در صورت تساوی این دو خوبی، ترجیح دهم.

ثالثاً می‌خواهم بگویم که این نظر مرا همه می‌توانند داشته باشند و حال آن‌که اگر مثلاً منافع خودم را «خیر و مصلحت نهایی اخلاقی»^۱ اعلام می‌کردم چنین وضعی پیش نمی‌آمد یعنی دیگران این نظر را نمی‌پذیرفتند.

رابعاً بالاخره می‌خواهم بدین ترتیب بگویم که دلم می‌خواهد همه به این نظر بپیوندند.

نتیجتاً استدلال اخلاقی در موقعی که صرفاً راجع به بهترین وسیله جهت نیل به هدف معینی باشد، فرقی با استدلال علمی در اینست که استدلال اخلاقی احساسات را مخاطب قرار می‌دهد، اگرچه ممکن است این کار را در لباس دیگری یعنی در «وجه اشارتی» انجام دهد. نباید تصور کرد که استدلال اخلاقی بدین علت غیر ممکن است، زیرا همان طوری که می‌توان اعتقادات عقلی یا عقایدی را که با استفاده از دستگاه فکری برای اشخاص حاصل شده است تحت تاثیر قرار داد، همان طور نیز به همان آسانی و شاید آسان تر بتوان احساسات و عواطف را تحت تاثیر قرار داد.

اشکالی که پیش می‌آید آنست که در استدلالات عقلانی حقیقتی خارجی و مستقل از خود شخص وجود دارد که آن را معیار و ملاک کار قرار می‌دهیم، در صورتی که در اخلاقیات بنابر

1 Summon bourn.[?]

نظر فوق، چنین معیار و محکی در اختیار ما نیست.

این اشکال یک اشکال واقعی و عمیق است و من در فصل بعدی وسعت قلمرو آنرا مورد بحث و بررسی قرار می‌دهم.

گناه

در طول تاریخ مسئله احساس گناه یکی از حقایق برجسته روان‌شناسی بوده و در حال حاضر نیز این احساس در حیات فکری بخش وسیعی از مردم دنیا اهمیت خود را از دست نداده است. اگرچه «احساس گناه» به آسانی قابل تعریف و شناسایی است ولی مفهوم «گناه» به‌خصوص اگر بخواهیم آن‌را به‌زبان دیگری غیر از مفاهیم مذهبی توجیه کنیم، مطلبی پیچیده است. در این فصل من می‌خواهم مسئله احساس گناه را هم از لحاظ روان‌شناسی و هم از جنبه‌ی تاریخی مورد مطالعه قرار دهم و ببینم که به‌جز مفهوم مذهبی، مفهوم دیگری نیز وجود دارد که بتوان بر اساس آن این احساس را موافق با دلایل عقلانی تعبیر کرد.

برخی از «روشنفکران»^۱ مسئله گناه را برای خود حل شده به‌حساب آورده و مجموعه‌ی معتقدات و احساساتی را که به آن مربوط می‌شود رد کرده‌اند. ولی اگر عقیده‌ی این اشخاص مورد دقت قرار گیرد معلوم می‌شود که اکثر آن‌ها تنها قسمت‌هایی از قوانین برجسته اخلاقی را که مورد قبول عامه است، مثلاً ممنوعیت زنا را مردود دانسته‌اند.

اما از طرف دیگر خود آن‌ها کم و بیش قوانین اخلاقی دیگری مخصوص به‌خود اختیار کرده و نسبت به آن کاملاً پای‌بند هستند. مثلاً امکان دارد که در یک کشور فاشیستی شخصی با یک توطئه‌ی دست چپی هم‌دست باشد. این شخص به‌دنبال مرام اشتراکی‌اش امکان دارد که خود را در فریب دادن و اغفال هم‌مسلمانان حزبی، دستبرد زدن به سرمایه و اموال مرتجعین، عشق‌ورزی ریاکارانه به‌منظور کشف اسرار و حتی اگر موقعیت ایجاب کند در به‌قتل رساندن دیگران محق بداند، وی احتمالاً در همه حال نسبت به اصول اخلاقی بی‌اعتقاد و بدگمان است، مع‌هذا اگر روزی همین شخص گرفتار شود و برای افشای آشکار ساختن هویت هم‌دستانش مورد شکنجه قرار گیرد این امکان هست که از خود تحملی قهرمانانه نشان دهد که مافوق قدرت اشخاصی که او را اخلاقاً فاسد می‌دانند باشد. اگر این شخص بالاخره تسلیم شود و رفقاییش را لو بدهد، بعید نیست که آن‌چنان احساس شرمساری کند که او را به‌سوی خودکشی سوق دهد.

حال اگر بخواهیم مثال کاملاً متفاوتی بیاوریم می‌توانیم شخصی چون قهرمان کتاب برنارد

۱ به‌نظر می‌رسد که منظور از روشنفکران در این‌جا کسانی باشند که معتقدات سوسیالیستی دارند.

شاو^۱ را شاهد بیاوریم که می‌تواند در هر موردی تحقیر را تحمل کند مگر در جایی که پای وجدان هنری او در میان باشد. در این مورد خاص است که او می‌تواند از خودگذشتگی‌های دردناکی را تحمل نماید. من نمی‌خواهم بگویم که برای همه مردم «اعمالی» بنام «گناه» وجود دارد. بلکه متمایل به این نظر هستم که انسان‌هایی وجود دارند که به کلی از احساس هر گونه «شرم» عاریند. اما من متقاعد شده‌ام که تعداد این مردم بسیار کم است و این‌گونه اشخاص در میان افرادی که به‌صدای بلند اظهار می‌دارند که خود را از قید وسواس‌های اخلاقی آزاد ساخته‌اند یافت نمی‌شوند.

بیشتر روان‌کاوان، احساس گناه را بسیار مهم می‌دانند و عده‌ی زیادی از آنان آن‌را احساسی فطری تصور می‌کنند. ولی در این مورد من با آن‌ها موافق نیستم. من عقیده دارم که مبدأ روانی «احساس گناه» در جوانان ترس از مجازات و یا عدم رضایت والدین و یا سایر مراجع بالاتر است، آن مرجع هر کسی که می‌خواهد باشد. اگر احساس گناه را مبتنی بر ترس از مجازات و یا عدم رضایت اولیا بدانیم، در این صورت لازم است که آن مرجع، مورد احترام او نیز بوده و تنها مسئله ترس در میان نباشد. زیرا جایی که تنها ترس وجود داشته باشد عکس‌العمل طبیعی آن تمایل به‌سوی تقلب، شورش و عصیان است.

برای بچه‌های کوچک کاملاً طبیعی است که به‌پدر و مادر خود احترام بگذارند اما بچه‌های مدرسه‌علاقه‌ی کمتری در مورد احترام گذاشتن به‌معلمین از خود نشان می‌دهند. به‌همین دلیل تنها ترس از مجازات است نه احساس گناه که مانع بسیاری از نافرمانی‌های آنان می‌شود. عدم اطاعت در صورتی با احساس گناه همراه است که نسبت به‌مرجعی باشد که قلباً مورد تصدیق و احترام است. سگی که در حال دزدیدن یک ران گوسفند گرفتار شود در صورتی دچار چنین احساسی می‌شود که این گرفتاری توسط صاحبش باشد نه یک غریبه.

به‌هر حال، روان‌کاوان کاملاً محق هستند که ریشه‌ی احساس گناه را در اولین سال‌های کودکی جستجو کنند. در این سال‌ها امر و نهی والدین بی‌چون و چرا مورد قبول واقع می‌شود اما واکنشی که این فرامین ایجاد می‌کنند قوی‌تر از آنست که طفل همیشه آن‌ها را اطاعت کند. از این‌رو تجربه‌ی عدم رضایت و هم‌چنین مقاومت در مقابل وسوسه‌ی نافرمانی، مکرر و رنج‌آور می‌شود. در دوره‌های بعد زندگی این امکان هست که عدم رضایت والدین به‌دست فراموشی سپرده شود. اما باز هم ممکن است که با اعمال معینی نوعی احساس رنج‌آور همراه شود و این احساس ترجمان آن باشد که اعمال مزبور گناه‌آلود هستند. کسانی که معتقدند گناه

۱ Shaw's Doctor's Dilemma، [نمایشی از شاو که در ۱۹۰۶ برای اولین بار به‌روی صحنه رفت].

عبارت از عدم اطاعت از خداوند و پدر آسمانی است تغییراتی که در «انگاره‌ی عاطفی»^۱ آنها ایجاد می‌شود بسیار ناچیز است.

اما در خیلی از مردم با وجود آن که به‌خدا معتقد نیستند احساس گناه وجود دارد و امکان دارد که این احساس منحصرأ ناشی از ضمیر ناخودآگاه آنها بوده و به‌نارضایتی و مخالفت والدین مربوط شود. و این امکان نیز هست که این احساس به‌واسطه‌ی ترس از بدگمان ساختن اطرفیانی باشد که شخص از نظر موازین مورد قبول، با آنها مخالفتی ندارد. در بعضی از موارد مستقل از آنچه دیگران می‌اندیشند، عدم رضایت شخص گناهکار باعث می‌شود که او خود را تبهکار احساس کند. این اتفاق معمولاً برای کسانی رخ می‌دهد که بیش از حد معمول به‌خود متکی هستند و یا دارای استعدادی استثنایی می‌باشند. اگر کریستف کلمب^۲ از کوشش برای دست یافتن به جزایر اندیز^۳ دست برمی‌داشت مورد سرزنش هیچ کس واقع نمی‌شد اما می‌توان تصور کرد که در شخص خود احساس تحقیر می‌کرد.

سر توماس مور^۴ را در جوانی از دانشگاه آکسفورد بیرون کردند زیرا علی‌رغم تمایل پدر و اولیا دانشگاه مصمم بود که به‌تحصیل زبان یونانی ادامه دهد. اگر او به‌نصایح اولیایش گوش می‌داد، گرچه امکان داشت که همه او را تحسین کنند اما بدون شک در درون خودش احساس گناه می‌کرد.

احساس گناه در دین و به‌خصوص در دیانت مسیح نقش بسیار مهمی را داشته است. در کلیسای کاتولیک این احساس یکی از سرچشمه‌های اصلی قدرت کشیشان به‌شمار می‌آید، و در پیروزی پاپ‌ها در کشمکش آنها علیه امپراتوران سهم به‌سزایی داشته است. از لحاظ روانی و اصول عقاید مذهبی احساس گناه در دوره‌ی سنت آگوستین به اوج خود رسید. اما مبدأ آن‌را باید در ماقبل تاریخ جستجو کرد زیرا از همان اوان پیدایش تمدن کهن، این احساس کاملاً توسعه یافته بود. احساس گناه در شکل ابتدایی‌اش با زیر پا گذاردن و یا ملوث کردن مراسم مذهبی و یا شکستن حریم مقدس تابو بستگی داشت. در میان یونانی‌ها پیروان مذهب

1 Emotional Pattern.

2 Christopher Columbus [1451-1506].

۳ Indies، هند خاوری و هندوچین و جزایر وابسته به آن.

۴ Sir Thomas Moore (۱۵۳۵ - ۱۴۸۰) صدر اعظم و مشاور پادشاه انگلستان بود ولی به‌مذهب پاپ تمایلی نداشت. فلسفه‌ی کشور خیالی را که بعد از افلاطون فراموش شده بود احیا کرد. از کتاب‌های معروف او جزیره‌ی خیالی Moore's Utopia و کتاب دیگر او اصول اخلاق است.

اورفئوس^۱ و فلاسفه‌ای که تحت تأثیر آنان قرار داشتند بر مسئله احساس گناه به خصوص تأکید می‌کردند. این گروه هم‌چنان که در هندوستان نیز رایج است، گناه را به مسئله‌ی تناسخ ارتباط می‌دادند، بدین معنی که روح گناهکار پس از مرگ دوباره در بدن یک حیوان حلول می‌کرد اما بعد از گذراندن دوره‌ای طولانی برای پاک شدن گناهان بالاخره موفق می‌شد که خود را از قید «چرخ گردان زندگی» آزاد سازد. هم‌چنان که امپدوکلس^۲ می‌گوید:

«هرگاه یکی از دیوان که عمر دراز بر او مقدر است گناهکارانه دست خود را به خون بیالاید یا نزاع کند و سوگند دروغ بخورد، باید سه بار و هر بار ده هزار سال دور از سرمنزل سعادت ابدی سرگردان بماند در حالی که کلیه‌ی خواص یک موجود فانی را دارد. یکی از آن‌ها من هستم که دور از خدایان یک تبعیدی سرگردان می‌باشم زیرا که من به یک نزاع بی‌هوده دست زدم.....»

در جای دیگری می‌گوید: «ای وای بر من که پیش از آن که لب‌هایم را با اعمال شیطانی بلعیدن بیالایم روز بی‌رحم مرگ، مرا از بین نبرد!» به نظر می‌آید که در این جا منظور از اعمال شیطانی یا پلید، جویدن حبوبات و برگ‌های درخت غار بوده است. زیرا که می‌گوید:

«از برگ‌های غار به کلی امتناع کنید» و باز می‌گوید: «ای بدبخت‌ها، ای بدبخت‌های محض از دانه‌ها دست بردارید» این عبارت نمایشگر این حقیقت است، همان‌طور که از ابتدا تصور می‌شد. گناه در اصل آن‌چه که باعث جریحه‌دار ساختن شخص دیگر شود نبود بلکه تنها به اعمال ممنوعه اطلاق می‌شد. این طرز تلقی تا به امروز هم در بسیاری از اصول اعتقادات زمان ما در مورد اخلاق در زمینه‌ی امور جنسی ادامه دارد.

مفهوم گناه در مسیحیت بیشتر از قوم یهود گرفته شده است تا اعتقادات یونانی. انبیای بنی اسرائیل اسارت بابل را به خشم خدا نسبت می‌دادند که این خشم به واسطه‌ی ادامه رواج

۱ Orphic، در لغت به معنی اصول سحر و جادو و رمزآمیزی است که به اورفئوس Orpheus نیمه خدای موسیقی در اساطیر یونان نسبت می‌دهند. در این کلمه کنایه‌ای از رفتن او به جهنم و گذراندن مراحل آن وجود دارد. در متن از این کلمه به صورت «اسم» استفاده شده در حالی که این کلمه در لغت نامه‌ها به صورت اسم نیامده و همیشه صفت است. می‌توان آن‌را به عنوان «منسوبین به فلسفه‌ی اورفئوس» ترجمه کرد.

۲ Empedocles، [۴۳۵-۴۹۵] امپدوکلس فیلسوف یونانی قرن پنجم قبل از میلاد است. وی معتقد است که جهان از عناصر چهارگانه ترکیب یافته است. اجتماع و افتراق این عناصر را موجب مهر و کین می‌داند. پهنه‌ی پهناور گیتی زندان روح و کیفر گناهکاران است.

اعمال بت پرستی در بین آن مردم در زمانی که هنوز سرزمین یهوه^۱ (قسمت جنوبی فلسطین) مستقل بود مشتعل شد. در ابتدا هم گناه و هم عقاب دسته جمعی بود ولی به تدریج همان طور که یهودیان به عدم استقلال سیاسی عادت می کردند، یک دید انفرادی جانشین نظریه‌ی عقاب دسته جمعی شد. این، فرد بود که گناه می کرد و فرد بود که مجازات می شد. برای مدت درازی مجازات دنیوی بود. با این برداشت که غنا را علامت پرهیزکاری می دانستند. اما در زمان زجر و آزار، در دوران قد برافراشتن مکابی‌ها^۲ معلوم شد که متقی ترین مردم در این دنیا بدبخت ترین آن‌ها بودند و این انگیزه‌ی اعتقاد به یک دنیای دیگر که در آن پاداش اعمال نیک و جزای کارهای بد داده می شد گشت، دنیایی که در آن آنتیاکوس زجر می کشید و قربانیانش فاتح می شدند. این همان طرز تفکری است که با تغییرات مقتضی به کلیسای اولیه رسید و در دوران زجر و عذاب آن‌را برپا نگاه داشت.

بدین ترتیب مفهوم گناه از لحاظ روانی وقتی که به دشمنان ما نسبت داده شود تا زمانی که به قصور خود ما اطلاق گردد بسیار متفاوت است، زیرا در یکی پای غرور و در دیگری پای فروتنی در بین است. در نظریه‌ی «گناه اولیه» که بهترین شرح آن در کتاب سنت آگوستین یافت می شود این فروتنی و حقارت به حد اعلاى خود رسیده است. بر طبق این نظریه آدم و حوا با اراده‌ای آزاد خلق شدند و دارای قدرت انتخاب بین خوب و بد بودند. پس موقعی که آن‌ها سیب را خوردند در معنی بد را انتخاب کردند و در آن لحظه فساد و تباهی به داخل روح آن‌ها نفوذ کرد.

از آن زمان به بعد آن‌ها و فرزندان‌شان دیگر قادر نبودند به تنهایی و به اتکای اراده‌ی خودشان خوبی را انتخاب کنند، تنها تأیید آسمانی بود که برگزیدگان را قادر می ساخت که به پاکدامنی زندگی کنند. فضل الهی بدون این که از اصول معینی پیروی کند، شامل حال برخی از کسانی بود که غسل تعمید داده شده بودند. و هیچ کس دیگر به جز عده‌ای از انبیای بنی اسرائیل و پدران بنی اسرائیل (مانند یعقوب و پسرانش، ابراهیم و اسحاق) از آن بهره‌ای نداشت. مابقی نوع بشر با وجود این که فیض پروردگار از آن‌ها مضایقه شده و با وجود این که جبراً برایشان گناه مقدر شده است، باز به خاطر همین گناه‌شان عادلانه مورد خشم خدا هستند و به خاطر آن برای همیشه به رنج و لعنت ابدی دچارند.

1 Judea.

۲ Maccabees، سلسله‌ای از یهود که در زمان آنتیاکوس چهارم پادشاه سلوکی علیه او شورش کردند و تشکیل حکومتی دادند و آخرالامر به دست رومیان مضمحل گردیدند. قلمرو حکومتی آنان قسمت اعظم ناحیه‌ی فلسطین بود. [از حدود ۱۶۴ تا ۳۷ پیش از میلاد].

سنت آگوستین گناهایی را که اطفال شیرخوار مرتکب می‌شوند برمی‌شمرد و بدون درنگ به این نتیجه می‌رسد، اطفالی که تعمید داده نشده‌اند پس از مرگ به جهنم و برگزیدگان به بهشت می‌روند زیرا که خداوند آن‌ها را مورد ترحم خود قرار داده است. آن‌ها پرهیزکارند چون برگزیده هستند و نه این‌که برگزیده باشند چون پرهیزکارند. به عبارت دیگر برگزیده بودن آن‌ها به خاطر پرهیزکاری‌شان نیست.

این تعالیم ظالمانه اگرچه توسط کالوین^۱ و لوتر^۲ پذیرفته شده بود، از زمان آن‌ها به بعد دیگر جزء تعلیمات رسمی کلیسای کاتولیک نبوده است و اکنون فقط تعداد بسیار کمی از مسیحیان فرقه‌های مختلف به آن معتقد هستند. مع‌هذا هنوز هم جهنم قسمتی از عقاید جزمی مذهب کاتولیک را تشکیل می‌دهد، اگرچه فعلاً نسبت به سابق تعداد کمتری به لعنت ابدی دچار می‌شوند و جهنم نیز به صورت مجازاتی مناسب برای گناه توجیه می‌شود.

نظریه‌ی^۳ گناه اولیه که بر طبق آن باید همه‌ی ما به خاطر نافرمانی آدم مجازات شویم چیزی است که در حال حاضر به نظر بسیاری از مردم غیرعادلانه می‌آید. اگرچه بسیار هستند کسانی که در نظریات مشابه که در زمینه‌های سیاسی عنوان شده است هیچ نوع بی‌عدالتی مشاهده نمی‌کنند. مثلاً وقتی که این نظریه درست باشد که کودکان آلمانی متولد بعد از ۱۹۳۹ به دلیل این‌که پدران‌شان با رژیم نازی مخالفت نکردند، باید از گرسنگی بمیرند. این نظریه حتی از طرف طرفدارانش به عنوان عدالت خشن بشری به‌شمار آمده است و از آن نوعی نیست که بتوان آن‌را به خداوند نسبت داد.

نظر محققین دینی جدید و بدون تعصب را دکتر تِنانت^۴ در کتاب مفهوم گناه^۵ به خوبی توضیح داده است. به نظر او گناه عبارت از یک عمل ارادی است که تعمداً علیه یک قانون شناخته شده‌ی اخلاقی انجام شده باشد و آن قانون نیز بنا بر اظهار پیامبر به عنوان قانون الهی شمرده شده باشد. از این گفته استنباط می‌شود که شخصی که پای‌بند هیچ دیانتی نباشد نمی‌تواند مرتکب گناه شود:

«اگر ما بر ضرورت عنصر مذهب در مفهوم گناه تکیه کنیم و هم‌چنین اگر تعریف روانی دیانت را قبول کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که اگر کسانی وجود داشته باشند که پای‌بند

-
- 1 Calvin.
 - 2 Luther.
 - 3 Doctrine.
 - 4 Dr. Tennant.
 - 5 The Concept Of Sin.

هیچ دیانتی نباشند بدین معنی که اعتراف کنند که دارای هیچ‌گونه اعتقاد نسبت به وجود خدا و نیروی مابعدالطبیعه نیستند و در خود هیچ‌گونه احساس مذهبی ندارند هرچند هم از لحاظ معنوی و اخلاقی ولو در تمام مدت عمرشان بد باشند؛ به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند به آن معنی که ما آن را به کار می‌بریم گناهکار محسوب شوند.»

فهم دقیق منظور این عبارت با توجه به توضیحاتی که در مقدمه‌ی آن آمده است مشکل است. مقصود مؤلف از تعریف «روانی» همان طوری که قبلاً توضیح داده شده است عبارت از تمام آن چیزهایی است که یک شخص به‌عنوان مذهب قبول می‌کند و بدین طریق تنها شامل آن‌چه که مسیحیان به‌عنوان دیانت واقعی تلقی می‌کنند نیست. اما معلوم نیست که منظور وی از «احساس هیچ‌گونه احساسات مذهبی» چیست. خود من به‌شخصه دارای «احساسات-هیجانان و اعتقادات اخلاقی» هستم که می‌شود آن‌ها را با اعتقادات مسیحی ارتباط داد. اما برای من فرض وجود خدا و مابعدالطبیعه هیچ مفهومی ندارد. بدین ترتیب به‌درستی نمی‌دانم که آیا در نظر تنانت من می‌توانم مرتکب «گناه» شوم یا نمی‌توانم. و هم‌چنین مطمئن نیستم که آیا در نظر خودم مفهوم با ارزشی که بتوان نام گناه به آن داد وجود داشته باشد. می‌دانم که انجام کارهای به‌خصوصی باعث شرمندگی‌ام می‌شود. من می‌دانم که ظلم را منفور می‌شمارم و آرزو می‌کنم که هرگز وجود نمی‌داشت. می‌دانم که عدم استفاده کامل از استعدادهایی که ممکن است از آنها برخوردار باشم در من نوعی احساس خیانت نسبت به یک ایده‌آل را به‌وجود می‌آورد. اما به‌هیچ‌وجه نمی‌دانم که چه‌گونه به این احساسات صورت منطقی و عقلانی بدهم و حتی اگر در این امر موفق هم می‌شدم باز هم اطمینان نداشتیم که آیا نتیجه‌اش تعریف گناه را در برمی‌داشت یا خیر.

اگر معنی گناه «عدم اطاعت از خواست و اراده‌ی شناخته شده‌ی خداوند» باشد در این صورت کاملاً روشن است که برای کسانی که به‌خدا اعتقاد ندارند و یا فکر نمی‌کنند که از خواست او با خبر باشند ارتکاب گناه امکان ندارد. اما اگر مفهوم گناه «عدم اطاعت از ندای وجدان» باشد در این صورت این مفهوم می‌تواند مستقل از اعتقادات مذهبی وجود داشته باشد. به این ترتیب اگر معنی آن منحصرأ همین باشد آن وقت بسیاری از مشخصاتی که با کلمه‌ی «گناه» مرتبط می‌شوند دارا نمی‌باشد. معمولاً چنین تصور می‌شود که گناه چیزی است که مستوجب عقوبت است. ولی از این عقوبت تنها به‌معنی پاک‌کننده و یا مشوق اصلاح اسم برده نمی‌شود بلکه در زمینه‌ی یک عدالت مجرد به‌کار گرفته می‌شود. علمای دین به‌ما اطمینان می‌دهند که عذاب جهنم ارواح معذب را از لحاظ معنوی بهتر نمی‌کند بلکه بالعکس آن‌ها تا ابد

به ارتکاب گناه ادامه می‌دهند و جز این چاره‌ای ندارند. اعتقاد به گناه به‌عنوان چیزی که منحصرأً مستحق تحمل رنج مکافات باشد، اعتقادی است که نمی‌تواند با هیچ نظریه‌ی اخلاقی شبیه به آن چه که من به آن اعتقاد دارم سازش داشته باشد، اگرچه این اعتقاد مستقل از فلسفه‌ی مذهبی مورد حمایت اشخاصی قرار گرفته است، مثلاً مور^۱ در کتاب خود اصول علم اخلاق^۲ از این نظریه پشتیبانی می‌کند. وقتی که مکافات به‌خاطر نفس مکافات پسندیده به‌نظر نیاید آن وقت مفهوم «عدالت» و «مجازات» محتاج به تفسیر مجددی است.

کلمه‌ی «عدالت» در تفسیر حقوقی آن ممکن است معنی «پاداش مطابق با استحقاق» را برساند. اما زمانی که مجازات کیفری به‌خاطر کیفر بودنش دیگر طرفداری نداشته باشد معنای آن به «پاداش و مجازات به‌طریقی که به احتمال قوی منظورش پیش‌برد رفتار مطلوب اجتماعی باشد» تغییر می‌کند. چه بسا اتفاق می‌افتد شخصی که انتظار مجازات او می‌رود اگر بخشوده شود تغییرات مهمی در درون او به‌وجود خواهد آمد در این صورت حق، اینست که او را ببخشند. از طرف دیگر امکان دارد شخصی که از لحاظ اجتماعی رفتاری مطلوب داشته است اتفاقاً رفتاری نموده باشد که ظاهراً نمی‌بایست در موارد مشابه دنبال شود. در این صورت شاید بد نباشد که او را تنبیه کنند. به‌طور خلاصه پاداش و مجازات باید با در نظر گرفتن اثرات مطلوب اجتماعی‌شان مقرر شوند. و در این مورد نباید تنها معیارهای مطلق فرضی استحقاق و یا عدم آن را در نظر گرفت. بی‌تردید این عمل به‌عنوان یک قاعده‌ی کلی عاقلانه است که به‌کسانی که رفتار اجتماعی مطلوب داشته‌اند پاداش داده شود و کسانی که رفتار مضر دارند مجازات شوند. ولی گاه‌گاه موارد استثنایی نیز پیش خواهد آمد. چنین مفهومی از «عدالت» که مأخذ آن اعتقاد به‌بهشت و جهنم باشد، اگر رفتار «صحیح» رفتاری باشد که ارضای تمایلات را گسترش دهد، موجه به‌نظر نمی‌رسد.

مفهوم گناه با اعتقاد به آزادی اراده بستگی نزدیک دارد زیرا اگر کیفیت اعمال ما توسط عواملی که از اراده‌ی ما خارجند معین شوند مجازات کیفری به‌هیچ‌وجه عادلانه نخواهد بود. من فکر می‌کنم که گاهی درباره‌ی اهمیت اخلاقی آزادی اراده مبالغه شده است اما از آن‌جا که نمی‌توان رابطه‌ی این موضوع را با مسئله‌ی «گناه» نادیده گرفت لازم است که درباره‌ی آن صحبت شود.

۱ Gorge Edward Moore. [۱۸۷۳-۱۹۵۸] فیلسوف انگلیسی. وی به‌همراه ویتگنشتاین، فرگه و راسل

از بنیان‌گذاران مکتب فلسفه تحلیلی است.

آزادی اراده باید به این معنی توجیه شود که یک عمل ارادی همواره و یا الزاماً منتج از علل قبلی نیست. اما معنی کلمه‌ی «علت» آن طور که باید روشن نیست. اولین قدم برای این که مطلب روشن شود این است که «قانون علیت» را جانشین کلمه‌ی «علت» کنیم. ما وقتی وقوع امری را «جبری» و معلول وقایع پیشین می‌دانیم که بر طبق یک قانون موجود، از یک سلسله حوادث قبلی ناشی شود. مثلاً ما می‌توانیم حرکات سیارات را پیش‌بینی کنیم زیرا از قانون جاذبه تبعیت می‌کنند. گاهی نیز اعمال انسانی به‌همین ترتیب قابل پیش‌بینی است: مثلاً امکان دارد آقای «فلان» در موقع ملاقات با غریبه‌ها همواره نام آشنای خود، لرد «بهمان» را به‌زبان بیاورد. اما به‌عنوان یک قاعده‌ی کلی به‌هیچ‌وجه نمی‌توانیم اعمال مردم را دقیقاً پیش‌بینی کنیم. این جریان یا به‌دلیلی اطلاع ناقص ما از قوانین مربوطه است و یا به این علت است که اصلاً قانونی وجود ندارد که بتواند به‌طور یکسان اعمال بشر را به اوضاع گذشته و حال مربوط سازد. امکان دوم که همان آزادی اراده است به‌جز در موردی که موضوع مورد نظر «مسئله آزادی اراده» باشد همواره بدون تردید رد شده است. هیچ‌کس نمی‌گوید: «مجازات دزدی بی‌فایده است. زیرا ممکن است از این پس مردم مجازات را دوست بدارند» و باز هیچ‌کس نمی‌گوید: «نوشتن آدرس پشت پاکت بی‌فایده است زیرا که پستی از آن‌جا که دارای آزادی اراده است، امکان دارد که تصمیم بگیرد آن‌را به‌جای دیگری تحویل دهد» و بالاخره هیچ‌کس نمی‌گوید: «بیهوده است برای کاری که می‌خواهید برای‌تان انجام دهند دستمزد بپردازید. برای این که مردم مردن از گرسنگی را ترجیح می‌دهند» اگر آزادی اراده در تمام شئون عمومیت داشت، هر نوع تشکیلات اجتماعی غیرممکن می‌شد زیرا هیچ راهی که توسط آن بتوان اعمال مردم را تحت کنترل در آورد وجود نداشت.

بدین ترتیب من به‌عنوان یک فیلسوف در عین این که اصل کلی علیت را قابل تردید می‌دانم، به‌عنوان فردی که دارای شعور اجتماعی است آن‌را یک اصل مسلم حتمی در جریان امور می‌شناسم. در مورد هدف‌های عملی باید بپذیریم که اعمال ارادی ما دارای عللی می‌باشند و قوانین اخلاقی ما نیز باید با این فرض سازگار باشند.

تمجید و سرزنش، پاداش و مکافات و کلیه‌ی سیستم‌های قوانین کیفری تنها در مورد فرضیه‌های جبری و اعتقادات جزمی منطقی هستند ولی در زمینه‌ی فرضیه «آزادی اراده» این طور نیستند زیرا همه‌ی آن‌ها مکانیزم‌هایی می‌باشند که بدین منظور طرح شده‌اند تا اعمال ارادی را که با نفع عمومی و یا آن‌چه که تصور می‌شود نفع عموم در آنست، هماهنگی داشته باشد به‌وجود بیاورند. اما مفهوم گناه تنها در فرضیه‌ی «آزادی اراده» منطقی است زیرا در

فرضیه‌ی «جبری» شخص مرتکب عملی می‌شود که خواست اجتماع چیزی غیر از آنست، علتش هم این است که خود اجتماع نخواست است و یا نتوانسته است انگیزه‌های مناسبی برای او فراهم کند که او را از انجام آن عمل باز دارد. این امکان دوم یعنی عدم توانایی اجتماع در به‌وجود آوردن عوامل مناسب در مورد دیوانگی مورد تصدیق همه است: یک آدم‌کش دیوانه ولو این که مطمئن باشد که مجازات وی اعدام است با این حال اعدام مانع ارتکاب عمل وی نخواهد بود. بدین سبب به‌دار زدن او بیهوده است. اما اشخاص عاقل وقتی که می‌خواهند مرتکب قتلی شوند معمولاً امیدوارند که عمل‌شان پنهان بماند و همین حقیقت است که آن‌ها را مستوجب مجازات می‌سازد. قاتل مجازات می‌شود نه بدین علت که عمل وی گناه است و گناهکاران باید زجر بکشند، بلکه برای این است که جامعه می‌خواهد از قتل جلوگیری کند و ترس از مجازات باعث می‌شود که بسیاری از مردم از این عمل خودداری کنند. این نظر با فرضیه‌ی «جبری» کاملاً سازگار ولی با فرضیه‌ی اراده‌ی آزاد غیرقابل تلفیق است.

من به این نتیجه می‌رسم که فرضیه آزادی اراده در هیچ اصل اخلاقی منطقی ضروری نیست و تنها در اخلاق انتقامی که وجود جهنم و بهشت را موجه جلوه می‌دهد و در آن گناهکار بدون توجه به‌فایده‌ی مجازات باید مجازات شود اصولی است. و هم‌چنین نتیجه می‌گیریم که «گناه» به‌جز در معنای رفتاری که اجتماع یا خود شخص آن را تقبیح می‌کند، تصویری نادرست است زیرا وجود این تصور وقتی که دیگران خلاف کرده‌اند در ما موجب ایجاد حس انتقام‌جویی و ظلمی غیر لازم می‌شود در صورتی که وقتی ما خود را محکوم می‌دانیم تنها احساس حقارت خفیفی به‌ما دست می‌دهد.

لیکن این شبهه نباید ایجاد شود که ما با رد کردن مفهوم «گناه» معتقدیم که فرقی بین اعمال درست و نادرست وجود ندارد. اعمال درست آن‌هایی هستند که قابل تمجیدند و اعمال نادرست اعمالی هستند که قابل سرزنش باشند. تمجید و سرزنش به‌عنوان محرک‌هایی قوی برای ترویج اعمالی که به‌حال اجتماع مفید است باقی خواهند ماند.

پاداش و مجازات نیز هم‌چنین ادامه خواهند یافت. اما مردود شناختن مفهوم «گناه» در خصوص مجازات تفاوتی به‌وجود می‌آورد که در عمل (زندگی عملی) تا حدی مهم است. از این نظر من مجازات را فی‌نفسه بد می‌دانم و تنها آن‌را در صورتی موجه به‌حساب می‌آورم که اثرش اصلاح و یا ممانعت از تکرار باشد. اگر امکان می‌داشت که مردم را بر این عقیده واداریم به‌جای این که دزدان به‌زندان بروند بهتر است به‌جزیره‌ای دور دست در دریا‌های جنوب، جایی که در واقع خوشبخت می‌شوند، فرستاده شوند تا این که آن‌ها را مجازات کنند این ایراد بود بدون

شک دیر یا زود همه از وضع آن‌ها مطلع می‌شدند و دزدی هم‌گانی همه‌جا را فرا می‌گرفت.

آن‌چه درباره مجازات درست باشد در مورد سرزنش نیز صحت دارد. ترس از سرزنش و تقبیح، عامل مؤثری در جلوگیری از ارتکاب عمل است. اما خود سرزنش در صورتی که عمل قابل سرزنشی سر زده باشد معمولاً دردناک ولی از لحاظ اخلاقی بی‌اثر است. شخص سرزنش شده احتمالاً به‌خاطر یأس از خوش‌بینی اجتماع نسبت به‌خود عبوس و بی‌اعتنا می‌شود و حالتی شبیه به‌تسلیم به‌یک طرد اجتماعی به‌خود می‌گیرد. احتمال وقوع این نتیجه به‌خصوص وقتی که فرد مورد سرزنش گروه کثیری از مردم واقع شود بیشتر است. بعد از جنگ اول جهانی ملل فاتح می‌گفتند که در این جنگ منحصراً آلمان‌ها مقصرند و حتی آن‌ها را به امضای قراردادی وادار کردند که در آن رسماً به‌تقصیر خود اذعان و اعتراف کنند.

بعد از جنگ دوم جهانی، ژنرال مونتگمری^۱ اعلامیه‌ای صادر کرد. در این اعلامیه به‌پدران و مادران آلمانی گفته شده بود که به‌فرزندان خود توضیح دهند که سربازان انگلیسی به‌خاطر رذالت والدین آن‌ها نمی‌توانند به آن‌ها لبخند بزنند. این عمل چه از لحاظ روان‌شناسی و چه از لحاظ سیاسی بد بود زیرا این نظریه از اعتقاد به اصل «گناه» سرچشمه گرفته بود. ما همگی ساخته اوضاع و احوال و شرایط و مقتضیات محیط اطراف خود هستیم و اگر چنین وضعی موجب عدم رضایت همسایگان است وظیفه‌ی ایشان است که برای اصلاح ما راهی بیابند و به‌عقیده‌ی من ممنوعیت‌های اخلاقی به‌ندرت می‌توانند بهترین راه حل برای نیل به این مقصود باشند.

۱ Montgomery، فرمانده نیروهای انگلستان در جنگ دوم جهانی و فاتح جنگ‌العلمین.

جدال اخلاقی

موضوعی را که می‌خواهم در این فصل مورد بحث قرار دهم اختلاف نظر دو تن و یا دو دسته از جهت کمال مطلوب و داشتن هدف اساسی و ضمناً اثبات نظریه‌ی صحیح و معتبر هر یک از طرفین می‌باشد. برای احتراز از طرفداری یک جانبه، قضیه متروک و منسوخ‌ی مانند اصول بردگی را در نظر می‌گیریم. مدت زمانی بود که اصول بردگی بدون چون و چرا مورد قبول همگان بود. آن‌گاه جدالی به‌پا خاست که تقریباً صد سال به‌طول انجامید و سرانجام چنین گفتند که دنیای بدون برده مسلماناً بهتر است. اگر در عالم خیال و تصور، به‌دورانی که جدال بردگی حکمفرما بود برگردیم آن‌گاه اخلاق در مورد این‌که چه‌گونه باید تصمیم گرفت و نحوه‌ی عمل چه‌گونه باید باشد چه خواهد گفت؟

هر موضوع سیاسی عملاً ممکن است متضمن مباحث سه‌گانه‌ی زیر باشد:

اولاً اساس بحث ممکن است کاملاً مربوط به «وسیله» باشد و نسبت به «هدف» هیچ‌گونه اختلاف نظری وجود نداشته باشد.

ثانیاً ممکن است بعضی از کارها در نظر عده‌ای صرف‌نظر از عواقب مترتبه‌ی بر آن تبه‌کارانه و شرارت‌آمیز تلقی شود، در صورتی‌که دسته‌ی دیگر برخلاف آن بیندیشند، یعنی این تبه‌کاری را ذاتی ندانند.

ثالثاً ممکن است اختلاف واقعی در هدفی باشد که اعمال انسانی متوجه آن هدف است. در اکثر مشاجرات سیاسی عملاً اختلاف نظرها در آن واحد در هر سه زمینه وجود دارد. ولیکن در مباحثات نظری این سه زمینه را باید از یک‌دیگر تفکیک کرد.

اختلاف نظرهای سیاسی اغلب حقیقتاً بر سر وسیله است و ظاهراً همین‌طور هم باید باشد. به‌طور کلی اظهار نظر له و علیه معیار طلاً معمولاً مبتنی بر اساس ارزش و یا عدم ارزش سیستم‌های ارزی رایج است که خود به‌عنوان وسیله‌ای به‌کار برده می‌شود نه هدف. لکن هنگامی که مثلاً با مسأله چهل ساعت کار در هفته روبرو می‌شویم می‌بینیم که عقاید اشخاص به‌عنوان وسیله بستگی به ارزیابی هدف‌هایی دارد که مورد نظر آن‌هاست. کارفرمایان می‌گویند که تولید و استخراج با تقلیل ساعات کار بی‌اندازه کاهش خواهد یافت در حالی‌که متخصصین آمار به‌جانب‌داری از کارگران، معتقدند که با لیاقت و کاردانی و حداکثر استفاده از امکانات

موجود می‌توان از کاهش در میزان تولید جلوگیری به عمل آورد. بدیهی است که حداکثر تولید مستلزم ساعات کار معینی در شبانه روز است. به عبارت دیگر میزان ساعات کار باید بیشتر از صفر و کمتر از ۲۴ ساعت باشد زیرا انسان به خواب و خوراک نیز نیازمند است.

کارفرمایان در دوران قدرت سرمایه‌داری گمان می‌کردند که میزان ۱۶ ساعت کار در شبانه روز عاقلانه و مناسب می‌باشد در صورتی که بلاشک در این ارزیابی جانب انصاف رعایت نشده بود. اگر کارگر همان قدرتی را کسب می‌کرد که سرمایه در قرن نوزدهم داشت شاید کسی با اطمینان کافی سرمایه‌گذاری نمی‌کرد و میزان سرمایه‌گذاری به مقدار زیادی پایین می‌آمد. این موضوع روشنگر آنست که در بحث مربوط به حقایق مسلم آن‌ها که ادعای کشف حقایق را دارند هیچ‌گاه از شائبه‌ی بی‌نظری مبری نیستند و در این‌گونه موارد هر یک از این مدعیان هدف و نظرات خاصی دارند که بیان آن هدف برایشان دشوار به نظر می‌رسد. زیرا هر یک از آنان ظاهراً خود را ملزم به پیروی از هدف اکثریت و عامه مردم می‌دانند ولی از نقطه نظر افکار عمومی که با نگرانی ناظر استدلالات طرفین می‌باشند، جدال واقعاً بر سر وسیله است نه هدف.

جدال بر سر وسیله متضمن اصول اخلاقی نمی‌باشد بلکه حل آن، اگر اصولاً راه حلی داشته باشد، صرفاً از طرق علمی امکان‌پذیر است. در روزگاری که اصول برده‌داری مساله‌ی روز بود، مخالفین عقیده داشتند که استفاده از بردگان در کارهای تولیدی موجب اتلاف انرژی است در حالی که موافقین، این نظریه را مردود و محکوم می‌دانستند. در حقیقت مخالفین سرسخت به فرض زیان‌بخش نبودن این مسأله هیچ‌گاه روی موافق با آن نشان نمی‌دادند. چنان‌چه برای موافقین نیز اگر مقرون به صرفه نبودن این متد به اثبات می‌رسید هم‌چنان به حمایت از برده‌داری ادامه می‌دادند. استدلال طرفین متوجه افکار عامه بود که خود در این باره تصمیمی نگرفته بودند. قاطبه‌ی مردم خواستار ارزان شدن کالاهای کتانی بودند. بدون این‌که پیرامون کار و خدمات بردگان در مزارع جنوب و یا کودکان در کارگاه‌های لانکاشایر^۱ بیندیشند. برای کسانی از این سه گروه که صرفاً با جنبه عملی قضیه سر و کار داشتند، هیچ‌گاه زحمات و خدمات بردگان و کودکان جزء مسائل اخلاقی محسوب نمی‌شد.

قبول این نکته که مشاجرات بر سر وسیله فاقد جنبه‌های اخلاقی می‌باشد قسمت اعظم مسائل عملی را که مردم بر سر آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند از صحنه‌ی اخلاقیات برکنار می‌کند.

اینک به بحث در پیرامون زمینه‌ی بعدی مناقشات می‌پردازیم و این زمینه مربوط به موردی

۱ Lancashire. [ایالت لانکاشایر (در شمال باختری انگلیس)].

است که ممکن است یکی از دو گروه معتقد باشد که پاره‌ای از اعمال، قطع نظر از اثرات بعدی ذاتاً قبیح هستند. بر همین اساس ممکن است طرفداران حقوق بشر و پیروان کانت^۱ که انسان را به خودی خود هدف می‌دانند اصول بردگی را محکوم کنند ولی هنگامی که اختلاف بر سر منهیات است این قضیه صراحت بیشتری پیدا می‌کند. هندوها کشتن گاو را هرچند که این حیوان مبتلا به مرض دردناکی باشد گناه می‌شمارند. پیروان «مکتب انسانیت» در انگلستان نیز معتقدند که زنده نگاهداشتن گاو در چنین شرایطی ظلم محض است. آنتایکوس^۲ معتقد بود که اتباعش عموماً باید عادات و رسوم نژادی خود را ترک نموده و از آداب و شعائر یونانیان پیروی نمایند. ولی قوم یهود به‌ویژه پیشوایان آن‌ها مردن را به مراتب بهتر از خوردن گوشت خوک و یا متروک داشتن ختنه می‌دانستند. در استان پنسیلوانیا^۳ قوم آمیش^۴ اخلاقاً از نوکرها متنفرند. هم‌چنین هر شکنجه‌ای را بهتر از فرستادن کودکانشان به مدارس دولتی می‌دانند.

بحث و جدل کردن در این مقوله چه ثمری دارد؟ گمان نمی‌کنم که هیچ چیز اثر مستقیم داشته باشد. چه‌گونه می‌توان اثبات نمود که وجود نوکر هیچ‌گاه منافی اخلاق نمی‌باشد؟! ولی چنانچه شخص با ذهنی باز و فرصتی کافی به مطالعه دامنه‌داری دست بزند به‌برهانی خواهد رسید که اگرچه از لحاظ منطقی کاملاً قانع‌کننده نیست ولی قاعدتاً باید از نظر یک محقق

۱ Kant (۱۸۰۴-۱۷۲۴) فیلسوف آلمانی است که از اوان کودکی با تعلیمات اخلاقی پرورش یافت. مهم‌ترین اثر وی «مبانی فلسفه‌ی اخلاق» می‌باشد. به‌نظر وی اصول کلی اخلاق عبارت است از نیکی اخلاقی - حسن نیت - و اراده‌ی خیر بر ادای تکالیف. رفتار صحیح وسیله است نه هدف. کانت برای قوانین اخلاقی اهمیت خاصی قائل بود. هدف اخلاق را عبارت از کمال نفس برای خویش و سعادت برای دیگران می‌داند.

۲ Antiochus IV [پادشاه سلوکیان از ۱۷۵ تا ۱۶۴ پیش از میلاد. او پسر آنتایکوس سوم و برادر سلوکوس چهارم بود. نام راستینش مهرداد Mithridates بود و نام آنتایکوس را یا پس از نشستن بر تخت یا پس از مرگ برادرش آنتایکوس باید برگزیده باشد. از رخدادهای مهم زمان فرمانروایی‌اش لشکرکشی به مصر بود که چیزی نمانده بود که آن سرزمین را به خاک سلوکی بپیوندند که با تهدید رومیان روبه‌رو شد و از پی‌گیری کار باز ماند. هم‌چنین خاندان یهودی مکابیان در زمان او شوریدند.]

۳ Pennsylvania، ایالتی در شمال‌خاوری آمریکا در ساحل اقیانوس اطلس.]

۴ Amish، [فرقه‌ی مسیحی آمیش (در قرن هفدهم از منونیت‌ها منشعب شد) پیروان فرقه آمیش کماکان بر اساس روش‌های قدیمی نیاکان‌شان مانند استفاده از اسب برای کشاورزی و حمل و نقل، روش پوشش سنتی و ممنوعیت استفاده از برق و تلفن در خانه زندگی می‌کنند. آمیش‌ها به ارتش نمی‌پیوندند، از مزایای تامین اجتماعی بهره نمی‌گیرند، بیمه نمی‌شوند و هیچ‌گونه کمک مالی دولت را نمی‌پذیرند. برخی گروه‌های آمیش، محدودیت‌های کمتری دارند، بعضی اجازه استفاده از اتومبیل و برق را دارند و حتی ممکن است تشخیص آن‌ها از میان جمعیت انگلیسی زبان‌ها دشوار باشد.]

بی‌غرض استدلالی وزین و معتبر باشد، منظورم استدلالی است که در فصول اولیه‌ی این کتاب مطرح کردم و خواستم نشان دهم که «خوبی و بدی» نه «درست و نادرست» دو مفهوم اساسی اخلاقی هستند و عمل درست عبارت از عملی است که نتایج خوب در بر داشته باشد و عمل نادرست عملی است که نتایج نامطلوبی به‌بار بیاورد. چنان‌چه با تدریس دوره‌ی مفصلی از تاریخ و مردم‌شناسی یک «آمایش» را به این قضیه مجاب سازید می‌توان از او پرسید که نوکر چه ضرری می‌رساند؟ اگر توانست ضرر او را اثبات نماید باید عقیده‌ی او را بپذیرید در غیر این صورت او باید از نظریه‌ی شما پیروی نماید.

با وجود این احوال قضاوت سریع در باب صواب و خطا باید متکی به‌شرایطی باشد. وقتی که عملی هر قدر هم که بی‌زیان باشد در شخص ایجاد رعب و هراس واقعی بنماید وی از این‌که آن عمل در جلو چشمانش واقع شود خشنود نخواهد بود. ممکن است یکی از مهمانان شما بازی ورق را در روز یکشنبه عملی زشت و ناپسند بداند در حالی‌که سایر همراهان به این نکته توجهی نداشته باشند. در این صورت شما با مراعات نکردن احساسات او مقصر می‌باشید. بدین ترتیب آن‌چه تصور می‌رود عین صواب یا خطا باشد (بر حسب شرایط) ممکن است واقعا هم صحیح یا خطا باشد مگر آن‌که عقیده‌ی اشخاص نسبت به‌صواب و خطا عوض شود. این مسأله ثابت نمی‌کند که عقیده‌ی مورد بحث درباره‌ی صواب و خطا عقیده‌ی درستی است بلکه نشان می‌دهد که عقیده‌ی مزبور صرفاً موجد امیال و تنفراتی است که بر اساس آن‌ها ما به‌خوبی عملی رأی می‌دهیم و مراد ما از خوبی در این مقام ارضای یک میل است. در واقع احساسات ستایش‌آمیز با ترس انسان نسبت به‌پاره‌ای کارها، در صورت دوام این احساسات، جزو عوامل بسیار عمده در امر قضاوت درباره‌ی درست و نادرست محسوب می‌شوند.

مواردی که قضاوت پیرامون جدال اخلاقی طبق موازین منطقی بسیار دشوار به‌نظر می‌رسد، هنگامی است که نسبت به‌هدف واقعاً اختلافی وجود داشته باشد و تعداد این‌گونه موارد برخلاف آن‌چه در بادی امر به‌نظر می‌رسد نسبتاً کم است. اشراف روسیه تا اواسط قرن نوزدهم نسبت به‌بردگان خود به‌چشم حقارت می‌نگریستند و علت این امر از لحاظ اختلاف نظر بین آنان و مخالفین اصول بردگی نبود بلکه از آن جهت بود که آن‌ها معتقد بودند که میزان احساسات آنان نسبت به‌اربابانشان کم است. تورگنیف^۱ در کتاب خود تمام مهارتش را در فن

۱ Ivan Sergeyevich Turgenev، اشاعر، رومان‌نویس و نمایشنامه‌نویس روس، در این‌جا اشاره به‌کتاب Sportman's Sketches که با نام‌های The Hunting Sketches و Sketches from a Hunter's Album هم معروف است. این کتاب دو مرتبه به‌فارسی ترجمه شده. یک‌بار با عنوان «خاطرات یک شکارچی» توسط محمود محرر خمایی و دگر بار توسط ←

داستان‌سرایایی به‌کار برده و صحنه‌ی اندوه و سرور بردگان را ضمن ابراز هم‌دردی در خلال نوشته‌هایش بیان داشته است. و این مسئله احساسات طبقه‌ی مالکین روشنفکر به‌شیوه‌ی روسو^۱ را برانگیخت. کلبه‌ی عمو تام^۲ در زمینه‌ی بردگان کشورهای متحده آمریکا نیز همین نقش را ایفا نمود. در هر دو کشور زمانی که مردم متوجه شدند که طبقه‌ی ستم‌دیدگان هم به اندازه‌ی طبقه‌ی ستمگر قدرت احساس خوشی و اندوه را دارند، بالنتیجه بساط ستمگری، یکباره دست‌خوش زوال گردید. جدال بین مخالفین و مدافعین این قضیه در واقع جدالی بر سر هدف‌ها نبود بلکه بر سر حقایق احساسات انسانی بود.

قطع نظر از بحث پیرامون حس تشخیص بردگان اینک دفاع از بردگی را از دو نظر می‌توان توجیه کرد.

اول- برده‌داری از لوازم دنیای متمدن به‌شمار می‌رود.

ثانیاً- بردگان موجودات بی‌ارزشی هستند و تنها به‌عنوان وسیله به‌کار می‌روند و لذت و الم آن‌ها برای ما بی‌تفاوت است.

از این دو استدلال فقط استدلال دوم بحث مربوط به‌هدف را دنبال می‌کند. در استدلال نخست حقیقتی نهفته است که در گذشته این حقیقت محسوس‌تر بوده است.

کشیشان مصری و بابلی که نوشتن، اصول و مبادی علم هندسه، ریاضیات و نجوم را گسترش دادند با استخدام بردگان برای خود فراغتی کسب کردند و در آن ایام که نتیجه‌ی کار و فعالیت یک‌نفر به‌سختی برای اعاشه‌ی^۳ خود و فرزندانش کافی بود چنانچه طبقات ممتاز و

۱- هرمز ریاحی و بهروز برکت با نام «شکارچی در سایه روشن زندگی».

۱ Jean Jacques Rousseau (۱۷۷۸ - ۱۸۱۲) از بزرگ‌ترین نویسندگان فرانسه است. نوشته‌هایش در افکار عمومی اثری خاص داشت و میان اولیای دین و سیاست جنبشی ایجاد کرد، به‌حدی که کتاب‌های او را سوزاندند و او را تعقیب کردند. شهرت وی به‌علت مقاله‌ای بود که در پاسخ انجمن ادبی فرانسه درباره‌ی «منشأ عدم مساوات» نوشت. وی عدم مساوات را معلول زندگی تمدنی می‌داند. به‌عقیده‌ی او، انسان طبیعی آزاد؛ و انسان اجتماعی در قید و بند است در مقابل انسان متمدن (Homme Civil)، انسان طبیعی (Homme Naturel) را فرض می‌کند. البته آن‌چه بیشتر مورد توجه روسو است آزادی و دموکراسی طبیعی است که در کتاب «Contract Social» یا «قرارداد اجتماعی» بیان کرده است. افکار روسو الهام‌بخش عقاید و افکار پیشوایان انقلاب فرانسه بود به‌طوری‌که در تنظیم اعلامیه‌ی «حقوق بشر» که پس از انقلاب صادر شد افکار او کاملاً نمایان است.

۲ Uncle Tom's Cabin، [این رمان چندین بار به‌فارسی ترجمه شده است].

۳ [زندگی کردن].

طبقات محکوم به بردگی در جامعه وجود نداشت اصولاً فراغتی برای تحقیق و تتبع طبقات بالا باقی نمی‌ماند.

عشق و علاقه‌ای که جوانان مذکور در مکالمات افلاطون^۱ نسبت به فلسفه از خود نشان می‌دهند بستگی به تأمین مالی آن‌ها داشته و منوط به اداره‌ی صحیح بردگانی که در خانواده آن‌ها می‌زیستند. مجموعه‌ی مکالمات لرد ملبورن^۲ که در خانه‌ی هلند (در انگلستان) ایراد شده و توسط گریوی^۳ ضبط گردیده است هنوز هم از لحاظ وسعت افق فکری وی جالب توجه است. به‌علاوه وی مردی بود که همواره با نهایت شکیبایی که خاصه‌ی یک انسان است زیاده‌روی‌های خارج از اندازه‌ی زنش را تحمل می‌کرد.

نیل بدین صفات برای وی بدون مشقتی که بر اطفال در معادن زغال‌سنگ روا می‌داشت میسر نمی‌بود، بنابراین باید قبول کنیم که وجود بردگی و بی‌عدالتی‌های اجتماعی در گذشته در خصوص سیر تکاملی تمدن نقش مؤثر و سودمندی در برداشته‌اند. من نمی‌خواهم وارد این بحث شوم که تا چه اندازه این موضوع در حال حاضر هم صحت دارد چون مایل نیستم که وارد جدال سیاسی شوم.

بخش دوم از استدلال فوق که بر طبق آن برده‌داری توجیه می‌شود متکی به آن است که برده صرفاً یک وسیله است. بدین ترتیب این استدلال یک سلسله مسائل عمقی‌تری را پیش می‌آورد که از نظر اخلاقی بیش از سایر مسائلی که تاکنون مورد بحث قرار گرفته‌اند حایز اهمیت می‌باشند. اصول این مسائل همانست که در فصل ششم این کتاب در باب خیر جزئی و خیر عمومی مطرح کردیم. در آن جا گفتیم که خوبی بر دو نوع است: نوعی که خوبی فرد یا افراد معدودی را در بردارد و نوعی که دارای جنبه‌ی عمومی است. در مورد شخصی که به اظهار خودش فقط منافع عده‌ی معدودی یا منافع شخصی خود برایش مطرح است چه عواملی ممکن است در طرز فکر چنین شخصی مؤثر واقع گردد؟ یک آدم خودخواه، یک فرد ناسیونالیست و یا فردی که صرفاً به فکر خود یا هم‌مسلمان خودش می‌باشد همه و همه دارای یک حس خیرخواهی محدود و معینی می‌باشند، آیا می‌توان به‌نحوی این اشخاص را قانع کرد که فقط به مصالح عده‌ی معدودی نیندیشد و حداقل اگر فکر آن‌ها عوض نمی‌شود عملاً خیر عامه را مرعی دارند؟

1 Plato's Dialogues.

۲ William Lamb, 2nd Viscount Melbourne, [1848-1879] نخست‌وزیر دوره ملکه ویکتوریا.

۳ Charles Cavendish Fulke Greville, [1865-1894] خاطره‌نویس انگلیسی.

بدیهی است که در این جا همان مسأله‌ی قدیمی هماهنگی بین منافع شخصی و منافع جمعی مطرح می‌شود. قبلاً به این نتیجه رسیدیم که هر کسی اضطراراً در پی ارضای تمایلات خویش است بنابراین در صورتی رفتار خود را با خیر و صلاح عامه تطبیق می‌دهد که تمایلات خودش نیز وی را به این روش رهنمون باشد. حال اگر تمایلات وی مبنی بر تحری^۱ خیر و صلاح عامه باشد و یا این که سیستم اجتماعی طوری باشد که او بتواند منافع فردی خود را از طریق اقدامات سودمندانه در جهت نفع اجتماع تحصیل نمایند، نتیجه‌ی فوق حاصل خواهد شد. تصور نمی‌کنم که ایجاد هماهنگی کامل بین منافع فردی و منافع اجتماعی امکان‌پذیر باشد و آن جا که این هماهنگی وجود ندارد با استدلالات اخلاقی نمی‌توان آن را ایجاد کرد. ولی فکر می‌کنم میزان عدم هماهنگی به آن حدی نیست که عموماً تصور می‌شود.

اینک بار دیگر دنباله‌ی قضیه‌ی بردگی را ادامه می‌دهم. در جامعه‌ای که تعداد بردگان زیاد باشد پیوسته بیم قیام آنها می‌رود و در صورت بروز، احتمالاً این قیام وحشتناک خواهد بود. محیط بیم و وحشت سبب ستمکاری صاحبان برده می‌گردد و بسیاری از برده‌داران از این بی‌رحمی خرسند نخواهند بود. ابراز همدردی نسبت به کسانی که دچار مصیبت، به‌ویژه رنج جسمانی هستند تا حدی انگیزه‌ی طبیعی دارد. کودکان با شنیدن فریاد و زاری برادران و یا خواهران خود با آنان هم‌صدا می‌شوند. صاحبان برده باید این انگیزه طبیعی «همدردی با بردگان» را در خود سرکوب کنند. و وقتی سرکوب کردند به انگیزه‌ی متضاد تبدیل می‌شود و در چنین حالتی شخص به بی‌رحمی به خاطر بی‌رحمی مبادرت می‌ورزد. ولی انگیزه‌هایی از این قبیل با عوامل دیگری همراهند و ارضای این قبیل انگیزه‌ها موجب خشنودی نمی‌گردد و هر چه به آنها دامن بزنیم به همان نسبت بر ترس خویش می‌افزاییم. آرامش در یک چنین زندگی وجود خارجی ندارد. آن‌هایی که امروزه معمولاً گرد بی‌عدالتی‌های اجتماعی می‌گردند کسانی هستند که بر اساس جهل خود آسایش خاطر خردمندان و پاکان را نادیده انگاشته‌اند. شک نیست که پاکان و مقدسان که به مال و مقامات دنیوی پشت پا زده و با فقر و تهی‌دستی زیسته‌اند از شادمانی روحی بهره‌مند گشته‌اند و اگر در پناه مال و منال به سر می‌برند از این آسایش درونی محروم می‌بودند. فی‌المثل سقراط تا آخرین لحظه‌ی زندگی مرد نیکبخت و سعادت‌مندی بوده است.

اینک به‌ذکر نمونه‌ی دیگری که به‌مسأله روز بیش از قضیه‌ی بردگی بستگی دارد می‌پردازیم. منظور من پیروی از اصول ملیت است. در این ایام (۱۹۴۶) که جهان با مسأله

وجود اقوام و ملل خشمگین و بدبین مانند اعراب، یهود، هندو، مسلمین، یوگسلاو، ایتالیایی، روس و ملل آمریکا و انگلیس روبه‌رو است - بگذریم از ملل آلمان و ژاپن که سرکوب شده‌اند - هر یک از این اجتماعات معتقدند که منافع‌شان با گروه متخاصم منافات دارد از این جهت بدون توجه به این‌که تلاش آن‌ها برای دشمنان چه عواقبی در بر دارد برای تأمین و حفظ منافع خود پیوسته و بدون وسوسه‌ی اخلاقی می‌کوشند. همه‌ی سیاستمداران می‌دانند که با ادامه این روش جنگ جهانی دیگری درگیر خواهد شد و با استفاده از بمب اتمی، این جنگ به نابودی همه و از جمله خود شرکت‌کنندگان منجر خواهد شد. صهیونیست‌ها (قوم یهود) قلع و قمع شده و آن‌چه در ارض موعود^۱ به‌وجود آورده‌اند از بین خواهد رفت و از اعراب عده قلیلی آن هم در بیابان‌ها زنده می‌مانند.

مسلمین و هندوها به‌رأی‌العین^۲ مشاهده خواهند کرد که شهرهای مقدس‌شان ویران گشته و عده‌ی نفوس آن‌ها به‌علت وقوع جنگ و قحطی کاهش یافته و اراضی حاصلخیزشان نیز به بیابان مبدل شده است. هرگاه در مورد تریست^۳ پیمانی منعقد نشده باشد در این صورت تریست مانند شهرهای دیگر دست‌خوش انهدام و ویرانی خواهد شد. چنان‌چه شوروی و کشورهای دموکرات غرب^۴ نتوانند اختلافات خودشان را به‌نحو مسالمت‌آمیزی حل نمایند در این صورت ادامه‌ی حیات برای کمونیسم و کشورهای سرمایه‌داری غیرممکن خواهد شد و تنها عده‌ای راهزنان هرج و مرج طلب جان سالم بدر خواهند برد. البته هدف اجتماعات و ملل ستیزه‌جو این نیست بلکه اگر آنان قادر به درک این موضوع نباشند که تا چه اندازه منافع واقعی هر یک از آنان با نفع عمومی توأم است و در عوض با امید واهی به‌دنبال موفقیت فردی و اختصاصی باشند چنین وضعی اضطراراً پیش خواهد آمد.

نتیجه بررسی‌های فوق این حقیقت را ثابت می‌کند که در مباحثات سیاسی توسل به اخلاق کمتر ضرورت پیدا می‌کند زیرا عناصر روشنفکر سودپرست همواره اقدامات را بر اساس مطابقت با منافع عمومی آغاز می‌نمایند ولیکن هرچند به‌طور کلی (ولی نه همیشه) توسل به نفع شخصی روش معتبری است ولی اغلب توسل به انگیزه‌های نوع‌دوستانه فوق‌العاده مؤثر

۱ Promised Land، اسرزمینی مابین مرز مصر تا رود فرات که مطابق آیات پیدایش ۱۵: ۱۸-۲۱، ۲۸:

۱۳، خروج ۲۳: ۳۱ و تثنیه ۱: ۸ از کتاب مقدس به‌فرزندان ابراهیم وعده داده شده است.

۲ [به‌چشم دیدن].

۳ Trieste، [شهری در شمل‌خاوری ایتالیا].

۴ Western Democracy، آزادی سیاسی را دموکراسی غربی و برقراری سیستم اقتصاد متمرکز را دموکراسی شرقی گویند.

است. حسد و نفرت و زبونی و خواری، دیدگان مردم را حتی نسبت به منافع خودشان نابینا می‌سازد. از طرف دیگر ابراز تأسف و همدردی موجب اقداماتی به نفع دیگران می‌شود ولو این که این اقدامات متضمن منافع فردی نباشند. احساسات سخاوتمندانه شاید بهتر از حساب‌های شخصی منجر به اعمالی شوند که انسان ممکن است از روی حساب‌های مشخصی انجام دهد (مشروط بر این که در این محاسبه اشتباه نکند) لکن مادام که قلوب مردم سرد و عاری از عطوفت است نمی‌توانند درک نمایند که معمولاً حس هم‌کاری و هماهنگی بیش از رقابت برای طرفین مفید و سودمند است.

فرض کنیم که تضاد واقعی بین مجموعه‌ی امیال یک شخص با مجموعه‌ی امیال شخص دیگر وجود داشته باشد و از دو وضع موجود یکی برای «الف» خوش آیند باشد و دیگری برای «ب». در این صورت تا آن جا که به این دو نفر مربوط است ما نمی‌توانیم استدلالاتی له یا علیه هر یک از این دو وضع ارائه بدهیم. ولی از طرفی «الف» و «ب» باید تمایلات سایرین را نیز به حساب آورند و لذا معنای این قضیه با آنچه که ظاهراً از آن مستفاد می‌شود کمی فرق می‌کند. در مواقعی که «الف» خواسته باشد پول «ب» را بدزدد این میل ممکن است با میل فرار از مجازات و سرزنش متعارض باشد، هر کس می‌تواند از دزدی بهره‌گیرد مشروط بر این که تنها او دزد باشد و لکن هر کس می‌تواند از دزدی نکردن دیگران متنفع شود. در این موارد عامل نفع عمومی در بین است که نقطه‌ی مقابل عامل نفع شخصی است و اگر این عامل وجود نمی‌داشت هر کس به دنبال منافع خود می‌رفت. قانون و دولت سازمان‌هایی هستند که به وسیله‌ی آنها می‌خواهیم افراد را به رعایت مصالح عامه متذکر سازیم. افکار عمومی به صورت ستایش و سرزنش نیز چنین حالی را دارد. حاصل مطلب این که در مواردی که سازمان پلیس لایق و کارآمد باشد اکثریت قریب به اتفاق مردم خودداری از ارتکاب بزه را مفید می‌دانند و لکن در روابط بین دولت مستقل چون قانون و حکومتی وجود ندارد، بحث از این که در تعقیب منافع ملی خود نباید منافع سایر مردم جهان را به خطر انداخت، اگر چه استدلالی است معتبر ولی به علت آن که وضوح آن بر سیاستمداران و قشرهای بزرگی از مردم کاملاً مسلم نمی‌باشد فهم آن نیز میسر نیست.

آن چه را که بشر باعث شادی می‌پندارد به احساسات او بستگی دارد. احساسات او نیز به نوبه‌ی خود به تربیت و اوضاع و شرایط اجتماعی و صفات موروثی او بستگی دارند. بدیهی است که توجه جوانان را ممکن است به موضوعاتی معطوف کرد که جامع منافع دیگران با منافع آنان باشد و یا برعکس ممکن است توجه آنان را به مسائلی معطوف ساخت که تضاد منافی

بین آنان و سایرین به وجود آورند. در حال حاضر در اغلب نقاط جهان مدارس، اصول تعاون و هم‌کاری را در چهارچوب ملی به مردم تعلیم می‌دهند ولی از طرفی لزوم رقابت بین ملل را نیز می‌آموزند. اتخاذ این روش عصر ما را به پایانی نکبت‌بار سوق می‌دهد و احتمالاً ممکن است اکثریت دانشجویان کنونی را در اواسط سنین زندگی رهسپار دیار عدم نماید. آموزش صداقت و وفاداری به انسان به همین اندازه آسان و میسر است و بر اساس همین احساسات می‌توان یک کشور بین‌المللی به وجود آورد تا از آن رهگذر نژاد بشر بتواند به درجه‌ای از رفاه و سعادت نائل گردد که هرگز وی را تا به حال بدان دسترسی نبوده است و لکن هیچ‌یک از دول معظم حتی در عالم رویا هم این‌گونه خلع سلاح روشنفکرانه را نمی‌پذیرد، هرچند همگی می‌دانند که مجازات ادامه چنین وضعی نابودی محض است.

اینک من با خلاصه کردن مباحث قبلی علیه موضوعی که نظریه‌ی نیچه خواننده می‌شود این بحث را خاتمه می‌دهم. بر طبق نظریه‌ی مزبور بخشی از اجتماعات بشری هدف، و بقیه وسیله‌اند. در نخستین مرحله همین که در اجتماع، این دو بخش را از هم تمایز کردیم، این تئوری برای تمام کسانی که به بخش ممتازی اجتماع تعلق ندارند غیرقابل قبول خواهد بود و نمی‌توان انتظار داشت که مثلاً: نژاد غیر سفید اعتراف نماید که جهان منحصراً برای کام‌جویی و بهره‌برداری سفیدپوستان به وجود آمده است و مادام که نژاد سفیدپوست تفوق و سیادت خودش را حفظ می‌کند نژادهای دیگر پیوسته موضوع «حقوق بشر»^۱ را اعلام می‌دارند و دم از مساوات می‌زنند ولی در مواردی که افراد نژادهای دیگر انتظار و امید پیروزی دارند، هم‌چنان که این امید برای ژاپنی‌ها پس از حادثه‌ی پرل هاربور^۲ به وجود آمد، این نژادها نیز به فلسفه‌ی

۱ Right Of Man، حقوق بشر یعنی احترام به آزادی سیاسی، اقتصادی، مدنی و اجتماعی انسان‌ها و مساوات ملل در برابر این حقوق قطع‌نظر از نژاد، مذهب و ملیت و جنسیت. مسأله‌ی حقوق بشر موضوع تازه‌ای نیست. از دیرزمانی مورد توجه دانشمندان و فلاسفه قرار گرفته و هر یک نظریات موافق و مخالفی نیز اظهار نموده‌اند. ولی سرانجام با مبارزات و فداکاری‌های مداوم و انقلابات مردم هر سرزمین برای کسب این آزادی‌ها، تا حدی صورت عمل به‌خود گرفت. مثلاً نتیجه انقلاب فرانسه صدور اعلامیه‌ای بدین نام Declaration des Droits de l'Homme [اعلامیه حقوق بشر] بود. پس از جنگ بین‌الملل اول در زمان ریاست جمهوری ویلسون اعلامیه حقوق بشر صادر و اکنون قسمتی از برنامه‌ی سازمان ملل را تشکیل می‌دهد.

۲ Pearl Harbour، یا بندر مروارید، ژاپنی‌ها بدان‌جا شبیخون زدند و عده زیادی آمریکایی و ناوگان آن‌ها را از بین بردند، در نتیجه هنگامی که آمریکایی‌ها با ژاپنی‌ها وارد جنگ شدند و شاید وقتی که بمب اتمی را بر هیروشیما و بندر ناکازاکی می‌افکندند این جمله را تکرار می‌کردند: Remember Pearl Harbour! و این خود تلقین و تحریکی برای تقویت روحیه‌ی سربازان آمریکایی جهت ادامه‌ی جنگ علیه ژاپنی‌ها بود.

نیچه خواهند گروید، تنها کافیست که در این تئوری کلمه سفید را به زرد مبدل کنند و این نوع تغییرات هم منطقی مهم نیست. و پس از آن که آن‌ها نیز به نوبه‌ی خود با شکست مواجه گردیدند نژاد قهوه‌ای و یا سیاه این دعوی را ساز می‌کنند. و من یک نفر مارکسیست مکزیکی را دیدم که مدعی بود: اساس رسالت مارکس مبتنی بر تفوق و سیادت نژاد سرخ بوده است زیرا در بین افراد سرخ مقیم مکزیک هیچ سرمایه‌دار [ی] یافت نمی‌شود. بدیهی است که نظریه‌ی آن دسته از مردم که مبتنی بر غلبه و برتری یک بخش از مردم بر بخش دیگر است، ممکن است سبب کشمکش‌های بی‌پایان توأم با تغییرات متناوب و استیلا و غلبه‌ی یکی از طبقات شود. در هر یک از این مراحل همواره برای ابقا و سیادت آنی و زودگذر زمامداران جهان، آیین ستم و بیدادگری اعمال می‌شود. بیم از وجود طغیان همیشه وجود خواهد داشت، خاطر فرمانروایان هم از وقوع شورش و امکان کشتار آزرده است، نژاد پیروز و فرمان‌روا نیز در پیچه‌ی قلب خود را به روی عواطف و همدردی بسته‌اند و هیچ‌گاه افکارشان به سوی حقایق معطوف نمی‌گردد و سرانجام در طغیانی خونین جان خود را از دست می‌دهند. هیچ‌کس با دیدگانی باز حاضر به قبول چنین زندگی نمی‌شود. گرچه فلسفه‌ی نیچه رویای محض است ولی در عمل کابوس وحشتناکی است.

معرفت اخلاقی چیست؟

اکنون بالاخره به مسأله‌ای می‌رسیم که نتیجه مستقیم تمام بحث‌های قبلی ما در مورد اخلاق است. این مسأله را ممکن است با زبانی مطلقاً علمی مطرح کرد و یا این که با زبانی به بحث در آن بپردازیم که نمایشگر نقش فوق‌العاده احساس در آن باشد. ولی ما بحث را به طریق دوم شروع می‌کنیم.

اگر بگوییم که «ستمگری ناصواب است» و یا این که «شما باید همسایه‌ی خودتان را مانند خویش دوست بدارید» آیا مسأله‌ای را بی‌طرفانه بیان کرده‌ایم که می‌تواند صحیح و یا نادرست باشد و یا این که تنها به بیان آن چه که خود ترجیح می‌دهیم پرداخته‌ایم؟ اگر بگوییم که «لذت، خوب و الم بد است» آیا عقیده‌ی خود را اظهار کرده‌ایم و یا این که منحصرأ به بیان یک احساس پرداخته‌ایم؟ شاید از لحاظ شکل دستوری، صحیح‌تر این بود که می‌گفتیم «زنده‌باد لذت و مرگ بر الم و تیره‌روزی». وقتی که بشر به جدال لفظی می‌پردازد و یا برای یک آرمان سیاسی به جنگ می‌رود آیا واقعاً بدین منظور است که در یک طرف حقیقت بیشتری از طرف دیگر موجود است و یا این که تنها یک مسأله‌ی سنجش قدرت در کار می‌باشد؟ آیا معنی این عبارت، اگر اصلاً معنایی داشته باشد، دنیایی که بشر در آن خوشبخت باشد بهتر از دنیایی است که در آن بدبخت باشد، چیست؟ من به عنوان یک فرد مثلاً وقتی می‌گویم: «ظلم بد است» برایم غیرقابل تحمل است که فرض کنم مفهومی تنها این باشد که: «من ستمگری را دوست ندارم» و یا چیزی نزدیک بدین مفهوم که حاوی نظر شخصی باشد. آنچه که من می‌خواهم مورد بحث قرار دهم این است که آیا با تجزیه و تحلیل دقیق، در علم اخلاق چیزی وجود دارد که حاوی اظهار نظر شخصی نباشد و یا به عبارت دیگر خالی از نظریات شخصی باشد؟

اگر بخواهیم همین مسأله را با زبانی علمی‌تر مورد بحث قرار دهیم خواهیم دید که اگر در مفاهیم عقاید اخلاقی خوب دقت کنیم در می‌یابیم که در آن‌ها به کلماتی مانند «بد» و یا «خوب» و یا هر دوی آن‌ها و یا مترادفاتی از این قبیل اشاره شده است که به عنوان حقایق مسلم به کار رفته‌اند و ظاهراً با مفاهیم اخلاقی منافات دارند. آیا این اصطلاحات و یا مترادف‌های آن‌ها قسمتی از فرهنگ لغات علم اخلاق را تشکیل می‌دهند؟ و یا این که در پرتو اصطلاحاتی مانند امیال و هیجانات، و احساس‌های مختلف قابل توجیه هستند؟ و اگر این‌طور

است آیا این کلمات پیوستگی مخصوصی با امیال، هیجانات و احساسات شخصی که آن‌ها را به کار می‌برد دارند و یا این که با امیال، هیجانات و احساسات نوع بشر مرتبط‌اند؟ کلماتی مانند «من» «این‌جا» و «اکنون» وجود دارند که معانی آن‌ها از نظر اشخاصی که آن‌ها را به کار می‌برند و حتی در موقعیت‌های مختلفی که به کار برده می‌شوند متفاوتند. به نظر من این کلمات بیان‌کننده‌ی تمایلات شخصی هستند. سؤال ما اینست که: آیا اصطلاحات اخلاقی مبین احساسات شخصی هستند؟

برای بحث در سؤالات فوق، من خلاصه مباحث فصل‌های گذشته را تکرار خواهم کرد اما این بار باید به یک نتیجه‌ی نهایی برسیم و نه این که مانند گذشته بسیاری از سؤال‌ها را بی جواب باقی گذاریم.

یکی از نظریه‌های ممکن این است که کلمه‌ی «باید» غیرقابل تعریف است و ما توسط تفکرات درونی اخلاقی یا درک مستقیم اخلاقی انواع اعمالی را که «باید» یا «نباید» انجام دهیم می‌شناسیم. در مورد این نظریه اعتراض منطقی وجود ندارد و من هم میل ندارم که آن را به طور قطعی رد کنم. اما به هر حال در این مسئله نقطه‌ی عطفی یافت می‌شود و آن این است که درباره‌ی این که چه نوع اعمالی «می‌باید» انجام شود اتفاق نظر موجود نیست و چنانچه اختلافی پیش آید این نظریه هیچ وسیله‌ای برای تصمیم در مورد این که حق با کدام طرف است ارائه نمی‌کند. بدین طریق در عمل و نه در تئوری این نظریه به صورت یک «اعتقاد کاملاً شخصی» در می‌آید. اگر آقای «الف» بگوید که: «شما باید این کار را انجام دهید» و «ب» بگوید: «خیر! شما باید آن کار دیگر را بکنید» شما فقط می‌دانید که آن‌ها نظر خود را بیان کرده‌اند و وسیله‌ای در اختیار ندارید تا معلوم کنید که حق با کدام یک است، در صورتی که اصولاً حق با یکی از آن‌ها باشد. تنها راه گریز از این نتیجه‌گیری این است که به طور قاطع بگوییم: «هر جا که این مجادله پیش آید که چه کاری باید انجام داده شود، حق با من است و کسانی که با من مخالفند اشتباه می‌کنند» اما از آن جا که مخالفین هم ادعای مشابهی دارند، تضاد عقاید اخلاقی منحصراً به صورت برخورد شدید «نظریه‌های جزمی»^۱ در می‌آید. با این مشاهدات به آن جا می‌رسیم که کلمه‌ی «باید» را به عنوان یک اصطلاح اساسی اخلاقی می‌بایست کنار بگذاریم. حال باید دید که آیا می‌توانیم در مورد مفهوم «خوب» نتیجه‌ی مثبت‌تری به دست بیاوریم یا خیر.

ما چیزی را «خوب» می‌نامیم که فی‌نفسه و جدا از اثر و نتیجه‌ای که دارد دارای ارزش

باشد. از آن جا که اصطلاح «خوب» مبهم است، شاید بهتر باشد که کلمه‌ی ارزش ذاتی^۱ را جانشین آن سازیم. به این طریق، نظریه‌ای که حالا مورد مطالعه ما قرار می‌گیرد اینست که، چیزی توجیه نشدنی وجود دارد که ما به آن [نام] «ارزش ذاتی» می‌دهیم. و هم‌چنین به واسطه‌ی نوع متفاوتی از درک مستقیم با درون‌نگری اخلاقی که خود از طرفی با «باید» مرتبط است، می‌دانیم که چیزهای معینی دارای این ارزش ذاتی می‌باشند. این اصطلاح دارای یک جنبه‌ی منفی هم هست که ما به آن نام قبح ذاتی یا «عدم ارزش ذاتی»^۲ می‌دهیم. ادراک اخلاقی متناسب با نظریه‌ی فعلی ما می‌تواند این‌گونه تعریف شود: «لذت دارای ارزش ذاتی است و الم دارای بی‌ارزشی ذاتی.» حال ما به توجیه کلمه‌ی «باید» در اصطلاح ارزش ذاتی می‌پردازیم. آن عملی «باید» انجام شود (البته اگر انجام‌پذیر باشد) که دارای بیش‌ترین ارزش ذاتی باشد. به این تعریف باید این اصل اضافه شود که: عملی دارای بیش‌ترین ارزش ذاتی است که تا آن جا که ممکن است میزان ارزش ذاتی را نسبت به عدم ارزش ذاتی بالا ببرد و یا این که در مقابل ارزش ذاتی میزان عدم ارزش ذاتی را به حداقل برساند. یک ارزش ذاتی و یک بی‌ارزشی ذاتی وقتی متعادل خوانده می‌شوند که بر روی هم ارزش ذاتی را به صفر برسانند.

این نظریه هم مانند تئوری قبلی منطقاً قابل رد کردن نیست. و مزیت آن بر تئوری پیشین که «باید» را موضوع اصلی قرار می‌داد این است که در مقایسه با نظریه‌ی «چه باید کرد» در نظریه‌ی اخیر اختلاف کمتری وجود دارد و روشن می‌سازد که چه چیزی دارای ارزش ذاتی است وقتی ما علت اختلاف نظرهای موجود را درباره‌ی «چه باید کرد» مورد دقت قرار می‌دهیم، معمولاً به این نتیجه می‌رسیم که این اختلاف نظرها از عدم توافق نسبت به تأثیر اعمال سرچشمه گرفته‌اند. یک فرد غیر متمدن ممکن است معتقد باشد که شکستن حریم تابو مرگ و نیستی می‌آورد. بعضی از یهودیان که معتقد به حفظ شعائر مذهبی در روز شنبه هستند^۳ کار کردن در آن روز را سبب شکست در جنگ می‌دانند. چنین اندیشه‌هایی نشانه‌ی آن است که قوانین اخلاقی، حتی آن‌ها که مطلق به نظر می‌رسند، باز هم در واقع ناظر به ارزشیابی نتایج اعمال هستند، و اگر ما اخلاقی بودن عملی را در رابطه با نتایج آن مورد قضاوت قرار دهیم به نظر می‌رسد که بیشتر به قبول بعضی از تعاریفی که راجع به کلمه‌ی «باید» در پاراگراف قبل کردیم متمایل شده باشیم. در این صورت تئوری فعلی ما نسبت به نظریه قبلی

1 Intrinsic Value.

2 Disvalue.

۳ Sabbatarian، [هوادر محترم شماری روز تعطیل (شنبه یا یکشنبه) و تعطیل کردن اجباری مغازه‌ها و غیره در این روز].

که کلمه‌ی «باید» را غیرقابل توجیه می‌دانست برتری بیشتری دارد.

مع‌هذا هنوز هم نکات قابل اعتراضی وجود دارد که برخی همانند نکات ذکر شده‌اند و بعضی دیگر از نوع تازه‌ای می‌باشند. اگرچه در مورد نظریه‌ی ارزش ذاتی در مقام مقایسه با قوانین رفتار، توافق بیشتری وجود دارد؛ ولی باز هم موارد اختلاف چشم‌گیر است. یکی از این موارد، قصاص یا مجازات انتقامی است. آیا وارد ساختن درد و رنج بر کسانی که رفتارشان دارای قبح ذاتی است، ارزش ذاتی دارد؟ کسانی که به‌جهنم اعتقاد دارند لاجرم جواب مثبت می‌دهند و هم‌چنین جواب تمام کسانی که به‌نظر آن‌ها هدف قوانین کیفری تنها جلوگیری از ارتکاب جرم و اصلاح اخلاقی فرد نیست مثبت است. بعضی از اخلاقیون متعصب اصرار دارند که در لذت، ارزش ذاتی وجود ندارد اما به‌نظر من آن‌ها در این اظهار عقیده کاملاً صادق و صمیمی نیستند زیرا خود این اشخاص با ضرس^۱ قاطع می‌گویند که نیکان و پرهیزکاران در بهشت، شاد خواهند بود. مسأله‌ی مجازات انتقامی موضوعی جدی‌تر است، زیرا مانند مورد اختلاف نظر در خصوص قوانین اخلاقی، در این‌جا هم راهی برای بحث و تدقیق در موضوع وجود ندارد: اگر من چیزی را «بد» و شما آن را «خوب» بدانید، هیچ‌کدام از ما نخواهیم توانست با اقامه‌ی دلیل عقیده‌ی خود را به‌کرسی بنشانیم.

نظریه‌ی متفاوت دیگری وجود دارد که اگرچه راه حل نهایی نیست ولی در این نظریه که ارزش ذاتی غیرقابل توجیه است، ایجاد شبهه می‌کند. وقتی که ما چیزهایی را که می‌خواهیم به آن‌ها ارزش ذاتی نسبت دهیم مورد مطالعه قرار می‌دهیم، می‌بینیم که تمام آن‌ها مطلوب و موجد شادی و لذت می‌باشند. مشکل است که باور کنیم که در جهانی خالی از قدرت احساس، چیزی بتواند دارای ارزشی باشد. لذا این نظر پیش می‌آید که «ارزش ذاتی» می‌تواند در اصطلاحاتی چون میل یا لذت و یا هر دو قابل توجیه باشد.

اگر ما بگوییم «لذت خوب و الم بد است» آیا غیر از این است که می‌خواهیم بگوییم: «ما خوشی را دوست داریم و از الم بیزاریم»؟ اگرچه به‌نظر می‌رسد که منظور ما چیزی بیش از این باشد ولی به‌طور حتم قسمتی از مقصود ما همین است. ما نمی‌توانیم برای هرچه که مطلوب و دلخواه است «ارزش ذاتی» قائل شویم زیرا که در مورد تمایلات و آرزوها هم تعارض و تضاد عقیده وجود دارد، مثلاً در یک جنگ، که هر یک از طرفین خواستار پیروزی خویش است: شاید بتوانیم این مشکل را به این طریق حل کنیم که بگوییم تنها حالات فکری و یا مرحله‌ی تفکر دارای ارزش ذاتی است. در این صورت اگر «الف» و «ب» برای چیزی رقابت کنند که تنها

یک نفر از آن‌ها بتواند آن‌را داشته باشد. خواهیم گفت که تنها در پیروزی فاتح (هر کدام از آن‌ها که باشند) ارزش ذاتی است. در این جاست که یکی از طرفین در قضاوت خود چیزی را که دارای «ارزش ذاتی» باشد می‌یابد در حالی که دیگری در آن بی‌ارزشی ذاتی می‌یابد. امکان دارد که «الف» اذعان کند لذتی را که «ب» از پیروزی می‌برد دارای ارزش ذاتی است اما در عین حال ممکن است بگوید که در صورت امکان باید جلوی پیروزی «ب» را به‌خاطر آثار مترتبه‌ی بر آن گرفت به این ترتیب تعریفی به‌دست می‌آید که «ارزش ذاتی» یعنی خاصیت یک حالت روانی که مورد آرزو و تمایل شخص است. این توجیه با نظریه‌ای که طبق آن خوب به‌معنی لذت است تفاوت بسیار کمی دارد. و اگر ما در جمله‌ی بالا به‌جای «آرزو دارد»، «لذت می‌برد» را بگذاریم باز هم به این مفهوم نزدیک می‌شویم.

من معتقد نیستم که عقیده‌ی «خوب یعنی لذت» کاملاً صحیح باشد. اما فکر می‌کنم بیشتر مشکلاتی که با قبول این عقیده برای علم اخلاق به‌وجود می‌آیند همان‌هایی هستند که با قبول عقیده‌ای دقیق‌تر نیز مطرح می‌شوند. از این‌رو برای این که مسأله را ساده‌تر کرده باشیم موقتاً به‌طور فرض تعریف لذت خواهی کلمه‌ی «خوب» را قبول می‌کنیم. در این صورت آن‌چه که باقی می‌ماند اینست که ببینیم چه‌گونه این تعریف می‌تواند با احساسات و معتقدات اخلاقی ما ارتباط پیدا کند.

هنری سیدگ‌ویک^۱ در کتاب «روش‌های علم اخلاق»^۲ به‌تفصیل بحث می‌کند که تمام قوانین شناخته شده اخلاقی می‌توانند از این اصل که هدف ما باید به‌حد اعلی رساندن لذات باشد منبعت باشند؛ وی حتی مدعی است که این نظر شامل استثنائات ضمنی که مورد تصدیق قوانین اخلاقی می‌باشند نیز می‌شود. موقعیت‌هایی پیش می‌آید که ممکن است اکثر مردم در این قبیل موقعیت‌ها دروغ گفتن، پیمان شکنی، دزدی و یا آدم‌کشی را مجاز بدانند؛ اصل «لذت‌گرایی» تمام این مطلب را توجیه می‌کند. به‌نظر من تا آن‌جا که به‌قوانین اخلاقی جوامع متمدن مربوط می‌شود، ادعای سیدگ‌ویک تا حد بسیار زیادی درست است. به‌هرحال من با در نظر گرفتن محدودیت‌های موجود نمی‌خواهم علیه آن بحث کنم.

اما با این طرز دید در مورد تشویق و سرزنش چه خواهیم گفت؟ سرزنش اگر عمدی و از روی قصد و تصمیم باشد هم یک احساس هیجان‌انگیز و هم یک قضاوت است. من نسبت به‌عملی که آن‌را تقبیح می‌کنم احساس تنفر دارم و قضاوت می‌کنم که در نشان دادن این

۱ Henry Sidgwick. [۱۹۰۰-۱۸۳۸] فیلسوف سودگرا و اقتصاددان انگلیسی.

تنفر، محق می‌باشم. احساس هیجان‌انگیز حقیقی است و بحث نظری به‌وجود نمی‌آورد، اما قضاوت مسأله‌ی مشکل‌تری است. من موقعی که قضاوت می‌کنم عملی صحیح است. مسلماً منظورم این نیست که آن عمل برای ایجاد حداکثر لذت محاسبه شده است؛ زیرا اگر مقصودم آن بود - که نیست - از لحاظ منطقی غیرممکن بود که فلسفه‌ی لذت‌گرایی را مورد بحث و احیاناً مخالفت قرار دهم. و شاید این قضاوت واقعاً یک قضاوت به‌شمار نیاید بلکه نوع دیگری از احساس باشد، مثلاً احساس تصدیق درباره آن‌چه که دوست دارم و یا احساس عدم علاقه به آن‌چه که از آن متنفرم. بر طبق این نظریه وقتی که من از روی عمد، نه به‌طور غیر ارادی و به‌واسطه‌ی محرک‌انی، عملی را تقبیح می‌کنم از آن عمل متنفرم و در عین حال نسبت به این تنفر خود احساس حقانیت می‌کنم.

شخص دیگری که درباره‌ی اخلاق با من مخالف است، امکان دارد با آن‌چه که من موافق هستم موافق نباشد. او احساس خود را به‌صورت یک قضاوت بیان خواهد کرد.

مثلاً خواهد گفت «شما نباید آن رفتار را تقبیح می‌کردید» و یا چیزی معادل آن. اما با نظریه فعلی ما، او تنها یک هیجان را بیان کرده است. نه او و نه من چیزی را اثبات نمی‌کنیم و بنابراین برخورد ما تنها از لحاظ زندگی عملی است نه از لحاظ نظریه و تئوری.

حال اگر ما کلمه‌ی «درست» را تعریف کنیم قضیه فرق می‌کند.

در این‌صورت ممکن است قضاوت کنیم که «این درست است». اگر نخواهیم که این تعریف جنبه‌ای ظاهراً مخالف عقیده‌ی عموم پیدا کند، باید تعریف ما از کلمه‌ی «درست» این باشد که معمولاً وقتی عملی «درست» است که ما نسبت به آن احساس موافقت و برعکس موقعی کاری غلط و «نادرست» است که ما نسبت به آن احساس مخالفت (عدم موافقت) داشته باشیم. بدین ترتیب به این نتیجه می‌رسیم که باید تا آن‌جا که ممکن است در اعمالی که عموماً مورد قبول یا عدم قبول هستند خصایص مشترکی جستجو کنیم. اگر همه‌ی اعمال دارای چنین خصیصه مشترکی می‌بودند، ما در توجیه آن‌ها به‌عنوان «درست» تردید نمی‌کردیم اما هرگز نمی‌توانیم موردی تا این حد قانع‌کننده پیدا کنیم. آن‌چه که ما درمی‌یابیم آن است که اکثر اعمالی که مردم آن‌ها را تصدیق می‌کنند دارای خصوصیات مشترک معینی هستند و اعمال استثنایی که فاقد این خصایص مشترک باشند، وقتی که مردم به‌طور وضوح از این خاصیت استثنایی بودن آن‌ها مطلع شوند دیگر آن‌ها را قبول نخواهند کرد. در این حالت ما می‌توانیم بگوییم که موافقت با چنان اعمالی اشتباه است. اکنون می‌توانیم در علم اخلاق تعدادی اصول موضوعه، تعاریف اساسی و فرضیه به‌دست بیاوریم.

۱. با دقت در اعمالی که احساس موافقت و یا مخالفت در انسان ایجاد می‌کنند متوجه می‌شویم که به‌عنوان یک قانون کلی، آن اعمالی مورد موافقت قرار می‌گیرند که محتملاً دارای تأثیر و نتیجه‌ای از نوع مخصوص باشند. در حالی که در اعمالی که مورد مخالفت قرار می‌گیرند اثرهای مخالفی انتظار می‌رود.

۲. اثرات و نتایجی که مورد موافقت هستند به‌عنوان «خوب» و آن‌ها که مواجه با عدم موافقت هستند به‌عنوان «بد» توجیه شده‌اند.

۳. عملی که در وضع موجود نتایج‌اش محتملاً بهتر از اعمالی باشد که در مقتضیات مشابه امکان آن می‌رود، به‌عنوان «درست» و سایر اعمال «نادرست» توجیه شده‌اند. با این تعریف آن‌چه که ما باید انجام دهیم عملی است که «درست» باشد.

۴. صحیح است که ما نسبت به یک عمل «درست» احساس موافقت و نسبت به یک عمل «نادرست» احساس مخالفت کنیم.

این تعاریف و فرضیه‌ها اگر مورد قبول قرار گیرند یک مجموعه‌ی متجانسی از نظریه‌های اخلاقی را به‌وجود می‌آورند که می‌توانند مانند فرضیه‌های علمی صحیح بوده و یا به‌همان صورت نادرست باشند.

شکی نیست که اولین قسمت از نظریات بالا دارای اشکال و پیچیدگی بیشتری است و به‌همین دلیل باید با دقت زیادتری آن‌را مورد توجه قرار دهیم.

در فصول قبل دیدیم که جوامع گوناگون در اعصار مختلف اعمال بسیار متفاوتی را صحنه گذاشته‌اند. جوامع ابتدایی در مرحله‌ی به‌خصوصی از پیشرفت، آدم‌خواری و یا قربانی کردن افراد بشر را جایز می‌دانستند. اسپارت‌ها «همجنس‌گرایی»^۱ را مجاز می‌دانستند. در حالی که یهودیان و مسیحیان و مسلمانان آن‌را عملی شنیع می‌انگارند. تا اواخر قرن هفدهم تقریباً همه‌ی مردم با سوزاندن جادوگران موافقت داشتند و ما حالا آن را ظلمی بی‌معنی می‌دانیم. اما ریشه‌ی این تفاوت در طرز دید را باید در تفاوت اعتقاد نسبت به تأثیر اعمال جستجو کرد.

جوامع ابتدایی فکر می‌کردند که قربانی کردن انسان باعث حاصل‌خیزی می‌شود. اسپارت‌ها معتقد بودند که همجنس‌گرایی موجب ازدیاد تهور در جنگ می‌گردد و حالا هم اگر مانند قرون وسطی هنوز معتقد بودیم که جادوگران دارای قدرت مشئوم^۲ هستند با از بین بردن آن‌ها

1 Homosexuality.

۲ [نامبارک، بد یمن].

موافقت می‌کردیم. فرق بین زمان ما و سایر دوران‌ها را باید در همین تفاوت بین اعتقاد ما و آن‌ها درباره‌ی اثرات و نتایج اعمال دانست. آن‌ها اعمالی را محکوم می‌کردند که در نظرشان دارای اثرات خاصی بود و در این مورد که باید جلوی چنان تأثیراتی را گرفت ما نیز با آنان موافقیم.

به این طریق ما به این نتیجه می‌رسیم که ما بین افراد بشر در مورد تأثیر اعمالی که مورد نظر ماست بیش از نوع اعمال مجاز توافق وجود دارد. من فکر می‌کنم که ادعای هنری سیدگ‌ویک در این‌که اعمال مجاز آن‌هایی هستند که احتمالاً شادی و لذت می‌آورند به‌طور کلی صحیح است.

نمونه‌هایی از «تابوهای کهن» که در گذشته شکستن حریم آن‌ها فلاکت‌آور به حساب می‌آمد هنوز هم کم نیستند. این امکان موجود است که از طریق عادات و رسوم با وجود این‌که اعتقاد به وجود آورنده‌ی تابو فراموش شده است، خود آن تا مدت‌ها باقی بماند. اما در این موارد تابو دارای زندگی ناپایداری است و به آسانی به وسیله‌ی رهگذران یا کسانی که به سیاحت یا مطالعه می‌آیند و یا توسط آداب و رسوم که بعدها به وجود خواهند آمد برانداخته می‌شوند.

به این دلیل به نظر من «لذت» نزدیک‌ترین چیزی نیست که ما بتوانیم آن را صفت مشترک اکثریت بزرگ اعمال مجاز بدانیم. من معتقدم که چیزهای دیگری مانند هوش و حس زیباشناسی را هم باید به آن اضافه کنیم. اگر ما واقعاً متقاعد می‌شدیم که خوک‌ها خوشبخت‌تر از انسان‌ها هستند در این صورت نمی‌بایست از جادوگری‌های سرسه^۱ انتقاد کنیم. اگر معجزات امکان داشتند و ما می‌توانستیم درست همان زندگی را که ترجیح می‌دادیم انتخاب کنیم، اکثر ما آن نوع زندگی را انتخاب می‌کردیم که در آن حداقل فرصتی نیز برای استفاده از نکات ظریف، لذاذ روحی، هنر و خرد وجود داشته باشد. ما این نوع زندگی را به زندگی که صرفاً صرف حوری‌های بهشتی و شراب و حمام گرم^۲ شود ترجیح می‌دادیم. اگرچه این انتخاب تا حدی به خاطر ترس از بیزاری از لذت زیاد می‌باشد اما حقیقتاً این طور نیست. در واقع ما لذات را به نسبت شدت و ضعف‌شان ارزش‌گذاری نمی‌کنیم، بلکه برخی از لذات ذاتاً به نظر ما مرجح

۱ Circe، در اساطیر یونان جادوگری سرسه نام بوده است. هومر در منظومهٔ ادیسه موطن او را جزیره اس/می‌داند که امروز مقابل دماغه سیرسئو در ایتالیا قرار دارد. در این جزیره او ادیسه را خوش‌آمد گفت اما اطرافیانش را به خوک تبدیل نمود.

۲ مقصود حمام‌هایی است که انسان در اثر حرارت مطبوع و بخار ساعات متوالی به حالت خلسه فرو می‌رود و از دنیا و مافیها بی‌خبر می‌شود و بنابراین لذت‌بخش و سکرآور است.

می آیند.

اگر قبول کنیم که اکثریت وسیعی از اعمال مجاز دارای تأثیر به خصوصی هستند و اگر بعداً متوجه شویم که اعمال استثنایی بدون داشتن این مشخصات مورد قبول اند و وقتی که صفات استثنایی آن‌ها شناخته شد دیگر مجاز نباشند، این مسئله به صورت خاصی امکان پذیر می شود که موضوع اشتباه اخلاقی مطرح شود. ممکن است بگوییم که مجاز دانستن چنین اعمال استثنایی «غلط» است زیرا که دارای اثرات مشخصه‌ی اکثریت اعمال مجاز که ما آن‌ها را معیار آن چه که صحیح است قرار داده‌ایم نمی باشند.

اگرچه در نظریه بالا علم اخلاق دارای قواعد و ضوابطی است که می تواند غلط یا درست باشد و تنها به امر و نهی اکتفا نمی کند ولی به هر حال اساس آن بر روی انگیزه‌ها و احساسات گذاشته شده است، انگیزه‌ی موافقت و احساس لذت یا رضایت که اولی تعریف «صحیح» و «غلط» و دومی ارزش ذاتی در بر دارد.

برای قبول نظریه‌های اخلاقی، ما به حقایق مدرک متوسل نمی شویم بلکه به هیجانات و احساساتی که به مفاهیم «حق» و «ناحق»، «درست و نادرست» و «خوب» و «بد» جان داده‌اند متکی هستیم.

قدرت اخلاق

اعتراضات گوناگونی معمولاً علیه انواع روش‌های اخلاقی که ما برگزیده‌ایم وجود دارد، از جمله فقدان قدرت درباره اصول و اصلاحات اخلاقی است. این اعتراضات به استثنای آن‌ها که در فصول گذشته بدان اشاره کردیم چندان پایه و اساسی ندارند. اکنون من در این فصل این اعتراض را مورد رسیدگی قرار می‌دهم. در درجه‌ی اول باید بدانیم که مقصودمان از «قدرت» چیست؟ یکی از آن‌ها قدرت بشری است به‌نظر اشخاص متدین قدرت بالاتری وجود دارد و آن قدرت الهی است. قدرت‌های دیگری به‌نام قدرت حقیقت و قدرت وجدان وجود دارند ولی در اصول اخلاقی کسانی که بیش از حد معتقد و متعصب می‌باشند همه این قدرت‌ها با هم متحدند. «چرا من باید این کار یا آن کار را انجام دهم؟» «زیرا مشیت پروردگار است، چون که مورد قبول اجتماع است، به‌علت این که حقیقت جاودانی چنین اقتضا می‌کند که شما این کار یا آن کار را بکنید، زیرا اگر گوش شنوایی داشته باشید این ندای وجدان است که شما را به انجام این کار مکلف می‌سازد» در برابر این مفهوم وسیع اخلاقی است که امید می‌رود امیال شهوانی شما با شرمندگی تسلیم شوند. در اجتماعی که این‌گونه قدرت‌ها شناخته شده و مورد قبول اند امکان انجام آن‌چه که باید صورت گیرد نسبت به اجتماعی که توجه معطوف به امور دنیوی و مادی است بیشتر خواهد بود.

این قضیه به‌قدری بدیهی است که نیازی به آمارگیری ندارد. من فکر می‌کنم اگر چنین آمارهای هم وجود می‌داشت نتیجه‌ی حاصله از آن شگفت‌انگیز می‌بود. و اینک برای بحث پیرامون موضوع، دو نوع جامعه را با هم مقایسه می‌کنیم. مثلاً وضع ایتالیای قرن سیزدهم و انگلستان نوین را با یک‌دیگر می‌سنجیم. در ایتالیا عملاً مردم معتقد بودند که مجازات هتک ناموس دوزخ است مگر این که مرتکب از گناه توبه کند.

اما امروزه در انگلستان عده‌ی کمی از این عقیده پیروی می‌کنند. ولی اگر کسی گفته‌ی «سالمین»^۱ را باور کند در ایتالیای قرن سیزدهم رهبانان بیش از همه (به استثنای عده‌ای از مجرمان کنونی انگلستان) مرتکب فحشاء و هتک ناموس می‌شدند گمان می‌کنم با بررسی

۱ Salimbene di Adam, [۱۲۹۰-۱۲۲۱] راهب فرانسیسکان و تاریخ‌نگار ایتالیایی. مطالب وی یکی از

منابع تاریخ ایتالیا در قرن سیزدهم است.

عمیق تاریخ، این شک و تردید به وجود آید که آیا این قبیل احکام و فرایض اخلاقی که دارای ارزش مسلم اخلاقی در اجتماعاتی که پای بند قدرت‌های چهارگانه فوق می‌باشند بیشتر از اجتماعاتی که از قیود مذهبی آزادند رعایت می‌شوند یا خیر، ذکر این مطلب برای روشن شدن موضوع بود و اکنون هنگام آن است که به مشکلاتی که محتملاً به آن‌ها برخورد خواهیم کرد بپردازیم. ممکن است بحث خود را پیرامون دو مسأله متمرکز نماییم:

اول - چرا آن‌چه که «شما» می‌گویید «من» باید انجام دهم؟

دوم - اتخاذ تصمیم با وجود عدم توافق اخلاقی چه‌گونه میسر می‌شود؟ بهتر آنست که نخست سؤال دوم را مورد بحث قرار دهیم.

مطلب را با پاسخ مذهبی که ساده‌تر است آغاز می‌کنیم. مثلاً آنچه من می‌گویم شما باید انجام دهید، زیرا مشیت پروردگار است. در صورتی که طرف مقابل به این پاسخ ساده متقاعد نشود ممکن است به یکی از دو طریق زیر پاسخ دهد. او خواهد گفت: چه‌طور می‌دانید که آن مشیت الهی است؟ و یا ممکن است بگوید: چرا من باید از مشیت خداوند اطاعت نمایم؟ جواب ساده‌ی پرسش اخیر این است که بگوییم: خداوند قادر و توانا است، چنانچه احکام و اوامر او را اطاعت نمایی به بهشت خواهی رفت و چنانچه از اوامر او سرپیچی نمایی تو را کیفر خواهد داد. این پاسخ مبتنی بر اصول لذت‌گرایی خودخواهانه است که به‌موجب این نظریه هر کس باید تلاش کند تا بیشترین لذت ممکنه را حاصل نماید، و همیشه این اصل از تعالیم مسیحیان متعصب بوده است گرچه اخلاقیون پیرو اصول معانی و بیان کوشیده‌اند تا آن‌را با عبارات بدیع و زیبا بیارینند. این موضوع باعث می‌شود که تشخیص میان مبانی اخلاقی و حزم و دوراندیشی غیرممکن شود. این کیفیت را می‌توان چنین تعبیر کرد که انسان مصیبت اندک و آنی را به‌خاطر رفاه بسیار و آتی تحمل کند. دلایل برتری این نظریه همان قدر آشکار است که اصل «خرج بیش از دخل» روشن است. این اصول و عقاید از لحاظ هر یک از مسائل اخلاقی با مسلک و عقیده‌ی مربیان اخلاق مطابق و یکسان نیست مگر درباره‌ی این حقیقت بی‌روح که می‌گوید: آیا اگر مورد «اول» را انجام دهم از نعمت و سعادت ابدی بهشت بهره‌مند می‌شوم و اگر مورد دوم را انجام دهم دست خوش رنج و عذاب ابدی در دوزخ خواهم شد؟ چون این موضوع، مسأله‌ی اخلاقی نیست بیش از این در پیرامون آن بحث و گفتگو نمی‌نماییم.

نکته‌ی بسیار جالب این که «چه‌گونه باید به‌مشیت خداوندی پی ببریم؟»

نویسندگان محافظه‌کار و معتقد به اصول مذهبی در مورد اخلاق همواره مشاجره می‌نمایند

که اصول و روش آنان عینی و محسوس است. حال آن که قواعد مربیان اخلاق نظری و غیر محسوس می‌باشد. به گمان من این ادعا به هر حال مقرون به حقیقت نیست. عقیده و اصلی را عینی می‌گوییم که بر حقیقتی متکی باشد نه بر اندیشه و معمولاً با دلایل معتبر و با ارزش همراه باشد. باید طریقه‌ای بیابیم که با توسل به آن برای مقابله با کسانی که به ملاحظاتی به این اصول پای بند نیستند خود را آماده نماییم تا سرانجام صحت و اعتبار آن برایشان مسلم گردد. در علم و دانش جدال هست اما برای رسیدن به هدف و تصمیم هم راه‌های مشخصی وجود دارد. ولی در مورد اختلاف بر سر مشیت الهی قضیه صورت دیگری به خود می‌گیرد.

پروتستان‌ها می‌گویند و یا عادت داشتند بگویند که کار کردن در روزهای یکشنبه خلاف مشیت پروردگار است. اما قوم یهود معتقدند که خداوند کار کردن در روزهای شنبه را نهی فرموده است. این اختلاف عقیده، نوزده قرن است که هم‌چنان به قوت خود باقی است و من می‌دانم که برای پایان بخشیدن به این اختلاف جز اطاق‌های مرگ هیتلر چاره‌ی دیگری وجود ندارد و آن نیز از لحاظ بحث و مشاجرات علمی اصولاً معقول و قانونی نیست. مسلمین و یهود می‌گویند که خداوند خوردن گوشت خوک را نهی فرموده است در صورتی که هندیان می‌گویند که گوشت گاو نهی شده است. و اختلاف بر سر این عقیده موجب شده است که در طی سال‌های اخیر صدها هزار تن قتل عام بشوند. بنابراین مشکل بتوان گفت که مشیت خداوند می‌تواند اساس و پایه اخلاق عینی قرار گیرد.

پس چرا مردم با لجاجت به این مسئله چسبیده‌اند؟ تا اندازه‌ای به علت رعایت رسوم و عقاید موروثی و تا حدی به علل و جهات دیگر می‌باشد. چه بسا ممکن است که اعتقادات مزبور شما را مطمئن سازند که محتملاً در صورت فقدان آن‌ها دارای چنین اطمینانی نمی‌بودید. سربازان مسیحی به سوی صحنه‌ی نبرد در حرکت‌اند و گام بر می‌دارند و این خود به منزله‌ی تحریض^۱ و ترغیب نیروبخش است. آن‌هایی که بر این عقیده متفقند که مشیت الهی دشمنان را در اجرای بعضی امور ناتوان ساخته است انتظار می‌رود که با اشتیاق و شدت هر چه تمام‌تر با دشمن بجنگند و اگر این عقیده الهام‌بخش آنان نبود مسلماً با شوق کم‌تری می‌جنگیدند. ضمن تماس‌های اتفاقی با فرماندهان نیروهای مسلح استنباط نمودم که اکثر آن‌ها افرادی متدین هستند و هنگامی که در کار آن‌ها دقت کردم و از ایمان‌شان آگاه شدم به این نکته پی بردم که ایشان عموماً فکر می‌کنند که ایمان به مسیحیت موجبی است برای تشجیع کسانی که مجبور به افکندن بمب هیدروژنی هستند. بنابراین چون این موضوع بیشتر به سیاست بستگی دارد تا

اخلاق فعلاً وارد این بحث نمی‌شوم، فقط خاطر نشان می‌سازم که من نیز مانند کسی که اصول اخلاقی او از منبع مابعدالطبیعه‌ای منبعث شده است نتوانسته‌ام خود را کاملاً متقاعد و قانع سازم که میل به قتل عام و آدم‌کشی از صمیم قلب سزاوار تحسین و تمجید باشد.

محقق بی‌غرضی چون من اگر بخواهد راجع به مشیت الهی در مقام تحقیق برآید خود را محدود به عقاید و نظریات همسایگان نخواهد نمود بلکه می‌تواند پرسشنامه‌هایی برای رهبران و پیشوایانی که تمایلات مذهبی دارند بفرستد و نظریه آنان را بخواهد زیرا که ایشان دارای صلاحیت و اطلاعات لازمه هستند نه او. متأسفم که بگویم چنین شخصی مشکل بتواند مسأله‌ای را که همگی بر آن اتفاق نظر داشته باشند بیابد و ناچار به این نتیجه خواهد رسید که از این راه به هر حال به واقعیت اخلاقی دسترسی پیدا نخواهد کرد.

یک اختلاف غیرمذهبی که در واقع کم و بیش شبیه این نظریه است نیز وجود دارد. نظریه‌ی مزبور تأکید می‌کند که ما همگی مفهوم کلمه‌ی «باید» را می‌دانیم و می‌توانیم کار خوب را که باید انجام دهیم به همان صراحت درک کنیم که سفیدی برف را درک می‌کنیم. نیرویی که عامل درک این نکته است وجدان^۱ نامیده می‌شود. بر اساس این نظریه بیان این که من ملزم هستم یا باید که فلان کار را بکنم به همان اندازه صحیح و یا غلط است که خواسته باشم بگویم سبزه سبز است یا برف سفید است و چنان چه بگویم: خون سبز است غلط است. در این جا دیگر مشیت خداوندی مطرح نیست، بلکه سخن از حقیقت است. این نکته در فصول پیش ذکر شده است و اینک به طور اختصار آن را بیان می‌کنم. همان طور که درباره‌ی مشیت الهی اختلاف وجود دارد در مورد آن چه که وجدان نیز تصریح می‌کند عدم موافقت موجود است. برای حل این اختلاف روش‌های مشخصی که برای حل مسائل علمی در دست داریم پیدا نمی‌کنیم. تنها راه حل برای این گونه اختلافات استفاده از حکمیت عقل به مفهوم وسیع آن است. موضوعاتی است که قانون در مورد آن‌ها صراحت دارد و مطالبی نیز وجود دارد که همسایگان در انجام دادن یا انجام ندادن آن‌ها اظهار نظر می‌کنند. این مسأله تا حدی موافقت بین افراد یک اجتماع و یا یک ایالت را به وجود خواهد آورد. ولی این موافقت هیچ‌گاه از مرز کشورها عبور نکرده و بر فرهنگ‌های دیگر اثری نگذاشته است. بنابراین نظریه‌ی وجدان هیچ مزیتی بر نظریه‌ی مشیت الهی و آسمانی به صورت پایه و اساس اخلاق ندارد.

قبل از این که پیش تر برویم خوب است پیرامون ماهیت این قضیه اندکی بیندیشیم. اینک

۱ وجدان: افتراق و ارزش‌یابی نیک و بد، زشت و زیبا و اعمال بهنجار و نابهنجار را وجدان گویند و با تعریف آن در روان‌شناسی که عبارت از آگاهی و شعور بر احوال و نفسانیات باشد فرق می‌کند.

راجع به امکان وجود معانی مختلف کلمه‌ی «باید» یا الزام اخلاقی به بحث و تحقیق می‌پردازیم. یعنی موقعی که «الف» به «ب» می‌گوید شما باید فلان کار را انجام بدهید این تقاضا مبین قسمتی از واقعیت است و اگر «الف» بگوید شما باید اوامر خداوند را اطاعت کنید این خود واقعیتی است و اگر خداوندی وجود خارجی داشته باشد در این صورت باید دانست که منظور از مشیت او چیست. ولی به‌عنوان قاعده‌ی کلی می‌توان گفت که این امر واقعیت ندارد. و از طرفی نیز منطقی به نظر نمی‌رسد. در این‌جا با یک سلسله پاسخ‌های ممکن مواجه می‌شویم که اعتراض منطقی بدان‌ها وارد نیست. با این همه هیچ‌کس آن‌ها را جدی تلقی نمی‌کند. ممکن است شما بگویید پرهیزکار کسی است که تا آن‌جا که امکان داشته باشد رنج و مشقت را تحمل نماید، اگر این‌طور بگویید منطقیون گفتار شما را رد و تکذیب نمی‌کنند. پس چه چیز موجب می‌شود که ما فوراً چنین نظریه‌ای را مردود بدانیم؟ حقیقت مطلب این‌که مردم اصولاً مایل به قبول و تحمل رنج و محنت نیستند. بار دیگر تکرار می‌شود: پیش خودتان تصور کنید که گفته‌اید «بزرگ‌ترین بلا و مصیبت گناه است اینک من می‌توانم انسان‌های مکانیکی بسازم که فاقد آلات تناسلی باشند و از این جهت نتوانند مرتکب گناه شوند بلکه کارهایی انجام دهند که مورد ستایش و تحسین همگان باشد یعنی کتاب مقدس بخوانند و موعظه کنند و نیز می‌توانم گروهی از این موجودات را تکوین نمایم که با شنیدن خطابه‌های مهیج گریه و سینه‌زنی آغاز نمایند.» همه‌ی این‌ها جز یک سلسله رویاهای زیبا و فریبنده بیش نیستند اما به جرات می‌توانم بگویم که یک قرن دیگر این رویاها به حقیقت خواهند پیوست. ولیکن اگر «الف» به «ب» بگوید که شما آدم‌های مکانیکی را باید جانشین آدم‌های واقعی نمایید زیرا که موجودات مکانیکی هیچ‌گاه مرتکب گناه نمی‌شوند در این صورت همه در پاسخ خواهند گفت که جهان آدم‌های مکانیکی از این‌رو که عاری از فهم و ادراک است نه خوب است و نه بد، و به هیچ‌وجه از جهان مادی که موجوداتش مانند آدم‌های مکانیکی قادر به دسیسه‌بازی و نیرنگ نیستند هیچ‌گاه بهتر نخواهد بود. این‌گونه مطالعات و بررسی‌ها ثابت می‌نمایند که کلمه‌ی الزام اخلاقی هر نوع مفهومی داشته باشد باز هم با ادراک و امیال رابطه و بستگی دارد. در صورت عدم ارتباط این دو قسمت نیک و بد، ثواب و گناه واقعیت خارجی نخواهند داشت. پس این‌طور استنباط می‌شود که چنان‌چه تعریف ما از کلمه «الزام اخلاقی» اختیاری و ظاهراً مخالف عقاید عمومی نباشد مسلماً با ادراک و امیال بی‌رابطه نخواهد بود و این خود یکی از شرایط لازم جهت اثبات مدعای ما می‌باشد.

نکته دیگری که ما را به‌جان کلام می‌کشانند آنست که اگر موضوعی اخلاقی واقعیت داشته باشد در این صورت مفهوم کلمه «باید» را می‌بایست چنین درک نماییم که مثلاً وقتی «الف»

به «ب» می‌گوید شما «باید» فلان کار را بکنید لزومی ندارد بدانیم «الف» کیست بالنتیجه یک سلسله مقررات اخلاقی یک‌باره از بین می‌رود. هرگاه از لحاظ مذهبی «الف» از افراد متعصب آزتک^۱ باشد در این صورت به استناد مفاد فلان قانون که وی مجری آن می‌باشد کشتن آدمی و خوردن گوشت او مشروع و مباح است و چنانچه دو ملت یکی بنام «م» و دیگری به نام «ن» با یکدیگر در نبرد باشند و «الف» نیز در عداد ملت «م» باشد در این صورت برابر مفاد فلان مقررات که وی مجری آن می‌باشد مسأله قتل و کشتار عده‌ی کثیری از ملت «ن» مجاز خواهد بود. حال آن‌که اگر «الف» جزو ملت «ن» باشد در این صورت قتل عام ملت «م» مجاز و بلا مانع خواهد بود. اگر شما یک نفر کاتولیک قرون وسطایی باشید معتقد خواهید بود که اقدام برای سقط جنین یک زن رافضی گناه و جرم محسوب می‌شود ولی چنانچه آن جنین رشد نموده و پس از تولد و طی مراحل زندگی پیر گشته و سپس به‌وضع نامعلومی فوت نماید در این صورت نیکو و پسندیده است ولی اگر شما فردی متجدد و روشنفکر باشید مسلماً این عقیده را قبول نخواهید کرد. بنابراین ما چه‌گونه می‌توانیم در تعریف خود به‌واقعیت «باید» پی ببریم؟

ممکن است کسی ادعا نماید که همه‌ی موضوعات اخلاقی در نتیجه فشار اجتماع بر فرد به‌وجود آمده است. بشر کاملاً جمع‌گرای^۲ نیست و همیشه نمی‌تواند امیالی را که برای هم‌نوعش مفید است به‌وسیله‌ی غرایز خود درک نماید. جامعه همواره خواهان آن است که همه‌ی افراد به‌نفع او کار کنند و از این‌رو به‌منظور هماهنگ ساختن منافع فرد با اجتماع موجبات و وسایلی فراهم نموده است که از آن جمله دولت، قانون، عرف و اخلاق را می‌توان نام برد. اخلاق از دو راه نیرویی مؤثر خواهد بود:

نخست تشویق و سرزنش همسایگان و اولیای امور.

دوم تشویق و سرزنش به‌وسیله‌ی خود شخص که آن را وجدان می‌نامند.

به‌وسیله‌ی این نیروهای مختلف یعنی دولت، قانون و اخلاق منافع جامعه با فرد مربوط می‌گردد.

مثلاً مسأله‌ی منع سرقت برای حفظ منافع اجتماع است. ولیکن قطع نظر از نیروهای مذکور

۱ Aztec، قبیله‌ای سرخ‌پوست که در مکزیک ساکن هستند. مذهب در زندگی آزتک‌ها مانند تمام قبایل بدوی اهمیت فراوان دارد. آنان معتقد به‌خدایان گوناگون بوده و برای شادی آن‌ها همه ساله انسان‌ها را قربانی می‌کردند.

فوق قدر مسلم این است که دزدی من به نفع من است نه نفع دیگری. تنها گروه ستمکاران می‌توانند در این وضع استثنایی خود را حفظ کنند. اما ستمگران نیز با زوال قدرت‌شان، اعمال‌شان تقبیح می‌گردد و با مخالفت مواجه می‌شوند. و علی‌رغم این حقیقت که ستمکاران گمان می‌کنند، شاید بتوانیم بگوییم که هدف قوانین اخلاقی تا آن‌جا که فاقد جنبه‌های خرافاتی است اصولاً باید منافع جامعه را با فرد مربوط سازد و از این راه بین منافع فرد و اجتماع‌اش یک نوع هماهنگی که از طریق دیگر امکان نداشته است ایجاد نماید.

بنابراین در پاسخ پرسش خودمان می‌توانیم بگوییم در صورتی که «الف» و «ب» جزء یک اجتماع باشند وقتی «الف» به «ب» می‌گوید شما آن کار را باید کرده باشید منظور این است که انجام این عمل منافع دسته‌ای را در بر دارد که هر دوی ما بدان تعلق داریم. از این‌رو مسلم است هر دو فردی که به یک گروه مثلاً «ب» تعلق دارند اگر در حقیقت قضیه اشتباه نکنند بدین سؤال یکسان پاسخ خواهند داد. اما معلوم نیست که افراد وابسته به گروه‌های دیگر نیز پاسخ مشابهی بدهند.

بنابراین ما به پرسش خیر جزئی و خیر عمومی که یکی از فصول گذشته را بدان اختصاص دادیم می‌رسیم و از استدلالی که در آن فصل کردیم چنین نتیجه خواهیم گرفت که تنها راه تأمین قطعیت برای تعریف «باید» این است که دامنه‌ی گروه خود را آن قدر توسعه دهیم تا آن‌جا که افراد و جامعه بشریت را شامل شود و یا به عبارت بهتر قاطبه موجودات را در برگیرد. تنها از این راه است که ما می‌توانیم اطمینان حاصل نماییم که در موقعی که «الف» به «ب» می‌گوید فلان کار را بکنید موضوع ارتباط و بستگی «الف» با آن جماعت هیچ‌گاه ضرورت ندارد. نتیجه این بررسی و مطالعات باعث می‌شود که من تعریف زیر را اختیار کنم.

وقتی «الف» به «ب» می‌گوید که شما باید فلان کار را انجام دهید در این‌جا کلمه «باید» این مفهوم را می‌رساند که از میان کلیه کارهایی که انجام آن‌ها برای «ب» میسر است انجام فلان کار معین محتملاً با منافع بشر و یا قاطبه‌ی مردم بیشتر ارتباط و بستگی دارد. اگرچه با روش فوق تا حدی نسبت به واقعیت تعریف کلمه‌ی «باید» آگاه شدیم در عین حال نباید فراموش کرد که در موارد معینی ضمانت اجرایی اخلاقیات سرانجام به خودگرایی می‌انجامد. اعمال و افعال انسان تا حدی تابع بازتاب و عکس‌العمل و بخشی از آن منبعث از عادت و قسمتی از آن نیز نتیجه‌ی امیال و آرزوهای او می‌باشد.

هنگامی که من عطسه می‌کنم و یا خمیازه می‌کشم عقیده‌ام این نیست که این حرکات منافع مرا تقویت می‌نمایند. و زمانی که من کارهایی که کاملاً به صورت عادت در آمده‌اند مانند

لباس پوشیدن را انجام می‌دهم ممکن است متوجه آن چه انجام می‌دهم نباشم و به‌هرحال من غالباً از روی اراده انجام عملی را بر عمل دیگر ترجیح نمی‌دهم مگر در موردی که بحث پیرامون این باشد که چه لباسی را بپوشیم. مریبان اخلاق درباره‌ی اعمالی که صرفاً جنبه انعکاسی و عادت دارند بحث نمی‌کنند بلکه نظر و توجه آن‌ها معطوف به کارهایی است که از روی عمد و قصد صورت می‌گیرند. حال وقتی که من انتخابی می‌کنم این خواست‌ها و امیال من است که باعث انجام آن می‌شوند. و امیال دیگران موقعی مؤثرند که خواست‌های مرا نیز تحت تأثیر قرار دهند. ذکر این نکته که من مطابق امیال خود رفتار خواهم کرد به‌مثابه تکرار مکررات است. هنگامی که مریبان اخلاق به‌ما توصیه می‌کنند «همان‌طور که خود آنان باید عمل نمایند» که به‌منظور رسیدن به چیزهای عالی‌تر در برابر آرزوهای خودتان باید ایستادگی نمایید، منظور واقعی آن‌ها این است که ما باید بعضی از خواست‌ها را فدای امیال دیگر کنیم. ضمناً باید دانست که به‌نظر اخلاقیون آرمان‌های عالی بر دو قسم است. یکی جلب رضایت دوستان و تشویق اولیای امور و چنان‌چه ما در دوره‌ی تجدید حیات علمی و ادبی ایتالیا زندگی می‌کردیم جلب تشویق و رضایت نسل آینده. نوع دیگری آرزو وجود دارد و آن عبارت از عشق و هم‌دردی مستقیم است که مختص رفاه حال دیگران می‌باشد و تقریباً همه آن‌را تا اندازه‌ای احساس می‌نمایند. عدم توجه نسبت به رفاه کودکان عملی زشت و ناهنجار محسوب می‌شود. هر یک از این دو نوع میل، منافع من را با دیگران هماهنگ می‌سازد. من موضوع منافع خودم را مانند چیزهای دیگر که بدان میل دارم بیان و توصیف می‌نمایم بنابراین تا آن‌جا که به رفاه و آسایش دیگران علاقه‌مندم این مسئله قسمتی از منفعت مرا نیز شامل می‌شود. از این‌رو اگرچه عامل مؤثر و تصمیم‌گیرنده در اعمال من امیال من است و در این صورت تا حدی جنبه‌ی خودگرایی دارد لکن با توجه به مسائل مورد علاقه‌ی من اطلاق لفظ خودگرایی اساساً مفهومی ندارد.

اکنون به سؤال دومی که در مقدمه این فصل ذکر شده است باز می‌گردیم یعنی «با وجود عدم توافق اخلاقی، قضاوت چه‌گونه میسر است؟» در این‌جا اقسام مختلفی از عدم موافقت وجود دارد که باید مورد بررسی قرار گیرند. از مجموع این اختلافات که در عمل پیش می‌آید تعداد زیادی از آن‌ها مربوط به عدم توافق بر سر حقیقت می‌باشد که ممکن است منجر به اختلاف شود. بنابراین اصولاً جزء مسائل اخلاقی به‌شمار نمی‌روند. در صورت بروز اختلاف میان «الف» و «ب» می‌توان اثبات نمود که روشی را که آقای «ب» اتخاذ نموده است با مقایسه با سیستم مورد قبول «الف» بیشتر موجبات رضایت آقای «الف» را فراهم می‌آورد. می‌گویند

«ولی من اطمینان ندارم که این روایت از لحاظ تاریخی صحیح باشد» که «کوایکرها»^۱ نخستین مردمی بودند که طرح قیمت‌های ثابت را در مغازه‌ها پیشنهاد نمودند. و علت آن را چنین بیان می‌کنند که آن‌ها تقاضای وجه اضافی جهت کالا را به‌منزله‌ی یک نوع اجحاف و کذب محض تلقی می‌نمودند. اما بر اثر تشبیت قیمت‌ها، مشتریان آن چنان استقبال گرمی نمودند که در نتیجه تمام مغازه‌داران «کوایکر» ثروتمند شدند و دیگران نیز از روش آنان پیروی نمودند. این مورد که به‌طور نمونه ذکر شد یکی از موارد عدیده‌ای است که منافع واقعی و منافع ظاهراً شخصی تعارض پیدا می‌کند، و تنها کسانی که هماهنگ با منافع واقعی عمل می‌کنند افرادی هستند که پای‌بند اصول اخلاقی بوده و این خصایل اخلاقی آنان را وادار می‌سازد که علیه آن چه که به‌نظر آن‌ها سود شخصی می‌رسد پیکار نمایند. در این گونه موارد درک حقیقت مانع بروز اختلاف اخلاقی است. کسانی که در نبرد با شکست مواجه شده‌اند کمتر معتقد به‌پشتیبانی از مرام اخلاقی هستند اما اگر آن‌ها شکست خودشان را پیش‌بینی می‌کردند می‌توانستند احساس نمایند که اصول اخلاقی آنان خواه معتبر باشد و خواه نباشد هیچ‌گاه بدین‌وسیله پشتیبانی نمی‌شده است.

مع‌الوصف پاره‌ای اختلافات واقعی اخلاقی وجود دارد که از مهم‌ترین آن‌ها اعمال مجازات کینه‌توزانه و انتقام‌جویانه را می‌توان نام برد. هنگامی که ما از شخصی متنفریم و او را شرور قلمداد می‌کنیم باید از این فکر که او رنج می‌برد خوشحال شویم و ممکن است خودمان را متقاعد سازیم که مسأله زجر و عذاب برای او چیز خوبی است. این مسأله اساس و پایه ایمان و عقیده به‌دوزخ است یعنی جایی که اعمال مجازات هیچ‌گاه اثر اصلاحی ندارد. اعتقاد به‌مجازات انتقام‌جویانه به‌صور دنیوی هم وجود دارد. وقتی که آلمان‌ها در پایان جنگ جهانی اول شکست خوردند این احساس به‌مقیاس وسیعی شایع بود که آن‌ها باید مجازات شوند. نه تنها از لحاظ اصلاح و تهذیب اخلاق و تنبه و ممانعت دیگران در امر پیروی از روش آنان، بلکه از آن جهت که عادلانه است که آن‌ها کیفر گناه و اعمال تبه‌کارانه خود را ببینند. مسلماً این هیجان و احساس بود که منجر به انعقاد عهدنامه‌ی ورسای^۲ و تغییر خط مشی آلمان گردید. نمی‌دانم چه‌گونه اثبات نمایم که کیفر انتقام‌جویانه عملی مذموم و ناپسند است. در عین حال می‌توان

1 Quakers.

^۲ عهدنامه ورسای پس از شکست آلمان در جنگ بین‌الملل اول، متفقین و نمایندگان دولت آلمان در ۱۹۱۹ عهدنامه‌ای را امضا کردند که به‌نام معاهده ورسای مشهور است. به‌موجب این عهدنامه آلزاس-لورن از آلمان منتزع [جدا شده] و به‌فرانسه ملحق گردید. ضمناً آلمان بر طبق قرارداد ورسای متعهد شد که از عهده غرامت کلیه خسارات برآید.

در این باب از دو راه استدلال نمود. یکی این که تصور گناه به طوری که در فصل قبل بیان شد به طور کلی اشتباه بوده است و دیگر آن که منشأ و پیدایش آن حزم و احتیاط است. نتایج عهدنامه‌ی ورسای پیدایش نازی‌ها و بروز جنگ جهانی دوم بود. گمان می‌کنم که هر کس می‌تواند پیش خودش فکر کند که کیفر انتقام‌جویانه در اکثر موارد آن‌طور که مجریان آن انتظار دارند مؤثر نخواهد بود به علاوه می‌توان گفت که نه تنها موجب کاهش جمع کل ارضای امیال کیفر یافتگان می‌گردد بلکه از جمع ارضای امیال کیفردهندگان نیز می‌کاهد. مع‌هذا این موضوع یکی از مسائل مهمی است که مستقیماً به مسائل رنجش‌آمیز سیاسی منجر می‌شود و فعلاً از ادامه‌ی توضیح در باره آن خودداری می‌نمایم.

اکثر اختلافاتی که در عمل با آن مواجه می‌شویم از این گونه اختلافات که «چه چیزهایی ارزش ذاتی دارند» نیستند بلکه منوط به شخصی است که از آن‌ها لذت می‌برد. طبیعی است که صاحبان زور و قدرت بزرگ‌ترین و عالی‌ترین سهام را مطالبه می‌نمایند و این نوع اختلافات مبدأ مبارزه برای اعمال قدرت محسوب می‌شود. این گونه مسائل را می‌توان بر مبنای استدلال نظری یا معیارهای عمومی سنجید: بدین معنی که بهترین سیستم آن است که حداکثر ارزش ذاتی را عرضه نماید. مواقعی که معیار فوق مورد موافقت طرفین واقع شود باز هم امکان مجادله باقی است. ولی این بار مجادله در مورد واقعیت است و این امر، حداقل از نظر تئوری مستلزم بحث و تابع روش علمی خواهد بود.

این فصل را با به کار بردن دو اصل از اصول یاد شده که برای توجیه آن‌ها همواره با اشکال روبه‌رو هستیم پایان می‌دهم.

اصل اول موضوع ظلم و بیدادگری و اصل دوم به حقوق فرد در برابر اجتماع مربوط است.

وقتی که مجبور می‌شوم، چنان که در عصر حاضر بارها اتفاق افتاده است، اعمال بی‌رحمانه و بیدادگری‌ها را که از اندیشه‌ی آن لرزه بر اندامم مستولی می‌شود و دست‌خوش بیم و هراس می‌گردم مطرح کنم، پیوسته احساس می‌کنم که به‌سوی یک دورنمای اخلاقی سوق داده می‌شوم که توجیه عقلانی آن برایم دشوار است و پیش‌خودم فکر می‌کنم که این افراد شریر و نابکار هستند و آن‌چه را که مرتکب می‌شوند زشت و ناپسند است. مع‌الوصف معتقدم که این احساسات مبین حقانیت فرضیه‌ی من نیستند. اینک می‌خواهیم بدانیم که این فرضیه چه‌گونه تحقق می‌پذیرد. بدیهی است که ظلم و بیدادگری به‌طور کلی موجب نارضایتی مردم می‌شود و به استناد همین تعریف نباید ظلم و ستم نمود. باز هم بدیهی است که انگیزه‌ی مخالفت و نارضایتی نسبت به این قبیل اعمال اجرای آن‌ها را متوقف می‌سازد لیکن در این مورد

فرضیه‌ای که من از آن پشتیبانی می‌نمایم دارای شرایطی است که در سایر فرضیه‌های مطلق یافت نمی‌شوند. موضوع اعمال ظلم نسبت به «الف» دلیل بر بیدادگری «ب» نسبت به «الف» نمی‌باشد بلکه نتیجه‌اش این است که او فقط حق دارد که «الف» را از ارتکاب اعمال ظلم بیشتر بازدارد و احتمالاً برای جلوگیری از گسترش ظلم و ستمگری بهتر است به جای تنبیه نسبت به «الف» احسان نماید زیرا ممکن است او تحت تأثیر محبت و مهربانی واقع شود، در این صورت محبت بهترین روش خواهد بود. دکتر «برت»^۱ که اکنون «سر سیریل»^۲ نامیده می‌شود کتابش را که راجع به نوجوانان بزهکار^۳ تألیف نموده است با شرح حال کودک هفت ساله‌ای که مرتکب قتل گردیده است آغاز می‌نماید و می‌نویسد که کودک مزبور در نتیجه‌ی ملامت و مهربانی محجوب و آراسته شده است. اتخاذ این روش نسبت به هیتلر محال می‌باشد و نمی‌توان گفت که در این صورت نیز سودمند و موفقیت‌آمیز است ولی استفاده از این روش در مورد ملت آلمان میسر است. این قبیل مطالعات و بررسی‌ها مورد تأیید من است و می‌رساند که اصول اخلاقی، بیم و هراس ناشی از بیدادگری را همواره توجیه و اثبات می‌نماید، بدون توجه به این که این گونه افراط و بی‌توجهی‌ها سرانجام به کجا منجر خواهد شد.

اکنون به آخرین موضوعی می‌رسیم که با حقوق فرد در برابر اجتماع ارتباط و بستگی دارد. گفتیم که اصول علم اخلاق قسمتی از هدف انسان است که بیش از پیش او را اجتماعی بار می‌آورد و معیار و اهمیت خاصی که اصول اخلاق با آن بستگی دارد قسمتی منوط به حس اجتماع دوستی طبقات مردم است. ولیکن فقط نیمی از این مسئله مقرون به حقیقت است. افراد جامعه چه بسا چیزهای نیکویی دارند که کاملاً مولود حس اجتماعی بودن آن‌ها نمی‌باشد. هر فرد نسبت به ارزش ذاتی معیار خاصی دارد و افراد نیکوکار نیز بدون تقاضای مردم، کمک‌های ذی‌قیمتی به آن‌ها می‌کنند و چه بسا این اقدامات خیرخواهانه‌ی آن‌ها رنجش و خشم سایر طبقات بر می‌انگیزد. بنابراین بخش عمده‌ی تعقیب نفع عمومی استفاده از آزادی‌های فردی بدون ایجاد ضرر و زیان برای دیگران است و انجام این امر سبب بروز مبارزات دائمی در زمینه آزادی و قدرت گردیده و می‌رساند که قدرت منشأ تقوی و فضیلت است.

1 Burt.

۲ Sir Cyril Lodowic Burt [1883-1971] روان‌شناس تربیتی اهل انگلستان.]

3 Juvenile Delinquent.

تولید و توزیع

ما در این فصل با موضوعاتی سر و کار خواهیم داشت که در آن‌ها مسائل علم اخلاق از مسائل علوم سیاسی و اقتصادی به آسانی قابل تفکیک نیستند. از این پس فرض می‌کنیم تعاریفی که ما از «ارزش واقعی» و «رفتار درست» در فصول اولیه کردیم پذیرفته شده‌اند، این تعاریف عبارتند از:

«ارزش ذاتی» یک خاصیت فکری است که شخص یا از آن بهره‌مند است و یا چون قبلاً طعم آن را چشیده است طالب آن می‌باشد. نقطه مقابل «ارزش ذاتی» «عدم ارزش ذاتی» است. ارزش و عدم ارزش در صورتی با یکدیگر برابرند که درک هر یک یا هر دوی آن‌ها برای یک شخص مختار فرقی نداشته باشد.

رفتار صحیح آن‌گونه رفتاری است که هرچه ممکن است میزان ارزش را نسبت به عدم ارزش بالا برد و یا آن‌که حتی‌المقدور از برتری عدم ارزش نسبت به ارزش بکاهد. فرض در این مورد بر آنست، اعمالی که شخص مخیر به انجام آن‌هاست از محالات نباشند.

این تعریف کاملاً با تعریف اخلاقی رفتار صحیح و یا تعریفی که بر اساس فضیلت و تقوی عموماً از رفتار صحیح به عمل می‌آید تطبیق نمی‌نماید. بلکه تعریف اخیر را نیز شامل می‌شود و کمی هم از آن پا را فراتر می‌نهد، قاعداً اگر کسی از پرخوری پرهیز کند نمی‌گوییم که رفتار وی مبتنی بر فضیلت و تقوی است بلکه می‌گوییم که او صرفاً از جهت منافع خودش آدم با شعوری است، و حال آن‌که رفتار مبتنی بر فضیلت و تقوی معمولاً فاقد عنصر نفع شخصی است. در حقیقت علم اخلاق دارای دو شعبه است یکی مربوط به تولید ارزش ذاتی و دیگری مربوط به توزیع آن ارزش است. اخلاقیات بیشتر با توزیع سر و کار دارند مگر اخلاقیاتی که با خرافات همراه باشند. در فصول گذشته بدین نتیجه رسیدیم که در اخلاقیات این سؤال مطرح نمی‌شود که چه کسی از چیزی که دارای ارزش ذاتی است برخوردار است، بلکه مسأله در این‌جا تولید هرچه بیشتر ارزش ذاتی است. ولی احساسات مردم بدین صورت عمل نمی‌کند. ما ارزش‌های ذاتی را برای خود و برای عزیزان خود می‌خواهیم. شاید ما احساسات خود را تا آن‌جا توسعه دهیم که شامل هم‌وطنان خودمان بشود. پس چنین نتیجه می‌گیریم که در تولید ارزش ذاتی که مردم طبعاً خواهان آن هستند احساسات و اغراض ما دخیل‌اند و لذا نمی‌توان

به هیچ وجه انتظار داشت که بدین ترتیب بر حجم «ارزش ذاتی» به میزان ممکن اضافه شود. اخلاقیات تا حد زیادی سعی دارند که با این تمایل به نفع شخصی مبارزه کنند و مردم را وادارند که در اعمال خود نفع سایرین را به همان اندازه‌ی منافع خویش مرعی دارند.

اختلاف نظر در مورد توزیع «ارزش ذاتی» به مراتب بیش از اختلاف نظر در مورد خود ارزش ذاتی است و از آن جا که در این مورد عقاید خیلی به هم نزدیک است از این رو اساس مناسبی برای علم اخلاق خواهد بود. بگذارید تلاشی بکنیم تا شاید بتوانیم به این ایده‌ی ارزش ذاتی یک محتوی واقعی بدهیم.

اولین چیزی که باید در نظر داشت آن است که ارزش ذاتی چیزی نیست که به خود شیئی فی نفسه تعلق داشته باشد بلکه مربوط به آثار روانی آن است.

این وضع ذهنی ماست که دارای خاصیت مورد نظر است، و اشیائی که به وجود آورنده‌ی این وضع ذهنی هستند به خودی خود دارای ارزش ذاتی نمی‌باشند. ارزش اشیاء در آنست که به عنوان وسیله‌ای برای ایجاد نتایج مطلوب در اشخاص معین مورد استفاده قرار می‌گیرند، و گرنه برای سایرین چنین ارزشی را ندارند. صدف خوراکی تنها برای کسانی که بدان علاقه دارند به عنوان یک وسیله ارزش دارد. نه برای سایرین. ولی اگرچه در بین اشخاص در مورد چیزهایی که رضایت آنان را فراهم می‌سازد اختلافاتی وجود دارد، اشخاص در خیلی از مسائل به خصوص در مورد ارزش‌های ساده با یکدیگر توافق دارند. هر کسی به شرایط ادامه‌ی زندگی و تأمین سلامت نیازمند است و اغلب اشخاص طالب شرایطی هستند که در آن بقای نسل امکان پذیر باشد. البته مرتاضینی بوده‌اند که به غذای اندک، نوشیدنی اندک، مسکن و پوشاک غیر کافی راضی بوده‌اند و یا حداقل چنین گفته می‌شود، ولی عده‌ی این قبیل افراد بسیار کم است و از نظر آماری می‌توان آن‌ها را نادیده گرفت.

اغلب این اشخاص برای سعادت و خوشبختی علاوه بر شرایط مادی زندگی، تا حدی نیز به مصاحبت، مرافقت و حداقل امنیت لازم و احساس این که عضو اجتماع معینی هستند نیازمندند. این احتیاجات به قدری عمومیت دارند که در جهان سیاست می‌توان از کسانی که به این نیازها پشت پا زده‌اند صرف نظر کرد.

در حال حاضر تأمین احتیاجات در بین افراد بشر یکسان نیست. البته ارزش‌های عالی تر هم هستند از قبیل ارزش درک آثار هنری، و ارزش مربوط به فعالیت‌های فکری، ولی این ارزش‌ها اهمیت اساسی ارزش‌های مربوط به احتیاجات اولیه را ندارند.

در بین وسایلی که موجد خوشبختی و سعادت هستند یک تقسیم‌بندی مهم هست، وضع برخی از آن‌ها طوری است که اگر «الف» از آن‌ها استفاده کند «ب» از آن‌ها محروم می‌شود. و ارزش‌هایی هم هستند که این خاصیت تملک شخصی در آن‌ها وجود ندارد. یاگو^۱ می‌گوید «آن‌که نام نیک مرا از من می‌گیرد چیزی را از من می‌رباید که وی را توانگر نمی‌سازد، ولی مرا کاملاً بی‌چیز می‌نماید».

نام نیک مانند قرص نانی نیست که یک دزد بتواند آن‌را تصاحب کند.

لااقل این چیزی است که یاگو می‌گوید، ولی این فقط تا اندازه‌ای درست است. آنان که سخت محتاج به تمجید و تحسین هستند، همیشه غرق در حسد و حسرت‌اند چون می‌دانند که تحسین و تمجید اندازه‌ای دارد و اگر کسی مورد تمجید و تحسین قرار گرفت ممکن است دیگری از آن محروم شود. چنین مطلبی در مورد سایر مراتب ترقی و برتری نیز صادق است. اگر می‌خواهی که بر همگان برتری پیدا کنی یا باید بر مراتب لیاقت و فضل خود بیفزایی و یا آن‌که از مراتب لیاقت و فضل آنان بکاهی. ولی منطقاً هر کسی را امکان برتری مطلق نیست. فرض کنید اسب کسی در مسابقات اسب‌دوانی موسوم به «دربی» موفق شود، احساسات و هیجاناتی که در این مورد به او دست می‌دهد دارای ارزش ذاتی است و فقط متعلق به خود اوست و عمومیت ندارد. جز از راه یک سلسله تصور‌واهی محال است دیگران هم این ارزش ذاتی را احساس کنند مثلاً همگان را به‌نحوی گول بزینیم که هر کسی فکر کند که دارای یک اسب برنده در مسابقات مذکور است از این بابت غرق در شادی و شغف شود. بنابراین ما دارای سه نوع ارزش ذاتی هستیم:

اول آن‌هایی که خاصیت تملک فردی دارند ولی می‌توان حداقل در عالم تئوری تعدادشان را به قدری زیاد کرد که هر کس به اندازه کافی از آن‌ها بهره‌مند شود، غذا مثال ساده‌ای در این مورد است.

دوم آن‌هایی که نه تنها جنبه فردی دارند بلکه کیفیت آن‌ها طوری است که منطقاً نمی‌توان آن‌ها را برای همه افراد فراهم ساخت. این‌ها در نتیجه‌ی ترقی چه از لحاظ شهرت، چه از لحاظ قدرت و چه از لحاظ ثروت و غیره فراهم می‌شوند. در عالم تئوری همه‌ی ما می‌توانیم ثروتمند باشیم ولی همه‌ی ما نمی‌توانیم ثروتمندترین افراد روی زمین باشیم. لذا میل ترقی و پیشرفت منطقاً و قهراً با یک عامل رقابت همراه است.

۱ Iago. یکی از نقش‌آفرینان غم‌نامه‌ی «تلولو» اثر ویلیام شکسپیر ۱۶۰۴.

سوم ارزش‌هایی که تملک‌شان موجب سلب تملک آن‌ها از سایرین نمی‌شود. مثل سلامتی، لذت زندگی در یک روز آفتابی، رقابت، عشق، و لذت خلایق و غیره.

شخصی که پای‌بند اصول اخلاقی است نسبت به هر یک از این سه نوع ارزش‌ها نظر مختلفی دارد. اینک بحث خود را از نوع اول یعنی از اشیای مادی که جنبه‌ی اقتصادی دارند، مثل خوراک، پوشاک، مسکن و غیره شروع می‌کنیم. ابتدا باید از خود سؤال کنیم:

آیا در زمینه‌ی اخلاقیات، اصلی به‌عنوان «عدالت» وجود دارد که ما بتوانیم بگوییم که توزیع عادلانه‌ی نعمت‌های مادی دارای یک ارزش ذاتی است؟

در تعریف رفتار درست گفتیم که چنین چیزی ممکن نیست و رفتار درست عبارت از تولید هرچه بیشتر ارزش‌های ذاتی است صرف‌نظر از این که چه کسی از آن ارزش‌ها استفاده می‌کند، ولی ممکن است کسی با تأکید فراوان این نکته را عنوان کند که اجتماعی که در آن ارزش‌های ذاتی به‌طور یکسان تقسیم شده باشد بهتر از جامعه‌ای است که توزیع این ارزش‌ها در آن به‌صورت یکسانی انجام نشده باشد، حتی اگر تعداد این ارزش‌ها در هر دو جامعه یکسان باشد. من شخصاً به این گفته اعتقاد ندارم. فکر می‌کنم استدلال آنان که معتقدند اختلاف بین اشخاص در زمینه‌ی برخورداری از این ارزش‌ها باید به‌حداقل ممکن برسد خیلی قوی است، ولی به‌نظر من این به‌مثابه‌ی آن است که «عدالت» را به‌عنوان وسیله تلقی کنیم نه هدف. اعتراض عمده‌ای که به تقسیم ناهمگون وارد است آن است که در افرادی که برخورداری آنان از این سعادت کمتر است ایجاد نفرت و حسد می‌نماید و این به‌نوبه‌ی خود باعث ترس و تنفر در اشخاص مرفه‌تر می‌گردد. ولی در مورد یک نظام اجتماعی قدیمی که تحت آن نظام تقسیم ناهماهنگ طوری موجه شناخته شده است که حتی افراد کم‌بهره و محروم نیز اعتراضی ندارند، این استدلال مصداقی ندارد. به‌علاوه در مورد برخی اجتماعات استدلالاتی به‌طرفداری تقسیم نابرابر وجود دارد. لذا به‌نظر من اگرچه استدلال مربوط به تخفیف حداکثر در برخورداری از ارزش‌ها فوق‌العاده قوی است به‌شرطی که در آن اجتماع پای یک سنت قدیمی در بین نباشد، ولی این قبیل استدلال‌ات را با هدف سر و کاری نیست و من فکر نمی‌کنم عدالت چیزی باشد که به‌خودی خود دارای ارزش ذاتی باشد.

اگرچه عدالت به‌نظر من وسیله است نه هدف، ولی به‌عنوان وسیله نیز چیزی است در حد خود فوق‌العاده مطلوب. اخلاقیات سنتی بیشتر هم خود را صرف کنترل خودخواهی طبیعی افراد می‌نماید. نهی از دزدی، امر به دوست داشتن همسایه‌ات همان‌طور که خودت را دوست می‌داری، اندرز در مورد فداکاری، تمجید و تحسین نیکوکاری، همه و همه دارای این هدف

هستند. در مورد این که اخلاق سنتی که چنین هدفی را برای خود انتخاب کرده است در واقع بهترین روش را اختیار کرده باشد شک دارم، ولی این مسئله‌ی دیگری است. من به سهم خود طرفدار نظریه‌ی جرمی بنتام^۱ هستم که می‌گوید احتمال این که با پند و اندرز نتیجه‌ی مطلوب حاصل شود کم است.

وی معتقد است که این نتیجه در اثر سنن اجتماعی و آن گونه افکار عمومی حاصل می‌شود که حتی‌المقدور باعث شود که هر کس نفع خود را در نفع جامعه بداند. بنتام و عصر وی کمی در طرفداری از روش‌های منطقی راه افراط را پیمود، وی هم‌چنین بیش از حد به جنبه‌ی مادی وسایلی که برای تطبیق منافع اجتماعی و فردی به کار می‌برد اهمیت می‌داد. اگر من به جای او بودم بیش از وی به عاطفه، هم‌دردی غریزی و جاه‌طلبی‌های مفید اهمیت می‌دادم. ولی باید تصدیق کنم که وقتی تضاد منافع فردی و اجتماعی زیاد و آشکار باشد، احکام اخلاقی به خودی خود نتیجه‌ی مطلوب را به دست نمی‌دهد.

در مورد بسیاری از نعمت‌های مربوط به نوع اول (خوراک، پوشاک، مسکن) با اصلاح سیستم‌های سیاسی و اقتصادی محلی برای طرح جنبه‌های اخلاقی آن‌ها باقی نمی‌ماند. مثلاً در رژیم‌های سیاسی و اقتصادی بهتر، به آسانی می‌توان غذای کافی در اختیار هر کسی گذاشت که در این صورت مسئله‌ی توزیع مواد غذایی کلاً از مقوله‌ی مباحث اخلاقی خارج خواهد شد. در این مورد و هم‌چنین در بسیاری از موارد دیگر هر چه وضع سیستم اجتماعی بهتر شود از اهمیت جنبه‌ی اخلاقی این موارد کاسته می‌شود، تا آن جا که به توزیع اقتصادی و مادی مربوط است، به مرور وضعی ایجاد خواهد شد که تنها مراعات یک سلسله رسوم ریشه‌دار و نسبتاً بی‌دردسر کافی باشد.

ولی در مورد ارزش‌های مربوط به نوع دوم وضع کاملاً متفاوت است. همان‌طور که گفته شد

۱ Jeremy Bentham فلسفه‌ی بنتام بر اساس سودگرایی می‌باشد و طرفدار لذت‌جویی/پیکور است، ارتباط دادن مشرب لذت‌گرایی با مسائل روان‌شناسی از کارهای عملی او محسوب می‌شود. وی اهمیت هم‌دردی را در زندگی اجتماعی انکار می‌کند از نظر او آنچه اساس واقعی دارد این است که بشر به دنبال لذت و گریزان از الم است. مهم‌ترین اثر وی «حساب فلسفه‌ی لذت‌گرایی» است. بنتام تمام لذات را قابل سنجش می‌داند و با وضع فرمول دوام و شدت در لذت، هدونیسم [Hedonism، لذت‌جویی] روانی به صورت هدونیسم اخلاقی جلوه می‌کند تا حداکثر لذت برای فرد ایجاد نماید. و از آن جا که فرد از سعادت دیگران هم می‌تواند خوشبخت شود نظریه‌ی بیش‌ترین خوبی‌ها برای بیش‌ترین افراد و سیاست «عدم مداخله‌ی دولت» را پیشنهاد می‌کند و آن را مطمئن‌ترین متد اخلاقی می‌داند که به وسیله‌ی آن می‌توان «بیش‌ترین سعادت برای بیش‌ترین افراد» را عملی کرد.

این ارزش‌ها منطقاً و ماهیتاً با یک عامل رقابت همراه‌اند. مهم‌ترین این‌ها قدرت است. تقریباً هر کس مگر آن‌ها که فوق‌العاده تنبل هستند، میل‌اند بیش از استحقاق خود در دنیا و یا لاقلاً در محیط اطراف زندگی خود قدرت داشته باشد. در سراسر تاریخ، جنگ‌ها و انقلابات نتیجه‌ی علاقه به کسب قدرت بوده‌اند. حتی در جوامعی که زورگویان را ترور می‌کنند، رقابت خون‌آلودی برای جانشینی دیکتاتور مقتول در می‌گیرد. در قرون اخیر قدرت فردی به سرعت در جوامع غرب جانب زوال را پیموده است. دیکتاتورها، برده‌داران، شوهران، و پدران همه از مقام خود یکی پس از دیگری خلع شدند و برای ایجاد تساوی در زمینه‌ی برخورداری از قدرت، حتی المقدور تلاش جدی انجام گرفته است. در این مورد دعوی ایجاد چیزی تحت عنوان عدالت، به قوت مطرح شده است. صاحبان قدرت تقریباً همیشه از قدرت خود سوءاستفاده می‌کنند. با این همه استثنائات معدودی هم در این زمینه وجود دارند.

علاوه بر اندرزهای اخلاقی که اثرشان بسیار محدود است طرق دیگری برای کاستن از مفساد ناشی از قدرت فوق‌العاده وجود دارند. یکی از این طرق آن است که راه ابراز مقاومت را برای قربانیان آن تسهیل کنیم. این روشی است که معتقدین به اصول دموکراسی^۱ در پیش می‌گیرند. راه دیگر آن که اصول آموزش و پرورش طوری باشد که افراد با فراگرفتن مهارت‌های مختلف میل به قدرت‌طلبی را در راه‌های مفید، نه راه‌های مضر به کار بیندازند. میل به قدرت‌طلبی را مانند دیگر امیال نمی‌توان کلاً منکوب کرد چه این کار در اشخاص ایجاد سرخوردگی و عقده‌هایی می‌نماید.

ولی می‌توان آن‌را با نهایت سهولت در طرق مفید از مجری^۲ صحیح به کار انداخت. این حالت اغلب و نه همیشه در موردی صادق است که منظور، تسلط بر طبیعت یا تسلط بر قوانین طبیعی باشد. و نیز این مسئله اغلب و نه همیشه در موردی صادق است که بخواهیم با خلق آثار فوق‌العاده، عقول اشخاص را تسخیر کنیم. در مورد قدرت و همچنین در سایر موارد

۱ Democracy، دموکراسی مفهوم چندان دقیقی ندارد ولی به‌طور کلی می‌توان گفت دموکراسی عبارت است از تقسیم و توزیع قدرت نهایی سیاسی بین تمام اشخاص بالغ غیر از جنایت‌کاران - دیوانگان و اشراف‌زادگان طبقه‌ی اول. سوسیالیست‌ها به قدرت سیاسی، نیروی اقتصادی را نیز می‌افزایند و معتقدند که در یک دموکراسی قدرت‌های اقتصادی نیز باید بالسویه تقسیم و توزیع شوند و این ادعا کاملاً صحیح نیست. اصل، موضوع نزدیکی به تساوی قدرت است و بدیهی است که دموکراسی یک امر نسبی است. بنای حکومت دموکراسی بر شرکت اکثریت مردم در اعمال حق حاکمیت ملی است. در چنین رژیم‌ی آزادی‌های مختلف تضمین شده است و ملت در تعیین سرنوشت اجتماعی و سیاسی خود آزادی دارد.

بهترین اندرز اخلاقی آن نیست که مردم را به تزکیه‌ی نفس و ریاضت دعوت کنیم بلکه آن است که برای قدرت‌طلبی آنان مفری بیاییم. البته مفری که مخرب نباشد.

در مورد نعمت‌ها از نوع سوم یعنی آن‌ها که تملک‌شان توسط یک نفر لزوماً معارضه‌ای با تملک‌شان توسط نفر دیگر ندارد - در این مورد قاعداً نباید اشکالی از نظر توزیع وجود داشته باشد ولی عملاً چنین اشکالی وجود دارد. نوع نعمتی که مورد نظر من است دامنه‌ی فوق‌العاده وسیعی دارد. از لذتی که یک کودک در نتیجه‌ی زنده بودن در خود احساس می‌کند تا لطیف‌ترین لذات فکری عالم خلقت و لذاتی که انسان از مشاهده‌ی آثار نبوغ انسانی در خود احساس می‌کند همه و همه از اشکال مختلف این نوع لذت هستند. چنانچه در اجتماعی درک این لذات توسط یک نفر با درک آن‌ها توسط دیگری مغایرت داشته باشد، در آن اجتماع نقص‌هایی وجود دارد که باید برطرف گردد. مثلاً در دنیا همه باید از بهداشت عمومی بهره‌مند گردند ولی چنانچه حجم کار زیاد و دارو گران باشد، تندرستی منحصر به اغنیا می‌شود. جرج لانسبوری^۱ مقامات محلی «پاپلر»^۲ را تشویق کرد که وضع بهداشت اهالی را با افزایش عوارض بیش از حد قانونی بهبود بخشند. این عمل میزان مرگ و میر نوزادان را کاهش داد ولی جرج لانسبوری به زندان افتاد زیرا پیشنهاد وی مخالف با قیمت‌های قانونی بود. در حال حاضر آن وسایل زندگی که در نتیجه‌ی تعلیم و تربیت و یا فراغت فراوان حاصل می‌شوند در انحصار معدودی از افراد هستند. در این مورد عجلتاً رقابتی اساساً غیرضروری وجود دارد که رفع آن مربوط به سیاست است نه اخلاق.

در مورد توزیع این وسایل یک مسئله‌ی بزرگ وجود دارد که من هنوز بدان نپرداخته‌ام. این مسئله به نسل‌های بعدی ما مربوط می‌شود. ما تا چه میزان از وسایل مزبور را باید برای خوشبختی نسل‌های آینده بر خود حرام سازیم. یک ایرلندی جمله‌ای گفته است که به‌سختی می‌توان آن را انکار کرد:

«چرا من باید کاری به نفع اعقابم انجام دهم، آن‌ها که برای من کاری انجام نداده‌اند»

مع الوصف نسل آینده نیز طلب خود را مطالبه می‌کند. ما خودمان از گذشتگان خود سپاسگزاریم که درخت‌هایی را کاشتند و عمرشان کفاف نداد که میوه‌ی آن‌ها را بخورند. هنگامی که خاک در اثر زراعت ناصحیح قوت خود را از دست می‌دهد، ما نگران می‌شویم و باید هم نگران باشیم. ما در مورد منابع مصرفی جهان ابداً جانب احتیاط را رعایت نمی‌کنیم. ما از

۱ George Lansbury (۱۸۵۹-۱۹۴۰) سیاستمدار انسان‌گرای انگلیسی.]

۲ Poplar، [یکی از محله‌های تاریخی در بخش خاوری لندن].

مبارزه‌جویی به‌حدی لذت می‌بریم که خطر امحاء نوع انسان را به‌چیزی نمی‌گیریم. از این لحاظ عصر ما فوق‌العاده عصر خطرناکی است. عصر خطرناکی است برای آن که هیچ چیز وضع مشخصی ندارد و آینده‌ی ما مطمئن نیست. همه چیز غیر ثابت و آینده نیز نامعلوم است. احتمال آن که ما به‌سرنوشت اعقاب خود توجهی کنیم کم است مگر آن که در جهان ثباتی برقرار گردد. این مسئله بیش از آن چه که به‌نظر می‌رسد حائز اهمیت است. هیچ‌کس نمی‌تواند نظر خود را منحصرأ معطوف به‌زندگی خود سازد و یا حتی محیط دیدش را به‌مرزهای کشور خود و یا به‌عصر و زمان خود محدود نماید. چنین عنصری شخص بی‌ثمر و عقیمی خواهد بود، هر یک از ما حلقه‌ای از یک زنجیر را تشکیل می‌دهیم که از اخلاف حیوانی ما شروع شده و به آینده‌ای غیرقابل پیش‌بینی امتداد می‌یابد. ما در ابتدا یک جانور نادر و درمانده‌ای بودیم که شکار خوبی برای جانوران دیگر به‌شمار می‌رفتیم و به‌تدریج خود را از این وضع نجات دادیم. ولی اگر تصور کنیم که راه به‌همین جا ختم می‌شود، و موفقیت‌های دیگری در پیش نداریم یعنی فضایی نمانده است که به‌درک آن نائل شویم، پس در این مسیر داریم به‌بن‌بست نزدیک می‌شویم، چیزی در نهاد ما، چیزی بس مهم در اعماق وجود ما خواهد خشکید. ندرتاً ما از این چیز در نهاد خود آگاه می‌شویم فقط معدودی از ما می‌توانند آن را صریحاً بیان کنند، و در هر صورت این چیز جزء سرشت ما است چون ما تنها افراد انسانی نیستیم، بلکه نوعی از انواع هستیم به این علت است که در قضاوت در مورد یک کشور و یا یک عصر به‌عقیده‌ی من نباید فقط خود را به‌خوشبختی و سعادت روزمره‌ی افراد یک کشور و یا یک عصر قانع سازیم بلکه باید ببینیم که آن‌ها چه خدمتی به‌مدنیت کرده‌اند، مقصود مجموعه‌ی ذخایر ذهنی و ارزش‌هایی است که ما ایجاد می‌کنیم و وجه تمایز انسان و میمون و انسان متمدن و آدم وحشی است. این سرمایه‌های تمدنی است که اهمیت اختصاصی به انسان می‌دهند و به‌ودیعت از نسلی به‌نسل دیگر منتقل می‌شوند. وظیفه‌ی بسیار مهم ما نسبت به‌نسل آینده که اعقاب ما محسوب می‌شوند آن است که به‌نوبه‌ی خود بر این سرمایه‌ی تمدنی بیفزاییم و به آن‌ها منتقل و تسلیم کنیم. کاش می‌توانستم بگویم که ما داریم این وظیفه را هم اکنون انجام می‌دهیم.

سنت اخلاقی

در فصول قبلی طی استدلالاتی متذکر شدیم که درستی یا نادرستی هر عمل به نتایج احتمالی آن بستگی دارند نه از جهت تعلق آن عمل به یک طبقه از اعمال که ما بدون توجه به آثار آن‌ها، آن‌ها را به اعمال فضیلت‌دار و پسندیده یا گناه‌آلود و نکوهیده تقسیم کنیم و بگوییم چون عملی صرفاً متعلق به یکی از این دو طبقه است صحیح و یا غلط می‌باشد. ممکن است این نظریه را به طور مطلق پذیرفت ولی باید دانست که چنین عقیده‌ای با عرف رایج بین مردم مغایرت دارد. کلمه‌ی «اخلاق» و مخصوصاً صفت «غیر اخلاقی» معمولاً مبین تلویحات و کیفیات مرموزی هستند که شخص از بیان آن‌ها عاجز است. یک عمل به اعتبار محرمات سنتی «تابو» و یا یک الهام آسمانی این کیفیات را دارا می‌باشد. این نقطه نظر بر قضاوت‌های اخلاقی اکثریت مردم حاکم بوده و قوانین کیفری را نیز عمیقاً تحت تأثیر قرار داده است. این همان نقطه نظری است که من آن را «سنت اخلاقی» می‌نامم:

احکام و قضایای زیر را در نظر بگیرید:

خوردن گوشت خوک حرام است.

خوردن گوشت گاو حرام است.

بر یک زن بیوه واجب است که مراسم سوئی^۱ را رعایت کند. (یعنی خود را با جسد شوهرش بسوزاند).

کار کردن در روز شنبه حرام است.

بازی کردن در روز یکشنبه حرام است.

ازدواج پدران و مادران تعمیدی که تربیت دینی کودکی را به عهده گرفته‌اند حرام است.

ازدواج با خواهر زن متوفی یا برادر شوهر متوفی حرام است.

زنا حرام است.

۱ Suttee، سوئی تشریفاتی مذهبی که میان هندوها مرسوم است که پس از مردن شوهر، بیوه‌ی او را نیز بر روی جسد شوهر آتش می‌زنند و می‌سوزانند.

همجنس‌گرایی حرام است.

خودکشی حرام است.

هر یک از دستورات فوق شدیداً مورد قبول جوامع متمدن قرار گرفته و بدان‌ها گردن نهاده‌اند. برخی از آن‌ها نیز در قوانین کیفری ملل پیشرفته گنجانیده شده‌اند. من نمی‌خواهم در این‌جا که آیا اعمال مزبور پسندیده هستند یا ناپسند و این‌که آیا حرمت آن‌ها ضروری است یا خیر استدلال کنم بلکه آن‌چه در این‌جا مورد علاقه‌ی من است ادله‌ایست که برای اثبات این قضایا اقامه شده‌اند. منابع و مآخذ اثبات این استدلال‌ات در برخی موارد آداب و رسوم و سنت‌هاییست که ریشه‌ی آن‌ها به‌ماقبل تاریخ برمی‌گردد. ولی در اکثر قضایا این ادله از کتب مخصوص و معتبری نقل شده‌اند که مندرجات آن‌ها نافذ و آمرانه و بدون چون و چرا می‌باشد و ما حق نداریم نسبت به آن‌چه که به‌عنوان دستور یا دلالت غیر قابل‌تغییر عنوان شده است سؤال کنیم. اغلب نصایح و اندرزهای اخلاقی که از جانب روحانیون و سایر مبلغین مذهبی در «مجمع جوانان مسیحی»^۱ داده می‌شود شنوندگان را به اطاعت و پیروی از احکام و فرایض دینی این کتاب‌ها وادار می‌کنند و یادآور می‌شوند که، غفلت و سرپیچی و عدم رعایت از این دستورات چنان قبیح شمرده می‌شوند که، بدخواهی و کینه‌توزی ناشی از حسد و خطاهایی از قبیل بی‌مهری و نفرت دسته‌جمعی که موجب وخامت اوضاع سیاسی می‌شوند، در مقابل سرپیچی از احکام فوق به‌هیچ‌به‌حساب می‌آیند. یک صاحب کارخانه نساجی در ویکتوریا که عده‌ای از زنان را با افزایش ساعات کار در قبال دستمزد ناچیز به‌خدمت می‌گمارد و در نتیجه بهداشت و سلامتی آنان مختل و حیات آنان آکنده از رنج و عذاب روحی می‌کرد. و در صورتی که می‌توانست از این رهگذر پول گزافی بیندوزد، هم مورد احترام همگان می‌بود و شاید می‌توانست به‌عضویت پارلمان هم درآید. لکن اگر معلوم می‌شد که او با یکی از زنان که در استخدام او بودند رابطه‌ی جنسی برقرار نموده است آن وقت مردم او را تبهکار می‌دانستند و افکار عمومی علیه او می‌بود و احترام اجتماعی خود را از دست می‌داد.

پیروان مکتب اخلاق هیچ‌گاه با خود اندیشه نکرده‌اند و اکنون نیز تصور نمی‌کنند که شیوه‌ی ملایمت، مهربانی، سخاوت، عاری بودن از حسد و بدخواهی اخلاقاً همان اهمیتی را دارند که اطاعت از مقررات لازم‌الاتباع متخذه از سنن باستانی دارد. در حقیقت در یک فرد مأیوس و بدبین ممکن است این فکر وسوسه شود که یکی از نکات سنن باستانی فرصت‌هایی است که موجبات بداندیشی نسبت به اشخاص را در انسان به‌وجود می‌آورد و باعث می‌شود که

1 Y.M.C.A – Young Man Christian Association.

هر تمایل بی‌ضرری در انسان کشته شود.

پشتیبانی از این نظریه امکان دارد که در اثر انتخاب عجیبی باشد که از تفسیر متون مذهبی به‌عمل آمده است. در اناجیل اربعه راجع به طلاق در دو مورد اشاره شده است. در یک مورد آن را به‌طور کلی نهی نموده است و در جای دیگر به‌شرط ارتکاب زنا آن را مجاز دانسته است.^۱ کلیسای کاتولیک و اکثریت روحانیون عضو کلیسای انگلیس^۲ از نظر عواطف انسانی این حکم صادره را در دو مورد رد نموده‌اند.

یکی از نمونه‌های خوب تأثیر سنت اخلاقی بر قوانین جاری انگلستان در حال حاضر، لایحه‌ی معروف قانونی شناختن «خاتمه دادن به‌زندگی بیماران علاج‌ناپذیر»^۳ می‌باشد که در سال ۱۹۳۶ با مخالفت نمایندگان مجلس اعیان روبه‌رو گردید. هدف این لایحه این بود که در مورد بیماری‌های علاج‌ناپذیر، پزشک با موافقت و رضایت بیمار بتواند برای کاهش درد و رنج به‌زندگی او خاتمه دهد. این قبیل موارد به‌تعداد زیادی همه ساله اتفاق می‌افتد که عده‌ای بیماران از شدت درد و رنج مخصوصاً بیماری سرطان ناراحت گشته و هیچ امیدی به‌شفا و بهبودی ندارند. بر طبق مقررات موجود، پزشکان و بستگان بیمار به‌هیچ‌وجه مجاز نیستند که به‌زندگی چنین بیماری پایان دهند هر چند که این اقدام بنا به‌تقاضا و رضایت بیمار باشد. لرد پانسن‌بای^۴ فقید در متن لایحه‌ی یاد شده پیشنهاد کرده بود: با این که مراقبت و نگهداری مریض امری لازم و ضروری است در عین حال پزشکان معالج می‌توانند با رضایت مریض قبل از فرا رسیدن مرگ طبیعی به‌زندگی بیمار خاتمه دهند. این پیشنهاد، عموم نمایندگان مجلس اعیان را تکان داد و سرانجام طرح مزبور با مخالفت اکثریت قریب به اتفاق رد شد. لرد فیتز‌الان^۵ که پیشنهاد الغای لایحه‌ی مزبور را داده بود ضمن اعتراض به‌مفاد آن چنین گفت: «ای کاش پیشنهاد کننده این طرح قانونی، کلمات آن را به انگلیسی صریح که در خور فهم عموم باشد بیان می‌کرد و آن را طرح تجویز قتل و خودکشی می‌نامید، زیرا سرانجام به‌چنین امری منتهی می‌شود». ناطق سپس به‌بیانات خود ادامه داد و چنین گفت: «چنان‌چه این مسأله از طرف

۱ [اشاره به متی ۱۹: ۹ که طلاق را در صورت زنا مجاز می‌داند و مرقس ۱۰: ۹ که طلاق را در هیچ صورتی مجاز ندانسته است].

2 Anglican.

3 Voluntary Euthanasia (Legalization) Bill.

4 Lord Arthur Augustus William Harry Ponsonby (۱۸۷۱-۱۹۴۶) سیاستمدار، نویسنده،

فعال اجتماعی و منشی خصوصی ملکه ویکتوریا].

5 Lord Edmund Bernard FitzAlan-Howard (۱۸۵۵-۱۹۴۷) سیاستمدار محافظه‌کار

بریتانیایی].

نمایندگان مجلس اعیان مورد بررسی قرار گیرد که مثلاً خدایی وجود ندارد، هر چند اطمینان دارد که این پیشنهاد این‌طور نیست، در این صورت وضع طور دیگری می‌بود، یعنی از آن پس ما سیر قهقراپی آغاز می‌کردیم و دستخوش تسلط عواطف و احساسات می‌شدیم. البته عواطف دارای مزایایی هستند و تصور می‌کنم که در بسیاری از موارد محسنات فراوانی هم داشته باشند اما اگر اجازه دهیم که احساسات پایه‌پای ما پیش‌بازند در آن صورت مسلم است که اصول اخلاقی را، تحت تأثیر احساسات خود، متروک داشته‌ایم و گوهر فضیلت و تقوی را که از صفات ممتازی نژادی ما است قربانی کرده‌ایم. این مسأله‌ی حزبی نیست، در طول تاریخ نسل‌های گذشته اکثریت اسلاف و نیاکان ما در این مجلس، هر یک با داشتن مرام‌ها و مسلک‌های متفاوت بدین سنت دیرینه اعتقاد داشته‌اند که لحظه‌ی فرا رسیدن اجل منحصرأ در ید قدرت الهی است. اینک نماینده محترم (لرد پانسن‌بای) با طرحی قانونی به مجلس آمده است و از ما می‌خواهد که با انکار خداوند متعال این حق را برای خودمان غصب کنیم، حتی برای غصب و تملک این حق ویژه اصرار و پافشاری هم می‌نماید!»

انسان با مطالعه‌ی این مباحث ناگزیر از انتقاد و اظهار نظر می‌گردد. هر چند در هر یک از موارد یاد شده آن‌چه را که بشر حق اختصاصی قادر متعال می‌داند، درصدد تصرف و غصبش برآمده است. در این مورد دلیلی وجود ندارد که «لرد فیتز‌لان» مخالف جنگ و مجازات اعدام است، تنها وقتی که قتل برای ترحم بیمار باشد او نسبت به آن معترض است. راجع به خداوندی که از جهت عواطف و احساسات با «لرد فیتز‌لان» سهیم است چه نوع اندیشه می‌توان نمود؟ آیا واقعاً باور کردنی است که خداوند حکیم و کریم و قادر متعال از مشاهده‌ی رنج و عذاب و مرگ تدریجی بنده‌ی بی‌گناهی لذت می‌برد و نسبت به کسانی که برای کاهش این عذاب تدریجی به‌زندگی او خاتمه می‌دهند خشمگین می‌شود؟ مجلس اعیان بر اساس تشویق و ترغیب «اسقف اعظم کلیسای کنتربوری»^۱ ظاهراً این نظریه را دنبال نمود. هر چند دو تن از نمایندگان پزشک برای تعدیل این بی‌رحمی چنین اظهار داشتند: «ما با علم و اطلاع از این قانون که بسا اوقات چوبه‌ی دار در انتظار ما است. گاهی از اوقات ناچاریم که به‌زندگی بیمارانی که گرفتار رنج و عذاب علاج‌ناپذیر هستند خاتمه دهیم و آن‌ها را از محنت این زندگی برهانیم». این مشاجرات را به‌عبارت ساده‌تر می‌توان «دو رویی و ریاکاری به تمام معنی» نامید.

من در مورد خاتمه دادن به‌زندگی بیمارانی که از ناخوشی‌های سخت و بی‌درمان رنج می‌برند به‌دو علت به‌تفصیل بحث نمودم. یکی آن‌که این قضیه اخیراً در پارلمان مورد مذاکره

1 Archbishop of Canterbury.

قرار گرفته است، و دیگر این که دامنه‌ی مذاکرات به‌زد و خورد سیاسی منجر نگردیده است.

اصولاً مسأله‌ی مبارزه‌ی توانگران علیه فقرا، محافظه‌کاران علیه کارگران و یا جریان مبارزات انتخاباتی مطرح نیست. بلکه موضوع اجرای مقررات اخلاق سنتی علیه دعاوی احساسات شفقت‌آمیز هم‌چنان به‌قوت خود باقی است.

ممکن است عده‌ای استدلال کنند که از آغاز سال ۱۹۳۶ به‌بعد عقاید مترقی‌تر و روشنفکرانه‌تری به‌وجود آمده است و چنان‌چه در شرایط کنونی لوايح مشابهی پیشنهاد گردد مسلماً از تصویب مجلس خواهد گذشت. شاید بهترین پاسخ قانع‌کننده این باشد که تاکنون لایحه‌ی مشابهی هیچ‌گاه تقدیم نشده است. احتمالاً یکی از این علل این است که پیوسته عده‌ای یافت می‌شوند که نسبت به اصول و سنت‌های قدیمی خود مؤمن و وفادار می‌باشند و چنان‌چه مشاهده نمایند که یکی از نمایندگان از این لایحه پشتیبانی می‌کند در آن صورت علیه او رأی خواهند داد و عده‌ی قلیلی نیز به‌صرف این که اعضا یا نامزدهای حزبی آنان علیه لایحه‌ی مزبور رأی داده‌اند از حزب خارج می‌شوند. پیروان اخلاق سنتی و عقاید موروثی علی‌رغم مخالفین مترقی آزادی‌خواه با تعصب هرچه بیشتر در عقاید خودشان ثابت و استوار باقی می‌مانند و بنابراین نسبت به‌قلّت تعداد، قدرت‌شان فوق‌العاده زیاد است. کسانی که از مقررات و اصول اخلاق سنتی علناً دفاع می‌کنند سزاوار سرزنش هستند. ولیکن اعمال چنین کیفری نسبت به‌جهال متعصب مطلقاً ضرورت ندارد.

من می‌خواهم این موضوع را با ذکر یکی از تجاربی که خود به‌دست آورده‌ام مجسم کنم: در سال ۱۹۴۰ نامه‌ی انتقادآمیزی از یک جوان آزادی‌خواه آمریکایی دریافت نمودم که مضمون آن نقدی پیرامون کتاب «ازدواج و اخلاق»^۱ من بود. جوان مزبور طی این نامه خاطر نشان ساخته بود که اینک مندرجات کتاب مذکور عملاً مورد قبول همگان واقع گردیده است. ولی چند هفته‌ای بعد بر اثر اقدامات قضایی به‌سبب این که کتاب «ازدواج و اخلاق» کتابی هرزه، شهوانی، زشت و بی‌شرمانه است این‌جانب را از مقام استادی در شهر نیویورک محروم نمودند و بالنتیجه تا مدتی در سرتاسر ایالات متحده‌ی آمریکا به‌کلی محدود و دست‌خوش تحریم معاملات واقع گردیدم.

البته صحیح است که افکار عمومی اصولاً بیش از پیش مترقی است. و بر قانون‌گذاری هم

۱ Marriage and Morals. این کتاب با عنوان زناشویی و اخلاق توسط مهدی افشار و ابراهیم یونسی

به‌فارسی برگردانده شده است.

اثراتی داشته است، مثلاً در مورد قانون طلاق این تأثیر را می‌توانیم مشاهده کنیم.^۱ از طرف دیگر در این کشور (انگلستان) که پلیس با شدت هر چه تمام‌تر علیه همجنس‌گرایی مبارزه می‌نماید و در ایالت نیویورک که قانون، کیفر ارتکاب زنا را حبس مقرر داشته است، هیچ‌گونه اقدامات مؤثری برای اصلاح قانون در این زمینه به‌عمل نیامده است.^۲ بسیاری از مردم می‌گویند:

«وجود قانون در صورت عدم اجرا چه اهمیتی دارد؟» به‌عقیده‌ی من این بحث بسیار فریبنده و سفسطه‌آمیز است. در درجه‌ی اول قانونی که قابل اجرا نباشد بد است زیرا عدم اجرای قانون موجب تحقیر و سستی آن می‌شود. در درجه‌ی دوم هرچند که این قانون غالباً اجرا نشود ولی در برخی موارد می‌تواند مورد استناد همسر انتقام‌جو و یا حریف سیاسی قرار گیرد و در پاره‌ای موارد نیز وسیله‌ای جهت اخاذی و باج سبیل بشود. بر اساس این علل من نمی‌توانم تصور کنم که صرف ادعا در مورد معیارهای اصول اخلاقی «در حالی که اکثریت مردم نه بدان‌ها اعتقاد دارند و نه از آن‌ها پیروی می‌کنند» از مسائلی باشد که با نزاکت تمام باید مورد توجه قرار گیرند.

بحث و استدلال اساسی علیه اخلاق سنتی آنست که این قبیل مسائل از دوران بشر نیمه‌متمدن نسل‌بعد نسل به‌دست ما رسیده است و متضمن خشونت است که ما باید سعی کنیم تا خود را از قید آن رها سازیم. محبت و مهربانی نسبت به‌دوستان و بستگان و هم‌چنین احساسات شفقت‌آمیز و سرشار، نسبت به‌نوع بشر به‌طور اعم عواطفی هستند که به احتمال قوی آدمی را به‌رفتار صحیح هدایت می‌نمایند. لکن احکام و فرایض سنتی منابع و مأخذ کاملاً متفاوتی دارند. چرا کنترل موالید و جلوگیری از ازدیاد نسل حرام است؟ زیرا خداوند *آنان*^۳ را هلاک کرد. چرا همجنس‌گرایی حرام و عملی زشت و نامطلوب است؟ چون که خداوند شهر

۱ سابق بر این در انگلستان طلاق اصولاً ممنوع بود. بعداً فقط در مورد زنا، رفتار بی‌رحمانه، ارتکاب جرایم غیرطبیعی طلاق مجاز گردید. ولی در حال حاضر طبق قانون خانواده مصوب ۱۹۶۵ هر یک از زن و شوهر می‌توانند با ارائه‌ی علل و موجباتی از دادگاه تقاضای طلاق نمایند.

۲ این کتاب قبل از سال ۱۹۶۶ تألیف گردیده است. لکن در این سال پارلمان انگلیس طرحی قانونی پیشنهاد کرد که با مخالفت شدید بعضی از نمایندگان مواجه شد ولی سرانجام طرح مزبور تصویب و همجنس‌گرایی تحت شرایطی مجاز گردید.

۳ Onan، لغت عبری است به‌معنی نیرومند، نام پسر یهودا در «سفر پیدایش» تورات آمده است که «*آنان*» برادری داشت که وفات می‌کند. خداوند به «*آنان*» فرمان می‌دهد که با بیوه‌ی برادر خود ازدواج کند تا نسل از بین نرود اما او از فرمان پروردگار سرپیچی می‌کند و به‌عمل استمناء می‌پردازد در نتیجه از ازدیاد نسل جلوگیری می‌کند و خداوند به‌علت این تمرد و گناه او را هلاک می‌گرداند.

سدوم و غموره^۱ را ویران ساخت. چرا زنا حرام و عملی شنیع و ناپسند است؟ چون که فرمان هفتم^۲ چنین مقرر داشته است.

من هیچ‌گاه نمی‌گویم که دلایل عقلی و منطقی‌تری حداقل برای این‌گونه ممنوعیت‌ها وجود ندارد ولی معتقدم که دلایل نقلی و ادله‌ی سنتی که به‌ما رسیده است بی‌اعتبار محسوب می‌شود و باید به‌دست فراموشی سپرده شوند.

سنت اخلاقی جنبه‌ی دیگری نیز دارد که بسیار زیان‌آور است و مقرر می‌دارد که آدمی به‌صرف ارتکاب برخی اعمال، گناهکار محسوب و مستحق تحمل رنج و عذاب می‌باشد. عقیده‌ی من این نیست که مجازات و یا قوانین کیفری اساساً ضرورت ندارند. من معتقدم که مجازات در صورتی که موجه و به‌مورد هم باشد لزوماً موجب تأسف خواهد بود، نه این‌که زیر عنوان کیفر و مکافات سبب وجد و سرور گردد. اگر فردی مبتلا به‌بیماری طاعون باشد به‌محض رسیدن به لندن، خود و کسانی که با وی در تماس بوده‌اند مکلفند که به‌طور منفرد زندگی کنند و متحمل ناملایمات گوناگونی شوند. ولی ما آنان را شریر و تبه‌کار نمی‌دانیم، و بنابراین از عذاب و رنج وارده به آنان ابراز مسرت نمی‌کنیم. پیروان مکتب اخلاق گناهکاران را به این چشم نمی‌نگرند، بلکه برعکس اعتقاد به‌گناه دستاویزی است برای اثبات و توجیه احساسات نفرت‌آمیز که اکثریت مردم بدان تمایل دارند. این مسأله مخصوصاً در مواردی که به‌یک ملت یا نژاد و یا گروه هم‌کیش نسبت شرارت و تبه‌کاری داده شود خطرناک‌تر است. جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم همواره مملو از این نوع تنفرات گروهی می‌باشد و جامعه‌ی بشری را بیش از هر چیز دیگر به‌مصیبت و بدبختی تهدید می‌نماید.

یک اصل اخلاقی را به‌وسیله‌ی احساسات هیجان‌انگیزی که عامل آن است می‌توان مورد قضاوت قرار داد. بر اساس این آزمایش معلوم خواهد شد اصول بی‌شماری که معمولاً معتبر به‌نظر می‌رسند چندان هم قابل توجه نیستند. یک بررسی منصفانه نشان می‌دهد که یک اصل اخلاقی اعم از این‌که معتبر باشد یا نه آن‌چه سبب می‌شود که مردم بدان بپیوندند آن است که اصل مزبور مخرجی برای هیجان‌ات غیر واقعی به‌ویژه ستمکاری، حسد و احساس لذت در تفوق‌طلبی به‌وجود می‌آورد. حال چنان‌چه از راه مشاهده‌ی نفسانیات خود دریافتید که، این

۱ Gomorra and Sodom سدوم و غموره در کتاب مقدس عمده‌ترین شهرهای وادی اردن و مسکن قوم لوط بود که به سبب گناه مردمش «همجنس‌گرایی» خداوند آن‌را به آتش آسمانی سوزانید. [نگاه کنید به «سفر پیدایش»].

تغییرات نفسانی است که سبب پیوند شما به برخی از اصول اخلاقی گردیده است، این خود دلیل قانع کننده‌ای برای بررسی مجدد پیرامون متقاعد ساختن شما در این قضیه محسوب می‌شود و چون سنت اخلاقی غالباً از این گونه منابع نامطلوب سرچشمه می‌گیرد از این رو باید با آن مبارزه کرد و تنها آن نوع مقررات اخلاقی را که احتمالاً ضامن سعادت عمومی است قبول کنیم و آن‌هایی را که توجه ما را به علت ایجاد ناراحتی در کسانی که از آن‌ها متنفریم، به خود جلب می‌نمایند مردود بشناسیم.

ضمانت اجرایی اخلاق

موضوعی را که در این فصل مورد بحث قرار خواهیم داد بدین شرح است:

چه انگیزه‌هایی وجود دارد و یا ممکن است ایجاد نمود تا آن که بتوان رفتار صحیح را بر طبق اصول پیشرفته‌ی اخلاقی که در فصول گذشته بدان اشاره شد ترقی و توسعه داد؟ بار دیگر تکرار می‌کنم که مقصود من از رفتار صحیح، رفتاریست که محتملاً بیش‌ترین سعادت و رضایت را در مقابل عدم رضایت به‌وجود آورد و یا این که از میزان عدم رضایت و ناخشنودی در برابر رضایت و خشنودی بکاهد. هم‌چنین می‌خواهم بگویم که در این ارزیابی مسئله‌ی این که چه کسی از این رضایت بهره‌مند می‌شود و کدام شخص از فقدان آن رنج می‌برد از بحث ما خارج است. اینک به شرح اجمالی آن می‌پردازیم و ترجیح می‌دهیم که به جای کلمه‌ی «لذت» و یا «فایده» کلمه‌ی «رضایت» را به کار ببریم. کلمه‌ی «فایده» که عموماً به کار برده می‌شود حاکی از یک دلالت ضمنی است که بیش از حد دقیق و باریک می‌باشد ما باید بگوییم که شخص به‌خاطر نفع شخصی خود می‌کوشد. اگر کسی با انگیزه‌ی خیرخواهی اموال خود را در راه خیرات و مبرات انفاق نماید ما نباید بگوییم که چنین فردی به‌خاطر منافع شخصی آن عمل را انجام داده است. بلکه اگر او مردی سخی‌الطبع باشد ممکن است از این عمل خیرخواهانه خود به‌مراتب بیش از خست و دل‌بستگی به‌دارایی خود رضایت حاصل کند. مفهوم کلمه‌ی «رضایت» آن قدر وسیع است که همه‌ی چیزهایی را که از طریق تحقق بخشیدن به‌تمایلات و آرمان‌ها نصیب انسان می‌شود در برمی‌گیرد و این تمایلات بالضروره ارتباطی با خود شخص ندارند مگر آن که شخص آن‌ها را احساس کند. مثلاً ممکن است شخصی خواستار شود (همان‌طور که من می‌خواهم) که برای تأیید آخرین فرضیه‌ی فرما^۱ دلایل لازم باید ارائه گردد. دیگری نیز ممکن است به‌خاطر این که به یک جوان ریاضی‌دان با هوش بورسی اعطا شود تا بتواند درباره‌ی کشف دلیلی تحقیق کند خشنود شود. لذت و مسرتی که انسان در این مورد حس می‌کند تحت عنوان «رضایت» خوانده شده و مشکل بتوان آن‌را، چنان که عموماً چنین تصور می‌شود، نفع شخصی نامید.

۱ Pierre de Fermat (۱۶۴۵-۱۶۰۱) وکیل و ریاضی‌دان آماتور فرانسوی که قضیه آخر فرما، قضیه

اعداد و قضیه کوچک فرما از اوست.

رضایت آن طوری که منظور من از مفهوم این کلمه است هر چند با لذت رابطه نزدیکی دارد ولی کاملاً با آن مترادف نمی‌باشد. پاره‌ای تجارب کیفیات قانع کننده‌ای دارند که از حدود لذت بخش بودن محض پا را فراتر می‌گذارند. لکن برخی دیگر با وجود لذت بخش بودن فاقد کیفیات و خصوصیتی هستند که من آن را رضایت می‌نامم.

این موضوع مورد تأیید اکثریت فلاسفه است که بشر همواره و به‌طور ثابت در جستجوی خوشی و لذت است و معتقدند که حتی اکثر اعمالی را که ظاهراً نوع پرستانه به نظر می‌رسند در واقع چنین هدفی را دنبال می‌کنند. به نظر من این یک اشتباه محض است. البته صحیح است که شما ضمن این که به آرزوی خود، هر چه که می‌خواهد باشد، نائل شدید از نوعی لذت و خوشی نیز بهره‌مند خواهید بود و لکن لذت غالباً به آرزو بستگی دارد نه این که آرزو به لذت مورد نظر بستگی داشته باشد و این نکته مخصوصاً در مورد امیال بسیار ساده مانند گرسنگی و تشنگی کاملاً صادق است. ارضای حس تشنگی و گرسنگی لذت محسوب می‌گردد لیکن تمایل به غذا و یا نوشیدنی پیوسته منوط به تشخیص و تأمین موجبات خوشی و لذت است.

اخلاقیون عادت دارند که نسبت بدین احساس یعنی غیرخواهی تأکید کنند و اخلاق را معرف و مبین کف نفس بدانند. به نظر من این نظریه از قصور در درک مفهوم وسیع امیال و خواهش‌ها ناشی شده است. عده‌ای هستند که تمایلاتشان کلاً در خودشان متمرکز شده است، همگانی شدن بیمه عمر دلیل بارزی بر این مدعاست. هر کسی الزاماً بنده‌ی خواهش‌ها و امیال خویش است، این امیال هر چه می‌خواهند باشند، ولی در موضع این که چرا همه امیال او به خودش بستگی دارند دلیلی در دست نیست و نمی‌دانیم چرا امیالی که به جهتی مربوط به دیگران می‌شود دارای نتایج بهتری است تا خواهش‌هایی که بیشتر جنبه‌ی خودگرایی دارند. مثلاً یک نفر نقاش ممکن است تحت تأثیر عواطف خانوادگی و صرفاً به خاطر امرار معاش نقاشی‌هایی را که چندان جنبه‌ی هنری ندارند ارائه کند در صورتی که خانواده را در ناراحتی و فقر نسبی رها می‌کرد و به خلق شاهکارهای هنری می‌پرداخت مسلماً برای دنیا بهتر می‌بود. با این همه باید اذعان نمود که اکثریت قریب به اتفاق اجتماعات بشری با توجه به این که یکی از هدف‌های اصول اخلاق کاهش قدرت تعصب می‌باشد، پیوسته به خاطر ارضای تمایلات خودشان تعصب خاصی دارند.

از این جهت اخلاقیون خشک و متعصب که روش آنان مبتنی بر اصول مذهبی است خود را نسبت به کسانی که چنین سیستمی را (که من از آن دفاع می‌کنم) اقتباس نموده‌اند نیرومندتر

فرض می‌نمایند. مثلاً «جان لاک»^۱ می‌تواند صریحاً با توسل به روش ناهنجار خودپرستی نتایج کاملاً رضایت‌بخشی به‌دست بیاورد. لاک گمان می‌کند که نیکوکاران به‌بهشت و بدکاران به‌جهنم می‌روند پس چنین استنباط می‌شود که خودپرست با حزم و مال‌اندیشی به اعمال نیکو می‌گراید. بنابراین به‌عقیده‌ی وی حزم و دور‌اندیشی جزء فضایل ضروری محسوب می‌شود. بنام که دیگر اعتقاد به‌بهشت و دوزخ نداشت گمان می‌کرد که نهادهای اجتماعی خوب در این دنیا کم و بیش همان اثرات را خواهند داشت. وی ضمن بازداشت تبهکاران دستگاه آیینی‌های اختراع نموده بود که می‌توانست اعمال زندانیان را مانند عنکبوتی که از درون تارهای خود به‌شکارش خیره شود هر آن از پرتویی که به‌وسیله‌ی آیینی‌های مزبور پخش می‌شد زیر نظر قرار دهد. زندانبان این دستگاه را جایگزین «چشم خدا» قرار داده بود یعنی تبهکاران در قبال کارهای خوب پاداش نیک می‌دیدند و در برابر خطا به‌کیفر می‌رسیدند و بالنتیجه همان‌طور که بنام معتقد بود همه‌ی آن‌ها به‌نیکی می‌گرویدند. متأسفانه با وجود خوش‌بینی چنان‌چه او می‌توانست همه‌گونه وسایل جهت پیشرفت کارش فراهم کند باز هم لازم بود برای افراد خارج از زندان نیز وسایل دیگری مهیا سازد.

ضمانت اجرایی مذهبی هرچند که از نظر تئوری کافی به‌نظر می‌رسد ولی در عمل غیر از این می‌باشد. حزم و دور‌اندیشی نیز مانند فضایل دیگر مشکل به‌نظر می‌رسد و همان‌طوری که مشاهده نموده‌ایم لاک به آن متوسل گردیده است. در عصر ایمان یعنی در زمانی که مردم حقیقتاً گمان می‌بردند که معاصی کبیره بدون توبه و استغفار کیفرش جهنم است هر کس با مطالعه‌ی تاریخ وقایع قرون وسطی به‌خوبی می‌تواند درک کند که قتل و تجاوز به‌عنف در آن زمان بیش از آن‌چه در حال حاضر در دنیای غرب معمول است عمومیت داشته است. افراد خشن و درنده‌خو تحت تأثیر احساسات و هیجانات شهوانی رفتار غیر انسانی داشته‌اند لکن لحظاتی که این هیجانات به آرامش مبدل می‌گردیدند این درنده‌خویی در نظرشان عجیب و ظالمانه جلوه می‌کرد. متأهلین روشن‌بین در عصر حاضر از راه تعدیل اصول و عقاید جزمی و تعصب‌آمیز در مورد گناهی که سزاوار عذاب جاودانی است توانسته‌اند تا حد زیادی از قدرت

۱ John Locke (۱۶۳۲-۱۷۰۴) جان لاک فیلسوف انگلیسی است. هر چند در فلسفه‌ی عملی به‌علم اخلاق توجه زیادی نداشت و به‌سیاست پرداخت در عین حال عقیده داشت که حالت انسان باید با حالتی از عقل، اعتدال و مصالحه تطبیق‌پذیر باشد. برای حقوق طبیعی افراد ارزش خاصی قائل بود و احساس می‌کرد که قرارداد اجتماعی یک لزوم عقلی برای طبیعت بشری است. وی بهشت و دوزخ را ضمانت اجرایی برای اعمال اخلاقی می‌دانست. برخلاف بنام که به‌بهشت و دوزخ اعتقاد نداشت و می‌گفت ضمانت اجرایی اخلاق عبارت از پاداش اعمال نیک و کیفر اعمال زشت در همین جهان است.

ضمانت اجرایی پیشین بکاهند و حتی کسانی که هنوز آن‌ها را قبول دارند می‌دانند که برای اغفال و فریفتن راه‌هایی وجود دارد. من وقتی در قطار راه‌آهن با یکی از شخصیت‌های سیاسی که اصولاً ایرلندی ولی تبعه‌ی آمریکا و نمونه‌ی فضیلت و تقوی و از اعضای خوب کلیسا بود وارد مذاکره شدم، نامبرده ضمن نوشیدن یک گیلاس ویکسی با اشتیاق هرچه تمام‌تر مرا مطمئن ساخت که وی نسبت به زن و فرزندانش عواطف سرشاری دارد اما در عین حال هرگز از فرصت‌های مناسب که برای ارتکاب فحشا بدست آورده غفلت نورزیده است. وی اضافه کرد که البته در موقع مقتضی توبه و استغفار خواهد نمود. هیچ‌کس منکر نیست که نظایر این‌گونه وقایع بسیار معمول است. بنابراین از قراین چنین برمی‌آید که ضمانت‌های اجرایی پیشین حتی در مورد مسایل مهم که بیشتر هم مورد تأکید است به مقیاس وسیعی موقوف‌الاجرا مانده است.

در حقیقت روش خاصی که به‌وسیله‌ی آن بتوان اطمینان حاصل نمود که اشخاص همیشه پرهیزکار باشند وجود ندارد. بنابراین مسئله‌ی ضمانت اجرایی اخلاقی موضوعی کمی است. پیروی کردن از بعضی روش‌ها در زندگی، فضیلت بیشتری نصیب شخص می‌نماید و برخی دیگر حاصلش اندک است. پاره‌ای از فرضیه‌های اخلاقی بیشتر و برخی کمتر موجب دست یافتن به رفتار مطلوب اجتماعی می‌شوند. به‌روی هم باید بگوییم که هر کس ممکن است اظهار نماید که هدف مریبان اخلاق و سیاستمداران قاعداً باید این باشد که برای هماهنگی رضایت فرد و رضای خاطر خلق بیشترین تسهیلات ممکنه را فراهم نمایند به‌طوری که تا حد امکان اعمالی را که شخص برای ارضای خاطر خویش انجام می‌دهد آن‌هایی باشد که موجب ارضای تمایلات دیگران نیز می‌شود. تا چه حد این تسهیلات هماهنگ در یک جامعه‌ی مفروض وجود دارد بستگی به عوامل گوناگونی دارد و ما از میان آن‌ها سه عامل زیر را که دارای اهمیت خاصی می‌باشند متذکر می‌شویم:

۱. نظام اجتماعی.

۲. ماهیت امیال فردی.

۳. احکام و قوانین شرعی درباره‌ی پاداش و کیفر.

از این سه عامل، نظام اجتماعی محتملاً مهم‌تر از همه می‌باشد. بدیهی است در اجتماعی که دچار هرج و مرج می‌باشد طرز رفتار مردم با اجتماعی که قانون در آن حکمفرما است کاملاً متفاوت می‌باشد. چنان‌چه تلاش مردم را در دوران هجوم برای بدست آوردن طلا^۱ در

۱ Gold Rush. (آمریکا) هجوم مردم به‌ناحیه‌ای که در آن طلا کشف شده است ←

شهرهایی که معدن طلا داشت. با نحوه‌ی رفتارشان در اجتماعی که قوانین کیفری به شدت اجرا می‌شود در نظر بگیریم بی‌شک فرق بسیار دارد.

مسلم است که جوامع مختلف برای حصول موفقیت خود فرصت‌های متفاوتی را دنبال می‌کنند. مثلاً اگر شما یکی از اعضای باند دزدان دریایی باشید و بخواهید که مقام رهبری آنان را احراز کنید در این صورت روشی را که برای انجام این هدف اتخاذ نموده‌اید با روشی که یک استاد دانشگاه برای احراز مقام ریاست دانشکده اتخاذ می‌کند کاملاً متفاوت است. در یک اجتماع سازمان یافته موفقیت‌های فردی معلول یک سلسله اعمالی است که معمولاً مفید می‌باشند در حالی که در جامعه‌ی دچار هرج و مرج این موفقیت به حيله و نیرنگ، بی‌رحمی، عنف و تعدی بستگی دارد. اما این خود بحثی است مفصل و آن را به وقت دیگر موکول می‌کنم.

تمایلات شخصی، که رفتار فرد را معین می‌کنند تا حد زیادی از راه آموزش و پرورش، آداب و رسوم و فرصت‌های مناسب قابل اصلاح و تعدیل می‌باشند. مسلم است که این گونه اصلاحات، تا آن جا که در اختیار شخص می‌باشد، قاعدتاً بایستی در جهت هماهنگ ساختن امیال فردی با مصالح عمومی صورت گیرد. در کلیه‌ی اجتماعات متمدن این مسأله تا حد زیادی مصداق دارد. قصاب و نانوا نه از جهت آن که مرا دوست دارند به رفاه و سعادت من کمک می‌کنند، بلکه از این نظر که سیستم اقتصادی سبب می‌شود که همراهی با من به سود آنان تمام شود. مع الوصف در هر اجتماعی همواره اکثریت و یا اقلیتی وجود دارد که تحت تأثیر انگیزه‌های شوم و ناپسند مانند نفرت، خشم یا حسد قرار گرفته و یا تحت تأثیر انگیزه‌های صریح به عنف و تعدی مبادرت می‌نمایند. این وظیفه‌ی روان‌شناسان و دیگران است که علت این انگیزه‌های ضد اجتماعی را معلوم نموده و در رفع آن‌ها بکوشند و در این مورد باید بر اساس روش دانشمندان و نه بر وفق نظرات مربیان اخلاقی سنت پرست عمل نمود. آن دسته از مربیان اخلاق که به سنن و آداب کهن دلبستگی دارند تحقیقات عملی و علل روان‌شناسی را کمتر باور دارند و این مسأله محدود به اصرار بی‌موردی است که در خصوص گناه و آزادی اراده می‌شود. بسیاری از نقایص فطری مانند بیماری جسمی را کمتر از طریق پند و موعظه می‌توان درمان نمود. اگر مسأله به همان کیفیت و دقتی که متخصصین فن پزشکی مثلاً در مورد بهداشت جسمانی مرعی می‌دارند مورد مطالعه قرار دهیم، طریق اصلاح اخلاق فرد دچار اشکال نخواهد شد.

سرزنش و ستایش از لحاظ داوری افکار عمومی تأثیر فراوانی بر رفتار دارد و لکن این تأثیر

همواره مطلوب نیست. ناپلئون نه تنها مورد ستایش ملت فرانسه بود بلکه ملت‌هایی که در جنگ او مغلوب شده بودند مانند آلمان و ایتالیا نیز وی را تحسین می‌کردند، آن‌چه درباره‌ی این قبیل شخصیت‌های برجسته صدق می‌کند در مورد افراد پایین‌تر نیز به‌مقیاس کمتری صادق است. موفقیت‌هایی یافت می‌شوند که از نظر اجتماعی مفید نیستند ولی مورد ستایش قرار می‌گیرند لکن هر جا که اخلاق خرافی وجود دارد پاره‌ای از اعمال را با این‌که آسیبی نمی‌رسانند مستوجب سرزنش می‌دانند.

به‌هر حال ممکن است ضمانت‌های اجرایی اخلاق، خوب یا بد، بهتر یا بدتر باشند ولی با وجود این دارای قدرت فوق‌العاده‌ای هستند. با داشتن فرهنگ خوب، اخلاق مطلوب اجتماعی و روش علمی مناسب جهت تعلیم فضایل اخلاقی، امکان دارد که مبارزه میان رضایت فرد و رضایت اجتماع به‌ندرت اتفاق افتد. حصول چنین نتیجه‌ای باید هدف عالی کسانی باشد که برای ایجاد یک جامعه‌ی بشری سعادت‌مندانانه تلاش می‌کنند.

در کشورهای غربی با وضع موجود هماهنگی نسبتاً زیادی میان رضایت‌های فردی و اجتماعی حاصل شده است، مشروط بر این‌که ما توجه خود را صرفاً به امور و مسائل داخلی اجتماعی محدود کنیم و ارتباط آن‌ها را با کشورهای متخاصم نادیده بگیریم. نخستین گام برای ایجاد این هماهنگی قوانین کیفری است که باید علیه منافع کلیه‌ی کسانی که مرتکب اعمالی چون قتل و سرقت می‌شوند به‌مرحله‌ی اجرا درآید. عامل بسیار مهم دیگر لزوم تأمین معاش است. به‌عنوان یک قاعده‌ی کلی باید بگوییم که برای کار اشخاص وقتی دستمزد پرداخت می‌شود که کار مزبور مفید باشد، و قسمت عمده‌ی وقت روزانه مردم صرف کار می‌شود. عامل دیگری که موجب پیشرفت آن‌چه که جامعه آن را «رفتار خوب» می‌نامد می‌شود، قضاوت درباره تشویق و توبیخ است. مردم طبعاً دوست دارند که مورد تحسین قرار گیرند و از این‌که مورد تنفر دیگران باشند گریزانند. مع‌هذا انگیزه‌ای را که هم‌اکنون مشاهده نمودیم، چنانچه معیارهایی را که جامعه برای سرزنش و ستایش ملاک قضاوت قرار می‌دهد ناقص و یا غلط باشد، ممکن است اثرات نامطلوبی در بر داشته باشد.

قطع نظر از این‌گونه علل و موجبات که بر اساس آن‌ها می‌توان انگیزه‌های خودخواهانه را به‌نفع عموم آماده کرد، در بیشتر افراد بشر احساسات صریحی نیز وجود دارد که با سایر مردم ارتباط پیدا می‌کند از آن جمله است احساسات تنفر که به احتمال قوی زیان بخش است. لکن احساسات دیگری مانند دوستی و عاطفه‌ی خانوادگی نیز وجود دارند که به‌جز در موارد بسیار استثنایی مشترک می‌باشند. انگیزه دیگری هم از نوع خیرخواهی عمومی وجود دارد که

به عقیده‌ی من اهمیت آن بیش از آن است که معمولاً درک می‌شود، این احساس هنگام بروز حوادث مصیبت‌بار طبیعی مانند سیل و زلزله برانگیخته می‌شود. و بالاخره حوادث مذکور به همان اندازه که نتایج ناگوار به بار می‌آورند اثرات خوبی هم دارند. در بین یک گروه، یک خانواده، یک شهر، یک ملت و یا هر نوع جمعیت دیگری همواره انگیزه‌ی غرور و افتخار محسوس است. این قبیل احساسات نیز مانند انگیزه‌های کاملاً خودپرستانه جزو قسمتی از فطرت و سرشت انسان محسوب می‌شوند.

بنا به عللی که ذکر گردید، در اجتماعات سازمان یافته‌ی کنونی بیشتر افراد قسمت اعظم مساعی خود را در راه‌هایی که برای خود آن‌ها و دیگران مفید است مصروف داشته‌اند. اتخاذ چنین روش و انجام چنین عملی از آن جهت نیست که قوانین یا مقررات اخلاقی، خودپرستی را منع کرده‌اند بلکه بدین علت است که احساسات و تمایلات آنان تحت تأثیر اجتماعی که در آن زندگی می‌کنند آن‌ها را به اتخاذ چنین روشی وامی‌دارد. این نکته مسلم است که نهادهای اجتماعی مترقی، تربیت صحیح احساسات و هیجانات، تشویق و تنبیه به‌مورد تا حد قابل ملاحظه‌ای موجب پیشرفت فعالیت مردم و ایجاد آسایش اجتماعی آنان می‌شود. به استناد علل مذکور است که ما باید در جستجوی پیشرفت اخلاق باشیم، نه به صرف احیای مجدد اعتقاد به قدرت مابعدالطبیعه‌ای ضمانت اجرایی اخلاق.

رابطه‌ی اخلاق با سیاست، تعارض احساسات

- فصل اول: از اخلاق تا سیاست
- فصل دوم: آرمان‌های مهم سیاسی
- فصل سوم: دور اندیشی و مهارت
- فصل چهارم: افسانه و جادو
- فصل پنجم: تعاون و رقابت
- فصل ششم: تکنیک علمی و آینده
- فصل هفتم: آیا ایمان مذهبی مشکلات ما را حل می‌کند؟
- فصل هشتم: پیروزی؟
- فصل نهم: به سوی صلح پایدار
- فصل دهم: آغاز یا انجام؟

از اخلاق تا سیاست

ما در فصول گذشته به اختصار جنبه‌ی انتزاعی اخلاق را ملاحظه کردیم که اگر آن‌ها را به فردی که از تاریخ تطور انسان بی‌اطلاع باشد عرضه نماییم طریق دست یافتن به آن‌ها در نظرش مانند راه خشنود ساختن همگان سهل و ساده است. امیالی که محرک رفتار فرد و گروه شوند طبعاً بایستی امیال سازگار و پابرجایی باشند که فی حد ذاته با امیال دیگران مغایرت نداشته باشند. به استثنای چند مورد نسبتاً عادی، به‌طور کلی نمی‌توان تضمین کرد که این امر حتماً چنین باشد. امیال بشر فرضیه‌ی تغییر ناپذیری نیست بلکه تحت تأثیر شرایط و مقتضیات محیط، تعلیم و تربیت و فرصت‌های مناسب قرار دارد. با مهارت‌هایی که ما امروزه از آن برخورداریم و با نفوذ و اشاعه‌ی تحقیقات جامعه‌شناسان و اقتصادیان ممکن است که قدرت تمایلات تخریبی و شهوات خانمان برانداز که بشر را به جنایت‌های فردی سوق می‌دهد از راه تربیت صحیح به تمایلات عالی‌تری تبدیل کرد. اگر چنین روشی عملی شود طولی نخواهد کشید که بشر به آن چنان درجه‌ای از سعادت و خوشبختی می‌رسد که از بدو پیدایش اجتماع متشکل تا به حال نظیر آن را ندیده است.

ولی در دنیای واقعی قضایا بدین شکل نیستند. چنان‌چه در طول اعصار و قرون دیده‌ایم و امروز نیز شاهد آن هستیم، سرچشمه عملیات، بیشتر بر محور مغلوب کردن خواست دیگران بوده است. در این جهان، عشق به قدرت، رقابت و تنفر وجود دارد و با کمال تأسف باید اضافه کنم که از مشاهده‌ی رنج دیگران لذت زیادی به‌ما دست می‌دهد. این هوس‌ها و شهوت‌ها به قدری قوی هستند که نه تنها در رفتار اجتماع نفوذ کرده‌اند بلکه سبب شده‌اند که نسبت به اشخاصی که برخلاف این امیال صحبت کنند تنفر زیادی ایجاد شود. وقتی مسیح به مردم می‌گفت که باید همدیگر را دوست داشته باشند، چنان خشمی در مردم ایجاد شد که همه فریاد زدند «او را مصلوب کنید!» «او را مصلوب کنید!»، مسیحیان از آن وقت تا به حال از عقیده‌ی این جمعیت بیشتر تبعیت کرده‌اند تا از بانی مذهب خودشان. حتی مردم غیر مسیحی نیز روشی جز این نداشته‌اند. *مالنکوف*^۱ و سناتور مک‌کارتی^۲ هر دو از روحیه‌ی مردم که

۱ Malencov. — *مالنکوف* سیاستمدار روسی است که از قزاقان زمان تزار بود. در انقلاب ۱۹۱۷ به سمت

کمیساریای سیاسی ترکستان و قسمت شرقی روسیه برگزیده شد و بعداً مشاغل عمده‌ی دیگری احراز کرد.

۲ Senator Joseph McCarthy. — [۱۹۰۸ - ۱۹۵۷] سیاستمدار و سناتور —

مصلوب کردن بوده است تبعیت کرده‌اند. هوش و درایت نه تنها برای جلوگیری از شهوات به کار نرفته بلکه همیشه به آن میدان داده است. از آغاز پیدایش تمدن، اقویا بردگی را بر ضعفا تحمیل کرده‌اند. تقریباً در همه‌ی جوامع روستایی کارهای سخت بر دوش زنان سنگینی کرده و این به دلیل آن نبوده است که زنان از مردان لایق‌تر هستند، بلکه صرفاً برای این بوده است که آن‌ها دارای قدرت کمتری بوده و بنابراین کمتر شایستگی داشته‌اند. در تاریخ گذشته قدرت برای این منظور به کار برده شده است تا به ناحق سهم بیشتری به صاحبان زور داده شود و سختی و بدبختی برای ضعفا باقی بماند.

رقابت نیز به همین اندازه مصیبت‌بار بوده است. رقابت در سطح پایین یعنی رقابت میان افراد برای به دست آوردن ثروت و مقام اجتماعی مورد نظر من نیست. بلکه بیشتر رقابتی که میان گروه‌های سازمان یافته مولد جنگ محسوب می‌شوند مورد توجه من است.

نمی‌توان گفت که دنیا به‌طور کلی با در نظر گرفتن این مسائل پیشرفتی کرده باشد. زمانی که افراد بشر اندک بودند و سازمان‌های اجتماعی هنوز شکل نیافته بود، گرسنگی و خطر حیوانات وحشی وجود داشت، ولی وقتی مردم به حزم و دور اندیشی عادت کردند خوشبختی آن‌ها در این بود که گرسنگی و ترس از حیوانات وحشی وجود نداشته باشد. وقتی اجتماع بیشتر سر و سامان گرفت فرصت‌های مناسب برای حصول خوشبختی‌های ناشی از غفلت برای اکثریت به تدریج کاهش پیدا کرد. من فکر نمی‌کنم که میزان بدبختی بشر در دوران گذشته بیشتر از آن باشد که در بیست و پنج سال اخیر انسان دچار آن بوده است.

مبارزه‌ی نازی‌ها برای قلع و قمع یهودیان، از بین رفتن میلیون‌ها دهقان روسی در اثر گرسنگی، تصفیه بزرگ و اردوگاه‌های کار اجباری^۱ همه و همه در بیست و پنج سال گذشته به وقوع پیوسته و مثل این‌ها که این‌ها کافی نبود چون در چند سال گذشته همان روش را در چین ادامه داده‌اند. مشکل بتوان ادعا کرد که ملل غربی می‌توانند این وضع را اصلاح و خوشبختی مردم را بیشتر کنند، برای این‌که خطر جنگ به وسیله‌ی بمب‌های اتمی و

→ آمریکایی (از ۱۹۴۷-۱۹۵۷) از ایالت ویسکانسین بود. وی از چهره‌های شاخص جنگ سرد به‌شمار می‌رفت و اتهام کمونیست بودن را به بسیاری از افراد دولت آمریکا در آن هنگام زد. نقش مهم او در وحشت‌افکنی از کمونیسم و کمونیست‌ها بین جامعه آمریکا باعث شد تا این نوع اقدامات به مکارتریسیم شهرت پیدا کنند.

۱ اردوگاه کار اجباری یا کمپ نازی‌ها، این عنوان بیشتر برای اردوگاه‌هایی به کار می‌رود که نازی‌های آلمان در دوره‌ی حکومت خود تأسیس کردند و میلیون‌ها نفر را در آن‌جا به کار اجباری گماردند و یا نابود ساختند.

هیدروژنی و انواع جدید بی‌رحمی در اردوگاه‌های کار و زندان‌های مدرن همیشه بالای سر آن‌ها وجود دارد.

مطالعه‌ی تاریخ از موقع ساختن اهرام تا به امروز نتوانسته است که مشوق خوبی برای بشریت باشد. در ادوار مختلف مردانی وجود داشته‌اند که تشخیص می‌دادند چه‌گونه می‌توان مردم را هدایت کرد ولی موفق نشده‌اند تا رفتار آدمیان را عوض کنند. بودا^۱ هم به اندازه‌ی مسیح درس عشق و محبت جهانی به مردم داد ولی در خاتمه مردم هند سیوا^۲ را ترجیح دادند. سنت فرانسیس^۳ در تعلیمات خود ملایم بود ولی مریدان نزدیک او اولین شرکت‌کنندگان در یک جنگ وحشیانه بودند. آن‌چنان میل قوی در طبیعت بشر نسبت به شهوات و امیال وحشیانه وجود دارد که آن‌هایی که با این تمایل ضدیت و مخالفت می‌کنند همیشه مورد تنفر دیگران هستند و بدین طریق گمان می‌کنند که تمام سیستم‌های اخلاقی و مذهبی برای آن به‌وجود آمده‌اند تا به مردم بقبولانند که این امیال نجیبانه است.

این‌گونه ملاحظات، به‌کار بردن اخلاق را در سیاست چنان مشکل ساخته است که تقریباً گاهی بیهوده به‌نظر می‌رسد، ولی برای اولین بار در تاریخ بشری به لحظه‌ای رسیده‌ایم که تنها شرط بقای وی این است که یاد بگیرد چه‌گونه تحت تعلیم مسائل اخلاقی قرار گیرد. اگر ما به‌تمایلات و شهوات خانمان برانداز اجازه دهیم که قلمرو خود را گسترش دهند، مهارت روز افزون ما مصیبت و نکبت به‌بار خواهد آورد. پس ما باید امیدوار باشیم و با اعتقاد کاملی که در خود انسان است باید بیندیشیم که حتی در لبه‌ی پرتگاه، بدبختی و بلا را هم می‌توان لحظه‌ای تحمل کرد و به‌خاطر آورد که شاید فراهم کردن زندگی بهتر حتی برای آن‌هایی که مورد تنفر ما هستند اگر ماحصلش ادامه‌ی وجود بشریت باشد قیمت گرانی نیست.

این امر که امیال تخریبی ایجاد خوشبختی می‌کنند واقعیت ندارد. برده‌داران همیشه در واهمه‌ی شورش بردگان قرار داشته‌اند، ملل مسلح و رقیب همیشه دچار وسواس ترس از شکست در جنگ بوده‌اند. آن‌ها که از بی‌عدالتی طرفی بر بسته‌اند مجبورند که احساسات سخاوتمندانه و اصیل خود را سرکوب کنند و از بسیاری شادی‌های زندگی بشری بی‌بهره

۱ Buddha، [سیدهارتا گاوتاما: حدود ۴۸۳ - ۵۶۳ پیش از میلاد - پارسا و حکیم هندی و مؤسس مذهب بودائیسیم یا بودا گرایی].

۲ Siva - سیوا یا شیوا یکی از سه خدای هندوها است که به‌معنی شادی می‌باشد. در نظر پیروان او، سیوا، خالق جهان، خورشید، آب، عدالت و منهدم‌کننده است. سیوا دارای پنج سر و سه چشم می‌باشد.

۳ St. Francis، [۱۲۲۶-۱۱۸۱] فرانسیس آسیزی از مقدس‌ترین شخصیت‌های عالم مسیحیت و بنیان‌گذار فرقه فرانسیسکان‌ها می‌باشد. وی تأثیر عمیقی بر الهیات و فلسفه غرب گذاشت.

بمانند.

در فصول بعدی راجع به تعارض عواطف و احساسات متشکل از آغاز تمدن و بدبختی که این تعارض برای مردم فراهم کرده است صحبت خواهیم کرد. باید در نظر بگیریم چرا انسان تا به حال هوش و ذکاوت خود را در این راه به کار برده است تا دنیایی به وجود بیاورد که تنها عده‌ی معدودی در آن خوشبخت بوده و اکثریت زندگی فلاکت‌باری مثل حیوانات وحشی داشته باشند. مادام که دلیل این بدبختی‌ها برای ما روشن نشود نمی‌توانیم امیدوار باشیم که راهی برای مؤثر ساختن تعالیم اصول اخلاقی بیابیم.

آن‌چه که در فصول آتی ممکن است مبهم و تاریک بوده و موجب دلسردی گردد همان‌هایی خواهد بود که سبب کشف راه‌هایی شود که بشر بتواند بدین وسیله به خوشبختی دسترسی پیدا کند. این مشکل نایستی لاینحل باشد زیرا در هر حال خواست واقعی می‌تواند در جهت حفظ منافع شخصی صورت گیرد. تعداد کسانی که از خطاهای روزگار خرسندتر می‌شوند بسیار کم است. صحیح است که در میان این عده‌ی کم، قدرتمندانی هم یافت می‌شوند، ولی قدرت آن‌ها بیشتر معلول نفهمی و آلت فعل شدن مردم است. در صورتی که قبول کنیم که امیال و هوس‌های ما غیرقابل اصلاح و تغییر ناپذیر هستند باید بگوییم این هوش و ذکاوت ما است که این وضع کنونی و مخاطره‌انگیز را برای جهانیان به وجود آورده است. ولی هوس‌های ما تغییر ناپذیر نیستند. برای تغییر تلطیف این امیال، مهارت و کاردانی زیادی لازم نیست در حالی که برای تغییر شکل دادن عناصر، ما احتیاج به مهارت زیادتری داریم. من نمی‌توانم به خودم بقبولانم انسانی که در بعضی کارهای خیلی مشکل استاد است در این موضوع چنان حماقتی به خرج دهد که او را به عذاب و هلاکت سوق دهد، زمان ما زمان تاریکی است ولی شاید همین ترس و واهمه که از این تاریکی به ما الهام می‌شود ممکن است منبع عقل و خرد برای ما باشد. اگر چنین باشد انسان در سال‌های خطرناک آتیه هرگز تسلیم یأس نشده و امید به زندگی بهتری را در آینده بیش از گذشته در خود زنده نگه خواهد داشت و این امر غیر ممکن نیست بلکه، به شرطی که مردم آن را انتخاب کنند، انجام‌پذیر است.

آرمان‌های مهم سیاسی

بحث درباره‌ی تئوری سیاسی را با موضوع فوق آغاز می‌نمایم زیرا تصور می‌کنم که در اکثر مباحث جاری در زمینه‌ی سیاست و فرضیه‌های سیاسی به حد کافی به روان‌شناسی توجه نشده است. حقایق اقتصادی، آمار جمعیت، سازمان‌های قانونی و غیره دقیقاً مورد بررسی قرار گرفته‌اند. تعیین آمار جمعیت کشور کره‌ی شمالی و جنونی در آغاز جنگ کره مشکل به نظر نمی‌رسید. شما می‌توانید با مراجعه به‌مأخذ و مدارک معتبر میزان متوسط درآمد هر فرد و آمار نیروهای نظامی را تعیین نمایید. ولی اگر خواسته باشید بدانید که یک کره‌ای دارای چه نوع خصوصیات اخلاقی است و آیا بین مردمان کره شمالی و جنوبی تفاوت محسوسی وجود دارد، و یا چنانچه خواسته باشید بدانید هدف آنان در زندگی چیست و یا این‌که نارضایتی و بیم و امیدشان چه می‌باشد؟ بنا به‌گفته‌ی خودشان «آن‌ها را به صدا در آورید» یعنی مستقیماً با خود آن‌ها تماس بگیرید. آن‌گاه برای شما مسلم می‌شود که مراجعه‌ی شما به منابع و مأخذ مذکور بیهوده است و بنابراین نمی‌توانید بگویید که آیا مردم کره‌ی شمالی در مورد سازمان ملل متحد متعصب هستند و یا این‌که اتحاد و ائتلاف با هم‌وطنان شمالی خود را ترجیح می‌دهند. هم‌چنین نمی‌توانید حدس بزنید که آیا آن‌ها مایل‌اند از اصلاحات ارضی به‌خاطر انتخاب یک شخصیت سیاسی که درباره‌ی او اطلاعی ندارند صرف‌نظر نمایند. در نظر گرفتن چنین پرسش‌ها توسط عده‌ای از شخصیت‌های برجسته‌ی مقیم پایتخت‌های دور افتاده اکثراً باعث نومیدی و یأس است. هرگاه امور سیاسی به‌صورت علمی درآید و حوادث نیز پیوسته حیرت‌آور و شگفت‌انگیز نباشند در آن صورت افکار سیاسی ما اجباراً با قدرت هرچه تمام‌تر باید به‌محرك‌های فعالیت بشر راه پیدا کند. گرسنگی بر شعارهای جنگی چه اثری دارد؟ و یا این‌که مقدار کالری‌های موجود در رژیم غذایی چه تأثیری در این مورد دارد؟ اگر شخصی به‌شما دموکراسی و دیگری کیسه‌ای غله و خوار و بار بدهد در چه مرحله‌ای از گرسنگی کیسه‌ی غله را بر دادن رأی مقدم می‌دارید؟ به این قبیل نکات کمتر دقت شده، مع‌الوصف بهتر است فعلاً مردمان کره را فراموش نموده و نژاد بشر را مورد توجه قرار دهیم.

آرمان یا انگیزه، محرک کلیه‌ی فعالیت‌های انسان محسوب می‌شود. بعضی از مریبان اخلاق، تئوری سراپا سفسطه‌آمیزی اظهار کرده‌اند دایر بر این‌که به‌خاطر وظیفه و اصول اخلاقی می‌توان در مقابل امیال مقاومت نمود. منظور من از سفسطه‌آمیز بودن این نیست که هیچ‌کس

از روی حس وظیفه‌شناسی خدمت نمی‌کند بلکه از آن جهت است که وظیفه، تسلط و نفوذی بر وی ندارد مگر او خود وظیفه‌شناس باشد. اگر خواسته باشید بدانید مردم چه می‌کنند باید نه تنها به اوضاع مادی آنان توجه داشته باشید بلکه باید متوجه تمایلات و آرزوی‌های آنان نیز باشید، به‌علاوه نیروهای مربوط به این تمایلات را هم از نظر دور ندارید.

آرمان‌هایی هستند که با وجود قدرت زیاد به‌طور کلی فاقد اهمیت سیاسی می‌باشند. اکثریت مردم در طی مراحل حیات آرزوی ازدواج دارند و اصولاً بدون دخالت در فعالیت‌های سیاسی می‌توانند به این آرزو جامه‌ی عمل بپوشانند. لکن مسلماً استثناهایی هم وجود دارد، مثلاً موضوع تجاوز به‌عنف نسبت به‌زنان سابقین^۱ که در این مورد تذکارش بجا و مناسب است. ترقی و توسعه‌ی نواحی شمالی استرالیا^۲ به‌طور قابل ملاحظه‌ای به این علت عقب‌مانده است که جوانان نیرومند که باید کار و فعالیت به‌دست آن‌ها انجام گیرد مایل نیستند به‌کلی از معاشرت با جنس لطیف دست بردارند لکن این قبیل موارد نادر است و به‌طور کلی علاقه‌ای که مردان و زنان نسبت به‌یک‌دیگر دارند در مسایل سیاسی تأثیر چندانی ندارد.

آرمان‌ها را ممکن است از نظر اهمیت سیاسی به‌دو دسته ابتدایی و ثانوی تقسیم نمود. دسته‌ی ابتدایی متضمن ضروریات و احتیاجات حیاتی از قبیل خوراک، پوشاک و مسکن می‌باشند. در مواقعی که این ضروریات کمیاب گردد در آن صورت برای تلاش و شدت عمل انسان به‌خاطر تأمین آن‌ها نمی‌توان حدی قائل شد. کسانی که تاریخ گذشته را بررسی کرده‌اند اظهار می‌دارند که حادثه‌ی خشکسالی عربستان در چهار مورد مختلف سبب شد که سکنه‌ی آن کشور با وجود شدت تأثیر و نفوذ عوامل سیاسی، فرهنگی و مذهبی به‌نقاط مجاور کوچ کنند و آخرین مورد آن هنگام ظهور اسلام بود. پراکنده شدن تدریجی قبایل ژرمن از مناطق جنوبی روسیه به انگلستان و از آن‌جا به‌سائفرانسیسکو نیز علل و انگیزه‌های مشابهی داشته است. بدون شک آرزوی دسترسی به‌مواد غذایی چه در گذشته و چه در حال یکی از علل عمده‌ی وقایع مهم سیاسی محسوب می‌گردد.

اما انسان از یک جهت بسیار عمده از سایر حیوانات متمایز است و آن همان امیال بی‌کران

۱ Sabine سابقین‌ها قومی بودند که رومی‌ها در ابتدای تاریخ سرزمین آنان را آشغال کردند. اینان مردمی کشاورز بوده و سادگی زندگی آن‌ها باعث شهرت و نام نیک گشته بود. سابقین شجاعانه با رومیان جنگیدند اما در حدود ۲۹۰ سال قبل از میلاد مسیح شکست خوردند.

۲ شمال استرالیا منطقه‌ای بد آب و هوا و برای زندگی مناسب نمی‌باشد به‌همین سبب زنان استرالیایی حاضر به اقامت در آن‌جا نیستند و جوانان کارگر در صورتی که برای کار بدان‌جا روند از معاشرت با زنان محروم خواهند ماند.

و نامحدودی است که هیچ‌گاه نتوانسته است وی را کاملاً راضی نماید و حتی در بهشت نیز ممکن است ارضا نشود. مار «بوا» با بلعیدن طعمه‌ی کافی به‌خواب می‌رود و تا فرا رسیدن نوبت دیگر غذا بیدار نمی‌شود اما انسان از لحاظ نیازمندی‌های عمده‌ی زندگی چنین نیست. اعراب که مدت‌ها با خوردن چند عدد خرما سد جوع می‌کردند وقتی که به‌ثروت و خزائن امپراتوری روم شرقی دست یافتند و در کاخ‌های مجلل و با شکوه افسانه‌ای سکونت گزیدند، به‌دلیل فوق‌تن‌پرور نشدند و دست از فعالیت نکشیدند، و برای برده‌داران یونانی که با یک اشاره، بردگان غذاهای مطبوع برای آنان آماده می‌کردند، گرسنگی نمی‌توانست انگیزه‌ای باشد. لکن امیال دیگر مخصوصاً حس مال‌اندوزی، رقابت، غرور و خودپرستی و قدرت‌طلبی آن‌ها را به ادامه‌ی فعالیت وامی‌داشت.

حس مال‌اندوزی عبارتست از آرزوی تملک و گردآوری اموال هر قدر که ممکن باشد و آن انگیزه‌ایست که گمان می‌کنم در اثر بیم توأم با حس احتیاج به‌وجود می‌آید. زمانی به‌دو دختر از اهالی استونی^۱ که در حادثه‌ی خشکسالی از خطر گرسنگی و مرگ رهایی یافته و جان به‌سلامت برده بودند مساعدت کردم. این دو با خانواده‌ی من زندگی می‌کردند و از آن جهت غذای مکفی داشتند ولی پیوسته اوقات فراغت خود را صرف دزدیدن سیب‌زمینی از مزارع مجاور می‌نمودند. راکفلر^۲ که در کودکی با فقر و تهیدستی می‌زیست مرحله‌ی جوانی را با وضعی مشابه آن دو دختر گذرانید. شیوخ قبایل عرب نیز در حالی که بر صندلی‌های ابریشمین از نوع بیزانتین^۳ تکیه کرده بودند هیچ‌گاه منظره‌ی صحاری را فراموش ننموده و همیشه برای اندوختن ثروت بیش از رفع احتیاجات جسمی، جدیت می‌نمودند. ولیکن تحلیل روانی حس مال‌اندوزی هر چه که باشد، هیچ‌کس نمی‌تواند انکار نماید که حس مزبور یکی از انگیزه‌های بزرگ و نیرومند محسوب می‌گردد و همان‌طوری که قبلاً یادآور شدیم یکی از انگیزه‌های نامحدود به‌شمار می‌رود. با این همه شما هر اندازه مال بیندوزید باز هم در فکر افزودن آن خواهید بود، سیری رویایی است که همواره شما را اغفال می‌کند.

رقابت: حس مال‌اندوزی، اگرچه علت عمده‌ی سیستم سرمایه‌داری است، مع‌الوصف جزو نیرومندترین انگیزه‌هایی که بتواند خطرات گرسنگی را برطرف سازد محسوب نمی‌شود. رقابت انگیزه‌ای کاملاً قوی‌تر است. در تاریخ اسلام مکرر اتفاق افتاده است که اختلافات بین فرزندان

۱ Estonia، [کشوری در شمال اروپا].

۲ [John Davison Rockefeller (۱۸۳۹-۱۹۳۷) کارخانه‌دار و خیر آمریکایی. یکی از مهم‌ترین چهره‌ها

در اقتصاد دنیای جدید].

یک سلطان که از مادران متعدد بوده‌اند سرانجام موجب انقراض و زوال آن سلسله گردیده و یا این که جنگ‌های داخلی بالاخره به انهدام و ویرانی همه جانبه منجر گردیده است. نظایر این‌گونه حوادث نیز در اروپای نوین اتفاق می‌افتد. زمانی که دولت انگلیس از روی عدم فراست از قیصر آلمان^۱ دعوت نمود تا در مراسم رژه‌ای که در «سپتهد»^۲ اجرا می‌شد حاضر شود اندیشه‌ای به‌خاطر نامبرده راه یافت که درست عکس آن‌چه که ما گمان می‌کردیم بود. آن‌چه که قیصر با خود اندیشید چنین بود. «من نیز باید مانند مادر بزرگ خود نیروی دریایی بزرگی تشکیل بدهم.» و تمام بدبختی‌ها و مصائب بعدی ما از این فکر سرچشمه گرفت. اگر همیشه حس اندوختن مال از حس رقابت قوی‌تر می‌بود در آن صورت جهان بیش از پیش از نعمت و خوشی برخوردار می‌گشت. ولیکن در حقیقت بسیاری از مردم حتی حاضرند با اشتیاق به استقبال فقر و گرسنگی بروند در صورتی که از این رهگذر بتوانند رقیبان خود را کاملاً از پا درآورند. از این‌جا است که پایه‌ی وضع مالیات به‌صورت فعلی گذاشته می‌شود.

غرور و خودبینی: انگیزه‌ی بسیار نیرومندی است. آنان که با کودکان سر و کار دارند به‌خوبی می‌دانند که اطفال پیوسته حرکات ناموزون و مسخره‌آمیز از خود ظاهر می‌سازند و می‌گویند «به من نگاه کن». «به من نگاه کن» یکی از اساسی‌ترین آرمان‌های قلبی انسان است. این حالت می‌تواند به اشکال گوناگون از لودگی و مسخرگی گرفته تا شهرت بعد از مرگ آشکار شود. وقتی یکی از کشیشان از شاهزاده‌ی تجدد طلب ایتالیایی که در بستر مرگ خفته بود پرسید که آیا گمان می‌کنی که معصیتی از شما سر زده باشد تا در این صورت نیازمند توبه باشی؟ شاهزاده در پاسخ او گفت آری. یک بار مرتکب گناه شده‌ام و آن موقعی بود که امپراتور و پاپ به‌ملاقات من آمده بودند و من آنان را برای مشاهده و دیدن مناظر بر فراز کاخ هدایت نمودم ولیکن از این فرصت غفلت نمودم که آن‌ها را از فراز بام به‌پایین پرتاب کنم و اگر چنین کرده بودم شهرت ابدی و جاویدان نصیب می‌گشت. در این‌که آیا کشیش او را مورد عفو قرار داده است یا نه تاریخ صریحاً بیانی ندارد. یکی از معایب غرور و خودبینی آن است که به‌هر نحو که آن را تربیت کنند توسعه می‌یابد، به‌عبارت دیگر هر اندازه بیشتر درباره‌ی آن گفتگو کنید بیشتر نیاز به‌صحبت کردن در مورد آن پیدا می‌کنید. قاتل محکومی که به او اجازه داده‌اند تا جریان محاکمه خود را در مطبوعات مطالعه کند، با مطالعه‌ی خلاف آن در روزنامه‌ی دیگر مسلماً آزرده خاطر خواهد گشت. او با مطالعه‌ی اخبار ناقص و خلاف واقع جرایم بیش از پیش مشوش و ناراحت می‌گردد. شخصیت‌های سیاسی و ادبی نیز با همین کیفیات مواجه هستند.

۱ مقصود ملکه انگلستان است که مادر بزرگ ویلیام قیصر آلمان بود.

۲ Spithead، [ناحیه‌ای دریایی در همپشایر انگلستان].

یعنی هرچه بر میزان شهرت آنان افزوده شود به همان اندازه نیز نمایندگی‌های مطبوعات که اخبار مربوط را به نظر آنان می‌رسانند برای جلب رضایت آنان دچار زحمت می‌شوند. مبالغه درباره‌ی نفوذ غرور و خودبینی در کلیه‌ی مراحل زندگی انسان، از کودک سه ساله گرفته تا فرد مقتدری که در اثر مخالفت او جهان از ترس به خود می‌لرزد، به ندرت امکان دارد. بشر حتی با نسبت دادن آرمان‌های مشابه به خداوند یگانه که انسان گمان می‌کند او مشتاق پرستش و ستایش دایم است به شرارت و ناسپاسی مبادرت ورزیده است.

عشق به قدرت: با این که انگیزه‌هایی که مورد بررسی قرار گرفت دارای قدرت و نفوذ زیادی می‌باشند ولی انگیزه‌ی دیگری نیز وجود دارد که از لحاظ نفوذ بر همه برتری دارد و آن عشق به قدرت است. قدرت‌طلبی دقیقاً شبیه کبر و غرور است. ولی در عین حال خود آن نیست. آن چه که برای ارضای انگیزه‌ی غرور لازم است افتخار می‌باشد و کسب افتخار بدون قدرت آسان است. ستارگان سینما کسانی هستند که از افتخار و شهرت کامل در ایالات متحده برخوردار می‌باشند ولیکن انجمن فعالیت‌های ضد آمریکایی هر وقت مقتضی بداند می‌تواند از آنان سلب افتخار و شهرت بنماید. در انگلستان افتخار و جلال پادشاه بیش از نخست‌وزیر است در حالی که قدرت نخست‌وزیر بیش از او می‌باشد. بسیاری از مردم شهرت را بر قدرت رجحان می‌دهند. در سال ۱۸۱۴ هنگامی که بلوخر^۱ کاخ‌های ناپلئون را بازدید می‌نمود گفت «آیا این شخص دیوانه نیست که با آن همه تجملات و کاخ‌های مجلل باز به دنبال مسکو رفته است؟» ناپلئون که مسلماً خالی از کبر و غرور نبوده است در صورت انتخاب، قدرت را بر شهرت ترجیح می‌داد. به عقیده بلوخر این طرز انتخاب احمقانه بوده است. قدرت هم مانند غرور حد و اندازه‌ای ندارد و اندک نقصان در قدرت مطلقه عدم رضایت آن را فراهم می‌نماید و این مخصوصاً نقص افراد نیرومند است که اثر خاصیت سببی قدرت‌خواهی را با وجود کثرت وقوع بی‌تناسب می‌پندارند در حالی که در زندگی شخصیت‌های مهم حقاً قوی‌ترین انگیزه محسوب می‌شود.

عشق به قدرت در اثر اعمال آن افزایش پیدا می‌کند و این قاعده نسبت به قدرت‌های کمتر و یا زیاده‌تر قابل تعمیم است. در روزهای خوش یعنی قبل از سال ۱۹۱۴ هنگامی که بانوان توانگر عده‌ای خدمتگزار داشتند در چنین شرایطی احساس لذت و مسرت ایشان در مورد اعمال قدرت نسبت به خدمتگزاران با توجه به افزایش سن پیوسته افزایش پیدا می‌کرد. هم‌چنین است در حکومت‌های استبدادی که صاحبان قدرت و نفوذ با احساس مسرت از قدرت‌های

۱ Blücher. بلوخر فیلد مارشال پروسی بود. در مبارزاتی که در سال ۱۸۱۳ علیه ناپلئون آغاز شد به عنوان سرفرماندهی ارتش پروس در آن شرکت داشت.

مکتسبه پیوسته بر جور و بیدادگری خودشان می‌افزایند و چون اعمال قدرت و نفوذ بر افراد بشر الزاماً به‌خاطر انجام کارهایی است که از آن سر باز می‌زنند، بنابراین کارفرما که عشق به‌قدرت دارد به‌عوض لذت و خوشی دچار درد و رنج می‌شود. اگر برای خروج از اداره در ساعات مجاز، از رییس خودتان کسب اجازه نمایید او بنا بر حس قدرت‌طلبی در این مورد مخالفت را بر موافقت ترجیح می‌دهد و چنانچه نیازمند به اخذ پروانه ساختمان باشید در این مورد کارمند مربوطه به‌دادن پاسخ منفی بیش از جواب مثبت لذت می‌برد. بدین سبب است که عشق به قدرت به یک انگیزه‌ی خطرناک مبدل می‌شود.

قدرت‌طلبی از جهات دیگر بسیار مطلوب و پسندیده است. به‌عقیده‌ی من محرک عمده‌ی دانش‌پژوهی همان عشق به‌قدرت است. و هم‌چنین کلیه‌ی پیشرفت‌های تکنیک علمی بر همین اساس متکی است. در سیاست هم یک فرد اصلاح‌طلب همانند یک حاکم مطلق شیفته‌ی قدرت‌طلبی است و این اشتباه محض است که حس قدرت‌طلبی را به‌عنوان یک انگیزه تقبیح نمایند. اعم از این‌که این انگیزه شما را به اقدامات سودمند و یا اعمالی زیان‌بخش رهبری کند، در هر حال به‌سیستم اجتماعی و استعداد شما بستگی دارد. چنانچه استعداد شما نظری و یا فنی باشد در این صورت شما به‌دانش و اصول فنی کمک نموده و الزاماً فعالیت‌های شما سودمند خواهد بود. اگر شما یک سیاستمدار باشید ممکن است تحت تأثیر انگیزه‌ی کسب قدرت واقع شوید و لیکن به‌طور کلی از نظر تثبیت وضع امور، این انگیزه با امیالی رابطه پیدا می‌کند که شما به‌عللی آن‌را بهتر از وضع موجود می‌دانید. سردار بزرگی چون *آلسیبیادس*^۱ از لحاظ این‌که در کدام جبهه می‌جنگد (مخالف یا موافق) ممکن است کاملاً بی‌تفاوت باشد ولیکن اکثر سرداران ترجیح می‌دهند که به‌سود کشور خود بجنگند و بنابراین علاوه بر حس قدرت‌طلبی انگیزه‌های دیگری نیز در آنان موجود است.

سیاستمدار به‌خاطر آن‌که جزء اکثریت باشد ممکن است پیوسته موقعیت خود را تغییر دهد ولیکن سلیقه اکثریت سیاستمداران این است که جزو حزب خود باقی بمانند و از این جهت انگیزه‌ی کسب قدرت را تابع این سلیقه می‌دانند. انگیزه‌ی کسب قدرت خالص حتی‌الامکان در طبقات مختلفه‌ی مردم یافت می‌گردد. سربازی که به‌خاطر کسب شهرت و مال به‌کسوت سربازی در می‌آید از این جمله است و *ناپلئون* نمونه‌ی بارز آن بود. به‌عقیده‌ی من

۱ *Alcibiades*، *آلسیبیادس* سیاستمدار و سپاهی که از اهالی *آتن* بود و به‌کشور خیانت کرد. (۴۰۴ - ۴۵۰ قبل از میلاد مسیح) او در منزل عمویش که *پریکلس* نام داشت بزرگ شد و از شاگردان *سقراط* بود. *آلسیبیادس* مظهر تمام رذایل و فضایل *آتنی‌ها* بود. او مردی فوق‌العاده جاه‌طلب، هوشمند و فاقد حس تأدیب و کف‌نفس بود.

ناپلئون در مورد برتری فرانسه بر جزیره‌ی کرسیکا^۱ ایدئولوژی خاصی نداشت زیرا اگر به امپراتوری جزیره‌ی کرسیکا برگزیده می‌شد در آن صورت شخصیت وی آن‌چنان که از جهت فرانسوی بودن مورد توجه بود هیچ‌گاه شناخته نمی‌شد. مع‌الوصف این قبیل افراد هیچ‌گاه نمونه‌های صد در صد خالص نیستند از آن جهت که از نخوت و غرور بهره‌ای گرفته‌اند. خالص‌ترین نوع، قدرتی است که در پشت پرده قرار گرفته و خود را ظاهر نمی‌کند بلکه فقط با اندیشه‌ی نهانی دلخوش است. این عروسک‌ها و یا افراد دست‌نشانده کمتر می‌دانند چه کسی ریسمان را می‌کشد. **بارون هولشتاین**^۲ که از سال ۱۸۹۰ - ۱۹۰۶ بر سیاست خارجی امپراتوری آلمان نظارت داشت این نوع قدرت را کاملاً مجسم می‌کند. او در نقاط متروکه‌ی شهر زندگی می‌کرد و هیچ‌گاه در اجتماع ظاهر نمی‌شد. او حتی از ملاقات با امپراتور جز در مواردی که با اصرار او روبرو می‌شد خودداری می‌نمود. و به‌عذر نداشتن لباس رسمی از شرکت در جلسات رسمی و مراسم تشریفات خودداری می‌کرد. او بر اسراری دست یافته بود که از صدر اعظم و نزدیکان قیصر به‌همین علت باج می‌گرفت. هدف وی از این عمل کسب شهرت یا ثروت و یا منافع صوری نبود بلکه صرفاً به‌منظور اتخاذ سیاست خارجی بود که او آن را مقدم و برتر می‌دانست. در مشرق زمین هم کاراکترهای مشابهی میان خواجه‌سرایان دیده می‌شود.

هیجان: اکنون به انگیزه‌هایی می‌رسیم که هرچند اهمیت آن‌ها نسبت به انگیزه‌هایی که قبلاً مورد بررسی قرار گرفته‌اند کمتر است، مع‌الوصف در خور اهمیت می‌باشند. نخستین انگیزه عشق به‌هیجان است. امتیاز و برتری انسان بر حیوان به‌واسطه‌ی استعداد او در تحمل در برابر خستگی است. هرچند من ضمن معاینه از میمون‌ها در باغ‌وحش به این نتیجه رسیده‌ام که آن‌ها نیز تحت تأثیر انگیزه‌ی خستگی قرار می‌گیرند، با این حال تجربه نشان می‌دهد که رهایی از خستگی تقریباً یکی از آرمان‌های نیرومند انسان به‌شمار می‌رود. زمانی که سفیدپوستان برای نخستین بار با برخی از افراد قبایل وحشی تماس گرفتند آنان را با پیشکشی هدایا مورد محبت قرار دادند، ابتدا انجیل و آنگاه عقاید خود را تحمیل کردند ولی با نهایت تأسف باید گفت که اغلب وحشیان با بی‌تفاوتی و بی‌علاقگی از این هدایا استقبال نمودند. در میان ارمغان‌هایی که به آن‌ها داده شده بود نوشابه‌های الکلی مسموم کننده بیش از همه چیز برای آنان دارای اهمیت و ارزش بود. زیرا نوشابه‌های مذکور برای نخستین بار در زندگی آنان و برای لحظاتی کوتاه سکرآور بود و آن‌ها را در عالم خلسه می‌برد و دچار توهم

۱ Corsica، [جزیره‌ای در دریای مدیترانه].

۲ Baron Alexander Staël von Holstein، [۱۸۳۷-۱۸۷۷] اشراف‌زاده آلمانی، خاورشناس در مورد

روسیه، استونی، چین، زبان سانسکریت و متخصص متن‌های بودایی.]

می‌کرد و لذت حیات را بر ممت به آنان نشان می‌داد. سرخ‌پوستان تا آن زمان که تحت تأثیر سفیدپوستان واقع نشده بودند همواره به استعمال پپ معناد بودند (البته نه آن‌طور که ما عادت داریم) و چنان به آن پک می‌زدند که یک‌باره از هوش می‌رفتند و از خود بی‌خود می‌شدند و همین که هیجان آن‌ها در اثر نیکوتین به‌وجود آمده بود بر طرف می‌گشت، سخنان یک میهن‌پرست بار دیگر آنان را به‌قصد حمله و تجاوز به‌قبیله‌ی مجاور بر می‌انگیخت. ضمناً افراد مذکور از این اقدام‌ها همان لذت را می‌بردند که اینک ما از مسابقه‌ی اسب‌دوانی و یا انتخابات عمومی می‌بریم. لذت قمار در هیجان آن نهفته است. آقای هوک^۱ نقل می‌کند که وقتی عده‌ای از بازرگانان چینی در فصل زمستان در ناحیه‌ی «دیوار چین» به‌قمار مشغول شدند و در نتیجه تمام پول‌های خود را باختند سپس تمام کالاهای بازرگانی و سرانجام البسه و پوشاک خود را نیز باختند و آن‌گاه برهنه و عریان تسلیم سرما و مرگ شدند. تصور می‌کنم که عشق به‌هیجان، توده‌ی مردم اعم از افراد متمدن و قبایل سرخ‌پوست را هنگام شروع جنگ وادار به‌تحسین و کف زدن می‌نماید. این هیجان عیناً مشابه هیجانی است که در موقع انجام مسابقه‌ی فوتبال مشاهده می‌شود با این تفاوت که نتایج حاصله از آن به‌مراتب شدیدتر است.

علت غایبی عشق به‌هیجان را به‌سهولت نمی‌توان معلوم کرد. من فکر می‌کنم که حالت روحی و دماغی ما منطبق با دورانی است که بشر از طریق شکار امرار معاش می‌نمود و یا آن زمان که انسان با استفاده از سلاح‌های اولیه تمام روز را به امید تهیه غذای شب به‌دنبال شکار خود صرف می‌کرد و هنگامی که در پایان روز لاشه شکار را با پیروزی به‌درون غار می‌برد، آن‌گاه در خستگی فرو می‌رفت و در حالی که همسرش خود را برای پختن غذا آماده می‌ساخت، مرد خواب‌آلود در حالی که بوی طعام دماغ او را پر کرده بود از درد استخوان رنج می‌برد و سرانجام پس از صرف غذا به‌خواب عمیق فرو می‌رفت. در چنین شرایطی برای رفع خستگی مجال و نیرویی باقی نمی‌ماند اما وقتی به‌کشاورزی پرداخت تمام کارهای سنگین مزرعه را به‌زنش واگذار کرد و آن‌گاه می‌توانست درباره‌ی غرور و افتخار زندگی بشری، مکاتب فلسفی و اساطیر و زوایای زندگی آینده‌ای که او پیوسته بتواند برای شکار گراز وحشی «والهالا»^۲ غور نماید. حالت روحی و دماغی ما با کارهای بسیار دشوار جسمی متناسب است. من در دوران جوانی عادت داشتم که تعطیلات خود را با پیاده‌وری بگذرانم. من روزانه بیست و پنج میل راه می‌پیمودم و شامگاهان با نشستن در محلی رفع خستگی می‌کردم و از آن جهت نیازمند به‌چیز دیگری نبودم ولیکن زندگی امروزه با این نوع قواعد طبیعی و جسمی منطبق

1 Monsieur Huc.

۲ Valhalla، اسالن پذیرایی خدای/ودین از خدایان اساطیری مردمان اسکاندیناوی.

نمی‌باشد. مقدار زیادی از وظایف جسمی متوقف و بی‌حرکت مانده و در نتیجه در اغلب کارهای دستی فقط چند عضله‌ی مخصوص تمرین می‌کند و به‌کار می‌افتد. هنگامی که مردم در میدان «ترافالگار»^۱ گرد می‌آیند تا با صدای بلند به اعلامیه‌ی دولت که دایر بر کشتن آن‌ها است سر و صدا راه بیندازند اگر در همان روز بیست و پنج میل راه طی کرده باشند، از شدت خستگی صدایی برنخواهند آورد. چاره این ستیزه‌جویی میسر نیست و اگر بشر خواسته باشد که به‌حیات خود ادامه دهد برای نیروهای جسمانی مصرف نشده‌ای که هیجان را به‌وجود می‌آورند وسایل دیگری باید فراهم نماید. این از جمله مسایلی است که مربیان اخلاقی و مصلحین اجتماعی به آن کمتر توجه نموده‌اند. مصلحین اجتماعی مدعی هستند که آن‌ها با مسائل بیشتری روبه‌رو هستند که از لحاظ اهمیت باید مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد. از طرف دیگر مربیان اخلاق از شدت عوامل هیجان سخت تحت تأثیر قرار گرفته و به‌عقیده‌ی آن‌ها منظور از این شدت، ارتکاب گناه است. سالن‌های رقص، سینماها و عصر جاز که همگی با گوش و شنوایی رابطه دارند دروازه‌های جهنم هستند، در این صورت آیا بهتر نیست که در خانه نشسته و در اطراف گناهان خودمان تفکر نماییم. من با اشخاصی که جدی و خشک بوده و این چنین اعلام خطر می‌کنند نمی‌توانم کاملاً موافق باشم. شیطان به اشکال گوناگون بر ما ظاهر می‌شود. بعضی مامور فریفتن جوان‌ها و برخی در صدد اغوای پیران و افراد موقر هستند. شیطانی که جوانان را برای عیش و لذایذ نفسانی اغوا و وسوسه می‌نماید آیا قادر نیست که پیران را ترغیب و وادار نماید تا لذت و خوشی جوانان را محکوم نماید؟ آیا محکومیت صرفاً نوعی هیجان نیست که اختصاص به‌سنین پیری دارد؟ آیا این دارویی نیست که مانند تریاک برای اخذ نتیجه و اثر مطلوب پیوسته باید مقدار زیادتری از آن استعمال گردد تا اثر مطلوب حاصل شود؟ بیایید تباکاری سینما را در نظر آوریم. آیا ما حزب سیاسی مخالف، بومیان اسپانیایی و ایتالیایی و آسیایی و به‌طور خلاصه همه‌کس به استثنای هم‌سلکان انجمنی خود را قدم به قدم تعقیب نکرده و آنان را محکوم نمی‌کنیم؟ بسط و گسترش این‌گونه محکومیت‌ها سرانجام به‌جنگ منتهی می‌شود. من هیچ‌گاه نشنیده‌ام که سالن‌های رقص منشأ و مبدأ جنگ شده باشند.

نکته‌ی مهم راجع به‌هیجان آن است که انواعی از آن مضر و زیان‌بخش می‌باشد. کسانی که نمی‌توانند از زیاده‌روی در شرب الکل و یا قماربازی خودداری نمایند دچار عواقب زیان‌بخش آن خواهند شد. در مواقع تجمع و ازدحام مردم به‌ویژه در مواردی که نزاع و زد و خوردهایی

به وقوع می‌پیوندد فساد آن محسوس می‌باشد. احتیاج به هیجانات به قدری عمیق است که اگر معبری صحیح برای ارضای آن‌ها یافت نشود از راه‌های انحرافی و مضر ظاهر می‌شوند. در شرایط کنونی راه‌های مجاز در زمینه‌ی فعالیت ورزشی و مسایل سیاسی در چهارچوب قانون اساسی وجود دارد. اما این‌ها کافی به نظر نمی‌رسند مخصوصاً از لحاظ امور سیاسی که فوق‌العاده مهیج و در عین حال زیان‌بخش است. زندگی شهرنشینی روی هم‌رفته ملایم شده است و اگر ثابت باقی بماند در این صورت بایستی راه‌های بدون زیان برای انگیزه‌هایی که اجداد ما را در مورد شکار راضی نگاه می‌داشتند تهیه و فراهم نماییم. در استرالیا که تعداد افراد کم و خرگوش زیاد است مشاهده نمودم که گروه کثیری از مردم انگیزه‌های پیشین خود را طبق اصول و سنن دیرین یعنی با ذبح هزاران رأس خرگوش تسکین می‌دهند ولیکن در لندن یا نیویورک که مردم زیاد و خرگوش‌ها کم است باید برای ارضای انگیزه‌های ابتدایی، موجبات و وسایل دیگری فراهم گردد. من گمان می‌کنم هر یک از شهرهای بزرگ باید با آبشارهای مصنوعی مجهز شود تا مردم با قایق‌های خیلی ظریف از آن‌جا فرود آیند. هر کس از اقدامات احتیاطی در زمینه بروز جنگ پشتیبانی نماید باید روزی دو ساعت وقت خود را با این هیولاهای شگفت‌انگیز بگذراند. ایجاد و تهیه‌ی راه‌های سودمند به‌خاطر عشق به هیجان مستلزم تحمل رنج و زحمات زیاد است. در جهان چیزی مهیج‌تر از لحظه‌ی اکتشاف یا اختراع نیست، و عده کثیری از مردم بیش از آن‌چه گمان می‌رود می‌توانند از این‌گونه لحظات تجربه کسب نمایند.

بیم و نفرت: دو نوع تغییرات نفسانی که با بسیاری از انگیزه‌های سیاسی رابطه‌ی نزدیک دارند عبارتند از بیم و نفرت که متأسفانه انسان استعداد قبول آن‌ها را دارد. طبیعی است از هر چه که بیمناک هستیم متنفریم و بسیار اتفاق می‌افتد (گرچه همیشه این‌طور نیست) چیزی که مورد نفرت ما است از آن می‌ترسیم. فکر می‌کنم که انسان اولیه به‌طور کلی از آن‌چه در نظرش مجهول بوده بیم و نفرت داشته است. جامعه‌ی آن‌ها ابتدا از عده معدودی تشکیل شده بود و همه با کمال دوستی با یک‌دیگر رفتار می‌نمودند مگر آن‌که به‌عللی در میان آن‌ها نزاع و خصومتی روی می‌داد و قبایل دیگر بالقوه یا بالفعل دشمن محسوب می‌شدند، به‌طوری که اگر یکی از آن‌ها احیاناً منحرف و گمراه می‌گردید کشته می‌شد. افراد بیگانه به‌طور کلی یا مطرود یا بر طبق سنن و شرایط زمانی با آن‌ها مبارزه می‌شد. همین مکانیزم ابتدایی است که هنوز هم بر واکنش‌های غریزی ما نسبت به ملل بیگانه تسلط دارد. شخصی که هیچ مسافرت نکرده بیگانگان را به‌همان چشم می‌نگرد که یک وحشی، قبیله مخالف را می‌نگرد ولیکن شخص سفر کرده و یا کسی که به‌سیاست بین‌المللی آشنایی دارد می‌داند که اگر حزب و یا دسته‌ی وابسته

به او خواسته باشد در مسیر ترقی و خوشبختی گام بردارد باید تا اندازه‌ای با دسته‌جات دیگر تماس و معاشرت داشته باشد. اگر شما یک فرد انگلیسی باشید و کسی به شما بگوید فرانسویان برادر شما هستند اولین احساس غریزی شما این خواهد بود که: «چه مزخرفاتی»، آن‌ها شانه‌های خودشان را بالا می‌اندازند و به فرانسه صحبت می‌کنند و حتی اطلاع دارم که قورباغه می‌خورند. اگر همین شخص به شما بگوید که احتمال دارد ما با روس‌ها وارد جنگ شویم و در صورت لزوم باید از حدود منطقه‌ی *راین*^۱ محافظت و دفاع کرد و البته برای دفاع از این منطقه به کمک و یاری فرانسه نیازمند می‌باشیم متوجه خواهید شد که منظور او از این‌که مردم فرانسه برادر شما هستند چیست. ولی اگر یکی از همسفران خواسته باشد بگوید که روس‌ها نیز برادر شما هستند او در این مورد نمی‌تواند شما را متقاعد نماید مگر اینکه اثبات کند که ما از طرف مریخی‌ها^۲ در خطر محاصره قرار گرفته‌ایم. ما کسانی را دوست داریم که از دشمنان ما نفرت دارند و در صورت فقدان دشمن فقط معدودی می‌توانند از دوستی و محبت ما محظوظ شوند.

مع‌هذا این حقایق زمانی به ثبوت می‌رسد که وضع و موقعیت ما با دیگران ارتباط پیدا می‌کند. شما ممکن است زمین و خاک را نیز دشمن بدارید از آن جهت که از روی بخل و اکراه وسایل معاش شما را فراهم می‌نماید. شما ممکن است به‌طور کلی طبیعت را دشمن خود بدانید و به‌خاطر غلبه‌ی بر آن زندگی بشر را صحنه‌ی نبرد فرض نمایید. اگر مردم با این طرز فکر به‌مظاهر زندگی بنگرند در این صورت امکان همکاری برای نژاد بشر سهل و آسان می‌گردد و چنان‌چه مدرسه‌ها، مطبوعات و شخصیت‌های سیاسی برای رسیدن به این هدف فداکاری کنند مردم به آسانی خواهند توانست به این نحوه زندگی آشنا شوند. ولیکن مدرسه‌ها و وطن‌پرستی را تعلیم نمی‌دهند، جراید نیز در تحریک هیجان و احساسات مردم ساکت هستند و رجال سیاسی نیز از انتخاب مجدد خود بی‌خبرند. بنابراین هیچ یک از این سه عامل نمی‌تواند بشر را از کشتار دوجانبه نجات دهد.

مبارزه با ترس به‌دو طریق ممکن است. یکی از نظر کاهش مخاطرات خارجی و دیگر پرورش حس تحمل و بردباری. قسمت دوم به استثنای مواقعی که اقدامات فوری ضروری است قابل تقویت است بالنتیجه ما باید افکار خود را از علت ترس بر کنار نگاه داریم. غلبه بر ترس دارای اهمیت فراوان است. ترس به‌خودی خود باعث خفت و زبونی است و به آسانی تبدیل

۱ Rhine، [رودخانه‌ی *راین* (که از سوئیس آغاز می‌شود و پس از عبور از آلمان در هلند به دریا می‌ریزد)].

به‌وسواس می‌گردد و بعد از آن سبب پیدایش نفرت از آن‌چه که می‌ترسیم گشته و سرانجام به‌ظلم و بیدادگری منتهی می‌شود. در جامعه هیچ چیز مانند امنیت، اثر نیکو بر انسان باقی نمی‌گذارد. هرگاه برای برطرف ساختن بیم از جنگ یک روش بین‌المللی اتخاذ شود در این صورت اصلاح و پیشرفت وضع روحیه‌ی مردم همه روزه بیشتر و سریع‌تر خواهد بود. اکنون ترس و هراس، جهان را تحت‌الشعاع خود قرار داده است. بمب اتمی و جنگ میکروبی که ممکن است به‌وسیله‌ی سرمایه‌داران و کمونیست‌های تبهکار به‌کار برده شود، واشنگتن و کرم‌لین را به‌لرزه درآورده و هر لحظه افراد جامعه را به‌سوی نابودی می‌کشاند. اگر طالب اصلاح و بهبود وضع امور باشیم لازم است در درجه اول برای رفع بیم و نفرت راه حل کلی پیدا کنیم. در حال حاضر جهان دستخوش تعارض ایدئولوژی‌های^۱ متضاد شده و یکی از علل آشکار این تعارض میل به‌پیروزی ایدئولوژی ما و شکست ایدئولوژی دیگران است. من گمان نمی‌کنم که در این‌جا محرک اساسی با ایدئولوژی ارتباطی داشته باشد بلکه ایدئولوژی‌ها صرفاً به‌خاطر ائتلاف مردم به‌یک‌دیگر است و احساسات فقط در بین دسته‌جات مخالف پدیدار می‌شود. البته ابراز تنفر نسبت به‌کمونیست‌ها علل و جهات مختلف دارد.

اولاً - مهم‌تر از همه آن است که ما خیال می‌کنیم کمونیست‌ها قصد غارت کردن اموال ما را دارند. دزدان نیز مرتکب همین عمل می‌شوند و اگرچه ما از آنان متنفر هستیم مع‌الوصف طرز رفتار ما با آن‌ها با مقایسه نسبت به‌کمونیست‌ها متفاوت است زیرا دزدان تا این حد موجب ترس و وحشت ما نمی‌باشند.

ثانیاً - این که ما از کمونیست‌ها بدین علت متنفریم که آن‌ها دین و مذهب ندارند. اما مردم چین از آغاز قرن یازدهم وارد مرحله‌ی بی‌دینی شده‌اند ولی از زمانی که چیانگ‌کای‌شک^۲ را از کشورشان بیرون راندند منفور ما واقع شده‌اند.

ثالثاً - نفرت ما از آن جهت است که کمونیست‌ها اعتقاد به‌دموکراسی ندارند ولیکن ما این مسأله را دلیلی برای نفرت از فرانکو^۳ به‌حساب نمی‌آوریم.

رابعاً - نفرت ما به‌واسطه آن است که آن‌ها هیچ‌گاه آزادی را مجاز نمی‌دانند و احساسات ما

۱ Ideology، کلمه‌ی ایدئولوژی تقریباً مرادف با اعتقاد است که مبین رفتار فردی و یا عمومی است. این

کلمه را اولین بار ناپلئون معمول کرد. مثلاً می‌گوییم ایدئولوژی سرمایه‌داری یا ایدئولوژی سیاسی.

۲ Chiang Kai-shek، (۱۹۷۵-۱۸۸۷) رهبر سیاسی و نظامی چین.

۳ Francisco Franco y Bahamonde، (۱۹۷۵-۱۸۹۲) دیکتاتور اسپانیا. او پس از جنگ داخلی این

کشور، از ۱۹۳۹، تا هنگام مرگش بر اسپانیا حکومت می‌کرد.

از این جهت آن‌چنان قوی است که ما نیز مصمم هستیم از روش آنان تقلید نماییم. (یعنی کمونیستی را مجاز ندانیم).

بدیهی است هیچ‌یک از علل مذکور دلیل واقعی تنفر ما محسوب نمی‌شوند. دلیل نفرت ما ترس از آن‌ها می‌باشد مضافاً بر این که آن‌ها ما را تهدید می‌کنند. اگر مردم روسیه هنوز آیین مذهبی «ارتدکس یونانی» را می‌داشتند، حکومت پارلمانی تشکیل می‌دادند، مطبوعات کاملاً آزاد می‌بود و همه روزه به‌ما فحش و ناسزا می‌گفتند، و نیروهای مسلح آن‌ها همان قدرتی را که فعلاً دارند می‌داشتند. اگر بنا به‌تصور ما دلیلی جهت خصومت آن‌ها وجود می‌داشت باز هم از آن‌ها متنفر می‌بودیم. البته دلیل دیگری هم می‌تواند علت بروز دشمنی باشد و آن اختلاف در عقاید مسلکی و مذهبی است ولیکن من گمان می‌کنم که این اختلاف از فروغ و مشتقات احساسات توده مردم است: شخصی که دارای مرام و مسلک مخالف است طرز تفکرش نیز بیگانه به‌نظر می‌رسد و هر بیگانه‌ای باید خطرناک باشد. در حقیقت ایدئولوژی یکی از روش‌های تشکیل احزاب به‌شمار می‌رود و روان‌شناسی نیز کم و بیش همانند آن است هرچند که حزب موجبات پیدایش آن‌را فراهم نموده باشد.

نوع دوستی: شاید شما احساس کرده باشید که هدف من عوامل و انگیزه‌های بد و یا آن‌ها است که از نظر اصول اخلاقی مجهول می‌باشند. متأسفم که بگویم آن‌ها با مقایسه با انگیزه‌های نوع‌پرستانه عموماً نیرومندترند ولی من هیچ‌گاه وجود و اثر انگیزه‌های نوع‌دوستانه را انکار نمی‌نمایم. در اوایل قرن نوزدهم هیجان عمومی علیه اصول بردگی در انگلستان مسلماً یک نمونه اقدام نوع‌پرستانه و کاملاً مؤثری بود. این نوع دوستی هنگامی به اثبات رسید که مالیات دهندگان انگلیسی در سال ۱۸۳۳ میلیون‌ها پوند از بابت فدی‌های آزادی بردگان به‌مالکین جامائیکا پرداختند. و بار دیگر موقعی که دولت انگلستان به‌خاطر آن‌که سایر ملل جریان خرید و فروش بردگان را ممنوع و متروک نمایند آمادگی خود را در کنگره وین برای اعطای امتیازات رسماً اعلام نمود. این یکی از شواهد و نمونه‌های زمان گذشته می‌باشد ولیکن امروزه آمریکا به‌همان نسبت اقدامات برجسته و قابل ملاحظه‌ای انجام داده است مع‌الوصف من از بحث پیرامون این نکات خودداری می‌کنم زیرا نمی‌خواهم وارد مشاجرات روزمره شوم.

همدردی: فکر نمی‌کنم اثبات این که همدردی یک نوع انگیزه ذاتی است و مردم در پاره‌ای موارد به‌علت رنج دیگران احساس تأثر و ناراحتی می‌نمایند نیاز به‌بحث داشته باشد. حس همدردی در صد سال اخیر بی‌نهایت موجب پیشرفت‌های بشر دوستانه شده است. با شنیدن داستان‌هایی در باب سوء رفتار با دیوانگان لرزه بر اندام ما می‌افتد ولی اکنون در بسیاری از

تیمارستان‌ها رفتار خلاف انسانی با آن‌ها مشاهده نمی‌شود. در کشورهای باختری زندانیان هیچ‌گاه دستخوش زجر و شکنجه قرار نمی‌گیرند و به‌فرض اگر چنین چیزی مسلم شود فریاد و هیاهو ایجاد خواهد شد. ما رفتار با یتیمان را آن‌طور که در داستان «ولیسور تویست»^۱ آمده است تأیید نمی‌کنیم. کشورهای پروتستان آزار و شکنجه‌ی حیوانات را تقبیح می‌نمایند. در همه‌ی موارد احساس همدردی از جهات سیاسی مؤثر بوده است و با بر طرف شدن بیم از جنگ البته تأثیر آن به‌مراتب بیشتر خواهد شد. شاید بهترین امید برای آینده‌ی بشریت افزایش و توسعه‌ی حس همدردی باشد.

همکاری: اینک بحث خود را بدین طریق خلاصه می‌کنم: سیاست با احزاب و گروه‌ها بیشتر ارتباط پیدا می‌کند تا با افراد. بنابراین انگیزه‌هایی که از لحاظ امور سیاسی اهمیت دارند آن‌هایی هستند که افراد مختلف یک گروه معین احساس مشابهی نسبت به آن‌ها داشته باشند. مکانیزم نیرومند فطری که بناهای سیاسی باید بر اساس آن استوار شود ابراز همکاری و هماهنگی با گروه وابسته و خصومت با دسته مخالف است ولیکن این احساس مسؤولیت و همکاری با گروه هیچ‌گاه کامل نیست. در میان جامعه عده‌ای یافت می‌شوند که حس همکاری در آنان وجود ندارد و به اصطلاح تک‌رو هستند. این عده کسانی هستند که پایین‌تر و یا بالاتر از سطح عادی قرار گرفته‌اند. اینان عبارتند از تبهکاران، کودکان، پیغمبران و کاشفین. عقلاً همواره خشونت و درنده‌خویی کسانی را که پایین‌تر از سطح معمولی قرار گرفته‌اند و هم‌چنین علو و عظمت و غرابت کسانی را که در سطح بالا قرار گرفته‌اند تحمل می‌کنند.

تعارض غریزه‌ی جنگ‌جویی و سودپرستی: اما در باب مناسبات و روابط با گروه دیگر باید گفت که اختراعات و وسایل فنی جدید بین غریزه‌ی جنگ‌جویی و سودپرستی یک نوع تعارضی ایجاد کرده است. در ایام پیشین هنگامی که بین دو طایفه یا دو قبیله زد و خوردی روی می‌داد یکی از آنان با نابود کردن دیگری سرزمین وی را ضمیمه‌ی قلمرو خود می‌ساخت. به‌نظر قبیله فاتح این عملیات کاملاً رضایت‌بخش محسوب می‌شد. مسئله‌ی قتل و آدم‌کشی اصولاً گران تمام نمی‌شد و هیجان حاصله قابل تحمل بود. بنابراین در چنین شرایطی اگر جنگ ادامه می‌یافت تعجب‌آور نبود. متأسفانه ما هنوز دارای همان اندازه هیجان هستیم که مناسب حس جنگ‌دوستی دوران قدیم است، حال آن‌که در نحوه‌ی عملیات جنگی تحولات عظیمی به‌وقوع پیوسته است. کشتن یک دشمن در جنگ جدید گران تمام می‌شود. اگر توجه

۱ Oliver Twist, یکی از نوشته‌های چارلز دیکنز داستان‌سرای مشهور انگلیسی است. در این کتاب دیکنز هم‌دردی خود را نسبت به یتیمان و مسکینان ابراز داشته و از بیدادگری اجتماع نفرت دارد.

کنید که در جنگ اخیر میزان تلفات افراد آلمانی چه قدر بوده است و فاتحین بابت مالیات بر درآمد چه مبلغ باید بپردازند آن وقت بر اساس این محاسبه می‌توانید ارزش یک نفر آلمانی را که در جنگ کشته شده است دریابید، البته رقم قابل ملاحظه‌ای خواهد بود. تردیدی نیست که دشمنان آلمان در مشرق زمین برای اخراج افراد شکست‌خورده و اشغال سرزمین‌های آن‌ها از موقعیت‌های باستانی استفاده نموده‌اند هر چند که فاتحین باختری برای این کار موقعیتی به دست نیاوردند. بدیهی است که جنگ جدید از نقطه نظر اقتصادی کار صحیحی نیست و هر چند در دو جنگ جهانی پیروزی نصیب ما شد مع الوصف در صورت عدم وقوع آن‌ها به مراتب ثروتمندتر از حال می‌بودیم. اگر مردم تحت تأثیر عوامل سودپرستی واقع شوند، در حالی که چنین نیستند، افراد بشر عموماً به استثنای عده‌ای از پاکان اقدام به همکاری خواهند نمود و از آن پس جنگ، نیروهای مسلح زمینی، هوایی، دریایی و بمب اتمی وجود خارجی نخواهد داشت. دیگر برای مسموم نمودن افکار عمومی و برانگیختن ملت «الف» بر ضد «ب» و یا بالعکس ملت «ب» بر ضد «الف» تبلیغاتچیان استخدام نمی‌شوند. دیگر برای جلوگیری از ورود کتاب‌ها و انعکاس افکار خارجی مأموران مخصوص در مرزها گمارده خواهند شد، هر چند که این‌گونه اقدام‌ها در نظر آنان نیکو و پسندیده باشد. هیچ‌گونه ممانعت گمرکی وجود ندارد که بتواند موجودیت مؤسسات انتفاعی کوچک را تضمین کند به دلیل این که مؤسسات بزرگ‌تر از لحاظ انتفاعی دارای صرفه اقتصادی بیشتری هستند. اگر مردم همان‌طور که نسبت به بدبختی همسایگان خود علاقه دارند نسبت به تأمین سعادت خودشان علاقه می‌داشتند در این صورت حل کلیه‌ی این مسایل با سرعت هر چه تمام‌تر امکان‌پذیر می‌شد. ولی شما خواهید گفت که این رویاهای خیالی چه سودی در بر دارد؟ مریبان اخلاق پیوسته مراقبت می‌کنند که ما کاملاً، خودخواه و خودپرست نشویم ولی تا وقتی که ما به این وضع ادامه می‌دهیم هزارها سال دیگر هم این مسأله امکان‌پذیر نیست.

نتیجه: من نمی‌خواهم بحث خود را به اهمیت بدبینی نسبت به اجتماع خاتمه بدهم و ضمناً انکار نمی‌کنم که چیزهای بهتری از خودخواهی وجود دارد که عده‌ای از مردم آن را انجام می‌دهند. و از طرف دیگر تأیید می‌کنم که مواردی هم پیش می‌آید که با ارتباط با اصول سیاسی عده‌ی زیادی از مردم در درجه‌ی بالاتر از خودخواهی قرار می‌گیرند، حال آن‌که در بسیاری از شرایط پایین‌تر از آن واقع می‌شوند و این در شرایطی است که خودخواهی به مفهوم سودپرستی تفسیر و تعبیر شده باشد.

از جمله مواردی که مردم پایین‌تر از سودپرستی قرار می‌گیرند زمانی است که فعالیت آن‌ها

مبتنی بر علل و انگیزه‌های ایده‌آلی باشد. آنچه اکثراً در حساب ایده‌آلیسم منظور می‌گردد عبارت از نفرت و یا عشق به قدرت نهایی است که با سیمای مبدل ظاهر گشته است. هنگامی که توده‌های وسیع مردم را به واسطه انگیزه‌ای که ظاهراً خوب به نظر می‌رسد در حرکت می‌بینید به عمق مطلب توجه نمایید و از خود سؤال کنید که علت حسن اثر این انگیزه‌ها چیست. تا حدی از این جهت است که بشر به آسانی تحت تأثیر نجابت صوری قرار می‌گیرد. بررسی این تأثیرها از لحاظ روان‌شناسی به نحوی که من درصدد آن بودم ارزنده است. در خاتمه لازم است متذکر شوم آنچه را که من گفته‌ام چنانچه مقرون به صحت باشد، موضوع عمده‌ای که برای تأمین سعادت جهان ضرورت دارد هوش و فراست است و این مقدمات به نتیجه‌ای توأم با خوش‌بینی ختم می‌شود زیرا هوش چیزی است که می‌توان آن را با استفاده از روش‌های معمول تعلیم و تربیت، پرورش داد.

دور اندیشی و مهارت

انسان از جهات مختلف با حیوانات پستاندار عالی متفاوت است و در همه حال بر اساس داوری، چنین متصور است که بشر بر حیوانات رجحان و برتری دارد. این اختلافات با ساختمان موروثی غریز و احساسات که موجب انگیزه و هیجان می‌شوند چندان ارتباط و بستگی ندارد. یک کودک نوزاد با یک توله سگ و یا بچه گربه چندان اختلافی ندارد به جز این که نوزاد آدمی ضعیف‌تر و ناتوان‌تر است. احساس گرسنگی - گریه و زاری - خشم و ارضای تمایلات در نوزاد انسان یا سایر پستانداران تقریباً مشابه است. احساسات و هیجانات تنها صفات خاصه نیستند که انسان را از گروه حیوانات متمایز می‌کنند، بلکه استعدادهای فوق‌العاده دیگری در انسان وجود دارند که وجه تمایز میان انسان و حیوان می‌باشد و می‌توان آن‌ها را به دو دسته طبقه‌بندی کرد، یک دسته آن‌ها که به هوش و فراست بستگی دارند و دسته دیگر وابسته به تخیلات و تصورات می‌باشند. هوش و تخیل بدون این که تغییرات اساسی در احساسات ایجاد کنند راه‌های تازه‌ای برای آن‌ها بوجود می‌آورند. این مطلب تأسف‌آور و در بدو امر موجب تحیر است که هرچند هوش و تخیل، انسان را در تهیه‌ی وسایل برای ارضای امیال و تسلیم شدن به هیجانات و حظ نفس کمک می‌نماید، مع‌الوصف هیچ‌یک از آن‌ها تا این اندازه سبب ازدیاد سعادت و خوشی انسان نگشته و یا نتوانسته است آن‌را در سطحی که بوزینه برای نخستین بار تبدیل به انسان شده است حفظ و نگاهداری نماید. در مقام مقایسه دو نوع از موجودات را در نظر بگیرید: یکی از این موجودات میمون باشد که در جنگل‌های مناطق گرمسیری با نهایت مهارت از این شاخه به آن شاخه تاب می‌خورد و با چیدن و گردآوردن موز و نارگیل و با استفاده از لحظات آزادی، از لذایذ و خوشی و یا خشم برخوردار می‌شود. آن دیگر کارمند یکی از بنگاه‌های بازرگانی باشد که در حومه‌ی ملال‌آور شهر زندگی می‌نماید. کارمند مزبور پیش از این که تصمیم بر خاستن از بستر را داشته باشد با شنیدن زنگ ساعت شماطه از جا برخاسته و با شتاب هرچه تمام‌تر صبحانه‌اش را صرف می‌نماید، ضمناً در خلال ساعات خدمت از بیم اعتراض و عدم رضایت رؤسای خود پیوسته دچار تشویش و نگرانی می‌باشد و شامگاهان برای ادامه‌ی زندگی مکرر و یکنواخت بار دیگر با حالت خسته به سوی منزل روان می‌شود. آیا حقیقتاً می‌توانید بگویید که چنین انسانی از میمون خوشبخت‌تر است؟ و یا آن که انسان مورد بحث از بقیه‌ی مردم خوشبخت‌تر و سعادتمندتر می‌باشد؟ وی هیچ‌گاه تابع اوامر و نفوذ

بیگانگان نمی‌باشد، او در شمار بردگان، افراد زندانی و یا وابسته به اردوگاه‌های کار اجباری و یا جزو روستاییان زمان قحطی به‌شمار نمی‌آید. با توجه به مجموع این مسائل و مطالب نمی‌توان گفت که انسان حقاً هوش و افکار خودش را آن طوری که شایسته و سزاوار است به‌کار برده باشد. انسان برخلاف سایر حیوانات می‌تواند از سعادت و خوشی برخوردار شده و آن را با سعی و کوشش به‌دست آورد. کوشش در جهت بازگشت به‌حالت حیوانی و سعادت و خوشی آن‌ها بی‌فایده است، زیرا که سعادت و خوشی حیوانات با حوادثی از قبیل گرسنگی و مرگ ناگهانی متوقف و سپری می‌گردد ولی انسان با نیروی اندیشه می‌داند که زندگی توأم با این‌گونه مخاطرات لذت و سعادت در بر نخواهد داشت. لیکن سعادت‌تی که خاص انسان است هرچند که در شرایط کنونی نادر و کمیاب باشد تقریباً جنبه جهانی دارد. عواملی که موجب نکبت و تیره‌بختی زندگی انسان است قابل جلوگیری بوده و راه مبارزه با آن‌ها شناخته شده است. پس دلیل انتخاب نکردن این راه چیست؟ پاسخ این سوال، پیچیده و مصیبت‌بار است. در فصول آینده پیرامون این قضیه بحث و گفتگو خواهد شد.

هیجان و هوش: اجازه دهید گفتار خود را با توجه به برخی از مسایل روانی که برای بیان و توصیف بی‌خردی آدمی ضرورت دارد آغاز نمایم. ابتدا لازم است اختلاف بین هیجان و هوش را تعریف کنیم: شور و هیجان هدف‌های نهایی را که انسان در جستجوی آن است روشن می‌سازد و هوش، آدمی را برای یافتن وسایلی جهت رسیدن به این هدف‌ها یاری می‌کند. لکن در قلمرو هیجانات امتیازی وجود دارد که اغلب با نظر سطحی به آن نگریسته می‌شود. منظور من تفاوت بین انگیزه و آرزو است. عملی را ناشی از انگیزه می‌دانیم که ناخودآگاهانه باشد. تمام واکنش‌ها در اثر هیجانات غیرارادی انجام می‌گیرند. شخص در حین طغیان خشم مرتکب اعمالی می‌شود که اگر لحظه‌ای نزد خود بیندیشد در خواهد یافت که عملش غیر عاقلانه بوده است. شخصی که از فرط تشنگی می‌سوزد و مشرف به‌هلاکت است ممکن است آن قدر آب بنوشد که سبب آسیب و رنج جسمانی وی شود. فردی که از عموی توانگرش، در عین حال که از وی متنفر است، توقعاتی دارد چه بسا ممکن است نتواند از ابراز نفرت نیست به‌وی خودداری نماید. در این قبیل موارد به‌طور کلی کارهایی پیش می‌آید که ما مجبور به انجام آن هستیم. هم‌چنان که عطسه و سرفه کردن تقریباً برای ما امری اجتناب‌ناپذیر است. از طرف دیگر امیال خودآگاه نخست درباره‌ی چه‌گونگی اموری که انتظار وقوعش را داریم تفکر کرده و سپس در جستجوی وسیله‌ای است که امور مزبور را عملی سازد. امیال خودآگاه تا حد امکان موجب کنترل انگیزه‌ها می‌شوند زیرا تا جایی که اطلاع داریم این انگیزه‌ها موجب انجام سریع اعمالی می‌شوند که از نقطه‌نظر امیال مزبور غیر عاقلانه می‌باشد. در هر حال این کنترل محدود است. اگر انگیزه‌ای

قوی باشد مسلماً کنترل کردن آن فوق‌العاده سخت خواهد بود و با نهایت اکراه باید اعتراف کرد که در صورت جلوگیری نکردن به‌نکبت و بدبختی منتهی می‌گردد. دائم‌الخمرها و معتادین به مواد مخدر نمونه‌های بارزی برای اثبات این موضوع هستند، نمونه‌های بسیاری نیز یافت می‌شود که گرچه چندان آشکار نیست ولی اهمیت آن‌ها به مراتب بیشتر است. ابراز تنفر از رنج، مطلوب و پسندیده است. اگر عدم موفقیت خودمان را حمل بر توطئه و دسیسه دشمنان نماییم مسلماً احساس لذت می‌کنیم. اگر با قدرت بر مشکلات و موانع که در دقایقی خاص برایمان پیش می‌آید غلبه نماییم مسرت‌بخش است. لذت ترضیه‌ی انگیزه‌ها و زحمتی که برای جلوگیری از آن متحمل می‌شویم، هر دو آن قدر بزرگ است که مردم جهت نتایجی که از آن می‌گیرند خود را فریب می‌دهند. شعار معروف «عدالت پیروز است» و یا آن که «حق حاکم است» صرفاً اعتراض انگیزه علیه محاسبه‌ی در یک بحث می‌باشد و همان طوری که ممکن است در عمل مشاهده شود در جریان مشاجره، طرفین یکسان به این دروغ‌های تشویق‌آمیز متوسل می‌شوند و بنابراین طرفین به این نتیجه می‌رسند که توافق و سازش ناشی از ترس است.

کنترل غرایز: نمی‌توان گفت جلوگیری از انگیزه بیش از حد معین مطلوب و پسندیده است، لکن در بسیاری از موارد این انگیزه‌ها باید کنترل شوند، مثلاً از انگیزه‌ی قتل باید به‌وسیله‌ی شخص یا به‌وسیله‌ی قانون جلوگیری به‌عمل آید. ولی اگر انگیزه اشخاص بیش از حد معینی تحت کنترل قرار گیرند نشاط زندگی به‌یأس و پریشانی تبدیل می‌شود. غرایز و انگیزه‌ها در صحنه‌ی زندگی بشر به‌میدان وسیعی نیازمندند ولی همان طور که غالباً مشاهده می‌کنیم دامنه‌ی این آزادی نباید وسیع باشد که منتهی به فریب فردی و جمعی شود.

به‌طور کلی هوش برای کنترل انگیزه به‌نفع امیال خودآگاه به‌کار برده شده است و این اختلاف را می‌توان در رفتارهای بسیار ساده و عادی مجسم کرد. وقتی که در برابر حیوان گرسنه خوراک گذارده می‌شود او بر اساس غریزه آن‌را می‌خورد و فاصله‌ای بین حال و آینده که نمودار میل خودآگاه او باشد وجود ندارد. حیوان مزبور تا گرسنه شدن مجدد دیگر در جستجوی غذا برنمی‌آید. از طرف دیگر انسان با صرف خوراک کافی مناسب چون احساس می‌کند که قریباً گرسنه خواهد شد از این جهت برای تهیه و فراهم آوردن غذای بعدی تلاش و کوشش می‌نماید و در این مورد از میل بیش از انگیزه پیروی می‌کند. من نمی‌گویم که حیوانات فاقد امیال هستند بلکه میزان انگیزه‌ی انسان نسبت به امیالش کمتر است. آنچه من می‌گویم این است که امیال انسان به‌واسطه وجود هوش و ذکاوت تضاد میل و انگیزه از قسمت

اعظم فعالیت‌های او جلوگیری می‌نماید.

همان طوری که در تاریخ بشریت ملاحظه می‌کنیم هوش و ذکاوت به دو صورت کلی و اساسی خودنمایی می‌کند: دور اندیشی و مهارت که سخن را با دور اندیشی آغاز می‌کنیم.

دور اندیشی مولود حافظه است. انسان نسبت به حیوانات کمتر تحت تأثیر محیط اطراف خود قرار می‌گیرد، در مسأله‌ی گرسنگی که چند لحظه‌ای پیش به آن اشاره گردید انسان با این که هنوز احساس گرسنگی نمی‌کند به آن توجه دارد و در فکر ذخیره‌ی غذا بر می‌آید و این مسأله نیز صحیح است که حیوانات هم در بعضی موارد اقدام به ذخیره‌ی مواد غذایی می‌کنند. زنبورهای عسل، عسل و سنجاب‌ها خشکبار ذخیره می‌کنند ولیکن گمان می‌کنم تصور این مطلب عاقلانه باشد که این کار در اثر انگیزه‌ی مستقیم صورت می‌گیرد نه اندیشه و محاسبه‌ی آن چه ممکن است در آینده اتفاق افتد. هر کس درباره تمایلات جنسی می‌تواند نظریات مشابهی ابراز نماید. من هرگز ندیده‌ام کسی غریزه و تمایلات جنسی حیوانات را به خاطر تولید مثل و بقای نژاد بداند. بدون شک سنجاب همان طور که از پنهان کردن گردو در خاک لذت می‌برد از تمایلات جنسی نیز احساس مسرت می‌نماید. انسان از این جهت با سنجاب و زنبور فرق دارد. اعمالی را که انسان انجام می‌دهد غالباً خوشی و لذت آنی را در پی ندارد، بلکه فکر می‌کند که تمام این‌ها وسایلی است برای ارضای تمایلات او در آینده و چه بسا که این رضایت در آینده دورتری صورت پذیرد. وقتی یوسف به‌فرعون خبر داد که به‌دنبال هفت سال فراوانی و ارزانی هفت سال قحطی و خشکسالی خواهد بود به او توصیه و پیشنهاد نمود که مازاد غله و گندم را برای رفع نیازمندی‌ها و مصرف هفت سال در انبارها ذخیره نمایند.^۱ در آغاز ساختمان و احداث راه‌آهن در اروپای مرکزی تصمیم بر این بود که غلات و گندم به‌مقصد اروپا حمل و ارسال شود. ایام و روزگاران زیادی سپری شد تا آن زمان که نخستین خمیر مایه تهیه و اولین قرص نان از غله‌ی اروپای مرکزی آماده و در دسترس مصرف‌کنندگان قرار گرفت.

دور اندیشی مهم‌ترین عاملی است که انسان را از حیوان متفاوت و متمایز می‌گرداند و این اختلاف و امتیاز به‌مرور زمان نافذتر و موثرتر می‌شود. نخستین مرحله‌ی مهم زندگی بشر اشتغال به امور کشاورزی بود. انگیزه واقعی این بود که مردم از بیم مواجه شدن با گرسنگی در زمستان پیش‌بینی‌های لازم را در تابستان بنمایند. و نیز با مراقبت دولت و اجرای قانون و دخالت ارتش و استفاده از وسایل و ابزار، مخصوصاً ماشین‌های مدرن کشاورزی امور زراعت توسعه و افزایش محسوسی حاصل نموده است.

۱ [اشاره به سفر پیدایش باب ۴۱].

سرمایه: اهمیت سرمایه را از لحاظ اصول اقتصاد نوین ملی و بین‌المللی مورد قیاس و توجه قرار دهید. سرمایه از کلمات مأنوسی است که بدون استنباط و درک مفهوم واقعی آن به کار برده می‌شود. سرمایه اساساً جزو وسایل لازم جهت تولید کالاهای مصرفی به‌شمار می‌رود. برای نمونه راه‌آهن را می‌توان نام برد. شما نمی‌توانید راه‌آهن را بخورید، به‌علاوه محل مناسبی هم برای دراز کشیدن و خوابیدن نیست و در واقع نتیجه‌ی مستقیمی از آن عاید نمی‌گردد بلکه در امر تهیه و رساندن اشیای مختلف به مردم همواره تسهیلاتی فراهم می‌نماید و این خود موجب رضایت انسان می‌گردد و این حداقل هدف نهایی انسان از آن است. به‌علت پیچیدگی سیستم اقتصادی، راه‌آهن نتایج مستقیم‌تری هم در بر دارد یعنی منافی به‌مؤسسين خود عاید می‌نماید ولیکن پیوسته این‌گونه نتایج مستقیم از آن عاید نمی‌شود مگر این‌که موجبات رضایت آن‌ها که از آن استفاده می‌کنند فراهم گردد زیرا چنان‌چه قضیه بر خلاف این باشد در این صورت از حمل مسافر و اجناس به اندازه کافی به‌منظور حفظ منافع خودداری خواهد نمود. البته سرمایه اشکال دیگری هم دارد که واقعیت آن با مقایسه راه‌آهن و یا کارخانه کمتر است، بالاتر از همه آن است که سرمایه به‌صورت اعتبار ظاهر می‌شود ولی در تمام این موارد سرمایه وجه مشترکی دارد و آن این‌که مصرف فعلی را به‌خاطر مصرف فراوان‌تر در آینده به‌تعویق می‌اندازد. بنابراین از لحاظ موجودیت اساساً با دوراندیشی ارتباط و بستگی دارد.

بهره‌برداری از سرمایه مستلزم دور اندیشی است ولی نه به‌مقدار زیاد. فرض کنید من صد لیره سرمایه دارم و آن‌را با بهره‌ی صدی پنج در جریان معامله می‌گذارم، در این صورت می‌توان گفت که من با صد و پنج لیره در سال قانع بوده و اکنون می‌توانم مبلغ صد لیره صرف هزینه نمایم. اگر من احتیاط بیشتری می‌داشتم به‌جای آن که سرمایه خود را دفعتاً به‌مصرف برسانم می‌توانستم آن‌را با بهره‌ی ناچیز در جریان داد و ستد و معامله بگذارم. انسان می‌تواند به این نتیجه برسد که هر اندازه احتیاط و دور اندیشی مردم زیادتر باشد به‌همان نسبت نرخ بهره کمتر خواهد بود البته ادامه و تعقیب این سلسله تحقیقات نظری مرا از اصل مطلب دور خواهد کرد.

دور اندیشی در سنین مختلف: اجازه دهید راجع به‌دور اندیشی لحظه‌ای ببیندیشم و ببینم تا چه اندازه و تا چه حدودی در زندگی عادی یک فرد متمدن نافذ و مؤثر می‌باشد. میزان حزم و دور اندیشی کودک نسبت به‌شخص بالغ کمتر است ولی بالغین حزم و دور اندیشی خود را با اجبار کودک بر این‌که مقدار زیادی از وقت خود را در مدرسه صرف کند، به‌کودک تحمیل می‌کنند. به‌همین جهت کودک باید در مدرسه کارهایی را که برای او جنبه‌ی

گریزی ندارد انجام دهد. ولیکن زمانی فرا می‌رسد که کودک به‌خوبی درمی‌یابد که برای تحصیل امر معاش ناگزیر از کسب علم و دانش است. بنابراین به‌حکم دور اندیشی و نه به‌خاطر انگیزه وارد مرحله و جریان تحصیل می‌شود و به‌محض این‌که به‌سن کمال رسید بیشتر ساعات کار خود را صرف فعالیت‌هایی می‌کند که هرچند با میل خود، آن‌ها را انتخاب نکرده است لکن کارهای مزبور برای او تولید استفاده می‌نماید. بعد از ازدواج هم اگر جزو شخصیت‌های معروف و سرشناس درآید به‌خاطر رفاه زن و فرزندانش و با توجه به این‌که آینده کودکان او به‌حزم و دور اندیشی او بستگی دارد از بسیاری از لذایذ صرف‌نظر می‌نماید. جز در موارد استثنایی مراقب گفته‌های خویش است و افکاری را که به‌پیشرفت او کمک می‌کند اظهار می‌دارد و از بیان مطالبی که غیر صحیح به‌نظر می‌رسد خودداری می‌کند. همین شخص اگر بهره‌ای از جاه‌طلبی نیز داشته باشد آرزوی موفقیت خود را در کارها بنماید تحت تأثیر حزم و دور اندیشی برای کسب موفقیت خود تلاش می‌کند. سرانجام حزم و احتیاط خود انگیزه‌ای می‌شود و بقیه‌ی زندگی گریزی او به‌زوال می‌گراید. این قضیه در حکم تصورات واهی و یا پندار بی‌هوده نیست بلکه حقیقتی از احوال هر نه تن از ده نفر مردم کشورهای متمدن را تشریح می‌کند.

امور اجتماعی نیز به‌همین ترتیب تحت تأثیر دور اندیشی قرار می‌گیرند. قانون، پلیس، تعلیمات همگانی، سازمان‌های وسیع دولتی، ارتش، نیروهای هوایی و دریایی پیوسته در اجرای وظایف محوله مهیا و آماده به‌کار بوده ضمناً عده معدودی افراد باهوش و برجسته در رأس این سازمان‌ها گمارده شده‌اند. اینان هم می‌کوشند تا شاید طرق مؤثر و صحیحی جهت برانداختن رقابت‌های طبقاتی فراهم نمایند. با صراحت می‌توان گفت که پاره‌ای از هزینه‌های عمومی هدفی جز ایجاد وسایل تفریح و خوشی مردم ندارد، از آن جمله پارک‌های عمومی است که گاهی برای استفاده تفریحی کودکان مجهز به تاب و اله‌کلنگ هم می‌باشد. در کنار دریا اسکله و گردشگاه‌هایی احداث گردیده ولی حتی این اسکله‌ها و گردشگاه‌ها نیز از نفوذ و سلطه دستگاه‌های اداری (که غالباً مزاحم و مخل آسایش هستند) کاملاً مصون نمانده است، زیرا آن‌ها با نصب آگهی‌های پی‌درپی اعمال ممنوعه را خاطر نشان می‌سازند، در حالی که مطلقاً برای اعمال مجاز آگهی و یا دستوری وجود ندارد.

در بیان راه‌های مختلفی که دوراندیشی نقطه‌ی مقابل لذت و سعادت است صحبت کرده‌ایم. اما پایان دادن بحث دوراندیشی بدین منوال کاملاً گمراه‌کننده است. هرچند باید اعتراف کرد که در بسیاری از موارد دوراندیشی بیش از حد معینی است، ولی در موارد بسیار مهم این کیفیت کمتر وجود داشته است. مهم‌تر از همه‌ی این موارد جلوگیری از وقوع جنگ،

افزایش میزان ذخیره‌ی خوار و بار و جلوگیری از افزایش جمعیت است. این‌ها مسایلی است که در آینده باید حل شود و مسلماً بدون اتخاذ روش نوین دوراندیشی امکان‌پذیر نخواهد بود. عجالتاً بحث پیرامون این‌گونه مسایل را بیش از این مقتضی نمی‌دانم.

مهارت: سابقاً گفته شد که هوش و ذکاوت دو شکل عمده دارد: دوراندیشی و مهارت. اینک پیرامون نقشی که مهارت در امر پیشرفت بشر ایفا می‌کند بحث و گفتگو نماییم. مهارت تنها منحصر به انسان نیست بلکه بیشتر حیوانات نیز مهارت‌های مختلفی دارند ولیکن نقشی را که مهارت در مورد انسان بر عهده دارد به مراتب بیشتر از آن است که در حیوانات تکامل یافته‌تر مشاهده می‌کنیم. البته در این مورد اختلاف در نوع باید بیش از اختلاف در درجه مورد توجه قرار گیرد. برای این که مطلب روشن شود بهتر است نخست ببینیم مقصود ما از مهارت چیست. منظور من از مهارت یک سلسله فعالیت‌هایی است که در نتیجه‌ی بعضی از اثرات حاصله در سلسله اعصاب انجام می‌گیرد. ضمناً باید اضافه نماییم که این نوع فعالیت‌ها باید با علم به نتایج مطلوب آن‌ها اجرا شود. اندوختن و انتقال مهارت‌های مکتسبه جز در موارد بسیار ساده بدون دانستن زبان غیرممکن است، اصل و مبدأ پیدایش زبان در پرده‌ی ابهام بوده و پنهان است و هیچ‌کس نمی‌داند که آیین سخن گفتن و یا نوشته‌های مصور از چه زمان آغاز شده است، اما قدر مسلم این است که شخصی که علل آن‌ها را کشف کرده است برای تفهیم به دیگران بدون استمداد از این دو اصل با اشکالات فراوانی مواجه می‌گردد. یکی دیگر از چیزهای ما قبل تاریخ آتش است.

کشاورزی که موجد نخستین تحول مهم اساسی در زندگی اجتماعی به‌شمار می‌رود از قرار معلوم کمی پیش از طلوع تاریخ آغاز شده است و احتمالاً می‌توان گفت که پیدایش آن با حوادث دوراندیشی بی‌ارتباط نبوده است. می‌گویند که وقتی مرسوم بوده است برای تغذیه مردگان بر آرامگاه آنان دانه‌های حبوبات می‌پاشیدند. ولی در عمل معلوم شد که بر خلاف انتظار خویشاوندان مقدس مرده که این عمل را انجام می‌دادند، دانه‌ها رشد کرده و محصول تازه‌ای به‌بار آورده است. من نمی‌دانم این اظهار عقیده تا چه حد صحت داشته باشد ولی استفاده از حزم و دوراندیشی از مشاهده‌ی این عمل و سپس توجه به کشت عمده دانه جهت برداشت محصول در آتیه چندان مشکل به‌نظر نمی‌رسد. در عین حال وضع کشت و زرع در دره‌های نیل، رود سند و بین‌النهرین در آغاز پیدایش تاریخ با مقایسه‌ی شواهد و آثار باستانی بسیار جالب و رضایت‌بخش بوده است.

اهلی ساختن حیوانات: محتملاً اهلی کردن اغنام و احشام پیش از پیدایش کشاورزی

صورت گرفته است ولی اثرات آن در تغییر اخلاق انسان نسبت به کشاورزی کمتر بوده است زیرا بشر هنوز به حالت بدویت و خانه به دوشی زیست می نموده است. تحول زندگی بدوی یعنی از دوران دامداری و گله داری و تبدیل آن به اسکان دائمی در یک محل که از مشخصات زندگی کشاورزی است بسیار کند و آهسته صورت گرفته است و حتی در این ایام نظایر آن در حومه ی مغولستان نیز مشاهده می شود. حیوانات اهلی مانند گاو و گوسفند نه تنها از جهت تأمین غذا و پوشاک سودمند می بودند بلکه از لحاظ منبع قدرت و نیز و به عنوان وسیله ی ازدیاد سرعت و هم چنین کاهش خستگی برای حمل و نقل نیز مفید بوده اند. اسب که قبل از حیوانات اهلی دیگر مورد استفاده بشر بوده است در ابتدا اساساً برای مقاصد نظامی به کار می رفت و در نبردها قبایلی که با اسب می جنگیدند بر قبایلی که از الاغ استفاده می کردند پیروز می شدند.

ساختن اسلحه که به ماقبل تاریخ برمی گردد متضمن دو هدف مهم و اساسی بود که از نظر اهمیت تقریباً یکسان بودند: یکی جنگ و دیگری شکار. معلوم نیست اجداد ما در کدام عصر و زمانی به خوردن گوشت عادت پیدا کردند ولیکن قدر مسلم این است که حتی قدیمی ترین سلاح ها برای تسهیل کشتار حیوانات به کار می رفته است. با گذشت زمان سلاح ها از لحاظ عملیات جنگی اهمیت بیشتری پیدا کردند تا برای شکار، و از زمان /رشمیدس تا عصر حاضر تکامل سلاح های جنگی همواره از عوامل عمده و مؤثر پیشرفت های علمی بوده است.

مهارت فنی: در ادوار مختلف تاریخ ترقیات و پیشرفت های محسوسی از جهت مهارت فنی به وقوع پیوسته است. پس از اصلاح و توسعه وضع کشاورزی و اهلی کردن حیوانات تا این اواخر واقعه مهم و قابل توجهی روی نداده است. دهقانان دره ی نیل در پنج هزار سال قبل در مهارت با اسلاف خود تا صد سال قبل چندان تفاوتی نداشتند. ولیکن در خلال دو قرن اخیر تغییرات و تحولات کاملی، ابتدا در چند کشور باختری و از آن پس به تدریج در سراسر جهان، به وقوع پیوسته است. همه ی این تحولات نتیجه ی مهارت های فنی جدید است. مطلب عجیب این که چه گونه ممکن است اطلاعات جزئی پس از قرن ها رکود ناگهان به صورت عوامل حیاتی در تمدن ظاهر شود. خاصیت آهن ربایی بعضی صخره های موجود در شهر مغناطیس از طرف قدما نیز مورد مطالعه قرار گرفته بود ولیکن هیچ گاه آن ها را به کشف قطب نما ی دریایی رهبری نکرد.^۱ آن ها درباره ی خواص الکتریکی کهربا نیز به تحقیقاتی دست زدند. ولی فقط در عصر ما الکتریسیته نقش عمده ای در تکنیک صنعتی ایفا می نماید. بسیاری از اکتشافات و اختراعات عمده نتیجه ی اتفاقی کنجکاو ی مداوم و خستگی ناپذیر بوده است. یکی از بهترین نمونه های آن

۱ می گویند اهالی چین برای اولین بار قطب نما را اختراع کرده اند ولی این موضع قطعیت ندارد.

رادیو اکتیویته می‌باشد برای نخستین بار توسط بکرل^۱ کشف شده است. وی چند قطعه اکسید سیاه‌رنگ اورانیوم را برحسب اتفاق درون قفسه‌ی تاریکی که در آن جا مقداری کلیشه عکاسی گذارده شده بود جای داد و بعداً وقتی کلیشه‌ها را از آن جا خارج کرد مشاهده نمود که عکس قطعات مزبور با وجود تاریکی مطلق روی کلیشه‌ها منعکس شده است.

مهارت صنعتی: تمایلی را که از امر کشاورزی آغاز شده بود بی‌اندازه پیشرفت داد تا آن جا که دامنه فعالیت بشر از مرحله نیازمندی به رضایت گرایید و مفهوم خواستن توانستن است تحقق یافت. یک حیوان برای به دست آوردن خوراک نمی‌تواند بیش از چند ساعت تلاش و کوشش نماید در حالی که یک نفر کشاورز حتی در اعصار قدیم چندین ماه وقت خود را از هنگام شروع برای تولید مواد غذایی تا زمان بهره‌برداری و قابل مصرف بودن آن صرف می‌نمود. در دنیای امروزه جریان کار طولانی‌تر، مبهم‌تر و پیچیده‌تر است. ماشین‌آلاتی را که یک نفر کشاورز به کار می‌برد باید از مراکز دور دست توسط راه‌آهن یا وسایط نقلیه‌ی دیگر حمل و در دسترس او گذارده شود. ماشین‌آلات، خود از مواد اولیه ساخته می‌شوند که آن‌ها نیز باید از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر حمل گردند. کشاورز عموماً محصولات خود را مصرف نمی‌کند بلکه آن را به کارخانه می‌فرستد و به احتمال قوی از آن جا به کشورهای دور دست حمل می‌گردد. در خلال این ترکیب پیچیده‌ای که میان دوراندیشی و مهارت وجود دارد ارتباطی هم میان اجتماع نظام یافته و سازمان اقتصادی به وقوع می‌پیوندد که ممکن است هنگام بروز جنگ این ارتباط با نتایج ناگواری به شکست منتهی گردد. از آغاز گرسنگی و گردآوری خوار و بار تا پیشرفت کشاورزی در عصر حاضر توزیع خوار و بار، مدت زمانی سپری شده است و نتیجه‌ی آن به قدری پیچیده است که تفکیک محرک طبیعی در امر کشاورزی از سیستم پیشرفته که معلول هوش و ذکاوت است به ندرت امکان‌پذیر می‌باشد.

تأثیر هوش در سعادت: اکنون به موضوعی که به طور اجمال در مقدمه‌ی این فصل مورد بحث قرار دادیم باز می‌گردیم: آیا زیاد شدن هوش و ذکاوت و مخصوصاً مهارت به میزان لذت و سعادت بشر افزوده است یا برعکس موجب کاهش آن شده است؟ ممکن است طرح چنین سؤالی اصولاً عاقلانه به نظر نرسد. زیرا از آن جا که انواع مهارت به کار رفته عبارت از کشف آسان‌ترین راه جهت اجرای ارضای تمایلات ما می‌باشد و موجب این فکر می‌شود که شخص پیش خود گمان کند که منظور از زیاد شدن مهارت کم کردن میزان کار و هموار نمودن

۱ Antoine Henri Becquerel، [۱۹۰۸-۱۸۵۲] فیزیک‌دان فرانسوی برنده جایزه نوبل فیزیک به همراه ماری و پییر کوری.

راه‌هایی است که موجب رفع نیازمندی‌های ما می‌شود. ولیکن در حقیقت تاریخ بشریت چنین نشان نمی‌دهند. مهارت‌های جدید ابتدا به‌طور مساوی متعلق به‌همه‌ی مردم نبوده بلکه در انحصار اقلیت بوده است و اقلیت مزبور آن‌را در راه ازدیاد اعمال قدرت خود بر دیگران به‌کار می‌برده‌اند. در نتیجه هرچند اقلیت از این رهگذر طرفی بر می‌بست ولی باعث می‌شد که اکثریت تحت الشعاع و تابع قدرت اقلیت واقع شود. کشاورزی با مقید ساختن زارع به‌قطعه زمین مزروعی موجب می‌شد که او به‌سهولت به‌قید بردگی و بندگی در آید و هر جا که این متد حکم‌فرما می‌شد سیستم بردگی و بندگی را به‌وجود می‌آورد. با مقایسه چنین سیستمی زندگی دهقانانی را که به‌قید بردگی در آمده بودند نکبت‌بارتر و محدودتر از زندگی افراد بدوی و چادرنشین می‌نمود. دور اندیشی، حکومت‌ها و ارتش‌هایی را به‌وجود آورد که مقررات مربوط به‌حق مالکیت را به‌نفع متنفذین و صاحبان قدرت تصویب و تثبیت کنند و برای این‌که این طبقه بتوانند از زندگی تجملی و عیش و عشرت بیشتری برخوردار شوند توده‌های وسیع خلق مجبور بودند در وضع موجود بیش از پیش در قبال دریافت مزد کمتر کار بیشتری انجام دهند. با تفوق صنعت در همه جا به استثنای ایالات متحده آمریکا چنین وضع مشابهی به‌وجود آمد. آغاز صنعتی شدن در انگلستان، آلمان و سپس در روسیه، چین، و ژاپن حداکثر ظلم و خشونت را به ارمغان آورد. تحت عنوان اضافه کار، ساعات کار افزایش یافت ولی میزان دستمزد کار اضافی بسیار ناچیز بود. این نتایج شوم همه جا معلول عدم تساوی تقسیم قدرت بوده است. در کشورهای کمونیست که قدرت بیش از سایر نقاط جهان در دست اقلیت کوچکی متمرکز است وضع مزبور به‌بدترین وجهی مشهود و محسوس می‌باشد. برای این‌گونه مصایب و مفاسد فقط یک چاره می‌توان اندیشید و آن برقراری تساوی بیشتر در تقسیم قدرت میان همه‌ی اجتماعات است.

خطر دشواری که باید با آن مبارزه شود مولود توسعه و پیشرفت مهارت‌های جدید است. هر نوع حیوان باید میان انگیزه‌های خود و فرصت‌هایی که محیط در اختیارش گذارده است تعادلی برقرار نماید. هرگاه به‌عللی محیط فرصت‌های جدیدی در جهات معین به‌وجود آورد امکان به‌هم خوردن این تعادل نیز وجود دارد. خرس‌ها عسل را دوست دارند ولی به آسانی به آن دسترسی پیدا نمی‌کنند. بنابراین آن مقدار عسلی که برای آن‌ها مفید است به‌دست می‌آورند. اما هرگاه با آموختن روش پرورش زنبور عسل بتوانند آن مقدار عسلی را که مورد نیاز آن‌هاست تهیه نمایند به احتمال قوی ممکن است همه‌ی آن‌ها بیمار گشته و بمیرند در این مورد یگانه امید این است که با پرهیز و ریاضت اخلاقی به آن‌ها تعلیم داد که لذت در تناول عسل معصیت است، این قضیه را می‌توان شبیه به‌نوشیدن الکل به‌وسیله‌ی انسان دانست.

قبایل وحشی به الکل اعتیاد ندارند در صورتی که فروشندگان نوشابه‌های قوی آن را به رایگان در دسترس آنان بگذارند بلافاصله از پا در می‌آیند. خوشبختانه ازدیاد مصرف الکل در میان اجتماعات متمدن سیر تدریجی را طی می‌نماید و بنابراین قسمت اعظم مردم در هر یک از مراحل زندگی می‌توانند خود را از مخاطرات خانمان برانداز نوشابه‌های الکلی برهانند.

قدرت: از این مسأله جدی‌تر انگیزه‌ی قدرت‌طلبی است. اغلب افراد فعال تا حدی این انگیزه را دارا می‌باشند ولی در بین مردم تنبل و بی‌عار که هدف‌شان صرفاً به‌دست آوردن غذا است غریزه‌ی قدرت‌طلبی عمومیت ندارد و در وقتی که قبیله‌ای با قبیله‌ی دیگر در جنگ است و نیاز به رهبر دارد محتملاً این انگیزه مفید خواهد بود. به‌موازات گسترش سازمان‌ها قلمرو غریزه قدرت‌طلبی نیز توسعه می‌یابد تا جایی که افراد قدرت‌طلب مانند خرس‌هایی می‌شوند که غفلتاً به‌عسل فراوان دسترسی یافته‌اند و یا قبایل وحشی که ناگهان ویسکی به آن‌ها داده شود. از این جهت است که استقرار اصول امنیت تحت عنوان حقوق بشر و حکومت دموکراسی در اجتماعات متشکله در سطح عالی با اهمیت خاصی تلقی می‌گردد. مهم‌ترین نوع انگیزه‌ی قدرت‌طلبی در حال حاضر رقابت است. در آن زمان که بشر تنها با سنگ چخماق و نیزه می‌جنگید و جمعیت کره زمین نیز کم بود ستیزه‌ی دو قبیله سرانجام به پیروزی کامل قبیله‌ی نیرومندتر منتهی می‌گردید و به‌عبارت دیگر بقای اصلح حکم‌فرما بود. بنابراین، دلیلی نظیر دلیل داروین دایر بر تحقیر انگیزه در برابر رقابت وجود نداشت ولی با پیدایش مهارت‌های جدید در فن جنگجویی از واقعیت این مسأله کاسته شد و فعلاً مهارت در نبرد مهم‌ترین خطری است که نسل ما با آن روبه‌رو است.

استفاده از هوش: اگرچه در مورد هوش و ذکاوت ارقام زیادی در ستون بدهکار مشاهده می‌شود. لکن در ستون بستانکار نیز ارقام عمده‌ای منظور گردیده است. اساسی‌ترین استفاده‌ای که تاکنون از هوش و ذکاوت شده است برای افزایش تعداد جمعیت کره زمین بوده است. من نمی‌دانم تا چه حد می‌توان آن را مزیت فرض نمود. چنان‌چه همه‌ی مردم خوشبخت و سعادتمند می‌بودند این مزیت قابل انکار نبود. ولی هرگاه اکثریت مردم، بیچاره و نگون‌بخت باشند در این صورت ازدیاد جمعیتی که با رنج و بدبختی دست به‌گریبانند چندان امتیازی به‌نظر نمی‌رسد. این قضیه مخصوصاً با توجه به‌تهیه‌ی محصولات غذایی مهم است. تاکنون مهارت سبب افزایش تولید مواد غذایی گردیده است تا بتواند با ازدیاد جمعیت برابری کند، لکن دلیلی هم برای ترس از این که ممکن است قضیه برعکس باشد وجود دارد. مسأله‌ی جدیدی که بدون شک می‌توان آن را یکی از بزرگ‌ترین فواید مهارت دانست عبارت از کاهش

میزان مرگ و میر و افزایش حد متوسط طول عمر است. استفاده از هوش این قدرت را به بشر می‌دهد که افراد با خوشبختی و رفاه زندگی کنند، به شرط این که بتوانیم بدین وسیله از ازدیاد فوق‌العاده‌ی جمعیت جلوگیری کنیم.

اگر بتوانیم توازنی بین افزایش جمعیت و مواد غذایی برقرار کنیم با وجود این هنوز این مسأله برای بشر مطرح است که آیا افراد خوشبخت و یا بدبخت خواهند بود؟ اما یک مسأله مسلم است که ما از هوش به معنای اخص آن استفاده نکرده‌ایم. برای بشر امکان ندارد که در مسأله لذت و سعادت به زندگی حیوانات که ناشی از بی‌فکری است رجعت نماید. سعادت‌ی که هدف او است باید با استمداد و استفاده‌ی از هوش و ذکاوت به دست آید و اگر در راه رسیدن به آن با شکست مواجه شود به خاطر افراط‌گرایی نیست بلکه به علت نقص و ناتوانی در صفات ممتازهی انسانی او می‌باشد.

افسانه و جادو

رفتار و سلوک انسان نه فقط از جهت هوش و مهارت با حیوان متفاوت است بلکه از لحاظ تصور و تخیل نیز مغایرت دارد. تردید نیست که حیوانات عالی تر تا اندازه‌ای از نیروی تخیل برخوردار هستند. انسان می‌تواند مانند قهرمانان نروژی شاهد رویای سگ‌هایی باشد که منظره‌ی شکارگاه را مجسم می‌کنند. ولیکن حدود تخیل حیوانات حدسی است و به‌خوبی روشن است که رفتار حیوانات برخلاف انسان، براساس عقیده‌ای که از اندیشه سرچشمه گرفته باشد نمی‌باشد. هنگامی که ما علل و انگیزه‌هایی را که ایمان و عقیده براساس آن استوار گردیده است مورد مطالعه قرار دهیم در خواهیم یافت که آن‌ها دو نوع هستند. آن‌ها ممکن است بر اساس شواهد و قراین، معتقداتی داشته باشند که با تحقیقات علمی و یا قوانین دادگاه مربوط و متناسب باشد و یا تصور کنند آن‌چه را که آن‌ها بدان معتقد هستند عین واقعیت و حقیقت محض است. همان‌طوری که تنیس^۱ می‌گوید:

هنگامی که ایمان به خواب رفته بود، ندایی به گوشم رسید که می‌گفت «بیش از این باور مکن».

همان دم نغمه‌های ساحل‌های فورر شونده،

که در ورطه‌ی بی‌خدایی و بی‌دینی غوطه‌ور بودند،

بر روی هم می‌غلتیدند در گوشم طنین انداز بود.

گرمی درون سینه، قسمت سردتر اندیشه‌ی منجمد را می‌گدازد،

آن سان که قلب مرد در عین طغیان ششم به‌پنبش در آمده،

و پنبین پاسخ می‌دهد «آری احساس نمودم».

۱ Alfred Tennyson، آلفرد تنیسن (۱۸۰۹-۱۸۹۲) از بزرگترین شعرای انگلستان است که در اشعار شیوایش بسیاری امید، شک و عقاید متداول زمان خود را توصیف و بیان نموده است و به‌واسطه‌ی همین نحوه سخن‌پردازی در ردیف بزرگ‌ترین شعرای انگلستان قلمداد گردیده است.

در روزگان تنیسن هر چه را که قلب احساس می‌کرد در حکم کیش و آیین یک کشیش آزادی خواه بود. در زمان‌های پیشین مردم گمان می‌کردند که جادوگران و ساحره‌ها باید سوزانده شده و یا کودکان قربانی و والدین آن‌ها نیز خورده شوند. دلایل عقاید و افکار تنیسن بهتر یا بدتر از اقامه دلایل و شواهد بر این گونه عقاید نبوده است. به‌روی هم‌رفته هر قدر مردم متمدن‌تر شوند به همان اندازه دایره اثبات از نظر تشکیل عقاید وسیع‌تر و محیط تخیل و تصور محدودتر می‌شود ولیکن حتی در متمدن‌ترین اجتماعات، وظیفه‌ی تخیل از لحاظ نقد عقاید و حمایت از نهادها امری خطیر است. اگر عقاید پیشنهاد شده به‌وسیله‌ی تخیل حقیقت داشته باشد در آن صورت متضمن سعادت و خوشبختی بوده و درعین حال برای بقا و موجودیت انسان ضروری است. آن‌چه را که بر اساس ادراک حسی می‌توان فهمید تحصیلش به آسانی مقدور نیست. هم‌چنین زندگی بدون زودباوری امکان ندارد و زودباوری سرانجام به مصایب و بلیات منجر می‌شود. چنان‌که موش‌ها خوراکی‌هایی را که به‌بسم آلوده گشته می‌خورند و اگر پیش از خوردن مجبور باشند آن را تجزیه‌ی علمی کنند در این مدت از گرسنگی خواهند مرد بنابراین ناچارند که جان خود را به‌مخاطره بیفکنند. لیکن تنها به‌واسطه این‌گونه اصول مقدماتی نیست که اعتقادات بی‌اساس مفید واقع می‌شوند، بلکه از آن جهت است که فرضیاتی به‌وجود می‌آورند که بعداً از لحاظ اصول علمی شایسته و به‌جا می‌باشد. ارزش تخیل تنها به‌واسطه‌ی موضوعات هنری یا اصلاح روابط بین انسان‌ها نیست بلکه در قسمت‌های بسیار ساده و خشک علوم، ضرورت آن همان قدر احساس می‌شود که در یک غزل احساس می‌شود. من این نکته را به‌طور ساده و مقدماتی بیان می‌کنم زیرا قسمت اعظم آن‌چه را که باید بگویم توأم با اندوه و بدبختی است که بشر با عقاید موهوم و بی‌اساس از آغاز تمدن تا به امروز با آن دست به‌گریبان بوده است. تخیل فی‌نفسه متضمن اعتقاد نمی‌باشد. شعرا گمان نمی‌کنند که افسانه‌هایشان واقعیت داشته باشد.

آن‌گاه که صور تخیلی به اشکال گنگ و مبهم در آید،

شاعری شاعر آن تخیلات را در کالبد اشکال،

مبهم ساخته و به آن‌ها نام و هیات می‌بخشد.

ولیکن شکسپیر بی‌درنگ خاطر نشان می‌سازد که تصورات کاملاً واضح و روشن است و اعتقاد را به‌سوی اشیای فرض شده هدایت می‌کند:

«این‌گونه زهرنگ‌ها از تخیلات نیرومندی برخوردار بود،

اگر به پاره ای از لذات دسترسی می داشت،

و یا عامل مسرت و فوشی را درک می نمود،

و یا شبانگاه بیم و هراس بر افکارش مستولی می گشت،

چه آسان بوتهی انبوهی را هرسی می پنداشت.

رویا- انسان می تواند حدس بزند که آن نفوذی که تخیل بر عقاید افراد دارد از طریق رویا آغاز گشته است بعضی اوقات رویاها آن چنان واضح و حاوی پیشگویی است که حتی مغزهای متفکر قادر نیستند که اثر و نفوذ آن را نسبت به حوادث قریب الوقوع انکار و نفی کنند. در روزگار قدیم مردم به سختی می توانستند در باب اهمیت فال و پیشگویی تردید حاصل نمایند و بسیاری از مردم امروزه در عین حال که این عقاید خرافی گذشتگان را مورد تأیید قرار نمی دهند چنین استنباط می نمایند که ما در تمام اوقات روز از احساس سنگینی غم انگیز این کابوس و شبح مخوف در رنجیم. فروید^۱ فرضیهی خودش را در باب رویا این طور توجیه و تفسیر می نماید. او می گوید که رویا ترجمان آرمان و خواسته های ما است. تردید نیست که این فرضیه واقعیت بسیاری از رویاها را تأیید می نماید، ولی من تصور می کنم که رویاها تنها می توانند بیم و هراس ما را توجیه نمایند. فروید در تمام این فرضیه با این احتمال که ممکن است انعکاس هایی در زمینه حس بدبینی به وجود آورد خودداری می نماید. ولی تصور می کند اگر شما در خواب ببینید که بهترین دوست تان مرده است تعبیرش آن است که شما از او تنفر دارید و در آرزوی مرگ او هستید.

به نظر من این مطلب بی معنی جلوه می کند و فکر می کنم که حتی کاملاً بیهوده است که تصور کنیم امیال و آرزوها الهام بخش رویاهایی باشد که موجب رنج و عذاب انسان گردد. این مسأله مهم است از آن رو که خارج از قلمرو رویا بوده و وابسته به احلام^۲ روز می باشد و همان

۱ Freud، طبیب و روان شناس اتریشی، فروید اولین بار نظریه ی پسیکانالیزم یا تحلیل روحی را در امراض روانی به کار برد. فروید مانند جراحی که جسم را تشریح می کند اعمال دستگاه مغزی را مورد مطالعه قرار می دهد. نظریه تحلیل روحی وی تحول عظیمی در مباحث نفسانی به وجود آورد و بسیاری از نظریه های قدیم را منقلب کرد. در مورد رویا نیز نظریات بسیار تازه ای اظهار داشته است که قسمت عمده آن واقعیت دارد. فروید محتوی آشکار رویا را نتیجه ی بروز کشش غریزی برای ارضای تمایلات سرکوفته و امیال مخفی می داند که به صورتی نامفهوم و بی ضرر ظاهر می شوند و هر فرد را مسئول رویاهای خود می شناسد.

۲ [جمع حلم؛ خواب ها].

طوری که مردم شیوه‌های افسونگری و شعایر دینی و افسانه و مذهب که زندگی بشر را مانند مطالعات و تحقیقاتی که اطلاعات علمی را به وجود آورده و تحت تأثیر قرار داده است اتخاذ نموده‌اند. تقریباً بدون استثنا می‌توان گفت که این شیوه‌ها از افسونگری گرفته تا اصول الهیات کالوینیست^۱ بیشتر از بیم و ترس الهام گرفته‌اند تا از سایر محرکات و هرچند که آرزو و خواسته‌ها برای احتراز و خودداری از ترس، نقش خود را ایفا کرده باید گفت که ترس در واقع تا حدود زیادی نتیجه تخیل و تصور بوده است.

من هیچ‌گاه ادعا نمی‌کنم که عقاید توهمی و تصویری پیوسته بر همین کیفیت باقی باشد. بعضی از آن‌ها دارای محتوی هیجانی نیستند ولی به نظر شخص مؤمن آن چنان می‌نماید که دیگران انتظار آن را دارند. مستخدمه‌ای داشتم که معتقد بود نوزادان ماه مارس استعداد ابتلا به میخچه دارند. ارسطو معتقد بود که گزیدگی موش برای اسب‌ها مخصوصاً در مواردی که موش آبستن باشد زیان بخش است. اکثریت مردم بی‌سواد معتقدند که هاله‌ی قمر در اوضاع جوی مؤثر است. فیثاغورس^۲ خیال می‌کرد که باقی ماندن علایم و آثار بدن در روی بستر پس از برخاستن مضر است. عده کثیری از اهالی انگلستان گمان می‌کنند که مردمان آن سامان جزو قبایل دهگانه‌ی گمشده^۳ هستند. امثال این قبیل معتقدات را بی‌اندازه می‌توان افزایش داد. ولی

۱ John Calvin، یکی از مصلحین بزرگ پروتستان که علیه کاتولیک‌ها قیام کرد. اصول عقاید کالوین بر پایه‌ی تعلیماتی گذارده شده که معتقد به قدرت لایزال ذات الهی و سرنوشت محتوم بود. او می‌گفت که بخشش گناهان کار کشیش‌ها نیست بلکه همه قادر به انجام آن هستند.

۲ Pythagoras، فیثاغورس در سال ۵۷۲ قبل از میلاد متولد شد. معاصر کوروش هخامنشی بود. در سال ۵۳۱ از دست حکومت ملوک الطوایفی یونان از ساموس به ایتالیا فرار کرد. بعضی معتقدند که او را تبعید کردند، زیرا به عقاید مذهبی عامه روی خوشی نشان نمی‌داد. افکار فلاسفه یونانی را تخطئه می‌کرد و قائل به تناسخ بود. اکتشافات زیادی در ریاضیات به او نسبت داده‌اند. فیثاغورس مبدأ هر چیز را عدد و همه امور را نتیجه ترکیب اعداد می‌دانستند. در حساب، جذر و کعب و بعضی دیگر از قواعد ریاضی و در هندسه به کشف قضایای زیادی نائل شدند.

۳ ابر طبق روایت تورات (سفر پیدایش)، نوح هفتمین نسل آدم ابوالبشر و ابراهیم دهمین نسل نوح است. ابراهیم چون از زوجه‌اش «سارا» صاحب فرزندی نشد، با کنیزش بنام «هاجر» ازدواج کرد و در نتیجه اسماعیل به وجود آمد. پس از تولد اسماعیل زوجه ابراهیم یعنی «سارا» نیز باردار شد و اسحاق از او به وجود آمد. پس از این که اسحاق ازدواج کرد، چون عیالش نازا بود، به درگاه حق تعالی دعا کرد که خدا فرزندی به وی عطا کند. خداوند نیز دعای وی را استجابت کرد و عیالش را دوقلو باردار کرد که در نتیجه «عیسو» و «یعقوب» از او متولد شدند. اسحاق به یعقوب بیش از «عیسو» محبت می‌ورزید و به همین علت به وی توصیه کرد که از کنعان عیال اختیار نکند و به «فدان آرام» برود و یکی از دختران دایی خود بنام «لابان» را به زنی اختیار کند یعقوب به توصیه پدرش عمل کرد و دو دختر داییی خود را به زنی گرفت^۴

در پاره‌ای موارد که این اعتقادات فاقد اصل و منشأ عمیق احساسی باشند از لحاظ وضع اجتماعی حائز اهمیت نیستند.

عقاید نامعقولی که به نظر جامعه مهم جلوه می‌کند در سرشت بشر تنها از یک چیز ناشی می‌گردد یعنی فکر ما را متوجه می‌نماید که هر چه از لحاظ بروز احساسات برای یک فرد یا نژاد حایز اهمیت می‌باشد برای دنیای خارج نیز اهمیت سببی دارد. بعضی مردم بنابر مقتضیات و شرایط محیط پیش خودشان گمان می‌کنند که جهان نمی‌تواند آن‌قدر ستمگر و بی‌رحم باشد که آرزو و امیدهای آن‌ها را دستخوش بطلان نماید. برخی دیگر که خوف بر آنان مستولی گشته است در انتظار بیم و هراسی که آنان را تهدید می‌نماید به سر می‌برند و از این‌رو به جعل داستان مبادرت می‌ورزند تا خوف آنان بر پایه‌ی استدلال تعدیل گردد. این اشتباهات هر دو از خودستایی ناشی می‌گردد. دشوار است باور کنیم که دنیای خارج نسبت به قضیه‌ی بیم و امید ما خونسرد و بی‌علاقه می‌باشد بلکه می‌توان تصور نمود که جهان با ما سر سازش و یا خصومت دارد ولیکن مردم اکثراً و در اغلب اوقات به خوبی در یافته‌اند که ما نمی‌توانیم تصور کنیم که دنیای خارج نسبت به ابطال و یا انجام خواسته‌های ما بی‌توجه و خونسرد است.

این موضوع با عقیده‌ی غیرعقلانی دیگری بستگی دارد یعنی تمایل به تفکر در این‌که علل و اسباب در طبیعت باید چیزی شبیه به امیال و احساسات ما باشد. آتش‌فشانی‌ها و زلزله‌ها به نظر می‌رسد که تظاهراتی از خشم باشند و به این ترتیب ما گمان می‌کنیم که علت و سبب آن یک روح خشمگین است. از طرف دیگر یک روح مهربان و رؤف سبب ریزش باران و رشد و نمو غلات می‌شود. جسم بی‌روح هیچ‌گاه قادر به تفکر و اندیشه نمی‌باشد و اگر ما جنگل‌ها را با درختان باروح و چشمه‌ها را با نایاد^۱ معمور^۲ و آباد سازیم شگفتی و تعجب کمتر است. تا زمان گاليله^۳ مردم گمان می‌کردند که هیچ جسمی به خودی خود قادر به حرکت نیست. ارسطو گمان

→ و چون در سال‌های بعد آن‌ها از باردار شدن باز ایستادند با کنیزان آن‌ها ازدواج کرد و در نتیجه‌ی این چهار ازدواج یعقوب صاحب دوازده پسر به‌نام‌های زیر شد:

روبین، شمعون، لاوی، یهودا، یساکار، زیولون، دان، نفتالی، جاد، اشیر، یوسف و بنیامین.

بعدها «شلمنصر» پادشاه آشور به فلسطین حمله کرد و در نتیجه قبایل ده نفر از دوازده پسران یعقوب تار و مار و به نقاط دور دست پراکنده شدند و فقط دو نفر از آن‌ها به نام «یهودا» و «بنیامین» باقی ماندند و نسل فعلی قوم یهود از همین دو نفر به‌وجود آمده است. [

1. Naiad، یکی از حوریان دریایی که بنابر افسانه‌های یونان به دریاچه‌ها و رودخانه‌ها و چشمه‌ها دوام و بقا می‌بخشید.

۲ [آباد شده].

۳ Galileo. (۱۶۴۲-۱۵۶۴) یکی از دانشمندان معروف ایتالیایی، مخترع تلسکوپ و نظریه‌ی ←

می‌کرد که وجود چهل و نه و شاید پنجاه و پنج تن از خدایان لازم است تا سیارات در مدار خودشان به حرکت درآیند. ادراک و استنباط این که علل کاملاً جسمی و عامل بالذات است جزو تحقیقات و مطالعات جدید است و گسترش آن تا جایی است که از عقاید توهمی و تصویری جلوگیری می‌نماید.

عقایدی که متکی بر مشاهدات و دلایلی نباشد نماینده‌ی تغییرات نفسانی کسانی است که آن‌ها را به وجود آورده‌اند. از این نقطه نظر تاریخ بشر بسیار تاریک و دهشت‌انگیز است. اعمال ناشی از خرافات معمولاً ظالمانه و بی‌رحمانه بوده و نیز بسیاری از افسانه‌هایی را که مردم ساخته‌اند مصیبت و بلایی برای افسانه‌های واقعی شده است. رقص‌های مذهبی قبایل وحشی، ترسناک بوده و احتمال دارد که مقدمه‌ی نوعی اعمال ظلم و ستم غیرضروری چون قربانی کردن انسان باشد. با شرح و بیان ماجرای انسان اولیه و یا قبایل وحشی عصر حاضر در خواهید یافت که انواع وحشت و ترس از آن رو که تصور می‌شده مفید است به وجود آمده ولیکن مشکل بتوان درک نمود که عادات دلپذیر از عقیده‌ی غیرعقلانی ناشی شده باشد. قساوت و بی‌رحمی براساس خرافات در یونان و رم باستان با مقایسه زمان‌های پیشین کمتر شایع بوده است، علی‌رغم این حقیقت، ظلم کاملاً جزئی مانند مسابقه‌های قهرمانی رم بسیار معمول و متداول بوده است. ولیکن در خلال ادوار تاریک و قرون وسطی ظلم و ستم ناشی از خرافات به‌ویژه در مورد شکنجه دادن افسونگران و بدعت‌گذاران بار دیگر شیوع و گسترش یافت.

افسانه‌هایی که در اغلب مذاهب وجود داشت مبین ترس از مرگ بود. اکثر مذاهب قبل از مسیحیت می‌آموختند که مردگان، به فرض این که بار دیگر زنده شوند، زندگی آنان هیچ‌گاه قرین خوشی و سعادت نخواهد بود. تعالیم مسیحیت تا این اواخر حاکی از این بود که اکثریت ابناء بشر گرفتار رنج و عذاب ابدی خواهند شد. امروزه دیگر اصول تعلیمات کلیسا چنین نیست و برای بدعت و افسونگری مانند سابق مجازات و کیفر مقرر نشده است. شاید انسان از این تحولات بتواند این‌طور نتیجه بگیرد که ترس و بیدادگری، مانند ادوار گذشته دارای قدرت و نفوذ بر انسان متمدن نمی‌باشد. در هر حال من گمان می‌کنم که این مطلب در مورد کشورهای باختری و سرزمین‌های هند و سیلان مصداق داشته باشد. در کشورهای کمونیستی اشکال جدید بیدادگری مذهبی پیدا شده است و من تردید دارم در جایی که این عوامل وجود

→ حرکت اجسام بدون محرک، وقتی تلسکوپ گالیله اقامار ژوپیتر [مشتري] را معلوم کرد خشک مقدسان از نگاه کردن به داخل تلسکوپ خودداری می‌کردند زیرا معتقد بودند که چنین اجرامی نمی‌تواند موجود باشد، بنابراین تلسکوپ حتماً گمراه‌کننده است.

دارد خوش‌بینی موردی داشته باشد.

تاریخ بشریت نشان داده است که در اکثر موارد و در نقاط مختلف ترس غیرمعقولی در مورد شادی وجود دارد که موجب بدبختی‌های زیاد و بی‌مورد گردیده است. من فکر می‌کنم که بیزاری از سعادت فردی به خاطر سعادت دیگران از کوتاه‌نظری باشد. در نهاد و سرشت اکثر مردم احساسی شدید وجود دارد که سعادت فردی را خطرناک می‌پندارند. انگیزه‌های مرتاضان ریشه‌های بسیار عمیق دارد. یونانیان از الهه انتقام می‌ترسیدند و احساس می‌کردند که غرور و اهانت کیفر داده می‌شود. اغلب ما به علت حس خرافاتی که داریم می‌ترسیم به نعمت تندرستی و نیکبختی خودمان فخر و مباهات کنیم زیرا چنین عملی ممکن است برای ما بدشانسی بیاورد و این احساس همواره در ما احیا می‌شود حتی اگر کاملاً متقاعد شویم که حقانیت و مجوزی ندارد. ولیکن برای بشر متمدن کنونی این موضوع تنها یک شبیح از هیجان رنگ پریده‌ای است که بر مبانی شکسته‌نفسی بر اجتماعات قرون گذشته مستولی گشته است. در جهان مسیحیت و هم‌چنین در هند ریاضت علامت تقدس محسوب می‌گردیده و عالی‌ترین مراتب و درجات تقدس به اشخاص مجرد اختصاص داشته است. آن چیزهایی را که به گمان مردم سبب خشنودی خدایان است روشنی شگفت‌انگیزی بر هیجانان آنان افکنده است. چرا مولاک^۱ از قربانی اطفال لذت می‌برده است؟ گمان می‌کنم که قسمتی از توضیح مطلب باید این‌طور باشد که سعادت و خوشبختی را به منزله شرارت و تبهکاری تلقی می‌کردند و یکی از خدایان وحشی این نوع احساسات را موافق دلایل عقلی تعبیر و تفسیر نموده است. توضیح قسمت دیگر و هم‌چنین قربانی کردن‌های مذهبی آن است که مردمان گمان می‌کردند خداوند اشیای گران‌بهای آنان را باید ارزیابی کند مضافاً این‌که آن‌ها با تقدیم و تفویض^۲ گران‌بهاترین اموال و اشیای خود مراتب اخلاص و از خود گذشتگی را عملاً اثبات می‌نمودند. این حس بی‌رحمی کمتر ظالمانه بود و جزو اصول دیانت مسیحی گردید که در زیر نمونه‌ای از آن در سرود روحانی به نظر می‌رسد.

اگر تو بخواهی آن‌چه را که بیش از همه در نظرم نفیس است،

تفویض کنم در حالی که به من تعلق نداشته است.

آن‌چه را که از آن تو است به تو تسلیم می‌کنم.

۱ Moloch، رب‌النوع سامی است و برای رضای خاطر وی کودکان را قربانی می‌کردند.

۲ اواگذار کردن، سپردن.

مشیت تو نافذ و اجرای آن هتمی است.

چرا سنت آگوستین^۱ فتوی داد که کودکان تعمید نیافته به جهنم می‌روند؟ من گمان نمی‌کنم این موضوع به خاطر تنفر از اطفال بود بلکه علت روان‌شناسی آن نفرت از خویشتن بوده است. نفرت از خویشتن یک نوع هیجان عادی تر محسوب و احتمالاً ممر آن را در اعمال بی‌رحمی نسبت به دیگران می‌توان جستجو نمود. کسانی که اطفال خود را در راه مولاک قربانی نمودند دریافتند که آنان نیز سزاوار هستند که به دست وی محو و نابود شوند ولیکن آن‌ها معتقد بودند که رنج مشقت اطفالشان مولاک را راضی می‌کند.

رنج و مشقت: مفهوم گناه یا خطا قسمتی از مجموعه‌ی احساسات است که با امیال، گرچه با یک‌دیگر تشابهی نداشته باشند، پیوند و بستگی دارند اعم از این که این احساسات بر انسان مسلط بوده و یا تحت نفوذ انسان واقع شوند. اغلب مردم از هر دو نوع برخوردارند هرچند که در بعضی موارد یکی نیرومندتر و در برخی موارد آن دیگر قوی‌تر است. میل به تحت تسلط واقع شدن همان قدر عمیق و خودانگیز است که اشتیاق به تسلط داشتن. تنها به خاطر بقای هر دوی آن‌ها است که عدم تساوی اجتماعی در خلال قرون متمادی پا برجا مانده است، همان‌طور که فرمانروایان، کشیش‌ها و طبقه‌ی اشراف از صدور فرامین و دستورات لذت می‌برند، عده‌ی دیگر متقابلاً از اطاعت کردن از ایشان محظوظ می‌شوند. حتی کسانی که با استبداد محض فرمانروایی می‌کنند معتقدند که در این جهان، موجود یا موجودات آسمانی وجود دارند که از آنان نیرومندتر می‌باشند و از آنان همان انقیاد و فروتنی را انتظار دارند که آن‌ها از زیردستان خود متوقع هستند.

در تمام سازمان‌های اجتماعی واجد قدرت، اصول سلسله‌مراتب بین رئیس و مرئوس، رهبر و پیرو، فرمانروا و فرمانبر، مرعی و ملحوظ^۲ است، رؤسا نیز در برابر مقامات عالی‌تر در حکم مرئوس هستند. واقعیت این مسأله مخصوصاً در محیط افکار و عقاید مذهبی از لحاظ اشاعه‌ی مذهب نقش بزرگ‌تری برعهده دارد. کسانی که به‌وجود آورنده‌ی ادیان بوده و یا باعث اشاعه‌ی آن می‌باشند افرادی استثنائی هستند که نفوذ مذهب در آن‌ها حتی در جوامع فوق‌العاده مذهبی بیشتر از مردان و زنان عادی است. آن‌چه که استثنائاً در یک پیشوای مذهبی وجود دارد

۱ St. Augustin، آگوستین از ادبای دربار روم و معاصر با پادشاهی بهرام گور بود. در آغاز جوانی به مذهب مانی گرایید. سپس به فلسفه افلاطون علاقه پیدا کرد. بالاخره تحت تأثیر مواعظ آباء مسیحی واقع شد و به حلقه‌ی کشیشان پیوست و لقب سنت گرفت.

۲ [مرعی و ملحوظ: ملاحظه شده، دیده شده].

از یک شخص به شخص دیگر و از یک مذهب به مذهب دیگر متفاوت و متغایر است. در این جا به ذکر نمونه‌ای می‌پردازیم که هر دو انگیزه اعم از فرمان دادن و فرمان بردن به‌طور استثنا نیرومند هستند و تصور می‌کنم می‌توان لویولا^۱ را تقریباً در این مورد نمونه‌ی کامل قرار داد. برای شخصی با داشتن چنین طرز فکر، مفهوم گناه با محیط مناسب افسانه‌ای اش کاملاً مناسب است. او با داشتن رابطه با خدا یا خدایان، گناه کار نگون بختی است. او می‌تواند بدون آن که از دیگران روی برتابد در مکان خلوت به عبادت بپردازد. او می‌تواند از تحقق یافتن خوشی‌های نامبرده مغفرت و آمرزش طلبیده و رنج و درد و المی را که به نظر او از عذاب جهنم کمتر و بلکه جایگزین آن است قبول و تحمل نماید. بدین ترتیب وقتی که در نتیجه‌ی تفکر، نیروی آسمانی به‌وی داده می‌شود در صورتی که وی در چنین حالت اعتراف می‌نماید که کرم ضعیفی بیش نمی‌باشد، و مقارن این حال انگیزه‌هایش برای خضوع و فروتنی بدون آن که مانع انگیزه‌های نفوذ و قدرتش گردد، راضی می‌شود. برعکس چون مردم عموماً گناهکار هستند و از طرفی او مبارزه قهرمانانه‌ی خود را با گناهانش آغاز نموده است در این صورت می‌تواند نیروی اختصاصی خود را به‌نحو مطلوب در امر اصلاح و تأدیب دیگران مصرف نماید. او از طریق ریاضت به سهولت می‌تواند دیگران را در امر حصول لذایت که او خود پشت سرگزارده است، منع و محروم سازد و هر چند به نظر ما و به‌طوری که از قراین بر می‌آید او مشغول کسب نیرو و قدرت است. او در حالی که مشغول اجرای تقوی و فضیلت می‌باشد در محضر وجدان ظاهر می‌گردد.

اخلاقیون سختگیر غالباً حواس پنج‌گانه را عامل لذت و خوشی می‌دانند و با احتراز و اجتناب از آن متوجه نیستند که لذت کسب قدرت به‌نظر هم‌مسلمان آن‌ها که شایان کمال توجه است در دایره‌ی ترک لذات نفس منع و تحریم نشده است. تعمیم و گسترش این نوع روان‌شناسی در افراد متنفذ اندیشه و تمایل به گناه را متداول نموده است زیرا که مسأله فروتنی را در آسمان با دعوی خودنمایی در زمین ارتباط می‌دهد. مفهوم گناه تأثیری را که در قرون وسطی داشت در افکار مردم پدید نمی‌آورد. با این همه می‌توان گفت که هنوز هم بر افکار عده‌ی زیادی از مذهبیون، قضات و مدیران مدرسه‌ها سلطه و نفوذ دارد.

۱ Ignatius Loyola (۱۴۹۱ - ۱۵۵۶). سرباز، کشیش و یکی از مقدسین اسپانیایی است؛ او در خانواده‌ی اشرافی دیده به جهان گشود و در جوانی سیاستمدار و سپاهی شد. کتاب «ممارست و تمرین‌های رومی» او که یکی از مهم‌ترین نوشته‌ها درباره‌ی ریاضت است در سال ۱۵۴۲ توسط پاپ به تصویب رسید. لویولا که در جنگ به‌خاطر دفاع از پامپلونا زخمی شده بود در دوران نقاهت با افکار مذهبی آشنا شده و مدت بسیاری در این زمینه مطالعه نمود.

هنگامی که دکتر آرنولد کبیر در سواحل دریاچه‌ی «کومو» گردش می‌کرد زیبایی مناظر افکار او را جلب نکرد، پس از اندکی اندیشه به ما گفت: نتیجه‌ی فساد اخلاق است. من نگران و بیمناک هستم که فساد اخلاق شاگردان مدارس بیش از مدیران آن‌ها سبب انعکاسات مالیخولیا در من شده است. در عین حال او با عقیده و ایمان تزلزل‌ناپذیری گفت، خوب است شاگردان را تازیانه بزنند. از جمله پاداش‌های بزرگی که ایمان به‌گناه به‌شخص مؤمن و پرهیزکار بخشیده همان فرصتی است که به او داده تا رنج و مشقت درد را بدون اظهار تأسف تحمل نماید.

اندیشه‌ی بشر با جعل افسانه برای تصورات ما، جهان هستی هم‌آهنگی به‌وجود آورده است. جهانی که رابطه‌ی بین علت و معلول شدید و پر هیجان و مبین عشق و یا نفرت است. عالمی که در آن قدرت‌های آسمانی و لایزال و جاودانی برای استمداد وجود دارد زیرا به‌طوری که استنباط شده است این‌گونه قدرت‌ها برای فرمانروایان روی زمین نیز مفید می‌باشد، عالم هستی که تمام اضطرابات و تأثرات بشری با وجود بروز اغتشاشات گوناگون معطوف جهان خارجی گردیده است.

اگر ما مهربان باشیم خدایان رحیم و هرگاه نفرت و دشمنی را پیشه‌ی خود سازیم در آن صورت خدایان جبار و بی‌رحم می‌شوند. ما می‌خواهیم از یک قدرت مطلق و بدون چون و چرا اطاعت کنیم در این صورت ما در سلک مقدسان و پاکان در می‌آییم، ما می‌خواهیم بدون هیچ چون و چرا اعمال نفوذ و قدرت بنماییم در آن صورت خود را نمونه‌ی قدرت پروردگار می‌خوانیم. هرگاه احساس بیم نماییم خویشتن را خوار و زبون خواهیم پنداشت، چنان‌چه احساس امیدواری نماییم دیدگان خود را به‌سوی آسمان می‌افکنیم. هر انگیزه‌ای به‌نوبت خود در افسانه مجسم می‌شود. بیم، منشأ پیدایش اشباح و ارواح است و امید، منشأ انتظار و پیش‌بینی آسمانی است. زلزله‌ها مولود معصیت و گناه است. فراوانی محصول، نتیجه‌ی تقوی و پاکدامنی ما است. جریان علت و معلول در جهان طبیعی در مسیر احساسات ما قرار گرفته است. اگر آرزو و خواسته‌های ما برآورده نگردد باید گفت ما مورد خشم و نفرت پروردگار قرار گرفته‌ایم. جهان مانند خانواده‌ی بزرگ ماجراجویی است که گاه‌گاه دستخوش طغیان و ناراحتی می‌شود و بقیه‌ی اوقات در محیط آرام و راحتی به‌سر می‌برد.

جهانی را که علم در خلال چهار قرن اخیر متدرجاً به‌ما عرضه داشته است با گذشته بسیار فرق دارد و دارای اعتبار کاملاً متفاوتی است. یک عالم از ما انتظار دارد که گفته‌های او را بدین علت قبول کنیم که از روش تجربه و آزمایش به آن‌ها دست یافته است، به‌خاطر این‌که حقایق

مسلم به تدریج فرضیه‌ی او را تأیید کرده‌اند، نه به‌صرف احتمال و نه به‌علت این که فرضیه‌های وی تخیلات شاعرانه است. علم فیزیک اسرار جهان مادی را کشف نموده است، جهانی را که با آن چه ما تصور می‌کنیم کاملاً بیگانه می‌باشد. اگر چه ما جهان طبیعی را از طریق حواس شناخته‌ایم مع‌هذا به این نتیجه رسیده‌ایم که جهان مادی به احتمال قوی از دنیای محسوسات و مشهودات ما متفاوت و متمایز است و آن چه که ما درباره‌ی آن می‌دانیم وضع ساختمان و ترکیب منطقی و مجرد آن است. تصور معزول نشده است بلکه مانند زمامدار قانونی در مقام خود باقی است. ولی در مورد اختراعات بیش از این آزادی عمل ندارد بدین معنی که آزادی او بر اساس روش علمی محدود گردیده است. با وجود چنین محدودیت‌هایی او می‌تواند قلمرو جدیدی برای خود به‌دست آورد. ^۱ دانته^۱ می‌توانست دنیای عصر خودش را در مدت بیست و چهار ساعت ببیماید اما در دنیای ستاره‌شناسان عصر حاضر پیمودن این مسافت هرچند که با سرعت نور طی شود مستلزم میلیون‌ها سال وقت است و در ماورای حد نهایی و دورترین نقاط آن، ستارگان ابری بی‌شماری وجود دارند که وسعت هر یک از آن‌ها به اندازه راه شیری^۲ است و پیوسته اسبوار به‌سوی نقطه‌ی نامعلومی پیش می‌روند.

این عالم جدید هیئت وسیع و سرد است و در هیچ نقطه‌ای مکان گرم و راحت طبق دلخواه انسان یافت نمی‌شود. بنابراین طرفداران اصول و سنن باستانی پیوسته نسبت به فلسفه‌ی مادی معترضند و می‌گویند علم ارزش‌های معنوی را به‌دست نسیان و فراموشی سپرده است. کسانی که چنین ادعایی می‌کنند ناچار باید به آن چه که دنیای افسانه برای بشر انجام داده است به‌دیدهای اغماض بنگرند یعنی دوران طولانی که قربانی کردن شایع بود و انجام مراسم ظالمانه مانند سوزانیدن انسان‌ها و تعقیب و مجازات دانش‌پژوهان. آن‌ها باید اعمال بی‌رحمانه را که با همانند ساختن خدایان به‌صورت خودشان، به این خدایان نسبت می‌دادند فراموش نمایند. هم‌چنین باید جهنم و خوف از آن‌را و از طرفی غم و اندوه شیوع بیماری را که در خلال قرون

۱ Dante Alighieri (۱۲۶۵ - ۱۳۲۱) در شهر فلورانس متولد شد. او در تمام علوم زمان خود استاد بود. در زمان او اختلاف شدیدی بین اشراف و طبقه متوسط به‌وجود آمد که (دانته) در صف طبقه متوسط در مقابل اشراف قد علم کرد و باعث پیروزی‌های مکرر طبقه متوسط شد. در سال ۱۳۰۰ جزء یکی از ۶ تن حاکمان شهر شد و در سال ۱۳۰۲ به‌علت مخالفت با پاپ از فلورانس تبعید گردید. کمدی الهی بزرگ‌ترین اثر اوست که در جهان بی‌مانند است و همه صاحب‌نظران را عقیده بر آن است که (دانته) یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان جهان است.

۲ Milky Way، کهکشان مجموعه‌ای از ۳۰۰۰۰۰۰ میلیون ستاره می‌باشد. این مجموعه کهکشان یکی از کهکشان‌های عظیمه‌ای است که در حدود ۳۰ میلیون از آن‌ها تاکنون شناخته شده است و شاید تلسکوپ‌های بهتر تعداد بیشتری را نشان دهند.

متممادی روح بشر را آزار و شکنجه می‌داده است از خاطره خودشان دور سازند و تا آن‌جا که جهان افسانه از قساوت و بی‌رحمی برکنار مانده است این جریان‌ات برای دنیای علم به‌منزله‌ی پاسخ مبتذل و بی‌دلیل تلقی می‌گردد. دانش با سرنگون کردن و از بین بردن این‌گونه بهانه‌های افسانه‌ای که به‌موجب آن بشر مرتکب ستم و بیدادگری می‌شد عامل نجات‌بخشی بوده است.

این نوع وقایع در گذشته عموماً محرز و مسلم بوده ولی اکنون واقعیت ندارد، اینک می‌توان گفت که جهان علم و دانش به‌مرحله‌ی انهدام و نابودی وارد گشته و بشریت را بیش از آن‌چه که در عصر جاهلیت و خرافات تهدید می‌کرد دچار نگرانی ساخته است. بروز خطر مسلم است و هیچ شخص عاقل و خردمندی آن را حقیر نمی‌شمارد و اگر پیروزمندانه با آن مبارزه شود سرانجام به‌دوران کهن افسانه‌ای و یا به‌عصر افسانه‌ای فعلی که بشریت را به‌جانب نابودی سوق می‌دهد منجر نخواهد شد.

نجات و رهایی با کمک علم بیشتر امکان‌پذیر است به‌علاوه شناسایی انسان و انگیزه‌های وی و طرز استفاده از آن‌ها در راه تأمین سعادت و خوشبختی، بیش از آن‌چه که در گذشته یا حال در راه ایجاد حوادث ناگوار و غیر مطلوب به‌کار برده می‌شود، ضروری است.

تعاون و رقابت

نهادهای اجتماعی در سرشت و طبیعت انسان دو ریشه عمده دارند: درونی و برونی. از نقطه نظر درونی، انگیزه‌های لازم و ملزومی هستند که میل به امر کردن و تمایل به اطاعت نمودن از آن سرچشمه می‌گیرد و بالنتیجه سلسله مراتب اجتماعی را به وجود آورده و قدرت لازم را به حکومت‌ها می‌دهند؛ از نقطه نظر برونی، دو ریشه دیگر که تعاون و رقابت باشد جزو عوامل اصلی محسوب می‌شوند. انگیزه‌های همکاری و انگیزه‌های رقابت متساویاً ابتدایی هستند. بقای جنس‌های مختلف جانوران مستلزم همکاری بین جنس نر و ماده می‌باشد و در مواردی که دوران کودکی طولانی باشد، همان‌طور که در انسان مشاهده می‌شود، چیزی است که به طبیعت و سرشت خانوادگی مربوط می‌شود.

ما اصل و نسب خانوادگی را از اعقاب ماقبل تاریخ خود به ارث برده‌ایم و احتمالاً تنها انسان است که می‌تواند کاملاً در مسیر انگیزه‌های طبیعی پیش برود ولیکن حدود خانواده کاملاً مشخص نیست. آیا کسانی که از یک تبار و خاندان باشند می‌توانیم آن‌ها را افراد آن خانواده بدانیم؟ اگر پاسخ ما مثبت باشد پس وضع کسانی که همین پدر جد را دارند چه‌گونه است؟ انسان برخلاف حتی حیوانات بسیار تکامل یافته می‌تواند رسوم و عقاید موروثی خودش را از طریق ارث منتقل کند. بسیاری از قبایل اولیه هستند که شجره‌نامه‌ی طویل خود را یکایک ذکر خواهند نمود و بدین ترتیب اصل و نسبت خود را هر قدر هم که دور باشد حفظ و نگاه‌داری خواهند کرد. از این راه خانواده به قبیله تبدیل می‌شود. قبیله‌ی مذکور چنانچه چادر نشین و یا خانه‌به‌دوش باشند به صورت یک واحد مستقل کوچ می‌نمایند، به تدریج رییس قبیله و یا شورایی از افراد سال خورده به وجود می‌آید، که در شرایط سخت از تصمیمات متخذه‌ی آنان پیروی می‌شود. بدین ترتیب برای اولین بار تعاون اجتماعی، در ورای همبستگی خانوادگی، گسترش یافته است. بسط بیشتر اصولاً نتیجه‌ی رقابت بوده است. یک فرد طبیعی نسبت به اعضای قبیله‌اش خوب می‌اندیشد مگر در مواقعی خاص که بر حسب ضرورت با آنان منازعه می‌نماید ولیکن او نسبت به قبایل دیگر بد می‌اندیشد مگر در مواقع بحرانی و مخاطره‌آمیز که برای مبارزه علیه دشمن مشترک احساس همبستگی و همکاری می‌نماید. بدیهی است هنگام نبرد احتمال حصول پیروزی با قبیله بزرگ‌تر خواهد بود، و هرگاه دو قبیله با یکدیگر متحد و متفق شوند، مادام که اتحاد و یگانگی آن‌ها پایدار است می‌توانند دشمنان

را مغلوب کنند در حالی که این اقدام به تنهایی میسر نمی‌باشد. به این علت سودپرستی سبب بسط و گسترش طبقات اجتماع می‌گردد. حس سودپرستی متدرجاً از طریق منابع دیگر رقابت تقویت می‌شود و بالنتیجه دودمانی کلی، عقاید عمومی، که شاید برای نخستین بار از طرف دولت به مرحله‌ی اجرا در آمده، به تدریج مورد قبول قرار می‌گیرد، نفرت و انزجار از دشمنان مشترک عقد و پیمانی است، از آن جا که ما همیشه تمایل به دوست داشتن کسانی داریم که از آن چه ما متنفریم تنفر داشته باشند. هرگاه این اتحاد و پیوستگی موفقیت‌آمیز باشد در آن صورت ما افتخارات عمومی را جشن می‌گیریم. اگر این اتحاد از خارج به مخاطره افتد، پیوستگی مزبور با ترس‌های موجود هماهنگ می‌شود، در کلیه جهات مختلف واحدهای اجتماعی بزرگ‌تر از قبیله متدرجاً عواطف مشترک، بیم و امیدهای مشترک کسب می‌کنند و هنگامی که این پدیده به قدر کافی گسترش پیدا کند رفتار واحدهای اجتماعی مزبور مانند قبایل اولیه و بدوی خواهد شد.

بعضی از این پدیده‌ها به تشکیل ملل منجر گشته است. اما دولت‌ها معمولاً به طریق دیگری به وجود آمده‌اند، اکثر دولت‌ها از راه پیروزی و غلبه به وجود آمده‌اند و قسمت اعظم هدف‌های آن‌ها صرف کسب قدرت شده است زیرا دولت‌های مزبور از انجام چنین عملی ناگزیرند و مسأله خویشاوندی یا زمامداران مطرح نیست. شاید مصر قدیم تا حدودی مستثنی بوده باشد زیرا اگرچه به طور کلی از اتحاد حکومت‌های علیا و سلفی تشکیل و بنیان‌گذاری شده است، رود نیل آن چنان عامل نیرومند و نافذی بود که احساسات و عقاید مشترک را به آسانی تأیید و تقویت می‌نمود. در حقیقت می‌توان گفت که کشور مصر از نظر تاریخی دارای ثبات و پایداری بسیار بوده است. کشور بابل نتوانسته است چنین وضع ثابت و پایداری داشته باشد. گاهی یک شهر عالی و پر شکوه و زمانی شهر دیگر دارای عظمت می‌باشد، بین‌النهرین در خلال تاریخ باستانی‌اش به علت جنگ همواره بیش از مصر دستخوش اختلال و آشفتگی بوده است.

مبدأ تاریخ امپراتوری‌های بزرگ از زمان فتوحات سیروس^۱ آغاز می‌شود و با غلبه‌ی اسکندر و روم در ظرف هزار سال پایان می‌پذیرد. چنین به نظر می‌رسد که در خلال این مدت هیچ

۱ Cyrus. کورش از ۶۵۵ تا ۶۳۳ قبل از میلاد سلطنت کرد. مبدأ تاریخ امپراتوری‌های بزرگ از زمان سیروس آغاز می‌شود. کورش از طرف شرق و غرب و جنوب فتوحات بزرگی نمود و شاهنشاهی عظیمی تشکیل داد، در عین کشورگشایی پادشاهی عادل بود و با ملل مغلوب به عدل و انصاف رفتار می‌کرد. در فتح بابل اسیران بنی‌اسرائیل را که در اسارت بابل به سر می‌بردند آزاد کرد و اجازه بازگشت به فلسطین داد. کتاب عهد عتیق در سفر دانیال و اشعیا از وی به نیکی یاد می‌کند و او را مجری اراده خداوند می‌خواند، هرودوت مورخ معروف می‌نویسد کورش پادشاهی عادل و مهربان بود.

نیرویی در برابر سپاهیان فاتح و نیرومند تاب مقاومت نداشتند و یا هیچ کشور و سرزمینی باقی نمانده بود مگر این که تحت سلطه‌ی فاتحین درآمد باشد.

تأثیر ایرانیان در موضوعات لشکری و کشوری بسیار عمیق بود. ابتدا یونانیان و سپس رومیان فرهنگ خود را در سراسر سرزمین‌های متصرفه گسترش دادند و قاطبه اهالی آن نقاط به جز یهودیان با نهایت صداقت از آن استقبال نمودند. امپراتوری رم در زمان آنتونین‌ها^۱ تقریباً دارای همان صفات و مشخصاتی بود که ما امروزه به یک ملت نسبت می‌دهیم. جدایی شرق و غرب، که بعدها نیروی مخربی به وجود آورد، هنوز به مرحله‌ی خطرناک نرسیده بود و علت عمده‌ی آن نیز علاقه و توجه رومی‌ها به یونانی‌ها بود تا جایی که موجب گردید یکی از امپراتوران رم ترجیح دهد که کتاب‌های منتشره به زبان یونانی باشد. شاید ممالک حوزه مدیترانه شامل گل‌ها، بریتانیا و آلمان غربی در سایه ابتکار و تدابیر خردمندان مقامات مسئول آن زمان می‌توانستند به صورت یک کشور واحد باقی بمانند. ولکن کشورهای مزبور، علی‌رغم ضعف داخلی، از درون منهدم نشدند بلکه دشمنان از خارج به آن دست یافتند و مدت‌ها بعد از نابود شدن این حکومت مقتدر و واقعی در غرب تنها خاطره‌ی آن در ذهن افراد باقی ماند. این مثال قابل ملاحظه‌ای در این مورد است که اگر برای به دست آوردن همبستگی اجتماعی همه چیز را فراموش کرده و تنها به قوه‌ی قهریه متوسل شویم چه اتفاقاتی پیش خواهد آمد.

پس از سقوط دولت روم، غرب برای مدت طولانی دستخوش فرمانروایی هرج و مرج رقابت واقع شد همان طور که قدرت همبستگی قرون پیشین مسلط و حکم‌فرما شده بود. کشورهای انگلستان، فرانسه، اسپانیا و ایتالیا به چند دولت کوچک تجزیه و تقسیم شدند و مدت‌ها سپری شد تا متدرجاً همبستگی برای بار دیگر غالب و پیروز شد. امپراتوری شارلمانی^۲ دوامی نداشت. امپراتوری رم و فرانسه در مقابل بردگان خود قدرت و نفوذ کمتری می‌توانستند اعمال کنند. امپراتوران روم هرگز نفوذ مؤثری به دست نیاوردند ولیکن سلاطین فرانسه سرانجام با موفقیت

۱ Antonines، [دودمان آنتونین شامل هفت امپراتور از سال ۹۶ تا ۱۹۶ بعد از میلاد بر روم حکومت کردند].

2 Charlemagne

بیشتری روبه‌رو شدند. پس از طرد مورها^۱ اسپانیا با اتحاد آراگون^۲ و کستایل^۳ در دوره‌ی حکومت فردیناند^۴ و ایزابلا^۵ به‌صورت کشور واحدی در آمد.

در خلال این احوال انگلستان که مدت‌ها قبل دوران ساکسونی را پشت سر نهاده بود در اثر بخت مساعد سلاطین آن زمان با اسکاتلند ائتلاف نمود. عصر اکتشافات به‌تشکیل چند امپراتوری جدید منتهی گردید. که روی هم‌رفته از امپراتوری روم بزرگ‌تر بودند. اما امپراطوری‌های مزبور ثبات و دوام روم را نداشتند. ابتدا فرانسه و سپس انگلستان و سرانجام اسپانیا قسمت اعظم متصرفات خود را در نیم‌کره غربی از دست دادند.

نظیر همین شکاف و تجزیه در دنیای اسلام پدیدار گشت.

قلمرو خلفا تقسیم گردید و به استثنای مراکش و اسپانیا اسماً و به‌طور غیر واقع تحت حکومت ترک‌ها قرار گرفته سرزمین واحدی را تشکیل دادند که هرگز موجودیت خود را نتوانستند حفظ کنند. مشاهده‌ی جنبش‌های دامن‌دار و دیر پا در زمینه‌ی همکاری و رقابت بیشتر، پیش از این در تاریخ جهان مشکل است. تناوب مطلق مسأله‌ایست که آشکار بوده و قابل تشخیص به‌نظر می‌رسد. و این قضیه هم‌اکنون در تاریخ معاصر واقعیت دارد: اتریش - هنگری تجزیه شده، امپراتوری انگلستان تفکیک گردیده و حتی شبه جزیه‌ی هندوستان که انتظار می‌رفت موجودیت خویش را حفظ نماید بدون هیچ دلیلی از طرف کشورهای دوست به دو قسمت شده است. مسلماً این پایان داستان نیست بلکه نقطه‌ای است که تاریخ تا این لحظه به آن جا رسیده است.

مع الوصف وقتی که از مسایل سیاسی بگذریم و در بحث اقتصادیات و فرهنگ وارد شویم

۱ Moors، [مسلمانان اسپانیا (از اعراب شمال آفریقا که در سده‌ی هشتم میلادی اسپانیا را مورد تهاجم قرار دادند و در قرن پنزدهم از آن جا رانده شدند)].

۲ Aragon، آراگون بخشی از کشور اسپانیا است که شامل سه منطقه می‌باشد. آراگون در شمال اسپانیا قرار گرفته و با فرانسه مرز مشترک دارد. جمعیت آن در حدود یک میلیون و یک‌صد هزار نفر است. فردیناند اول مشهور به فردیناند کاستایل (۱۳۷۳ - ۱۴۱۶) پادشاه این کشور شد و اولین گام برای اتحاد اسپانیا برداشته شد.

۳ Castile، [بخشی از اسپانیا].

4 Ferdinand.

۵ Isabella، فردیناند و ایزابل. فردیناند دوم در سال ۱۴۷۹ پادشاه آراگون شد و با ایزابل پیمان زناشویی بست که منجر به اتحاد این دو کشور گردید. اکنون آراگون جزو کشور اسپانیا می‌باشد. [این دو اجازه رفتن کریستف کلمب را به آمریکا دادند].

آن وقت می‌بینیم که قضیه برعکس است. اختلافات اقتصادی جهان نسبت به اختلافات سیاسی کمتر است. پیش از شروع جنگ‌های جهانی اول و دوم اختلافات اقتصادی پیوسته رو به کاهش می‌رفت و روابط بازرگانی بین کلیه‌ی ملل عالم گسترش می‌یافت و مبادله‌ی مواد خام و محصولات غذایی و همچنین فرآورده‌های صنعتی کمتر تحت تأثیر برخوردهای سیاسی قرار می‌گرفت. از زمان پیدایش شهر/یونیا^۱ در آسیای صغیر یعنی از قرن ششم پیش از میلاد تا به امروز تجارت همواره موجب نفوذ تمدن بوده است. در سراسر این دوران امپراتوری روم روابط بازرگانی و تجاری با تمام کشورهای آسیایی من جمله چین داشت و ایتالیا قسمت اعظم مواد غذایی خود را صادر می‌کرد. پس از انقراض امپراتوری و خراب شدن راه‌ها و دستبرد راهزنان در اطراف و جوانب کشور مردم هر یک از نواحی با محصولات و دست‌رنج خودشان امرار معاش می‌نمودند و نتیجه این شد که جمعیت با سرعت هرچه تمام‌تر کاهش یافته و فرهنگ و دانش از آن محیط رخت بربندد. امور بازرگانی ابتدا در اثر مساعی و اقدام‌ها متهوران‌های مردم ایتالیا و سپس در نتیجه‌ی سعی و کوشش مردم هلند و انگلستان توسعه و رونق به‌سزایی یافت، ضمناً به‌وسیله‌ی تجارت، مانند دوران گذشته آثار تمدن در هنر و زندگی اجتماعی مردم آشکار گشت. با اندکی مبالغه می‌توان گفت که جهان تا قبل از سال ۱۹۱۴ از نظر مسایل اقتصادی به‌طور کامل متحدالشکل و یک‌نواخت بوده است.

در محیط فرهنگی نیز اقدام‌ها و فعالیت‌هایی در زمینه وحدت رویه آغاز گردید. فرهنگ همگانی مانند حکومت معمولی همواره موجب پیدایش همبستگی اجتماعی بوده است. هنگامی که انسان برای نخستین بار شهرنشین شد هر شهر دارای فرهنگ مخصوص به‌خود بود. مصر علیا و سفلی هر یک خدایان مختلفی داشتند، شهر بابل و اور^۲ نیز چنین بود. اما هنگامی که شهرها به‌هم پیوستند و امپراتوری جدیدی به‌وجود آوردند مذاهب نیز با یک‌دیگر در هم آمیخته و تبدیل به‌معابد تمام خدایان گشت به‌طوری که فرهنگ نیز با رشد کشورها در آن سامان عمومیت یافت. در حقیقت، رشد فرهنگ از رشد کشور پیشی گرفت. یونانیان علی‌رغم نداشتن وحدت سیاسی از فرهنگ همگانی برخوردار بودند. پیروان بودا در سراسر کشورهای

۱ Ionia، -/یونی یا/یونیا جزیره‌ایست در جنوب یونان در ساحل دریای مدیترانه، اهمیت این جزیره به‌خاطر آن است که ششصد سال پیش از میلاد فلاسفه طبیعی‌دان به‌نام فلاسفه هفت‌گانه در آن‌جا می‌زیسته‌اند. امیدوکلس، اناکسیماندرس، انکسیمانوس، هراکلیتس، اناکساگورس و تالس از آن‌جا برخاسته و به‌علم فلسفه خدمت شایانی کردند. به‌عقیده این گروه تکثر در عالم واقعیت ندارد و کون و فساد عبارت از تغییر و تبدیل است. این فلاسفه اولین بار عناصر چهارگانه را ماده‌المواد شناختند.

۲ Ur، [شهر باستانی اور (در جنوب عراق امروزی)]

چین، ژاپن، تبت، برمه و سیلان پیوستگی فرهنگی ایجاد کردند. فرهنگ یونانی که در اصل ترکیبی از عناصر یونانی و بابلی بود در سراسر متصرفات اسکندر رواج و گسترش یافت ولی با این وجود متصرفات مزبور به چندین کشور مستقل تقسیم گردید. آن چه که در اصل فرهنگ یونانی خوانده می‌شد در دوره‌ی امپراتوری روم تا زمان کنستانتین^۱ ادامه داشت. دوام و بقای مسیحیت در غرب بعد از سقوط روم یکی از برجسته‌ترین نمونه‌هایی از فرهنگ عمومی است که شکاف سیاسی را پر نموده است. در این ضمن اغلب سرزمین‌های شرقی که در تصرف مسیحیان بود جزو قلمرو اسلام گردید. در سراسر قرون وسطی در سواحل مدیترانه برخلاف دوران رومیان که تنها یک فرهنگ بود دو نوع فرهنگ یکی اسلامی و دیگری عیسوی، وجود داشت. حتی می‌توان ادعا کرد که به علت اختلاف و شکاف تدریجی بین کلیساهای شرقی و غربی پیدا شده بود سه نوع فرهنگ به وجود آمد.

فرهنگ اروپای غربی که در خلال عصر جاهلیت و در اوایل قرون وسطی از لحاظ منطقه‌ای محدود و از نظر معنوی بیش از اسلام محدود شده بود، ناگهان در دوره‌ی رنسانس^۲ شهرت و قدرت تازه‌ای کسب کرد و صاحب سرزمین‌های پهناوری گردید. کشورهای اروپای غربی تمام این مواهب را مدیون استعداد‌های خاص ذهنی، حادثه‌جویی، دانش پژوهی و سیستم‌های سیاسی بهتری است که سایر فرهنگ‌ها فاقد آن‌ها می‌باشند. تمام نیمکره‌ی غربی تحت فرمانروایی و سلطه‌ی آن درآمد. مبلغین مسیحی در کشورهای خاور دور دارای شهرت و اعتبار شدند. اروپای غربی در هندوستان قدرت و نفوذ سیاسی به دست آورد. ترک‌ها که به کشورهای مختلف مسیحی تاخت و تاز و تجاوز نموده بودند پس از چندی از آن سرزمین‌ها رانده شدند.

بسیاری از کسانی که درباره فرهنگ‌های مختلف مطالبی نوشته‌اند نتوانسته‌اند درک نمایند که فرهنگی را که مردم غرب در سراسر جهان نشر و ترویج کرده‌اند قدرت خود را مدیون سنتز عبری، یونانی، رومی که شامل دین مسیح است نمی‌باشد، بلکه متکی بر اصولی است که اهمیت آن در اواخر قرن پانزدهم مطمح نظر قرار گرفته است. غرب نه به خاطر مسیحیت در اذهان جهانیان مقامی یافت بلکه این موقعیت را به خاطر حوادث مکرر، مهارت‌های فنی، قدرت زیاد ارتش و در خلال قرن نوزدهم به خاطر ایده‌های آزادی طلبی و برقراری حکومت مشروطه به دست آورد. تا قبل از سال ۱۹۱۴ نشر و گسترش این گونه افکار و عقاید مسلم و غیر قابل

۱ Constantine، کنستانتین آخرین امپراتور یونان که به دست ترک‌ها کشته شد.

۲ Renaissance، رنسانس: دوره تجدد حیات ادبیات و صنایع و بازگشت سبک شعر و هنر دوران قدیم در اواخر قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم در اروپا است.

مقاومت بود. حکومت شوروی که به حمایت از استبداد باستانی برخاست با تهدیدات انقلابیون مواجه گردید و سرانجام در سال ۱۹۰۶ مجبور شد که نخستین قدم را در راه تشکیل حکومت پارلمانی بردارد. امپراتوری کهنسال چین پس از دوهزار سال پابرجایی از طرف افراد غیور بدعت گذار که فرهنگ خود را مرهون غرب می دانستند منقرض گردید. ژاپن که بسیار محافظه کار و در عین حال طرفدار عدم مداخله کشورهای بیگانه در سیاست خود بود بنادر خود را برای تجارت با غرب باز و افکارش را کم و بیش متوجه ایدئولوژی غرب نمود. دلایل بی شماری در دست است که این پدیده هم چنان ادامه خواهد داشت تا آن زمان که تمام جهان از حیث فرهنگ یکسان گشته و نظریات جفرسون^۱ و مک کالی^۲ بدون انکار نه فقط در هندوستان بلکه در دشت تبت و زوایای جنگل های تاریک آفریقا نیز منتشر گردد. بی تردید چنان چه اروپا با استعداد جنگی که داشت وقت خود را الزاماً برای نبردهای داخلی تلف نمی کرد وقوع این جریانات حتمی و مسلم بود. اروپا با نشان دادن این صحنه‌ی حماقت آمیز، اعتبار و شهرت خود را از دست داد و قاره های دیگر نیز با کمال جسارت و گستاخی دعوی استقلال فرهنگی نمودند.

عصر ما مانند دوران بعد از سقوط امپراتوری غربی، عصر تجزیه‌ی فرهنگی به شمار می رود. کمونیسم شوروی به منزله‌ی کیش و آیینی شده است که سرزمین های پهناوری را که قبلاً در قلمرو مسیحیان بود فتح نمود. کشور چین بدون بازگشت به سنت های باستانی خود بر آن است که بیشتر عقاید غربی ها را رد نماید. آفریقا، همانند ماده ایست که در حال تخمیر باشد، حاصل اش چه خواهد بود معلوم نیست، اما آن چه مسلم است بازگشت آن به دوران توحش می باشد. هند که میراث خود را از انگلستان باز گرفته آن را حفظ می کند لیکن هیچ بعید نیست که تحت تأثیر القائنات الهیون بار دیگر همان اخلاق و روحیات قبل از دوران واسکوداگاما^۳ را کسب نماید. جهان امروز مانند عصر جاهلیت از نبرد و شایعات جنگ و هم چنین فساد انحطاط سریع فرهنگی مملو و آکنده است.

۱ Thomas Jefferson (۱۷۴۳ - ۱۸۲۶) سومین رییس جمهور ممالک متحده آمریکا بود که برای به دست آوردن آزادی سیاهان و القای بردگی و خرید و فروش آن ها تلاش فراوان کرد. در تدوین قانون اساسی آمریکا شرکت داشت. طرفدار توده ملت و مظهر دموکراسی بود و سیاست صلح طلبانه ای داشت.

۲ Thomas Babington Macaulay (۱۸۰۰ - ۱۸۵۹) از مورخین انگلیسی است. در سال ۱۸۳۰ به نمایندگی پارلمان انتخاب گردید. در سال ۱۸۳۴ به هندوستان رفت و پس از چهار سال به انگلستان مراجعت نمود و دوباره به نمایندگی انتخاب گردید. مهم ترین اثر او «تاریخ انگلستان» است که جلد اول و دوم در سال ۱۸۴۸ چاپ و منتشر گردید.

۳ Vasco da Gama - ملاح [ناخدا] پرتغالی.

بحران اقتصادی با اختلال در نظر فرهنگی توأم گشته است. در وضع بازرگانی و داد و ستد بین کشورهای کمونیست و غیر کمونیست نقصان و کاهش حاصل گشته و حتی در نقاط غیر کمونیست جهان نظریه‌ی استقلال اقتصادی رسوخ پیدا کرده است. محسوس است که صنعتی شدن هر کشور به سود قدرت‌های نظامی است. بنابراین هر کشوری برای صنعتی کردن خود باید هرچه زودتر اقدام نماید. در این مورد استفاده از تعرفه‌های سنگین، تقلیل در میزان داد و ستد بازرگانی، کاهش در مقدار مواد غذایی توأم با افزایش ناگهانی نرخ‌ها به موازات تکثیر جمعیت لازم و ضروری می‌باشد. اگر اوضاع به چنین وضعی درآید، نتیجه‌ی آن توسعه‌ی اختلاف عقاید، ایجاد بحران اقتصادی، قحطی و جنگ است. چنانچه انسان مصمم شود که امور محوله را برخلاف وضع کنونی از روی اندیشه و خرد اداره نماید در آن صورت از برخورد با نتایج شوم و ناگوار برکنار خواهد ماند.

غرب در قرن نوزدهم میلادی به خاطر مسیحیت، حکومت مشروطه، تجارت و تکنیک علمی مقامی کسب کرد بقیه مردم جهان سه قسمت اول را نپذیرفتند ولیکن از تکنیک علمی استقبال کردند. اکنون تنها عامل واقعی و مشترک در فرهنگ‌های گوناگون همین تکنیک علمی می‌باشد. توربین‌ها و بمب‌های هیدروژنی در دو طرف پرده آهنین^۱ مشابه یک‌دیگر هستند. دانشمند یا مخترعی که از روی اراده و یا بدون اختیار از این سوی پرده‌ی مزبور به آن طرف می‌رود بی‌درنگ می‌تواند به کار خود ادامه دهد و وسایل آزمایشگاهی را که سابقاً از آن بهره‌مند بوده در اختیار داشته باشد. این وحدت علمی از کلیه‌ی جهات افتراق دیگر کاملاً جدا و مستقل است. شخصی که برای شوروی بمب می‌سازد به بنیان‌گذار دیکتاتوری پرولتاریا^۲ کمک می‌کند، و کسی که برای آمریکا بمب تهیه می‌کند به اصول مسیحیت کمک می‌نماید اما این دو نفر، علی‌رغم اختلاف فاحشی که بین دو مکتب وجود دارد، مادامی که مقید به علم و تکنیک علمی باشند می‌توانند دور از این گونه عدم توافق‌ها با یک‌دیگر مذاکره نمایند. حداقل

۱ Iron Curtain، پرده‌ی آهنین، به مرزهایی اطلاق می‌شود که بین اتحاد جماهیر شوروی و اقمار آن از یک طرف و کشورهای اروپای غربی از طرف دیگر قرار دارد. [داشت] وجه تسمیه آن عبارتست از محصور کردن مرزها به سیم خاردار که در اطراف این منطقه کشیده شده است. اولین بار وینستون چرچیل از این کلمه در نطقی که در سال ۱۹۴۶ ایراد کرد استفاده نمود.

۲ (Proletariat یا Proletair) به کسانی که منحصر از نیروی بازوی خود تحصیل معاش می‌کنند و هیچ نوع سرمایه و ملکی ندارند گفته می‌شود و شامل کارگران و خدمتگزاران جزء دولتی یا مؤسسات و رعایای روزمزد می‌گردد، به‌زعم «انگلس» این طبقه در نتیجه‌ی انقلاب صنعتی که در نیمه دوم قرن هیجدهم در انگلستان پیدا شد به‌وجود آمدند.

در این زمینه دنیا می‌تواند متحد باقی بماند.

علت دیگری وجود دارد که بر مبنای آن جهان می‌تواند بیش از پیش متحد باشد و این مطلبی است که در نتیجه اطلاعات به‌دست آمده است. قبل از کریستف کلمب مردم مکزیک و پرو از نحوه‌ی زندگی یک‌دیگر بی‌اطلاع بودند و اروپاییان نیز از نیمکره‌ی غربی هیچ‌گونه اطلاعی نداشتند. به‌نظر مردم غرب اروپا، در خلال دوران جاهلیت، کشور چین نقش بسیار کوچک و ژاپن اصولاً نقشی را بازی نمی‌کرد. هنگامی که اکثریت مردم قادر به خواندن نبودند و دانش کسانی که در اکثر نقاط عالم گمنام بودند و اکثریت از وجودشان اطلاعی نداشتند چه می‌توانست باشد. اکنون با نفوذ جراید و رادیو حوادث مهم در هر یک از نقاط دنیا سریعاً به اطلاع مردم اکثر کشورهای متمدن دنیا رسانده می‌شود. در عین حال به‌عقیده‌ی طرفداران روشنفکری، در یکی دو قرن گذشته نتایج حاصله چندان مطلوب و پسندیده به‌نظر نمی‌رسد. اخباری با حداکثر سرعت در عالم پخش می‌شود که هیجان‌انگیز باشد و ترس و نفرت از هیجاناتی است که به‌سرعت برانگیخته می‌شوند. بالنتیجه آن‌چه را که ما راجع به‌دشمنان نیرومند درک می‌کنیم این است که آنان در انسانیت با ما شریک نیستند بلکه بیشتر در زشتی‌ها و معاصی بی‌شمار خود ما را سهیم می‌دانند. ابراز بیم و نفرت نسبت به‌دشمنان احتمالی به‌منزله احساسی است که برای هر فرد انسان عادی محسوب می‌شود و مستند به‌تاریخ بسیار مفصلی می‌باشد. اگر مسأله‌ی روابط بین اجتماعات نافذ و مؤثر نباشد اجتماعات مزبور باید مانند قبایل آزتک^۱ و اینکا^۲ از احوال یک‌دیگر بی‌اطلاع مانده و چون در شرایط کنونی این کیفیت عملی نیست بنابراین اخبار پخش شده از نقاط دور دست نباید وحشت‌انگیز باشد. ولیکن در حال حاضر در مورد کاهش انگیزه‌ی نفرت امید مختصری وجود دارد.

نه شقاق و جدایی کامل و نه همکاری و همبستگی مطلق هیچ‌کدام در پیشرفت‌های اخیر در زمینه‌ی نظامی وضع روشن و مشخصی ندارد، با توجه به این‌که میزان اهمیت آن نسبت به‌مسایلی که مورد بررسی قرار دادیم به‌مراتب بیشتر است. از نقطه‌نظر نظامی دو نوع تمرکز عمده وجود دارد: یکی بلوک کمونیست و دیگری قدرت‌های غربی. همبستگی و رقابت که از آغاز بروز اختلاف قبایل وحشی تا به امروز دوش به‌دوش یک‌دیگر پیش رفته‌اند ضمن یک پدیده‌ی تدریجی که قاطعیت تلخی در بر دارد به‌نقطه‌ای رسیده است که هر یک از آن‌ها

۱ Aztec، ساکنان اولیه مکزیک.]

۲ Inca، سرخپوستان اینکا (افراد این قبیله در کشور پرو زیست می‌کردند).]

به بزرگترین پیشرفت که با آن سازگار باشد نائل گردیده است. هر قدر همبستگی بیشتر باشد به همان اندازه فرصت برای پیروزی بیشتر است و هر قدر میزان رقابت زیادتر گردد به همان نسبت انگیزه‌ی تعاون در بین هر گروه زیادتر خواهد بود.

نتیجه‌ی کارکرد این دو عامل موجب آشکار شدن استعدادهای فنی و طبعاً منجر به تمرکز نیروهای نظامی در یک یا هر دو دسته رقیب خواهد شد. چنانچه انگیزه‌ی رقابت ادامه یافته و استعداد فنی فزونی یابد در این صورت جریان امر به نابودی طرفین منتهی خواهد گردید. اگر خواسته باشیم عواقب غم‌انگیزتر نباشد بنابراین رقابت نبایستی به شکل مخرب نمایان گردد. آیا امکان دارد که بشر قادر به درک این مسأله شود که پیروزی در میدان‌های ورزشی لذت بخش‌تر از کشتن رقیب است؟ آیا می‌توانند به رقابت در هنر، علم و تفریحات روزمره قانع باشند؟ آیا می‌توانند فارغ از انگیزه‌های مشابه ترس و درنده‌خویی زندگی کنند؟ من نمی‌دانم، اما اگر بشر در این زمینه با شکست روبه‌رو شود، نژاد بشر محکوم به فنا است.

تکنیک علمی و آینده

یکی از مهم‌ترین مسائلی که بشر تاکنون به آن پی برده است اطلاع از چه‌گونگی استفاده و بهره‌برداری از انرژی اتمی می‌باشد. از این رو باید راجع به اهمیت آن در مقاصد نظامی دقت و توجه خاصی به عمل آید ولیکن نادیده گرفتن فواید آن در زمان صلح خطای محض است.

در آینده بسیار نزدیک به‌عنوان یکی از منابع جدید قدرت در مسایل حمل و نقل زمینی، دریایی و هوایی از آن استفاده خواهد شد. هم‌اکنون خواص و فواید آن در علم پزشکی به‌ثبوت رسیده و در صورت لزوم به‌همان اندازه که موجب اتلاف نفوس می‌شود در امر معالجه و مداوای مردم نیز مؤثر و سودمند است. امکانات بسیار جالب و قابل توجه دیگر آن منوط به آینده است. دولت شوروی در مورد استفاده از انرژی اتمی گفته است که می‌خواهد مسیر رودخانه‌ی ینیسی^۱ را تغییر داده و بیابان‌های وسیع را به‌جلگه‌های حاصل‌خیز تبدیل نماید. امکان دارد که دیر یا زود و با ذوب شدن یخ‌های قطبی آب و هوای مناطق شمالی تغییرات کلی نماید ولیکن این‌گونه امکانات هنوز بر مبنای تحقیقات نظری پیش می‌رود. آن‌چه نسبتاً مسلم است آن است که انرژی اتمی به‌جای نفت و زغال‌سنگ در بسیاری از رشته‌های صنعتی مورد استفاده قرار گرفته و بالنتیجه از کار حداکثر استفاده خواهد شد.

اگر صلح پایدار باشد انسان قادر است که راه‌هایی بیابد تا بدان‌وسیله از کار حداکثر استفاده را بنماید. ولیکن هنگام جنگ یا در مواقعی که خطر تهدید جنگ در پیش باشد آن‌چه که موجب ازدیاد نیروی تولید کار است جز بدبختی برای انسان ثمری ندارد زیرا که قسمت اعظم نیروی ملت‌ها در راه انهدام و از بین بردن یک‌دیگر به‌کار برده می‌شود. از این نقطه‌نظر کشف طرق آزاد نمودن نیرویی که تاکنون در هسته‌ی اتم نهفته بود بدبختی به‌بار می‌آورد و ادامه‌ی این وضع منوط به‌نیروی ملل و کشورهایی است که می‌توانند وضع خود را با موقعیت جدید منطبق نمایند. عقیده گروهی از شخصیت‌های برجسته‌ی علمی من جمله /ینشتین که مشهورترین آن‌ها است این است که چنان‌چه از وقوع جنگ اتمی جلوگیری نشود ممکن است تا قبل از پایان قرن حاضر بشر و شاید تمام حیوانات در آستانه انقراض و نابودی قرار گیرند. در آیین کشورداری چیزی وجود ندارد تا بتواند مردمان عادی و یا شخصیت‌های سیاسی را قادر

۱ Yenisei، رودخانه ینیسی در مرکز سیبری است و به اقیانوس منجمد شمالی می‌ریزد.

نماید تا با این قبیل تهدیدات مقابله نمایند. از زمانی که انسان برای نخستین بار کشورهای مسلح تشکیل داده تنها یک نوع مقررات تازه وجود داشته که مفادش چنین است «تجهیزات خود را در مقابل دشمن احتمالی کامل تر سازید تا بدان وسیله بتوانید او را تهدید و وادار به صلح نموده و یا در صورت مبادرت به جنگ بر او غالب شوید» چون طرفین از این اصل پیروی می‌کنند بنابراین تا آنجا که وضعیت صنعتی اجازه می‌دهد بر شدت جنگ افزوده خواهد شد، ولیکن حصول پیروزی تاکنون محال نبوده است و یا به‌طور کلی خطر عمده‌ای متوجه کشورهای بی‌طرف نگردیده است. در آینده‌ی نزدیک این اوضاع و شرایط جز با تدابیر سیاسی کافی نتیجه‌بخش نخواهد بود. من نمی‌گویم که اگر چنانچه فردا جنگ آغاز شود الزاماً نتیجه‌بخش نخواهد بود زیرا چه بسا ممکن است که پس از این که طرفین ذخیره‌ی بمب‌های خودشان را به کار بردند هنوز موجودات زنده‌ای در جهان باقی‌مانده باشند و نیز ممکن است هر یک از طرفین برای طرف مقابل چنان وضع متشنج و آشفته‌ای به‌وجود آورد که با وجود ادامه‌ی جنگ قهراً مانع ساختن بمب‌های تازه بشود. این کار موقتی بوده و این امید مختصر نیز از بین می‌رود. در اثر توسعه و پیشرفت مهارت فنی، به‌میزان خطر بمب‌ها افزوده شده و هزینه‌ی ساختن آن‌ها نیز کاهش پیدا می‌کند. پس از آنکه تعداد بمب‌ها افزایش یافت ابرهای رادیو اکتیو تولید می‌شود و جریان باد آن‌ها را به‌هر سوی رانده و پراکنده می‌سازد و بدون توجه به مرزهای سیاسی، کشورها را یکی پس از دیگری نابود می‌کند. چنانچه در اصول قدیمی اداره‌ی امور کشورها تغییراتی حاصل نشود در آن صورت چنین سرنوشتی در انتظار ما است.

هرچند در اثنایی که درباره‌ی آفات و بلیاتی که علم همراه می‌آورد دوران‌های بمب اتمی و هیدروژنی در نظرش مجسم می‌شود بی‌شک می‌توان باور نمود خطری که از این تخیلات ناشی می‌گردد از خطرات علمی بیشتر است. جنگ‌های میکروبی هنوز وارد مرحله‌ی عمل نشده است بلکه کشورهای دو طرف پرده‌ی آهنین آن‌را تحت مطالعه و بررسی دقیق قرار داده‌اند. اشخاص مدعی هستند که به‌منظور نابود ساختن نژاد بشر همواره مقدار کافی میکروب در شیشه‌های کوچک آماده دارند. هنوز معلوم نیست که این راه‌ها تا چه اندازه می‌تواند در جنگ موفقیت‌آمیز باشد اما تصور این که اکتشافات مورد نیاز برای مدت مدیدی به تعویق افتد هیچ‌گاه اساسی و منطقی به‌نظر نمی‌رسد، عده‌ای از کسانی که پای‌بند احساسات و عواطف هستند با دلسوزی اظهار می‌کنند که مبادا بیماری شایع در میان دشمن از مرزها گذشته و دامن‌گیر آن‌ها شود، اما من تصور می‌کنم که افزایش ظلم و بیدادگری بتواند از این بدبختی جلوگیری نماید.

موضوع اسارت باید ممنوع و موقوف‌الاجرا بماند زیرا که وضع را خطرناک‌تر خواهد کرد. هیچ‌یک از طرفین در این مورد اظهار تأسف نمی‌نمایند. آن‌چه که بیشتر مخاطره‌آمیز به نظر می‌رسد موضوع اعزام جاسوس به کشورهای دشمن است. سپاهیان فاتح جرأت اشغال نمودن سرزمین‌های دشمن را نخواهند داشت مگر آن‌که سکنه آن مرز و بوم از آن‌جا گریخته یا از بین رفته باشند. لیکن به فرض تمام این احتیاطات و قوای نظامی که از این خوش‌بینی‌ها در رنج‌اند ممکن است امیدوار باشند به این‌که با انتشار میکروب طاعون بتوانند دشمن را از آن سرزمین پراکنده و تار و مار سازند. چون طرفین این امید را در دل دارند احتمالاً ممکن است که هر یک بتوانند به طرف مقابل آسیب برسانند ولی خودشان متساویاً از این آسیب صدمه خواهند دید.

برای به وجود آوردن مصیبت راه‌های دیگری نیز یافت می‌شود مانند آلوده ساختن خاک با سموم مختلف که طبعاً مانع از حاصلخیزی می‌گردد و یا اقدام به پخش میکروب در میان محصولات به جای انسان، میزان مخاطراتی را که انسان از طریق مهارت علمی می‌تواند برای هم‌نوع خود فراهم نماید نمی‌توان پیش‌بینی کرد. در موضوع خودداری طرفین از اقدام برای نابودی یک‌دیگر علایم و قراینی موجود نیست. در طرفین پرده‌ی آهنین ساختن بمب‌های هیدروژنی هم چنان ادامه داشته و قاطعیت دارد. افراد نیرومندی که پیرامون رفتار ملت‌ها قضاوت و بررسی می‌کنند نسبت به این خودکشی دو جانبه چاره دیگری نمی‌بینند.

آیا بشر تا این حد محروم از عقل سلیم است که خواستار دفع این فاجعه نیست؟ اشکال این است که هر چند کسی نتایج آن را نمی‌خواهد ولی اقدامات شایسته برای جلوگیری از آن با عادات ذاتی آن چنان مغایرت دارد که اقناع مردم در باب ضرورت آن دشوار است و این قضیه آن قدر مشکل می‌باشد که به عقیده من چندین سال وقت لازم است تا تغییرات لازم صورت بگیرد ضمناً باید امیدوار بود که این‌گونه تدابیر و چاره‌جویی‌ها سبب جلوگیری از وقوع جنگ جهانی سوم شود. هرگاه از بروز جنگ آینده به نحوی جلوگیری شود در آن صورت می‌توان امیدوار بود که در خلال مدت ده یا بیست سال دیگر حتی شخصیت‌های سیاسی خواهند توانست مسایل عام‌المنفعه را در شرایط نوینی که اکنون ضرورت دارد درک و استنباط نمایند.

اگر مردم از نتایج زیرکی دوران کودکی خود رهایی یابند به خوبی درک خواهند نمود که در تمام کشورهای نیرومند جهان یا در آمریکا و شوروی بحث پیرامون افراد است در حالی که «انسان» در بوته‌ی فراموشی افتاده است. تا این زمان سابقه نداشته است که بشریت تا این حد در معرض خطر قرار گرفته باشد و نیز هیچ‌گاه رقابت‌های طبقات مختلف، جامعه را در

آستانه‌ی تهدید به نابودی قرار نداده است. بی‌مورد است اگر مسائل سیاسی را بر حسب پیروزی احتمالی قیاس نماییم. اگر بشر پافشاری کند این حقیقت نه تنها از طرف کشورهای غربی بلکه از جانب کسانی که اکنون تحت نفوذ فلسفه‌ی منسوخته مقتبس از مارکس قرار گرفته‌اند مورد تأیید واقع خواهد شد چنین امیدی اینک واهی به نظر می‌رسد اما من قانع نمی‌شوم زیرا مشاهده می‌کنم که حتی رهبران کمونیست در اصول مطلقه پافشاری می‌کنند در صورتی که کاملاً واضح است که آن‌ها بدین طریق موفق نخواهند شد آن‌طور که مأموریت غیورانه و حس قدرت‌طلبی آن‌ها را وادار می‌سازد، که سلطه و نفوذ جهانی خودشان را اعمال نمایند.

هر نوع افزایش در میزان مهارت، اگر به خاطر ازدیاد سعادت و خوشی انسان و نه کاهش آن باشد، احتیاج به افزایش خرد دارد. در خلال یک‌صد و پنجاه سال اخیر مهارت روز افزون بوده است و کم‌ترین آثار و علایمی که حاکی از کم شدن آن باشد وجود ندارد ولی جزئی‌ترین تغییری در عقل و خرد پیدا نشده است. اصول کشورداری هنوز مانند قرن هجدهم در پرده ابهام باقی مانده است. شعارهایی را که مردم برای پیروزی در انتخابات به کار می‌برند به همان اندازه مضحک می‌باشد که قبلاً بوده است. مردم کوتاه‌نظر و بی‌اراده مانده همیشه در صد حفظ منافع و سودپرستی خودشان بوده‌اند. مهارت بدون عقل مشکلات زیادی به وجود آورده است. رفع این مشکلات تنها با افزایش مهارت ممکن نیست بلکه از طریق بسط و گسترش خرد بنا بر مقتضیات زمان میسر می‌باشد. اندیشه پیرامون انقراض و نابودی بشر لرزه بر اندام مان می‌اندازد ولیکن این به‌تنهایی کافی نیست. وظیفه حتمی ما در سال‌های پر مخاطره‌ای که در پیش داریم این است که این هیجانات نفسانی مانند نفرت، حرص و حسد را به خرد و حکمت جدیدی که مبنای آن احساس و درک مخاطرات مشترک است تبدیل نماییم، مخاطراتی که از حماقت ما ناشی گشته و درمانش تنها به وسیله کاهش این‌گونه حماقت‌ها است. هنگامی که ابراز تنفر می‌کنید این نفرت دوجانبه است. زمانی که افراد نسبت به یک‌دیگر ابراز تنفر می‌نمایند زیانش محدود است ولیکن هنگامی که ملل از یک‌دیگر متنفرند زیانش قطعی و نامحدود است. هیچ‌گاه به این تصور نباشید که آنان که مورد تنفر شما هستند حتماً سزاوار نفرت می‌باشند. من نمی‌دانم که آیا مردم در خور نفرت هستند یا نه اما می‌دانم تنفر از کسانی که گمان می‌کنیم تبه‌کار هستند آن چیزی نیست که آزادی‌بخش انسان باشد. تنها چیزی که بشر را نجات می‌دهند تعاون و همکاری و نخستین گام به سوی آن در قلوب مردم جایگزین شده است. خیر خواهی برای یک فرد امری طبیعی است ولیکن در جهان یک‌نواخت مسلماً خیر اندیشی برای یک تن واحد مگر در صورتی که توأم با خیر اندیشی نسبت به عامه مردم بوده باشد عبث و بیهوده می‌باشد. این یک اصل قدیمی است که توسط حکما در طی اعصار و

در بسیاری از سرزمین‌ها به مردم ابلاغ شده - با این وجود به‌عبث و بیهوده. و سرانجام، اکنون اگر هر یک از ما خواهان رهایی از خطر سقوط و نابودی باشیم باید از سیاست‌های عملی که در واقع یک نو خرد است پیروی نماییم و این همان چیزی است که مردان واقع‌بین معتقدند که برای این جهان بسیار نافع است.

آیا ایمان مذهبی مشکلات ما را حل می کند؟

فرضیه ایست که در ممالک غربی مشهور و مورد قبول عامه است دایر بر این که آن چه باعث پریشانی ملل شده از بین رفتن ایمان مذهبی می باشد. به نظر من این فرضیه کاملاً برخلاف حقیقت می باشد. تا آن جا که ایمان با این قضیه ارتباط و بستگی دارد می توان گفت که امروزه ایمان به مراتب بیشتر از دوران گذشته است اما در واقع سلسله عللی که موجب پیدایش چنین وضع مخاطره آمیزی شده اصولاً ارتباطی با عقاید مذهبی مردم نداشته بلکه معلول، بر علت تفوق پیدا کرده است.

آن چه که از سال ۱۹۱۴ به این طرف در جهان به وقوع پیوسته است هم چون فاجعه ای یونان اجتناب ناپذیر بوده است. این جریانات را نه حوادث خارجی بلکه بازیگران به وجود آورده اند که اینک اجمالاً به شرح آن می پردازیم.

در سال ۱۹۱۴ مردم آلمان به تصور این که به قدر کافی قوی و نیرومند هستند، درصدد برآمدند تا یک امپراتوری نظیر دولت انگلستان، فرانسه و شوروی برای خود تشکیل دهند. دولت های مذکور متفق شدند تا این داعیه ای جاه طلبی را خنثی نمایند. دولت روسیه با شکست روبه رو گشت و در انقلاب سال ۱۹۱۷ سیاست و خط مشی امپریالیستی و باستانی خود [را] به دست فراموشی سپرد. بلوک غرب تعهد کرد که قسطنطنیه را به دولت شوروی واگذار کند اما با انعقاد قرارداد صلح از طرف شوروی این تعهد انجام نگرفت. پس از شکست شوروی توسط آلمان، دولت های انگلیس و فرانسه به دستگیری آمریکا، آلمان را شکست دادند. دولت آلمان مجبور شد که معاهده ای اهانت آمیز و رسای^۱ را قبول نموده و به اشتباهات ناشی از سوء تدابیر جنگی اعتراف نماید.

آنان چون عامل بروز جنگ بودند «تبهکار» خوانده شدند. شوروی نیز به علت انعقاد پیمان جداگانه صلح و از طرفی به واسطه ای انکار و عدم قبول دیون جنگی «تبهکار» خوانده شد. ملل فاتح عموماً برای مبارزه و نبرد با شوروی با یک دیگر متحد شدند ولیکن سرانجام شکست خوردند و هنگامی که مشاهده نمودند که شوروی نسبت به آن ها ابراز تمایل و دوستی نمی نماید دچار تعجب و حیرت گردیدند. مردم آلمان نیز پریشان و دچار مضیقه شدند و با

بحران «کساد عظیمی»^۱ که در نتیجه عدم تدبیر و جهالت «حکومت جمهوری آمریکا» به وجود آمده بود پریشانی و گرفتاری مردم آلمان تشدید گردید. این رنج و مصایب سبب بروز تشنج و تشنج باعث روی کار آمدن هیتلر گردید. ملل باختری به امید این که هیتلر به شوروی حمله خواهد کرد با وی مخالفت نکردند و در عوض با جمهوری ویمار^۲ که دولت بی طرفی بود معارضه و مخالفت نمودند و در موضوع همراهی با هیتلر به جامعه بشریت ثابت نمودند که فاقد معیارهای اخلاقی می باشند. خوشبختانه هیتلر دیوانه بود و این جنون موجب سقوطش گردید. دول باختری کمک شوروی را برای رسیدن به این نتیجه با نهایت خرسندی پذیرفتند و حال آن که در پایان جنگ جهانی اول کشورهای شوروی و آلمان هر دو ضعیف بودند ولیکن شوروی در پایان جنگ جهانی دوم نیرومند بود. انگلستان هر چند که ذاتاً با شوروی مخاصمت و دشمنی داشته لیکن از سال ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۷ به علت ترس از آلمان ظاهراً مجبور بود که با آن کشور رابطه دوستی برقرار نماید. در پایان جنگ جهانی دوم با ایجاد طرح نوین، اروپای باختری اهمیت خود را از دست داد و فقط ایالات متحده آمریکا و شوروی نیرومند شناخته شدند. چنانچه در دوران گذشته و در موقعیت های مشابه همواره اتفاق افتاده است بین این دو قدرت بزرگ متقابلاً خصومت و دشمنی حکم فرما بوده است و هر یک خواستار تفوق جهانی بوده اند. شوروی خود را وارث سیاست و خط مشی فیلیپ دوم، ناپلئون و قیصر می دانست. آمریکا نیز همان سیاستی را که انگلستان در خلال قرن هجدهم و نوزدهم دنبال می نمود اتخاذ کرد.

در خلال این اوضاع و احوال چیز تازه ای به غیر از تکنیک وجود نداشت. تعارض قدرت های بزرگ مانند گذشته همواره وجود داشته جز این که تکنیک بر عظمت این کشورها و قدرت تخریبی جنگ افزوده است. اگر شوروی هنوز به «کلیسای ارتدکس» وفادار می بود و اوضاع کماکان مانند گذشته بود. ما از مغرب زمین آن چه را که در «کلیسای یونانی» بدعت آمیز به نظر می رسد خاطر نشان خواهیم ساخت. کسانی که گزارش وقایع جنگ کریمه^۳ را مطالعه

1 Great Depression

۲ Weimar، [شهر ویمار (در خاور آلمان)].

۳ Crimean war، جنگ کریمه. «در زمان سلطنت نیکلای اول، روسیه به سرعت در بالکان پیشروی می کرد. ملت های غربی از این پیشرفت به وحشت افتادند و به بهانه های گوناگون با این کشور وارد جنگ شدند. از جمله ترکیه در اواسط قرن نوزدهم و سپس فرانسه و انگلیس و بسارابی به پشتیبانی ترکیه با روسیه وارد جنگ شدند که به جنگ های کریمه معروف شد. این جنگ تا سال ۱۸۵۶ ادامه داشت و سرانجام با شکست روسیه پایان یافت.

می‌نمایند از ماجرای تبلیغات، آگاه خواهند شد. من از رژیم فعلی شوروی بیش از رژیم «تزار»^۱ حمایت و دفاع نمی‌کنم. آن‌چه را که من می‌گویم این است که این دو رژیم دقیقاً مشابه یک‌دیگر می‌باشند هرچند یکی پیرو مسیحیت و دیگری مخالف آن است. ضمناً اظهار می‌کنم که اگر دولت فعلی شوروی از مسیحیت پیروی نماید باز هم اوضاع تغییری نخواهد کرد. علت تعارض، تضادی است که در امور سیاسی مسبوق به سابقه است. موضوع اساساً بر سر تضاد بین ایمان و تزلزل و یا اختلاف بین دو عقیده نیست بلکه جریان بر اساس دو امپراتوری نیرومند که هر یک خواستار تفوق و برتری هستند دور می‌زنند.

هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که وقوع جنگ جهانی اول معلول بی‌ایمانی رهبران آن زمان بوده است. تراز، قیصر و امپراتور اتریش همگی از مسیحیان متعصب بودند. هم‌چنین سر/ادوارد گری^۲ و پرزیدنت ویلسون^۳ نیز چنین بودند. در آن موقع فقط یکی از سیاستمداران برجسته به نام ژان ژوره^۴ مسیحی نبوده است. این فرد سوسیالیست به علت مخالفت با جنگ بنا بر موافقت قاطبه‌ی مسیحیان فرانسوی به قتل رسید. در انگلستان تنها کسانی که به علت مخالفت با جنگ از عضویت کابینه مستعفی شدند جان برنز^۵ و لرد مرلی^۶ بودند که هر دو ملحد بودند. در آلمان نیز ملاحظه‌ای که تحت فرماندهی لیبکنخت^۷ خدمت می‌کردند به مخالفت برخاستند. در شوروی افراد ملحد پس از کسب قدرت برای استقرار صلح و آرامش تلاش و کوشش نمودند. درست است که «بلشویک‌ها»^۸ ساکت و آرام ننشستند ولیکن جای حیرت و تعجب است که مسیحیان فاتح آن‌را مورد حمله و تاخت و تاز قرار دادند.

1 Czar.

۲ Sir Edward Grey (۱۸۶۲ - ۱۹۳۳) سیاستمدار انگلیسی. وی روابط انگلستان را با متحدین آن تقویت کرد و هم‌او بود که موجب ورود انگلستان به جنگ بین‌الملل اول (۱۹۱۴) گردید. گرچه سیاست خارجی او مورد انتقاد ولی این موضوع در او هیچ‌گونه تأثیری به جای نگذاشت زیرا معتقد بود که افکار عمومی نباید خط‌مشی سیاسی کشوری را تعیین نماید.

۳ President Thomas Woodrow Wilson (۱۸۵۶-۱۹۲۴) بیست و هشتمین رئیس‌جمهور آمریکا.

۴ Jean Jaurès (۱۸۵۹-۱۹۱۴) رهبر حزب سوسیالیست فرانسه.

۵ John Burns (۱۸۵۸-۱۹۴۳) سیاستمدار سوسیالیست، عضو لیبرال پارلمان و وزیر کابینه دولت انگلستان.

۶ Lord Morley (۱۸۳۸-۱۹۲۳)، سیاستمدار لیبرال و روزنامه‌نگار.

۷ Karl Liebknecht (۱۸۷۱-۱۹۱۹) رهبر و نظریه‌پرداز سوسیالیست و کمونیست آلمانی و یکی از بنیادگذاران حزب کمونیست آلمان.

۸ Bolsheviks. اکثریت افراطی حزب کمونیست در مقابل منشویک‌ها که اقلیت را تشکیل می‌دهند.

بیش از این درباره‌ی جزئیات مسائل سیاسی صحبت نکرده و قضیه خودمان را به‌طور کلی بررسی می‌نماییم. مسیحیان مدعی هستند که کیش آن‌ها ثمربخش و آیین دیگران زیان‌بخش است. و در هر حال عقیده‌ی آنان درباره‌ی مرام کمونیسم نیز چنین است. آن‌چه را که من می‌خواهم تأیید و اثبات نمایم این است که هر کیش و مسلکی زیان‌بخش است. مراد از کیش، داشتن ایمان ثابت نسبت به چیزی با فقدان دلایل و مدارک مثبته می‌باشد. وقتی که شواهد و مدارک موجود باشد بحث پیرامون مذهب بی‌مورد است. هدف ما از گفتگو پیرامون دین این نیست که دو به اضافه دو مساوی است با چهار و یا اینکه زمین گرد است. بحث راجع به دین وقتی ضرورت دارد که احساسات جایگزین شواهد و قرائن گردد. اگر خواسته باشیم دلیل را جانشین انگیزه نماییم نزاع و ستیزه بر می‌خیزد زیرا هر یک از طبقات احساسات مختلفی را جانشین می‌سازند. مسیحیان معتقد به رستاخیز هستند و بلوشویک‌ها از نظریه‌ی /ارزش مارکس^۱ پیروی می‌نمایند. دفاع از هیچ آیینی طبق موازین عقلانی مقدور نیست بلکه باید از راه تبلیغ و در صورت لزوم با توسل به جنگ از آن حمایت نمود از این جهت هر دو یکسان هستند. اگر شما گمان کنید که مردم چیزی را که دفاع از آن منطقی نیست باید باور کنند هیچ مهم نیست که آن چیز چه باید باشد. شما ضمن اداره امور خانواده چیزهایی را به افکار رشد نیافته‌ی کودکان رسوخ می‌دهید و کتاب‌ها و نشریاتی را که با اصول و موازین تعلیم و تربیت مغایرت دارد سوزانیده و یا مطالعه آن‌ها را منع می‌نمایید. از این جریان که بگذریم اگر شما فردی قوی و نیرومند باشید برای امکان فتح و پیروزی اقدام به تشکیل نیروهای مسلح می‌نمایید. این‌ها همه نتیجه‌ی حتمی و مسلم ایمان محکم و پابرجا می‌باشد مگر این‌که مانند فرقه کویکر^۲ به این امر راضی باشید که پیوسته در اقلیت باقی بمانید.

نقش مسیحیت: این موضوع برای من کاملاً مبهم است که گروهی از خردمندان خیال می‌کنند که ایمان به مسیحیت ممکن است از وقوع جنگ جلوگیری نماید. این افراد قادر نیستند که از تاریخ درس عبرتی فراگیرند. در زمان کنستانتین^۳ کشور روم به مسیحیت گروید و پیوسته درگیر با جنگ و کارزار بود تا از بین رفت. کشورهای مسیحی همواره با یک‌دیگر در

۱ Marx's Theory of Value. مارکس می‌گوید علم در سابق از این لحاظ ارزش داشت که وسیله‌ای برای شناخت جهان محسوب می‌شد ولی به علت پیشرفت تکنیک، ارزش علم از آن جهت است که می‌توان به وسیله آن جهان را تغییر داد. این تئوری اولین بار در سال ۱۸۴۵ توسط مارکس تحت عنوان تزهایی درباره‌ی فوئرباخ اعلام شد.

2 Quakers.

۳ Constantine. [امپراتور روم (۲۸۰-۳۳۷ پس از میلاد)].

نزاع و زد و خورد بودند، با اعتراف به این که گاه و بی‌گاه با کشورهای غیر مسیحی نیز سرگرم پیکار می‌شدند. از زمان کنستانتین تاکنون آثاری که دلالت بر صلح دوستی کشورهای مسیحی نسبت به سایر کشورهای دیگر نماید وجود ندارد. در واقع می‌توان گفت که بعضی از نبردهای بسیار بی‌رحمانه نتیجه‌ی مشاجرات و منازعات فرق مختلف مسیحی می‌باشد. کسی انکار نمی‌کند که لوتر^۱ و لویولا^۲ مسیحی بوده‌اند و همه می‌دانند که اختلافاتشان با جنگ‌های بی‌رحمانه و برای مدت متمادی ارتباط و بستگی داشته است.

عده‌ای استدلال می‌کنند که (هرچند ممکن است مقرون به‌صحت نباشد) مسیحیت از نظر تشویق تعاون اجتماعی بسیار سودمند است و از لحاظ تأثیر اجتماعی (هرچند ممکن است کامل نباشد) از مذاهب دیگر بهتر می‌باشد. من اعتراف می‌کنم که بهتر است مردم مسیحی باشند تا مارکسیست^۳ و نیز احساس می‌کنم که کیش مزبور نسبت به سایر مذاهبی که ملل متمدن برای خود انتخاب نموده‌اند به استثنای فرقه‌ی آرتک^۴ بیشتر مردود است ولیکن میل ندارم این نظریه و عقیده را که می‌گویند اجرای تعاون اجتماعی بدون استعانت دروغ‌های سودمند محال است بپذیرم. می‌دانم که این نظریه از طرف افلاطون دارای ضمانت اجرایی و از نقطه نظر سیاستمداران فعال نقش مؤثری را در بر دارد، ولی گمان می‌کنم از لحاظ واقعیت امر، خطای محض باشد. در مواردی که مباحث منطقی کافی به‌نظر می‌رسد دفاع فردی ضرورت ندارد ولی برای جنگ‌های صلیبی حایز اهمیت است اما در هیچ مورد یاد ندارم که جنگ سودمند یا منشأ اثر بوده باشد. در مواردی که مردم مسیحیت را به‌منزله‌ی قسمتی از تجدید تسلیحات تلقی می‌کنند می‌توان گفت که با این تصور مزایای روحانیت را از آن سلب می‌نمایند. و برای این که تجدید تسلیحات سودمند و مؤثر باشد معمولاً باید سلحشور، قاطع و متعصب بود. هنگامی که مردم مسیحیت را در نبرد با شوروی به‌منزله‌ی کمک فرض می‌کنند می‌توان گفت که آن‌ها نه از مسیحیت نوع کویکر بلکه از مسیحیت نوع سناتور مک‌کارتی^۵ تقلید و پیروی می‌نمایند. چیزی که موجب تأثیر طرز فکری در جنگ می‌شود جنبه‌ی منفی آن است، به‌عبارت دیگر، تنفر از کسانی است که از این‌گونه طرز فکر اجتناب می‌کنند. همین که مذهب مانند سلاح جنگ به‌کار برده شد آن‌وقت انزجار و نفرت افراد بی‌ایمان معلوم و

۱ Luther، [۱۵۶۴-۱۴۸۳] بنیان‌گذار فرقه پروتستان].

۲ Ignatius of Loyola [۱۵۵۶-۱۴۹۱] شوالیه و کشیش اسپانیایی. بیان‌گذار انجمن عیسی یا یسوعیان].

3 Marxist.

4 Aztec.

5 Senator McCarthy.

آشکار می‌گردد. سرانجام وقتی دو کیش در برابر یک‌دیگر صف‌آرایی نمودند هر یک بدترین جنبه‌های خود را توسعه و پرورش داده و حتی آن‌چه که مؤثر است در راه مبارزه با طرف مقابل به کار می‌برند.

اعتقاد به این‌که تعصب موجب پیروزی در جنگ است هیچ‌گونه سابقه‌ی تاریخی ندارد، هرچند کسانی که تحت عنوان «واقع‌بینی» پرده ابهام بر روی نادانی خود کشیده‌اند پیوسته خلاف آن‌را می‌پندارند. زمانی که رومیان بر کشورهای اطراف مدیترانه غلبه کردند، تعصب در پیروزی آن‌ها هیچ نقش موثری را ایفا نکرد. انگیزه فرماندهان رومی این بود که با دست یافتن بر ذخایر طلای معابد نیمی از آن‌را خود برداشته و نیم دیگر را به سربازان تسلیم و واگذار نمایند و یا این‌که مانند سزار با کسب اعتبار و نفوذ در انتخابات پیروز گشته و در نتیجه بتوانند با طلبکاران خود مبارزه کنند. در حادثه‌ی جنگ مسلمین با مسیحیان، مسلمین فاتح و پیروز گردیدند ولی مسیحیان از خود تعصب نشان می‌دادند، مسیحیان از راه تبلیغ داستان‌هایی راجع به تعصب مسلمین جعل نمودند ولی تمام این شایعات با توجه به اوضاع قرون گذشته اسلام یاهو و کذب محض است. جریان ویرانی کتابخانه اسکندریه به دست خلیفه اسلام، برای هر یک از مسیحیان نقل و بیان شده است. در واقع این کتابخانه مکرر خراب و از آن پس مرمت و آباد گردیده است. نخستین مخرب آن قیصر و آخرین آن مسلمین بودند. مسلمانان صدر اسلام برخلاف مسیحیان آزادی مذهبی اهل کتاب^۱ را رعایت می‌نمودند مشروط بر این‌که آن‌ها به پرداخت جزیه تن در دهند. برخلاف مسیحیان که فرقه مشرکین و حتی هم‌مذهبان خود را مورد زجر و شکنجه قرار می‌دادند مسلمانان به علت داشتن افکار مترقیانه مورد استقبال قرار گرفته و همین مسأله موجب غلبه آنان گردید. سپس حکومت اسپانیا در اثر مخالفت‌های نفرت‌انگیز و تعصب‌آلود به قوم یهود و مورها^۲ در آستانه‌ی نابودی قرار گرفت. فرانسه به علت زجر و شکنجه دادن هوگنت‌ها^۳ با وضع نکبت‌بار دستخوش فقر و بینوایی گردید. یکی از علل عمده شکست هیتلر نیز غفلت در استخدام یهودیان برای تحقیقات و بررسی پیرامون اتم بود. از زمان ارشمیدس^۴ تاکنون جنگ جزء علوم محسوب شده و مهارت و بصیرت در آن علت عمده فتح و

۱ People of the book، منظور از اهل کتاب مسیحیان و کلیمیان هستند.

۲ Moors، طوایف عرب و مراکشی مقیم اسپانیا.

۳ Huguenots، لقب پروتستان‌های فرانسوی قرن شانزدهم و هفدهم میلادی است. در مورد ریشه‌ی این کلمه گفتگو زیاد است و فکر می‌کنند مشتق از لغت آلمانی Eidgenossen به معنی «گروهی که در اثر سوگند یاد کردن با یک‌دیگر متحد شده‌اند» می‌باشد.

4 Archimedes.

پیروزی به‌شمار رفته است. لیکن مهارت در علوم از لحاظ ارتباط و پیوستگی با تعصب بسیار دشوار است. همه ما می‌دانیم که زیست‌شناسان شوروی به‌دستور استالین^۱ مجبور شدند که اشتباهات لیسنکو^۲ را تقبل نمایند. برای کسانی که استعداد تحقیقات علمی آزاد دارند آشکار است که امکان اصول و عقاید لیسنکو از جهت افزایش موجودی غله‌ی شوروی نسبت به متخصصین علم تکوین در مورد ازدیاد گندم مغرب زمین کمتر است. از این‌که تحقیقات هسته‌ای بتواند در محیطی که استالین در شوروی به‌وجود آورده است رشد و نمود نماید بسیار مشکوک به‌نظر می‌رسد و شاید در ایالات متحده آمریکا احساسات تعصب‌آمیز مانع تحقیقات اتمی بشود. گویا شوروی می‌خواهد آزادی‌خواه باقی بماند. در این مورد اظهار نظر نمی‌کنم هر چند ممکن است این جریان به‌وقوع پیوندد و مسلم است که بدون آزادی منطقی امکانات برای پیروزی مداوم جنگ علمی فراهم نخواهد گردید.

اینک به‌موضوع تعصب با نظر عمیق‌تر می‌نگریم. مشاجره و مجادله کسانی که از تعصب حمایت می‌نمایند بدون این‌که خودشان متعصب باشند به‌عقیده من نه تنها دروغ است بلکه مولود رذالت و پستی است. جز این‌که هر یک از افراد ملت به‌وسیله زجر و شکنجه یک‌دیگر یا از طریق تعلیم و تربیت که نیروی افکار را در هم می‌شکنند چیزهایی را باور کند که قبول آن برای افراد خردمند محال باشد در این صورت چنان ملتی در نتیجه اختلاف از پای در آمده و یا در اثر تردید که ناچار به‌غم و اندوه منتهی می‌گردد فلج خواهد شد. به‌طوری که استدلال کرده‌ام از این جهت نه فقط دلایل تاریخی وجود ندارد بلکه تماماً بالعکس آن است که انتظار می‌رود. در سال ۱۹۰۵ هنگامی که نیروهای اعزامی انگلیس روانه لهاسا^۳ شدند سربازان تبتی دلیرانه با آن‌ها مبارزه نمودند زیرا کشیشان برای جلوگیری از اصابت گلوله به‌سربازان افسون‌هایی خوانده بودند. با وجود این وقتی که مشاهده شد که عده‌ای از آن‌ها به‌قتل رسیده‌اند کشیشان متعذر^۴ شدند که چون گلوله‌ها محتوی مواد نیکلی است از این رو افسون‌های آن‌ها ضعیف و غیر نافذ بوده است. از آن پس سپاهیان انگلیس با مقاومت کمتری

۱ Josef Stalin یعنی مرد فولادی. در اوایل ۱۹۲۱ نخست‌وزیر شد. با نظریه زیست‌شناسان و روان‌شناسان در خصوص صفات ارثی و اکتسابی مخالفت می‌نمود.

۲ Lysenko، دانشمند گیاه‌شناس معاصر شوروی است و شاگرد میچورین می‌باشد. با نظرات لیسنکو بود که گندم بهاره و پاییزه در شوروی به‌وجود آمد. اصلاحات مهمی در کشاورزی توسط لیسنکو و استادش میچورین ایجاد شد.

۳ Lhasa، [پایتخت تبت].

۴ عذرآورنده، بهانه آورنده.

روبه‌رو گشتند.

فلیپ دوم پادشاه اسپانیا در مورد عنایت و برکت یزدانی برای غلبه بر بدعت‌گذاران آن‌چنان اغوا شد که نتوانست جریان نبرد انگلیس را با ترک‌ها از یک‌دیگر تمیز بدهد و از این جهت با شکست روبه‌رو گردید.

همگی اذعان دارند که مردم تمایل به پذیرفتن عقایدی دارند که در عین این که با واقعیت علمی مابینت دارد از لحاظ عقاید مذهبی قابل قبول است. افکار مردم به‌هیچ وجه آمادگی پذیرفتن ایده‌های جدید را ندارد و انجام این عمل در مورد مردم خصوصاً درباره کسانی که بصیرت ذاتی ندارند محال است.

برای بعضی از افراد بشر نقطه‌ضعف تحقیر کننده‌ای است که نتوانند با حقایق زندگی بدون پناه بردن به افسانه‌ها روبه‌رو شوند. قسمتی از وجود این اشخاص به‌طور یقین از افسانه بودن این مطالب آگاه است ولی آن‌ها را به‌خاطر خاصیت تسلی‌بخشان قبول دارند ولیکن آن‌ها یارای برخورد با این اندیشه را ندارد بنابراین نمی‌توانند افکار خود را معطوف نتیجه‌ی منطقی نمایند و با وجودی که تا حدی به‌موهوم بودن این مطالب اعتراف دارند ولی هنگامی که این قبیل افکار توسط دیگران مورد حمله قرار می‌گیرد سخت خشمگین می‌شوند.

بنابراین شیوه‌ی زجر و آزار و سانسور مطبوعات و تحصیلات محدود را برای احراز مقام سیاسی خود اتخاذ کرده و پس از کسب پیروزی برای تشکیل جمعیت جیون و ناتوان که مطلقاً قادر به ترقی و پیشرفت نیستند اقدام می‌نماید. فرمانروایان مقتدر پیوسته هدفشان به‌تشکیل این‌گونه جمعیت‌ها معطوف بوده است و معمولاً در این راه پیروز گشته‌اند و پس از حصول موفقیت کشورشان دستخوش انهدام و ویرانی قرار گرفته است.

حملاتی که به‌بعضی از عقاید به‌ظاهر مذهبی می‌شود در حقیقت به‌جاست زیرا این عقاید خرافی ارتباطی به‌مذهب ندارد شما ممکن است به‌تلقین و نفوذ کلامی انجیل^۱، قرآن^۲ و یا کتاب سرمایه^۳ کارل مارکس ایمان داشته باشید.

شما با پذیرفتن هر یک از آن‌ها به‌دلایل و شواهد دیگر توجهی ندارید و اگر دریچه‌ی فکر خود را برای ادله‌ی آشکار در جهتی ببندید چنان‌چه وسوسه قوی باشد همین عمل را درباره‌ی آن دیگر نیز انجام می‌دهید.

- 1 Bible.
- 2 Koran.
- 3 Capital.

دوک ولینگتن^۱ هیچ‌گاه به خود اجازه نداد تا نسبت به ارزش میدان بازی/یتون^۲ تردید حاصل نماید و از این رو نتوانست مزیتی برای تفنگ‌های فعلی نسبت به تفنگ‌های متروکه قدیمی قایل شود. شما خواهید گفت که ایمان به خدا به اندازه ایمان به میدان بازی/یتون مضر و زیان‌بخش نیست. من در این مورد بحث نمی‌کنم فقط می‌گویم که وقتی شما تردید حاصل کردید که این مسأله با حقیقت امر مطابقت دارد یا خیر در آن صورت زیان‌بخش خواهد بود. مهم این نیست که شما به چه چیز ایمان دارید، مهم آن است که ایمان شما چه‌گونه است. زمانی مردم مسطح بودن زمین را عاقلانه می‌دانستند، آن زمان این عقیده از نظر ارتباط با کیش نتایج نامطلوب همراه نداشت ولیکن کسانی که امروز راجع به مسطح بودن زمین اصرار می‌ورزند باید افکار خود را در مقابل هرگونه دلیل و منطقی سد کرده و آن را برای مهملاتی که علاوه بر آن چه در آغاز گفته می‌شود باز نگاهدارند. اگر گمان می‌کنید که عقیده شما متکی به دلایل است باید آن را با استدلال و نه با زجر و آزار اثبات کنید و در صورت محکوم شدن در بحث از آن دست بردارید. ولی چنانچه عقیده شما متکی به مذهب باشد آن‌گاه احساس خواهید نمود که بحث بی‌فایده است و آن وقت است که متوسل به قدرت شده از راه آزار و شکنجه و یا از طریق انحراف افکار جوانان که عنوان فرهنگ بر آن گذارده شده است اقدام می‌کنید. قسمت دوم مخصوصاً ناجوانمردانه است زیرا از افکار رشد نیافته و بی‌دفاع جوانان استفاده می‌نمایید. بدبختانه این وضع در عموم مدرسه‌ها کشورهای متمدن جهان متداول و معمول است.

علاوه بر بحث عمومی علیه مذهب می‌توان گفت که در موضوع مشاجره و مجادله نکته نفرت‌انگیزی مستتر است به این معنی که اگر اصول موعظه کوهستان^۳ راجع به ازدیاد تأثیرات اتمی اتخاذ شود، اگر من مسیحی بودم این مسأله را به منزله کفر محض تلقی می‌کردم.

گمان نمی‌کنم که فساد عقیده آکنده از تعصبات مذهبی جز خوبی بتواند کار دیگری انجام دهد. اعتراف می‌کنم که عقاید دینی آن طوری که در دوره‌ی نازی‌ها و کمونیست‌ها متداول و

۱ [Arthur Wellesley, 1st Duke of Wellington, (۱۷۶۹-۱۸۵۲) سردار و سیاستمدار بریتانیایی با

ملیت ایرلندی. وی در مدرسه یتون آموزش نظامی دید.]

۲ Eton، شهر یتون (در نزدیکی لندن که مدرسه‌ی یتون Eton College در آن قرار دارد).]

۳ Sermon on the Mount، اصول موعظه کوهستان مربوط به گفتاریست که حضرت مسیح برای

حواریون در روز مخصوص ایراد کرد. وی اظهار داشت که: «زیرا هر آینه به شما می‌گویم تا آسمان و زمین زایل نشود همزه‌ای یا نقطه‌ای از کتاب مقدس [تورات] هرگز زایل نخواهد شد تا همه واقع شود.» انجیل

متی باب ۵ آیه ۱۸.

معمول بوده با مقایسه اصول قدیمه بدتر بوده است ولیکن هیچ‌گاه نتوانسته‌اند بر افکار مردمان که دارای عادات اصولی بوده‌اند سلطه و نفوذ حاصل نمایند. بیانات *استالین* پر از خاطراتی است که در مکتب الهیون فراگرفته است. آن‌چه را که دنیا به آن نیازمند است اصول دین نیست بلکه وضع تحقیقات علمی است که با ایمان به این‌که زجر و آزار میلیون‌ها بشر جایز و روا نباشد توأم گشته است خواه این کیفر و رنج از جانب پروردگار و یا *استالین* بوده باشد و این به‌تصور و اندیشه افراد بستگی دارد.

پیروزی؟

در این فصل می‌خواهم نقش موثری را که نیروی ارتش در تأسیس یک قدرت جهانی می‌تواند داشته باشد تا بروز جنگ‌های بزرگ را غیرممکن سازد مورد مطالعه و بررسی قرار بدهم. با وضع متشنج فعلی احتمال و یا حداقل امکان بیم از آینده و بروز مخاطرات وجود دارد. در صورت وقوع چنین حادثه‌ای عقیده‌ای به وجود می‌آید که برای کسب پیروزی خودمان باید راه حلی پیدا کنیم مخصوصاً پس از جنگ جهانی که طرف مقابل با شکست جبران‌ناپذیر روبه‌رو گشته باشد. در واقع این خود یکی از علل عمده اضطراب و ناراحتی بوده در حالی که تشنجات «شرق و غرب» هم چنان باقی است. زمانی فرا خواهد رسید که خستگی و ناراحتی عصبی طاقت‌فرسا خواهد شد. به این علت، اگر دلیل دیگری نباشد، جا دارد که در صورت شروع جنگ تحت شرایط فعلی امیدی به این مسأله که جنبه‌ی خوشحال کننده داشته باشد نمی‌توان داشت.

اگر قرار باشد فردا جنگ جهانی آغاز شود منطقاً ممکن است سه نتیجه داشته باشد: امکان پیروزی غرب، امکان پیروزی کمونیست‌ها، امکان این که جنگ به‌طور بخت‌آزمایی پایان پذیرد. در مورد سوم دو امکان موجود است. صلح ثمر بخش مانند پیمان آمین^۱ که فقط فرصت نفس کشیدن به طرفین می‌دهد که در خلال آن خود را برای ادامه جنگ دیگری آماده سازند و یا مانند معاهده وستفالی^۲ در پایان جنگ‌های سی‌ساله که مبین خاتمه دوران مبارزات ایدئولوژیکی و آغاز دوران هم‌زیستی است. در این لحظه نمی‌خواهم توجه خود را به این نکته معطوف نمایم که در صورت خاتمه جنگ به‌طور بخت‌آزمایی چه اتفاقی پیش خواهد آمد و چه‌گونه افراد جنگجو مانند دولت‌های متشکله به‌جا خواهند ماند. نکته‌ای که مورد توجه من می‌باشد این است که آیا پس از جنگ یک نوع حکومت جهانی شایسته می‌تواند به‌وجود آید.

ابتدا پیروزی شوروی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. قبول چنین نظریه‌ای برای عموم کسانی که کمونیست نیستند دردناک است و متأسفانه باید بگویم که در وضع کنونی این امکان وجود

۱ Treaty of Amiens، [پیمانی صلحی است که ۱۸۰۲ و در کشاکش انقلاب کبیر فرانسه بین بریتانیا و فرانسه در منطقه آمین فرانسه به امضا رسید].

۲ Treaty of Westphalia، [پیمان صلحی که در سال ۱۶۴۸ به جنگ سی‌ساله در امپراتوری مقدس روم و جنگ هشتاد ساله میان اسپانیا و جمهوری آلمان پایان داد].

دارد. چنین وضعی مسلماً تکرار نخواهد شد زیرا در سال‌های اول بعد از ۱۹۴۵ بمب اتمی در انحصار دولت آمریکا قرار داشت. ولیکن در آن موقع دولت آمریکا در باب این که خصومت با دولت شوروی امری حتمی و اجتناب‌ناپذیر است تصمیمی اتخاذ ننموده بود مضافاً به این که نیروهای مسلح آمریکا پس از فتح و پیروزی مایل بودند به‌میهن خود بازگشته و از مبادرت به جنگ دیگر خودداری نمایند. اکنون که وضع سیاسی تغییر نموده موقعیت نظامی نیز دگرگون گشته است زیرا از طرفی چین مرام اشتراکی را اختیار نموده و از طرف دیگر شوروی دارای بمب اتمی و هیدروژنی شده است. بنابراین وضع طوری است که پیروزی غرب هیچ‌گاه امری مسلم نمی‌باشد.

اگر شوروی کاملاً فاتح و پیروز گشته و بتواند نقاط سوق‌الجیشی را در ایالات متحده آمریکا و سراسر اروپای باختری اشغال نماید در آن صورت دنیا با چه وضعی روبه‌رو خواهد گشت؟ آیا امکان تشکیل دولت‌های اقماری^۱ در سرتاسر جهان نظیر آن چه که دولت شوروی در لهستان و مجارستان و چکسلواکی به‌وجود آورده فراهم است؟ و آیا ممکن است توسط همین حکومت‌ها قدرت و نفوذ کمونیسم به‌طور ثابت در سرتاسر جهان بسط و گسترش پیدا کند؟ من حتی برای یک لحظه نمی‌توانم آن را باور کنم. ما هم‌اکنون در آلمان غربی اشکالات موجود برای مطیع ساختن اجتماع متمدن باختری را مشاهده می‌نماییم لیکن جمعیت آلمان شرقی کم است و به‌علاوه با شوروی هم‌مرز می‌باشد. مطیع ساختن جمعیت زیاد و متخاصم از طریق اجبار نظیر ایالات متحده آمریکا جزو مسایلی است که خارج از قدرت دستگاه‌های تروریستی و پلیس مخفی می‌باشد. امپراتوری شرق که مولود فتح و پیروزی است نظیر حکومت‌های آتیلا^۲ و تیمور^۳ ساقط و منقرض خواهد شد و اگر می‌توانستند با دستیاری جهان باختری اعاده استقلال نمایند در آن صورت میزان شدت نفرت و خوف بیش از وضع کنونی مستولی و حکم‌فرما بود و ضمناً تمام نیروی کشورهای غربی مصروف انتقام‌جویی خواهد شد.

بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که در این جهت امیدی برای جهان بهتر وجود ندارد، حتی اگر اتحاد پابرجایی به‌وسیله‌ی رژیم‌ی که قدرت مطلقه و جابرانه داشته باشد به‌وجود آید.

اینک به‌بحث و مطالعه پیرامون وقوع حوادث احتمالی در صورت امکان پیروزی کشورهای غربی می‌پردازیم. در این مورد ما می‌توانیم از وقایع آلمان و ژاپن نتیجه بگیریم. در این دو

۱ [کشورهای ضعیفی که از نظر سیاسی پیرو کشورهای قوی‌تر می‌باشند].

۲ Attila (۴۵۳-۴۰۶ م) پادشاه قوم هون که اروپا را دستخوش تاخت و تازهای خونین کرد.

۳ Timur. [یا Tamerlane (۱۴۰۵-۱۳۳۶ م) امیر تیمور گورکانی].

کشور با وجود مخالفت دولت‌های فرانسه و استرالیا تجدید تسلیحات مورد تشویق قرار گرفت. ضمناً نمی‌توان اطمینان حاصل کرد که حکومت‌های بیست سال بعد آن‌ها نسبت به دولت‌هایی که در نتیجه وقایع جنگ دوم جهانی، ساقط شده بهتر باشد. نتیجه‌ای مشابه آن‌چه در فوق ذکر شد پس از پیروزی غرب در جنگ جهانی سوم، بیشتر مسلم خواهد گردید. چین و شوروی بیش از اندازه وسعت دارد که بتوان برای مدت طولانی با نیروی نظامی بر آن‌ها حکومت کرد. عقیده‌ای که در آمریکا شایع است این است که کمونیسم بیش از رقابت قدرت‌های بزرگ موجب دردسر شده و این عقیده موجب می‌شود که اگر چین و شوروی دست از مرام اشتراکی بردارند مورد بخشش قرار خواهند گرفت.

ناسیونالیسم که علت واقعی این دردسر است باقی و پایدار مانده و بار دیگر اوضاع متشنجی نظیر وضع کنونی به وجود خواهد آورد.

با توجه به این‌گونه دلایل من هیچ‌گاه گمان نمی‌کنم که یک جنگ بزرگ که به پیروزی یکی از طرفین منتهی شود بتواند سبب اصلاح و ترقی همیشگی گردد. من خرابی‌های ناشی از جنگ و سقوط دولت‌ها را نادیده می‌گیرم. با تأیید مراتب فوق تعهدات خود را از لحاظ سیاست نظامی راجع به جریان جنگ تقبل می‌نمایم و پیش خود فرض می‌کنم آن‌چه که سبب پذیرفتن این تعهدات می‌شود نتایجی است که در اثر تبدیل جنگ به سیاست حاصل می‌شود. اگر این بحث معتبر باشد ما سرانجام باید به توافق و سازش بین شرق و غرب توجه داشته باشیم نه آن‌که برتری نیروهای مسلح را واجد اهمیت بدانیم.

هرچند نمی‌خواهم انکار کنم که در صورت تشکیل حکومت جهانی برای بسط و تعمیم آن باید از قدرت استفاده کرد. این قضیه مانند بسیاری از مسایل سیاسی بر محور کمیت دور می‌زند و نباید بر مبنای کلیات انتزاعی مورد بحث قرار گیرد. آن‌چه که از گفتار ما استنتاج می‌شود آن است که تشکیل حکومت جهانی در قبال مخالفت کشورهای بزرگ مقدور نمی‌باشد خاصه در مواقعی که آن مخالفت با خطرات تلخ ناشی از شکست در جنگ توأم بوده باشد. در صورت توافق همه‌ی ملل نیرومند، باز مسأله استفاده از فشار به کلی منتفی نشده به خصوص در مورد کشورهای عقب افتاده ممکن است اعمال گردد. این فشار بدون تردید می‌تواند هدف خود را بدون بروز جنگ واقعی نیز انجام دهد و چنان‌چه در مواردی جنگ ضرورت داشته باشد ممکن است کوتاه بوده و بی‌آن‌که زیان و آسیب عمده‌ای به جامعه وارد آورد اتفاق افتد. این‌گونه مطالب و بررسی‌ها به آینده نسبتاً دوری بستگی دارد.

جنگ جهانی سوم، هر طور که خاتمه پذیرد، مانند دو جنگ پیش مسأله‌ای را حل نخواهد

کرد و بالعکس دنیایی به وجود خواهد آورد که مسلماً از آن چه که قبل از آن بوده به مراتب بدتر خواهد بود. هدف زمامداری ایجاب می کند که جوانب این حقیقت در نظر گرفته شود و نیز هر یک از آن ها را متقاعد نماید که طرف مقابل او این واقعیت را درک نموده است. ما مردمان مغرب زمین هیچ گاه نمی توانیم خود را متقاعد سازیم که شوروی بی جهت مبادرت به حمله نمی کند. هر چند این مسأله در نظر ما یاه و بی معنی است ولی شوروی هم متقابلاً نمی تواند متقاعد شود که ما اگر وضعیت نظامی را مساعد بدانیم از حمله اجتناب خواهیم نمود. و مادام که این سوءظن دوجانبه وجود دارد فکر نمی کنم وضع جهان بهبودی حاصل نماید. اصلاح و بهبود زمانی حاصل می شود که هر یک از طرفین متقاعد بشوند که به فرض این که حمله و تجاوز از یک طرف آغاز شود او هیچ گاه در این مورد پیش قدم نخواهد شد. چنان چه طرفین از این حیث متقاعد شوند در این صورت امکانات برای مذاکرات اساسی و تقلیل هیجانات فراهم است. این مسأله به ندرت عملی است زیرا طرفین با مهارت های استادانه بی نظری که دارند شرارت و تبهکاری طرف مقابل را خاطر نشان می سازند. منظور من انکار واقعی شرارت و تبهکاری نیست بلکه می خواهم بگویم که از تأکید آن سودی عاید نمی گردد. شاید آسان ترین و اولین گام برای تسکین و آرامش این باشد که طرفین راجع به محدود نمودن تبلیغات خصومت آمیز توافق نمایند. اقدام بعدی باید این باشد که فرستادن اطلاعات صحیح به پشت پرده آهین بلامانع باشد. به طوری که همه اطلاع دارند روس ها مجاز نیستند با حقایق مغرب زمین آشنا شوند. اخیراً در آمریکا مبارزه شدیدی برای نابود ساختن کتاب هایی که حاوی اطلاعات راجع به شوروی است آغاز گشته و غرب از این جریان کاملاً آگاه نیست. این قبیل موانع از لحاظ تفاهم متقابل جز این که موجب زیان گردد کاری انجام نداده بلکه اضطراب و هیجان را تشدید کرده و سرانجام موجب جنگ جهانی سوم خواهد شد.

آن چه تاکنون در موضوع جنگ جهانی سوم بیان نموده ام به طوری که در بالا اشاره شد برخی از تعهدات را که عادتاً از طرف عده ای افراد نظامی پیشنهاد شده است پذیرفته ام ولیکن به هیچ وجه اطمینان ندارم که در مقابل حوادث، ضمانت اجرایی آن چه گونه خواهد بود. اگر جنگ آغاز شود که به احتمال قوی خواهد شد، با انهدام و خرابی شهرهای بزرگ، قطع کامل ارتباطات و آتش گرفتن مناطق نفت خیز سرانجام ارتش در مضیقه خوار و بار واقع شده و بنابراین دست به غارت و تاراج می زند. دنباله ی این عملیات هرج و مرج کامل خواهد بود. کشورهایی که خوار و بار خودشان را از طریق واردات تأمین می کنند قسمت اعظم جمعیت شان از بی غدایی تلف خواهند شد در حالی که کشورهای تولید کننده خوار و بار اجباراً سهمی از محصولات خود را به سربازان غارتگر واگذار می نمایند. این جریان مانند سقوط

امپراتوری روم وضع ناگواری به وجود می آورد به این معنی که کشورهای بزرگ در آستانه‌ی زوال واقع شده و جای خود را به واحدهای کوچک می دهند. سردسته‌ی راهزنان انبارهای محلی به وجود آورده و در ازای خدماتی که نگهبانان برای تأمین و حفظ حیات آنان در برابر حملات احتمالی انجام می دهند مقدار غذای کافی در اختیار آن‌ها می گذارند. ادامه این گونه زد و خوردها احتیاجی به بمب اتمی، هواپیما و نفت ندارد بلکه از تجهیزات اولیه و بسیار قدیمی می توان استفاده نمود و مراکز صنعتی را از انهدام و ویرانی حفظ کرد. گذشته از این هرج و مرج جهانی انسان در طی مدت هزار سال توانست به آستانه‌ی تمدن قدم بگذارد و در خلال این احوال حتی اگر دانش هم پیدا نکرده باشد باز قادر است برای بار دیگر عملیات بیهوده گذشته را تکرار نماید.

این حدس و پیش بینی مانند سابق از جهت خوش بینی دچار اشتباه و خطا می شود. ما نباید فراموش کنیم که جنگ علمی پیش از آن که به پایان برسد ممکن است نژاد بشر را معدوم نماید. هر سال که آغاز جنگ جهانی سوم به تعویق افتد به قدرت این هدف افزوده می شود. آیا ما از این جهت باید امیدوار باشیم که جنگ جهانی سوم هرچه زودتر به وقوع پیوندد؟ چنین امیدی عاقلانه است در صورتی که مجبور باشیم که از امکان ضعف سیاستمدارانی که حاکم بر مقدرات ما هستند (از نقطه نظر غریزه‌ی بقای نفس) مأیوس بشویم. من به نوبه‌ی خودم هنوز به عمق این یأس و ناامیدی نرسیده‌ام. من معتقدم اگر جنگ تا مدتی متوقف بماند تا از جهت احساس مخاطرات فرصتی داشته باشیم در این صورت اقدامات مدیرانه زمامداران ممکن است از بروز جنگ‌های دامنه دار جلوگیری نماید. اقدامات شایسته در این زمینه مؤثر بوده و در جهت مخالف تعصبات قوی پیش خواهد رفت و با وجود این احوال ممکن است جنگ به وقوع پیوندد. در فصل آینده در خصوص نحوه اقدامات مطالعه خواهد شد.

به سوی صلح پایدار

هنوز این مسأله مورد تردید است که آیا جامعه بشری که بر مبنای تکنیک علمی تشکیل شده است می تواند پایدار بماند یا نه. در فصل هفتم کتاب تأثیر علم بر اجتماع^۱ در این زمینه بحث و گفتگو نموده‌ام بنابراین دیگر در این مقوله گفتگو نخواهم کرد بلکه نتیجه فصل مذکور را یادآور می‌شوم.

«نظر من این است که در اجتماع علمی پایدار شرایط معینی باید رعایت شود. نخستین شرط تشکیل حکومت واحد در سراسر جهان است که نیروی مسلح انحصاراً در قلمرو آن واقع شده بتواند نسبت به استقرار صلح اقدام نماید. شرط دوم بسط عمومی اقتصاد و بهبود وضع کلی است تا دیگر دلیلی برای پیدایش حسادت در هیچ قسمت جهان باقی نماند. شرط سوم تا در صورتی که شرط دوم عملی شده باشد، جلوگیری از ازدیاد نامعقول نسل است تا آن که نفوس جهان در همه جا ثابت باقی بماند. شرط چهارم تأمین و حفظ حق ابتکار و قریحه‌ی فردی خواه در کار و خواه در تفریح است هم‌چنین اشاعه بسط قدرت که با تقویت پیکره سیاسی و اقتصادی موافق و سازگار باشد.»

تا زمانی که این شرایط محقق نشود دنیای متشکل علمی هم‌چنان در مسیر مخاطرات پیش می‌رود و از جمله حوادث مصیبت‌بار نابودی بشر در جنگ است و علاوه بر این خطر بروز هرج و مرج و انحطاط تمدن در پیش می‌باشد. این‌گونه جریان‌ات مسلماً با ایذاء^۲ و شکنجه هول‌انگیز توأم خواهد بود زیرا که مرگ یا گرسنگی نیمی از جمعیت کره زمین را به‌نابودی تهدید می‌نماید. هدف خردمندان شاید این باشد که جهان در راه انجام شرایط فوق که برای ثبات آن لازم است کوشش نماید. اکنون نمی‌توان گفت که دنیا در این مسیر حرکت می‌کند. از این جنبش سازندگی که در آتی‌ه‌ی نه چندان دور صورت خواهد گرفت چه امیدی می‌توان داشت؟

به‌طوری که در فصل گذشته گفته شد جنگ نمی‌تواند راهی به‌سوی چیزهای بهتر باشد

۱ The impact of Science on Society، این کتاب را مترجم اولین بار در سال ۱۳۴۳ ترجمه کرد و تا

به‌حال چندین بار تجدید چاپ شده است.

۲ [آزار رسانیدن، اذیت کردن].

بدون این که به نتایج آن توجهی بشود. کسانی که آینده بشر را مافوق بازی زودگذر قدرت-سیاست قرار می دهند باید امیدوار باشند که پیش از آن که انفجاری رخ دهد طرفین از تعارض موجود بین شرق و غرب از بیهودگی آن آگاه بوده و مایل به قبول کردن تصمیمات اطمینان بخشی بشوند که طرفین را برای استقرار صلح آماده سازد.

در چنین حادثه‌ای در ابتدا چه اقداماتی می توان انجام داد؟ خاور و باختر آن چنان تحت تأثیر اشخاص متعصب و شرارت یکدیگر قرار گرفته اند که گویی نابودی آنان هزار سال به طول خواهد انجامید. ایدئولوژی که دولت شوروی از آن پیروی می کند مبین این است که حس نفرت پیوسته عامل مؤثری در امور انسان بوده است. این عقیده آمیخته با اصول خرافاتی مؤید آن است که کشمکش و کشتار دو جانبه کاپیتالیسم^۱ و کمونیسم^۲ مولود بحران اقتصادی بوده است و این نوع کشمکش ها در صورت وقوع طبق پیش بینی اصول مارکسیستی به فتح کمونیسم منتهی می شود. البته این موضوعات افسانه‌ای است که عقل سلیم آن را باور نمی کند.

ولیکن از این احساسات تعصب آمیز چه گونه ممکن است جلوگیری نمود؟ در حال حاضر عقیده‌ای وجود دارد که اثرات عمیق آن را در افکار مردم آمریکا می توان پیدا کرد و آن این است که تعصب را با تعصب باید سرکوب نمود و راه مبارزه با کمونیسم آشکار ساختن زشتی‌ها و تبه کاری‌هایست که کمونیست‌ها مرتکب می شوند، ایجاد ترس و وحشت از پیشرفت تکنولوژی آن‌ها و دست زدن به تمام امکانات جهت جلوگیری از اطلاعات معلوماتی که درباره‌ی نظریه و طرز تفکر آنان وجود دارد.

اصول اداره‌ی کشور نیازمند به این قسمت نیست و همان طوری که یادآور شدم حل مشکلات جهان از راه جنگ مقدور و میسر نمی باشد بلکه باید از طریق جلب رضایت تدریجی و کاستن از ترس و نفرت متقابل باشد. اشکال در مورد اتخاذ روش و سیاست صلح جویانه بر مبنای عقاید طرفین از آن جا ناشی می گردد که آن‌ها معتقدند آرامش را فقط در پرتو تجهیزات و مهمات می توان جستجو نمود. مردم شوروی اجباراً باید با خوراک اندک، پوشاک کم، مسکن نامناسب و تحمل رنج راضی و قانع شوند در حالی که نیرو و مهمات آنان صرف تهیه مقدمات

۱ Capitalism کاپیتالیسم، کاپیتال به معنی سرمایه، نوعی رژیم اقتصادی است که قسمت عمده‌ی فعالیت اقتصادی در دست عده‌ی معدودی از افراد و مؤسسات خصوصی متمرکز است و آن‌ها را بورژوا نیز می نامند. آثار اقتصادی این رژیم را کاپیتالیسم می گویند.

۲ Communism، مرام سیاسی که مبنای آن اشتراک و تساوی مطلق در مالکیت است. امروزه کمونیسم عبارت از بسط و گسترش سوسیالیسم است که منکر مذهب و ماوراءالطبیعه می باشد. بنابه ادعای آنان فعالیت سیاسی باید توسط کارگران رهبری شود.

جنگ می‌گردد. کنگره آمریکا باید متقاعد شود که در این لحظات کاهش مالیات بر درآمد مقتضی و مناسب نیست بلکه باید جریان از طریق مبارزه‌ی وسیع و با نشان دادن خطری که شوروی به‌دترین وجهی برای آنان به‌وجود آورده است عملی گردد. یکی از چیزهایی که این وضعیت را کاملاً مایوس‌کننده جلوه می‌دهد عدم رشد کافی اصالت عقلی طرفین است. هر یک گمان می‌کنند که طرف مقابل در صورت امید به پیروزی به حمله و تجاوز مبادرت خواهد ورزید. بنابراین هر دو طرف باور دارند که با تجهیزات کامل‌تر می‌توانند طرف مقابل را از حمله بازدارند. افزایش میزان تجهیزات و مهمات یک طرف سبب افزایش ترس طرف مقابل می‌شود. بنابراین طرف دیگر هم چنان بر حجم سلاح و مهمات خود می‌افزاید. هیچ‌یک را یارای آن نیست که نهضت صلح جویانه و یا معایب و مضار ناشی از جنگ را به مردم گوشزد نماید زیرا در این صورت طرف مقابل این اقدام را دلیل ترس پنداشته و آن وقت تشویق به مبارزه می‌شود. این وضعیت کاملاً شبیه به دورانی است که در آن دوئل کردن معمول بود در حالی که هیچ‌کدام نمی‌خواستند طرف مقابل را کشته و یا خود به‌دست او کشته شوند. ولی اجباراً از ترس این‌که به جین^۱ متهم نشوند به این عمل مبادرت می‌نمودند. اینک دوئل دو نفره منسوخ و متروک گشته اما دوئل بین‌المللی با همان علل پوچ و بی‌معنی روان‌شناسی وجود دارد.

برای کاهش سوءظن طرفین چه اقدامی می‌توان معمول داشت؟ با دلایلی که اینک ما در دست داریم برداشتن اولین گام از طرف کمونیست‌ها یا بلوک ضد کمونیست دشوار است.

من معتقدم که اولین قدم باید از طرف کشورهای بی‌طرف برداشته شود و این خود دارای دو مزیت است یکی آن که متهم به ترس نشده و دیگری که اهمیت آن بیشتر است این است که آن‌ها می‌توانند با دولت‌ها وارد بحث و گفتگو شوند بدون این‌که از لحاظ خصومت با آنان مورد سوءظن قرار بگیرند. در کشورهای غربی افکار عمومی هنوز حایز اهمیت است. اما برای تفوق و نفوذ بر شوروی باید بتوانند دولت مزبور را متقاعد سازند و فقط دولت‌ها هستند که این کار را با نتیجه به انجام می‌رسانند.

مایل هستم دولت هند کمیسیونی مرکب از شخصیت‌های سیاسی، کارشناسان اقتصادی، دانشمندان و یا افراد نظامی که همگی هندی باشند تشکیل داده و با کمال بی‌نظری و بی‌طرفی به حوادث ناگواری که احتمالاً بر اثر تبدیل جنگ سرد به گرم می‌شود رسیدگی نماید. گفته می‌شود که وخامت آن نه تنها دامن‌گیر دولت‌های جنگجوی در حال جنگ می‌شود بلکه کشورهای بی‌طرف نیز تا اندازه‌ای دستخوش عواقب وخیم آن می‌گردند. استدعا دارم دولت

هند این گزارش را عیناً به قدرت‌های بزرگ جهان تسلیم نموده و از آن‌ها بخواهد که موافقت یا مخالفت خود را ضمن پیش‌بینی‌های لازم اعلام دارند. گمان می‌کنم که اگر اقدام کمیسیون با دقت خاص و به‌طور شایسته‌ای صورت گیرد در آن صورت عدم موافقت بی‌نهایت دشوار خواهد بود. بنابراین حکومت‌ها را می‌توان متقاعد ساخت که هیچ‌یک از طرفین با توسل به حمله و تجاوز موفقیتی کسب نخواهند کرد. من شخصاً باور نمی‌کنم که هیچ‌یک از طرفین در حال حاضر به فکر تجاوز باشد ولیکن هر یک از طرفین گرفتار این سوءظن هستند که دیگری ممکن است دست به چنین عملی بزند و این بدگمانی است که ضررش همانند نفس تجاوز می‌باشد. آنچه که دولت‌های بی‌طرف در این راه باید انجام دهند آن است که با این بدگمانی مبارزه کرده و طرفین را متقاعد سازند که در صورت حمله با عکس‌العمل طرف دیگر روبه‌رو خواهند شد. نمی‌دانم آیا در آینده‌ی نزدیک می‌توان این عقیده را برای طرفین توجیه کرد؟ ولی تصور می‌کنم که با تحقیق بی‌طرفانه که حاکی از عدم تعصب و طرفداری باشد طرفین بتوانند درک نمایند که تنها با حمله و تجاوز به یک‌دیگر به نتایج مطلوب نخواهند رسید. بحث درباره‌ی منافع شخصی آن قدر واضح و قاطع است که هرگاه اجباراً از جانب یکی از قدرت‌های بی‌طرف اقامه شود پس از مدتی مطالعه و بررسی برای شرق و غرب مؤثر و سودبخش خواهد بود.

اگر یک‌بار طرفین توافق کرده و قبول نمایند که جنگ راه‌حل جهت برطرف نمودن مشکلات نمی‌باشد در آن صورت امکانات برای انجام مذاکرات فراهم گشته و از شدت هیجانات کاسته می‌شود. نخستین قدم آن است که از تبلیغات اداری کاسته و روابط و مناسبات سیاسی پایدار برقرار نمایند.

قدم بعدی تشکیل دادن کنگره‌ایست که موظف باشد کلیه نکات مندرج در متن مباحثات را مورد دقت و رسیدگی قرار داده و برای دوام ثبات آن راه‌حلهایی در نظر بگیرد نه آن‌که برای پیروزی طرفین تلاش و کوشش نماید. برای کسانی که تحت تأثیر احساسات تعصب‌آمیز واقع نشده‌اند واضح است که در شرایطی که آلمان به حالت تجزیه باقی‌مانده و چین به‌صورت دی‌فکتو^۱ شناخته شده است دنیا از مزایای امنیت و آرامش برخوردار نخواهد شد.

مسأله آلمان فقط از طریق اعطای امتیاز به شوروی و مسأله چین از طریق دادن امتیاز به آمریکا قابل حل می‌باشد هر یک از طرفین در صورتی که واقعاً خواستار کاهش مخاطرات جنگ باشند در آن صورت این قبیل امتیازات دوجانبه با مقایسه وضع فعلی چندان دشوار

۱ De Facto، [غیر رسمی] شناسایی استقلال دولت یا کشوری از لحاظ تسلط واقعی آن دولت نسبت به سرزمین معین. در این نوع شناسایی نمایندگان سیاسی مبادله نمی‌شوند.

نخواهد بود. من تصور می‌کنم برای این که بتوان تمایل طرفین را جلب نمود دولت‌های بی‌طرف می‌توانند نقش قاطع و سودمندی ایفا نمایند.

پس از رفع علل هیجان با استمداد از روش فوق و یا به‌وسایل دیگر امکانات برای حل مسایلی که در درجه اول اهمیت قرار دارند فراهم خواهد شد. اولین مسأله‌ای که باید در دست اقدام قرار گیرد احتمالاً بین‌المللی نمودن نظارت بر نیروی اتمی خواهد بود. در پایان جنگ گذشته آمریکا اقدام شایسته‌ای در این مورد معمول داشت اما در نتیجه‌ی سوءظن شوروی عقیم و بی‌نتیجه ماند. از آن تاریخ به‌بعد در بدگمانی شوروی تغییرات و کاهشی حاصل نشده و سوءظن آمریکا نیز تقویت گردیده است. ما باید امیدوار باشیم تا عکس این قضیه صورت پذیرد و من گمان می‌کنم امکانات برای وقوع این کیفیت فراهم باشد زیرا طرفین با بمب‌های اتمی و هیدروژنی مجهز می‌باشند.

تشویق کردن شوروی یا آمریکا برای صرف نظر نمودن از استقلال مطلقاً ملی، کار سهل و آسانی نیست و بدون انجام این موضوع هم جهان از مزایای امنیت برخوردار نخواهد شد. گمان می‌کنم چیزی بهتر از تیرگی روابط بین‌المللی نباشد که در طول آن ترس از جنگ قریب‌الوقوع است در حالی که تیرگی روابط بین‌الملل این حقیقت را آشکار می‌سازد که حصول آزادی‌های مسلم که بسیار گران‌بها به‌نظر می‌رسد در سیاره‌ای که به‌کمک تکنولوژی کوچک و پر جمعیت شده مقدر نیست. کسانی که به‌زندگی شهری عادت نموده‌اند معتقدند که محدودیت‌های آزادی در مورد جمعیت‌های پراکنده حومه شهر ضرورت ندارد. هنگامی که مردم در یک نقطه شهر ازدحام می‌کنند پلیس به آن‌ها اخطار می‌کند که «لطفاً متفرق شوید» و هیچ‌کس از این تذکر رنجیده‌خاطر و ناراحت نمی‌شود. استفاده از آزادی توأم با هرج و مرج که تاکنون ملت‌ها از آن برخوردار بوده‌اند دیگر در جهان نوین میسر و مقدر نیست همان‌طوری که عابرین پیاده یا رانندگان وسایط نقلیه در خیابان‌های لندن یا نیویورک نمی‌توانند از مزایای آن برخوردار باشند.

با تشکیل نوعی حکومت بین‌المللی لزوم کاهش احساسات تعصب‌آمیز محسوس است. ضمناً باید اجتماعات را با دیده علمی نگریسته و احساسات را دخالت ندهیم.

عاقلاً نه رو گرداندن از رفتار ناهنجار موجب پایان بخشیدن به آن نیست. در قرن هجدهم سارقین را در انگلستان به‌دار می‌آویختند در حالی که با مراجعه به آمار، سرقت در آن زمان بیشتر از امروز بوده است. کاهش تعصبات مذهبی در شوروی دال بر ازدیاد تعصبات در آمریکا نمی‌باشد بلکه بالعکس تعصبات آمریکا محصول تعصبات شوروی است و تنها نتیجه‌ی احتمالی

آن انعکاساتی است که عامل افزایش تعصب شوروی می‌گردد. اگر دنیا بخواهد در سایه اتحاد و اتفاق چنان چه لازمه آن است باقی و پایدار بماند به‌بسط و توسعه علمی نیازمند خواهد بود. منظور من زیرکی فنی نیست بلکه قضاوت بر طبق مدارک و دلایلی است و در مواردی که مدارکی وجود ندارد عمل داوری باید مسکوت بماند. علم شاخص اعمال نیک و بد زمان ما است. تعصب از طرف هندو یا مسلمان یا کاتولیک و یا کمونیست میراث قرون وسطی است. نخستین اقدامی که در مدت تیرگی مناسبات بین‌الملل باید انجام شود جلوگیری از رواج تعصب و نفرت ناشی از آن است.

افراد بشر عموماً دارای صفات مشترکی می‌باشند. یکی از آن‌ها و شاید مهم‌ترین، ظرفیت بشر در مقابل مصایب است. ما در این دنیا می‌توانیم به‌میزان معتنابهی از شکنجه و بدبختی بکاهیم ولیکن مادام که انتشار عقاید غیرعادلانه سبب تفرقه افراد گردیده و آنان را نسبت به یک‌دیگر مخالف و دشمن نماید موفقیتی حاصل نخواهیم کرد. عاطفه و شفقتی که بر اساس خود باشد در مسایل سیاسی در هر زمانی وجود دارد و ما همواره باید به‌خاطر داشته باشیم که حتی بزرگ‌ترین اجتماعات، متشکل از افراد بشر می‌باشد و ضمناً این افراد ممکن است خوشبخت یا بدبخت باشند و نیز زجر و شکنجه هر یک از افراد بشر نمودار عدم دانش انسان و انسانیت است. اصول کشورداری نباید خشک و بی‌مسمی بوده بلکه باید مانند احساسات و عواطف اولیا نسبت به فرزندان واقعیت داشته باشد. دنیا به‌دانش و صمیمیت انسان نیازمند است. در موقعیت کنونی اثری از این دو دیده نمی‌شود ولی انسان امیدوار است که همیشه چنین نخواهد بود.

آغاز یا انجام؟

علایم و آثار زمین‌شناسی و هم‌چنین تاریخ تکامل طی قرون متمادی نشان می‌دهد که بشر موجود تازه‌واردی به سیاره خود می‌باشد زیرا که در خلال میلیون‌ها سال فقط حیوانات بسیار ساده‌ای وجود داشته‌اند. میلیون‌ها سال بعد حیوانات جدیدی مانند ماهی‌ها، خزندگان، پرندگان و بالاخره پستانداران متدرجاً پا به عرصه وجود گذارده‌اند. نژادهای مختلف انسان که ما با آن‌ها بستگی داریم در یک میلیون سال قبل می‌زیسته و در عرض پانصد هزار سال مغز او قدرت و ظرفیت کنونی را به دست آورده است. اگرچه پیدایش انسان از نظر تاریخ جهان و آغاز حیات تازگی دارد ولی نیروهای عظیم او که مهیب و باشکوه است بیش از پیش تازه و نوین است. در حدود شش هزار سال قبل انسان استعداد و صلاحیت ذاتی خود را برای انجام دادن فعالیت‌های متمایز انسانی نشان داد. این عمل با نوشتن و تشکیل حکومت آغاز گردید. از زمانی که ما تاریخ داریم پیشرفت ثابت نبوده بلکه به‌طور متناوب صورت گرفته است. بعد از دوره‌ی اهرام^۱ مصر نخستین ترقی و پیشرفت قابل ملاحظه در دوره یونانیان به‌وقوع پیوسته است و از آن تاریخ تا پانصد سال قبل پیشرفت‌های عمده‌ای صورت نگرفته است. در خلال پانصد سال اخیر یک سلسله تحولات به‌طور مداوم انجام گرفته و در سال‌های اخیر آن‌چنان با سرعت پیش رفته است که یک فرد سالخورده به‌زحمت می‌تواند دنیایی را که در آن زیست می‌کند بشناسد.

از زمانی که موجودات زنده پا به عرصه‌ی وجود گذاشته‌اند تا به امروز تغییرات آن‌قدر فاحش است که گیج‌کننده و سرسام‌آور شده و روزی خواهد رسید که سرعت پیشرفت انسان، روح و فکر را دچار هیجان شدید خواهد کرد. احساس این نوع بیم و هراس هرگز غیر عاقلانه نبوده بلکه وضع جهان آن را تشدید می‌نماید و اختلاف بین پیشرفت‌های سریع فعلی و اوضاع رخوت‌آور گذشته چیزی است که در خاطره‌ی مورخین متفکر به‌جا خواهد ماند.

اما زمانی که این آشفتگی‌ها را به‌دست فراموشی بسپاریم جهان را آن‌گونه خواهیم دید که منجمین به آن می‌نگرند، و هم‌چنین راجع به آینده بیش از آن‌چه دیگران پیرامون زمین‌شناسی تصور می‌نمایند ما نیز تفکر و اندیشه می‌نماییم. وضع طبیعی چنان است که

۱ Pyramids، اهرام، در لغت به اهرام ثلاثه مصر اطلاق می‌شود ولی اصطلاحاً به‌علت این که فراعنه‌ی مصر با استفاده از نیروی بردگان اهرام ثلاثه را بنا کردند، رژیم‌ی که در حال حاضر از نیروی بردگان بخواهد استفاده کند آن را پیرامید می‌نامند.

سیاره‌ی ما برای میلیون‌ها سال دیگر قابل سکونت خواهد بود و انسان با وجود مخاطراتی که در نتیجه تشنجات و آشفتنگی به دست خود فراهم کرده است باز می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد و دلیلی نداریم که بشر نتواند خط‌مشی پیروزمندانه خود را که آغاز نموده است پایان دهد. سرنوشت بشر در طی میلیون‌ها سال آینده تا آن‌جا که علم و دانش امروزی نشان می‌دهد در دست خود اوست. این مسأله بستگی به تصمیم انسان دارد که آیا مایل است در منجلاب نکبت و بدبختی غوطه‌ور باشد و یا این‌که به درجات عالی غیرقابل تصور دست یابد. شکسپیر در این مورد چنین می‌گوید:

رومی که از آینده فخر می‌دهد،

آن‌چه را که کیتی پوناور در عالم رویا دیده،

و عواذنی که پیش خواهد آمد ما را آگاه می‌سازد.

آیا می‌توانیم تصور کنیم که رویا پیش‌گویی در بر ندارد؟ آیا این همان رویای فریبده‌ای نیست که به مرگ منتهی می‌شود؟ و یا این‌که ما گمان می‌کنیم درام هم‌اکنون آغاز شده؟ و یا اولین حرف این دیباچه را شنیده‌ایم؟ و یا دیگر هیچ نیست؟

همان‌طوری که /رفیک‌ها^۱ گفته‌اند بشر کودک زمین و آسمان پر از ستاره است به عبارت دیگر «از فرشته سرشته وز حیوان». عده‌ای از حیوانی دست کشیده و برخی از فرشته بودن روی برتافته‌اند. تجسم انسان به طور مطلق و مجرد کار بسیار ساده‌ای است. سوئیفت^۲ در کتاب *یاهوهای*^۳ خود این مطلب را به خوبی شرح می‌دهد و ضمناً شیوه کار او چنان قانع‌کننده است که به نظر ما آثار آن هیچ‌گاه محو نخواهد شد. ولیکن *یاهوهای سوئیفت* که زننده و نفرت‌انگیز هستند به واسطه نداشتن هوش و ذکاوت فاقد خصایل زشت انسانی بودند. اگر انسان را معجونی از فرشته و حیوان بدانیم حقاً درباره‌ی حیوان بی‌انصافی کرده‌ایم پس چه بهتر که او را ترکیبی

۱ Orphic، این کلمه مشتق از /رفئوس Orpheus است. از اساطیر یونان و موسیقی‌دان و شاعر و نغمه‌پرداز بود که نعمات چنگ وی حتی درختان و سنگ را افسون می‌کرد. پدرش به روایتی *آپولون* بود. مجازاً به مفهوم خیر دهنده از عالم اسرار است.

۲ Jonathan Swift (۱۶۶۷ - ۱۷۴۵) نویسنده‌ی انگلیسی [زاده‌ی ایرلند] که از استادان نثر و هجانویسان معروفست سفرنامه‌ی *گالیور شاهکار* او است. سوئیفت چند سال قبل از مرگ خود مبتلا به جنون گشت و پس از مرگ در دوبلین به خاک سپرده شد. [Gulliver's travels چندین بار به فارسی برگردانده شده است].

۳ Yahoos، [موجودات نیمه انسان و نیمه میمون، از شخصیت‌های «سفرهای گالیور»].

از فرشته و ابلیس بدانیم. جنایاتی که هیتلر و استالین مرتکب شده‌اند انجامش از عهده حیوان و یاهو خارج است. وحشت و ترسی که در نتیجه‌ی ترکیب ذکاوت ناشی از دانش و بدخواهی شیطان حاصل می‌گردد نامحدود است. هنگامی که به‌خاطر می‌آوریم که میلیون‌ها نفر را هیتلر و استالین عمداً زجر و شکنجه داده‌اند و زمانی که فکر می‌کنیم مردمی که وابسته به اجتماع ما هستند مورد خفت و بدنامی قرار می‌گیرند آن وقت به‌سهولت حس می‌کنیم که یاهوها با وجود انحطاط و خطرشان به‌مراتب کمتر از کسانی است که در حال حاضر در کشورهای پیشرفته از قدرت و زور استفاده می‌کنند. مدت‌ها پیش انسان دورنمای دوزخ را در نظر مجسم ساخت اما مهارت افراد مطلع سبب شد که مردم برای این تصور واقعیتی قایل شوند. فکر انسان بین انتخاب غرفه‌های نورانی بهشت و قعر ظلمانی دوزخ متحیر و پریشان است. ذهن آدمی از تفکر درباره‌ی بهشت و جهنم ممکن است ارضا شود ولی هرگز نمی‌توان ادعا کرد که تجسم کدام‌یک در نظر ذهن طبیعی‌تر خواهد بود.

در لحظات وحشت‌انگیز گاهی وسوسه مرا دچار تردید می‌نماید که آیا برای ادامه زندگی این موجود یعنی انسان می‌توان دلیلی اقامه نمود. با کمال سهولت می‌توان مشاهده کرد که بشر موجودیست ستمکار و نادان که جلوه‌گاه نیروهای اهریمنی بوده و بسان لکه‌ای بر چهره‌ی زیبای جهان نشست است. ولیکن این‌نه واقعیت کامل و نه آخرین کلام خرد و حکمت می‌باشد.

همان‌طوری که /افریک‌ها گفته‌اند انسان هم‌چنان کودک آسمان پر از ستاره است، هرچند که بدن او نسبت به اجرام سماوی ضعیف و ناتوان است مع‌الوصف می‌تواند جهان را در آینه مجسم کند و با نیروی تفکر و اطلاعات علمی قادر است که در فضای لایتناهی سفر نماید. آن‌چه را که بشر هم‌اکنون درباره‌ی جهانی که در آن زیست می‌نماید می‌داند برای اجداد و نیاکانش که در یک هزار سال قبل می‌زیسته‌اند غیرقابل قبول بوده است و با سرعتی که به‌علم و دانش دسترسی پیدا می‌کند می‌توان چنین فکر نمود که اگر با همین سرعت ادامه دهند آن‌چه را که بعد از گذشت هزار سال به آن آگاه خواهد شد چیزی است که در خیال ما نخواهد گنجید و تصورش غیر ممکن خواهد بود.

ولیکن تنها به‌صرف علم و معرفت انسان در خور تحسین و ستایش نیست. انسان خالق زیبایی بوده است و رویاهای شگفت‌انگیزی که داشته به‌مثابه‌ی نخستین نگاه به‌سرزمین عجایب بوده، عشق و عاطفه و ابراز هم‌دردی نسبت به افراد جامعه و امید به‌تأمین سعادت بشری در آن‌ها سرشته شده است. این مسایل استثنائاً از طرف عده‌ای همواره با مخالفت

روبه‌رو می‌گشت. اما دلیلی در دست نیست که در روزگاران آینده، اشخاصی که اکنون استثنایی هستند چرا نباید جزو مردم عادی بشمار آیند و اگر چنین چیزی امکان تحقق داشت اشخاص استثنایی در چنین دنیایی، همان‌طور که شکسپیر اکنون دارای مقام والایی است، دارای نفوذ بودند. از علم آن‌قدر سوءاستفاده شده است که افکار ما از جهت حسن استفاده در ایجاد امکانات برای بالا بردن سطح فضایل معنوی مردم که اینک افراد نابغه مسئولیت آن‌را بر عهده دارند معطوف و متوجه نمی‌گردد. هنگامی که این حق را به خود می‌دهم که امیدوار باشم به این‌که دنیا از زیر بار مشکلات بیرون آمده و روزی آگاه می‌شود که به‌جای عناصر ستمکار و شیاد افراد دانشمند و شجاع جهت اداره‌ی امور برگزیده شده‌اند آن‌گاه دورنمای درخشان تابناکی را مشاهده می‌کنم، جهانی که در آن گرسنه‌ای یافت نمی‌شود، دنیایی که در آن معدودی بیمارند، جایی که کار مطبوع بوده و خسته‌کننده نیست و احساسات مودت‌آمیز مشاهده می‌شود و دنیایی که در آن مغز از وحشت و بیم‌رهایی یافته و چشم و گوش و دل از لذت برخوردارند. نگویید انجام این کار محال است. هیچ محال نیست. من نمی‌گویم این کار فردا صورت می‌گیرد بلکه معتقدم اگر مردم عقاید و افکار خود را در راه تأمین آن نوع سعادت‌ی که نمودار شخصیت انسان است مصروف بدارند این کار در خلال مدت هزار سال انجام می‌گردد. این‌که می‌گوییم آن نوع سعادت‌ی که نمودار شخصیت انسان است از آن جهت است که دشمنان/پیکور^۱ او را متهم نمودند که شادی‌خوک‌ها در شأن انسان نمی‌باشد. اگر سعی کنید که خودتان را با خوشبختی‌خوک‌ها قانع سازید در آن صورت استعداد‌های از کار افتاده موجب بدبختی شما خواهد بود. کسانی که برای پرورش استعداد‌های خداداد حداکثر مجاهدت و کوشش را می‌نمایند می‌توانند به سعادت واقعی نائل گردند. برای این قبیل اشخاص که در جهان کنونی زیست می‌نمایند سعادت همواره توأم با درد و رنج است زیرا آن‌ها با مشاهده رنج و الم دیگران نمی‌توانند از ابراز هم‌دردی نسبت به آنان خودداری نمایند. اما در اجتماعی که رنج و الم پایدار نمی‌ماند انسان می‌تواند از سعادت کاملی که با تخیل، علم و دانش و هم‌دردی آمیخته شده است برخوردار شود. برخلاف آن‌چه که برای کسانی که در این عصر تیره و ظلمانی زیست می‌کنند فراهم نمی‌باشد.

۱ Epicure، فیلسوف یونانی (۲۷۰ - ۳۴۱ قبل از میلاد مسیح) که هم‌زمان با زینو Zeno پایه‌گذار مکتب رواقیون از پدر و مادر آثمی متولد گردید. او یکی از شارحین بزرگ فلسفه‌ی تشکیل جهان از ذرات ریز و لایتجزی بود که در اخلاقیات از مشرب لذت و آرامش در زندگی پیروی می‌کرد. او مورد انتقاد رواقیون قرار گرفت که معتقد به ارباب انواع بوده و می‌گفتند این جهان مظهر اراده‌ی الهی است و انسان باید احساسات خود را کشته و لذات دنیوی را فراموش کند.

آیا تمام این امیدها فاقد اهمیت است؟ آیا ما کارهای خود را باید به اشخاصی واگذار کنیم که فاقد حس هم‌دردی، دانش و تفکر هستند و آیا ما برای این قبیل اشخاص چیزی جز نفرت و ناسزا نداریم؟

(من این موضع را به منزله‌ی ادعا نام‌هی تنظیمی از طرف عموم زمامداران تلقی نمی‌کنم بلکه کسانی که حاکم بر مقدرات مردم شوروی بوده‌اند و یا این‌که در کشورهای دیگر منشأ نفوذ و قدرت هستند مشمول این قسمت واقع می‌گردند.)

در اثنایی که *اتللو*^۱ قصد کشتن *دزدمونا*^۲ را داشت چنین گفت: *یاگو*^۳ با این حال جای بسی دقت و تأسف است. آری، جای تأسف است، *یاگو* من مرددم که *آیا مال‌نکف* و *مخالفین* او، هنگامی که آماده برای نابودی بشر بودند، هیچ‌گاه رفتارشان با حس ترحم و شفقت توأم بوده است یا نه به‌ندای وجدان پاسخ گفته و یا این‌که از ماهیت اقدامات خودشان آگاه باشند. من گمان می‌کنم که حتی برای یک لحظه راجع به انسان که یک فرد اجتماع محسوب می‌شود با خود تفکر و اندیشه ننموده‌اند تا امکانات برای اثبات واقعیت بشر و یا ابطال آن فراهم شود. افکار آنان هیچ‌گاه از مطالعات روزانه در مورد نزاع و کشمکش تجاوز ننموده است. با این حال در هر کشوری باید عده زیادی با افکار و هدف‌های عالی وجود داشته باشند. برعهده افراد هر کشور است که با داشتن لیاقت و قدرت‌های لازم در دوستی بکوشند. آینده بشر در خطر است و اگر مردم به این مسأله وقوف پیدا کنند آتیه آن‌ها تضمین می‌شود. کسانی که نمی‌توانند با رهبری خود دنیا را از این مهلکه نجات دهند احتیاج به شجاعت، امید و عشق دارند. آیا رهبران مزبور علی‌رغم تمام ادله‌ی موجود قادر به غلبه بر این مشکلات خواهند بود یا نه؟ نمی‌دانم ولی یک مطلب مسلم است و آن این است که من کاملاً متقاعد شده‌ام که می‌توانند.

پایان

۱ Othello، نقش‌آفرین تراژدی شکسپیر 'مردیست شریف که در ارتش و نیز افتخارات بسیار یافته و با *دزدمونا* که پدرش سناتور است ازدواج می‌کند. پس از چندی در اثر سعایت *یاگو* به‌همسرش بدگمان شده او را هلاک می‌سازد. دیری نمی‌پاید که بی‌گناهی *دزدمونا* آشکار شده و *اتللو* نیز خود را می‌کشد.

2 Desdemona.

3 Iago.

The Conquest of Happiness

Bertrand Russell

تسفير سعادت



برتراند راسل
ترجمه ع. وهيد مازندراني

www.rozbook.com

آموزش و زندگي بهتر



برتراند راسل
ترجمه ناهيد فخرآبي

THE IMPACT OF SCIENCE ON SOCIETY

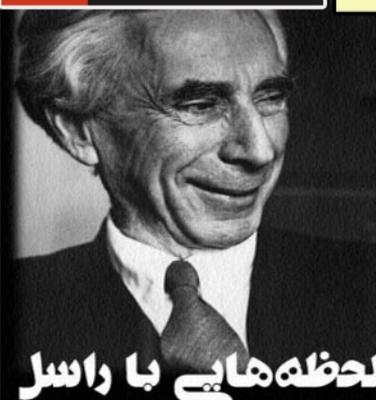
تأثير علم بر اجتماع

BERTRAND RUSSELL

The Practice and Bertrand Russell

عمل و تئوري بلشويسم

ترجمه احمد صبا
فارسي / انگليسي

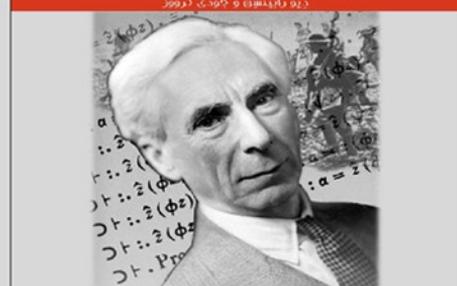


لحظه هاي با راسل

اين گوند
ترجمه امير كشفى

آشنايي با برتراند راسل

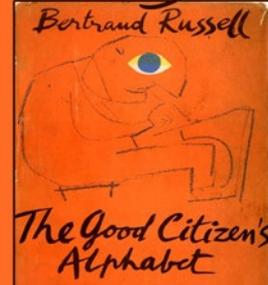
روزگار و زندگي گرومور



روزگار و زندگي گرومور

الفبا / شهرونه خوب

Bertrand Russell



The Good Citizen's Alphabet

برتراند راسل

حقيقت و افسانه



چرا مسيحي نيستم

مقاله ها و رايج به مذهب و موضوعات مرتبط به آن

برتراند راسل
ترجمه من. الله. من. شيري



Bertrand Russell

Why I Am Not a Christian

And other essays on religion and related subjects

تاريخ فلسفه غرب

برتراند راسل
ترجمه نيف ديواندري

A History of Western Philosophy



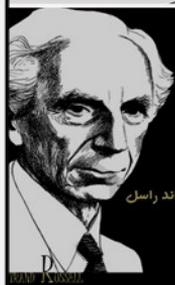
Bertrand Russell

عرفان و منطق

برتراند راسل

ترجمه نجف ديواندري

Mysticism and Logic

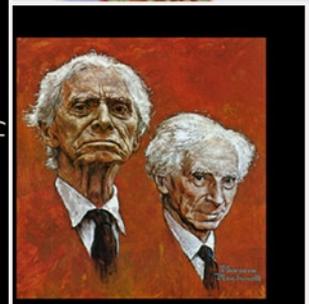


شرح حال برتراند راسل

بنام خودش

The Autobiography of Bertrand Russell

مسعود المازري



تبريد دين با علم

برتراند راسل

Religion and Science



BERTRAND RUSSELL

جهان بيني علمي

برتراند راسل

The Scientific Outlook



ترجمه فسي مشهور

زناشوني و اخلاق

Marriage and Morals

برتراند راسل



مترجم: ...

جهاني كه من مي شناسم

Bertrand Russell

مترجم: ...

