

## رایگان بخشی، ابتدای اخلاق یا انتهای آن؟

مرتضا طباطبایی<sup>۱</sup>

### چکیده

مصطفی ملکیان می‌گوید رایگان بخشی، آغاز راه اخلاقی زیستن و مبنای آن است، و اخلاقی زیستن، یعنی کاستن از نابرابری‌های هستی؛ بنابراین عدالت، ربطی به اخلاقی زیستن ندارد، بلکه صرفاً مربوط به حوزه «حقوق» و شهروند خوب بودن است. منظور ایشان از رعایت عدالت، این است که فرد حق کسی را پایمال نکند، و نگذارد کسی هم حق او را پایمال کند. بنابراین «کمک به فقیر عمل اخلاقی است؛ اما ادای دین، عمل اخلاقی نیست». این مقاله با بررسی سخنان این متفکر ارزنده روزگار ما، برخی تردیدهای قابل طرح را بیان، و سه فرض جدید را برای بررسی بیشتر پیشنهاد می‌کند:

۱. عادلانه زیستن و به تعبیری ظلم نکردن نه تنها جزئی از اخلاق، که مهم‌ترین جزء اخلاقی زیستن است؛
۲. اگر سطح بالاتری از اخلاقی زیستن منظور باشد، مبنایش «دغدغه‌مندی به انسان‌ها» است، نه رایگان بخشی؛
۳. رایگان بخشی، به منزله کاری سهل و ممتنع، واپسین مرحله اخلاقی زیستن و جزو استحبابات اخلاقی است.

### ۱. بایدها و نبایدها

برای آنکه از همان آغاز بدانیم «اخلاق» چیست، و چگونه می‌توان سخن استاد ملکیان را درباره اینکه رایگان بخشی، و نه عدالت، مبنای اخلاقی زیستن است، باید به سراغ تعریف خود اخلاق برویم. اخلاق، طبق تعریف، مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها برای برخورد صحیح با دیگران است (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۹). بایدهایی همچون دستگیری از افتادگان و خوشرویی با اطرافیان، و نبایدهایی همچون دروغ نگفتن و ظلم نکردن. در زبان دینی، از بایدها به واجبات (و نیز مستحبات)، و از نبایدها به محرمات (و نیز مکروهات) تعبیر می‌شود. آنچه در آغاز، به منزله یک مقدمه لازم و کمتر بیان شده باید مورد تأکید قرار گیرد، تفاوت میان بایدها و نبایدهاست. آیا بایدها و نبایدها، لزوماً دو چیزند؟ آیا بایدها را نمی‌توان به نبایدها فرو کاست و برعکس؟ اگر دو چیز جداگانه‌اند، کدام یک مهم‌تر است و اولویت دارد؟ بیایید دقیق‌تر بررسی کنیم.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری فلسفه غرب، دانشگاه اصفهان.

گفتنی است که این مقاله پس از همفکری و مشاوره با آقایان دکتر سیدمحمدعلی طباطبایی، مهندس سیدحمید طباطبایی و دکتر حسین امیرخانی به مرحله تالیف رسیده است و نویسنده، خود را وامدار دقت‌ها و ملاحظات نقادانه ایشان می‌داند.

ممکن است کسی بگوید «بایدها» در اخلاق، وجه ایجابی همان «نبایدها» هستند و تفاوت این دو، صرفاً یک بازی لفظی است؛ یعنی اگر می‌گوییم «باید راستگو باشید»، یعنی «نباید دروغگو باشید»؛ و اگر می‌گوییم «باید نیکوکار باشید»، منظور این است که «نباید ستمکار باشید». همچنین اگر گفته می‌شود «زنا کردن حرام است»، بدین معناست که «ترک زنا، واجب است». بنابراین همه گزاره‌هایی را که با «باید» یا «واجب است» بیان می‌کنند، می‌توان با «نباید» یا «حرام است» نیز بیان کرد.

اما دقت بیشتر نشان می‌دهد که چنین نیست، و اتفاقاً بسیاری از مشکلات اخلاقی، ناشی از عدم توجه به این تمایز حقیقی و غیرلفظی، و در عین حال بی‌توجهی به لوازم و نتایج این تمایز حقیقی است. بایدهای اخلاقی، اموری هستند ایجابی؛ یعنی وقتی می‌گوییم کاری باید انجام داد، منظورمان این است که یا به لحاظ فیزیکی (با اندام‌های عضلانی و به صورت دیدنی و شنیدنی)، و یا با قوای ذهنی و درونی، یک عمل واقعی لازم‌الاجراست؛ بدین معنا که تحقق خارجی یک «باید»، منوط به انجام گرفتن یک کار خاص است. اما «نباید»، بدین معناست که اتفاقاً یک کار خاص، که ممکن است فیزیکی یا ذهنی باشد، لازم‌الترک است؛ یعنی تحقق هر «نباید» اخلاقی، به این است که کاری خاص انجام نشود. بنابراین تفاوت میان باید و نباید، از حیث متعلقشان، تفاوت موجود و معدوم است؛ یعنی «باید» زمانی رعایت شده است که متعلقش در رفتار ظاهری یا باطنی شخص، وجود یافته باشد؛ اما «نباید» هنگامی مراعات گشته که یک رفتار، به عرصه وجود نرسیده باشد.<sup>۲</sup> روشن است که تفاوت میان موجود و معدوم نیز بالاترین حد تمایز، یعنی «تناقض» است؛ یعنی همانگونه که هستی با نیستی تناقض دارد و هیچ هستی‌ای با هیچ نیستی‌ای جمع نمی‌شود، هیچ بایدی نیز با هیچ نبایدی جمع نمی‌شود و در واقع نهایت تمایز و تقابل میان «بایدها» و «نبایدها» وجود دارد.

حال بیایید به مثال‌ها باز گردیم. کسی که دروغگو نیست، لزوماً راستگو نیست؛ زیرا ممکن است شخصی که دروغگو نیست، لال باشد یا حتی عمداً همیشه سکوت کند و هیچ نگوید؛ اما به چنین کسی نمی‌توان گفت راستگو؛ زیرا اساساً چیزی نمی‌گوید که راست باشد! همچنین کسی که ظالم نیست، لزوماً نیکوکار نیست؛ زیرا نیکوکار کسی است که به دیگران نیکی می‌کند، ولی غیرظالم، کسی است که صرفاً ظلم

---

<sup>۲</sup>. از توضیحی که دادیم، روشن می‌شود که گزاره‌هایی همچون «نباید ساکت نشست»، «نباید بی‌اعتنا بود» یا «نباید غفلت کرد»، نبایدهای واقعی نیستند؛ زیرا تحقق آنها نه به عدم انجام یک کار خاص، بلکه به انجام کاری خاص است. بنابراین همه نبایدهایی که در آنها یک کار سلبی منع می‌شود، در واقع بایدهایی هستند که به شکل «نباید» ابراز شده‌اند؛ یعنی «نباید ساکت بود»، همان «باید حرفی زد» است، و «نباید بی‌اعتنا بود»، همان «باید توجه کرد» است. همچنین «نباید اجازه داد» یا «نباید گذاشت»، اگر مربوط به دیگران باشد، نباید اخلاقی واقعی نیست؛ زیرا حوزه اخلاق، مربوط به دامنه تحت اختیار است، و اینکه «نباید به دیگران اجازه داد به حق ما تعدی کنند»، یک نباید اصیل نیست؛ چراکه اولاً برای جلوگیری از تعدی دیگران به حقوق خود، باید کاری انجام داد؛ ثانیاً در بسیاری از موارد، مانند ظلم‌های طبیعت و ظلم‌های افراد بسیار قدرتمند، در توان و اختیار ما نیست که اجازه تعدی ندهیم. در واقع «نباید» اصیل اخلاقی، صرفاً به رفتارهای خود عامل اخلاقی تعلق می‌گیرد، نه به رفتارهای دیگران با او. این نبایدها در واقع، جزو بایدها هستند و باید بدین‌گونه بیان شوند: «باید از تضییع حقوق خود توسط دیگران، جلوگیری کرد».

نمی‌کند. به همین خاطر هم هست که می‌توانیم بگوییم فلان درخت، ظالم نیست، ولی هرگز نمی‌توانیم بگوییم این درخت، نیکوکار است؛ زیرا برای نیکوکاری، که صفتی ایجابی و اخلاقی است، اولاً باید کاری انجام شود و ثانیاً آن کار باید ارادی باشد. درخت البته کارهایی انجام می‌دهد و منفعتی می‌رساند، ولی هیچ‌یک از آنها ارادی نیست. بنابراین نیکی کردن، همان ظلم نکردن نیست.<sup>۳</sup>

## ۲. اولویت اخلاقی نبایدها بر بایدها

حال که روشن شد بایدها به کلی با نبایدها متفاوت‌اند، چه‌بسا لازم باشد که درباره احکام و مصادیق امر و نهی اخلاقی نیز تدقیقی کنیم و ببینیم آیا از حیث اخلاقی، امر و نهی، در یک سطح‌اند یا یکی بر دیگری اولویت دارد. در ادامه این نوشتار، با چهار دلیل نشان داده خواهد شد که مراعات نبایدها، به مراتب مهم‌تر از رعایت بایدهاست. این چهار دلیل عبارت‌اند از: ۱. قوت قاعده سیمین نسبت به قاعده زرین؛ ۲. اولویت نبایدها در وضع طبیعی؛ ۳. مقایسه مصادقی؛ ۴. مشروط بودن بایدها.

### ۱-۲. قوت قاعده سیمین نسبت به قاعده زرین

روش اول، بررسی این مطلب در قاعده زرین است. قاعده زرین، از حیث مطلوبیت و محبوبیت، چه در میان ادیان گوناگون و چه در میان مکاتب مختلف اخلاقی، در صدر همه قواعد قرار دارد. اتفاقاً این قاعده دو صورت‌بندی متفاوت دارد، که یکی مربوط به بایدهاست و دیگری مربوط به نبایدها. صورت‌بندی معروف‌تر، که مربوط به بایدهاست، بدین شرح است:

«با دیگران چنان رفتار کن، که دوست می‌داری آنان در شرایط مشابه با تو آن‌گونه رفتار کنند» (به تعبیر مناسب‌تر برای این مقاله: «باید با دیگران به گونه‌ای رفتار کنی، که دوست می‌داری آنان در شرایط مشابه، با تو آن‌گونه رفتار کنند»).

---

<sup>۳</sup>. ممکن است گفته شود در مواردی همچون موارد زیر، بایدها بر نبایدها منطبق‌اند:

«هر انسان اخلاقی‌ای، باید امین باشد»؛ «انسان اخلاقی، نباید در امانت خیانت کند».

«هر انسان اخلاقی‌ای باید راز نگه دار باشد»؛ «هیچ انسان اخلاقی‌ای نباید راز دیگران را فاش کند».

انسان وقتی امانتی را می‌پذیرد، یا از آن به درستی مراقبت می‌کند یا چنین نمی‌کند و حد وسطی وجود ندارد. همچنین هنگامی که عهده می‌بندد، نسبت به این عهد خاص، یا بدعهد است، یا خوش‌عهد، و مرز میانه یا حالت سومی وجود ندارد. در این صورت، درست است که گفته شود «باید امین بود» مساوی است با «نباید خائن بود» یا «باید خوش‌عهد بود» برابری می‌کند با «نباید بدعهد بود». در اینجا، سخن مستشکل درست است، ولی اتفاقاً این ایراد، متوجه خود محمول است، نه متوجه باید و نباید؛ یعنی در اینجا، میان محمول‌ها رابطه تناقض برقرار است، و بنابراین اگر ضمن تغییر محمول، سور گزاره نیز تغییر یابد، رابطه دو گزاره، تساوی خواهد بود. توضیح آنکه «بدعهد»، به معنای «ناخوش‌عهد» است، و «خائن» دقیقاً به معنای «غیرامین». روشن است که بحث ما درباره چنین مواردی که رابطه میان محمول‌ها رابطه تناقض است، نیست.

و صورت‌بندی دیگر:

«با دیگران چنان رفتار نکن که نمی‌پسندی آنان با تو آن‌گونه رفتار کنند» («نباید با دیگران چنان رفتار کنی که نمی‌پسندی با تو آن‌گونه رفتار کنند»).

از این پس و در این مقاله، هر گاه بگوییم قاعدهٔ زرین، منظور صورت‌بندی اول قاعده است، و هرگاه بگوییم قاعدهٔ سیمین، منظورمان صورت‌بندی دوم است. در نگاه نخست، از حیث کاربرد و میزان تعمیم‌پذیری و نفوذ، هر دو قاعده به یک میزان کارآمد و صحیح به نظر می‌رسند؛ اما با دقت بیشتر، روشن می‌شود که قاعدهٔ اول، کاربرد محدودتر و قابلیت تعمیم کمتری دارد، و در مکاتب اخلاقی نیز به ضعف قاعدهٔ زرین نسبت به قاعدهٔ سیمین اشاره شده است (اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۵). از اتفاق، استاد ملکیان نیز اذعان می‌کند که وجه سلبی این قاعده است که مورد اجماع حداکثری است و ایشان نیز خود بر همین وجه آن تأکید دارد (ملکیان، ۱۳۹۳: ۱۰).

یکی از علل ضعف قاعدهٔ زرین این است که گاهی انسان دوست دارد که دیگران با او رفتارهایی خاص داشته باشند، که قابلیت تعمیم برعکسش وجود ندارد. برای مثال، ممکن است کسی میلی به زندگی نداشته باشد، و به دنبال کسی بگردد که بتواند از طریق او، خود را بکشد (مسئلهٔ نوپدید اُتانازی یا به‌مرگی). حال اگر چنین کسی کشتنِ دیگران را با قاعدهٔ زرین بسنجد، به‌راحتی مجوز قتل دیگران را به دست می‌آورد؛ چراکه با خود می‌گوید من می‌پسندم که دیگری مرا بی‌آنکه مستحق مرگ باشم، بکشد؛ بنابراین مانعی ندارد که دیگری را بی‌آنکه سزاوار مرگ باشد، بکشم. همچنین ممکن است کسی از کودکی عادت کرده باشد که با او به‌درستی و با دشنام سخن بگویند و با این مسئله مشکلی نداشته باشد. این شخص نیز با کاربرست قاعدهٔ زرین، مجوز فحاشی به دیگران را به دست خواهد آورد.

چنین وضعی را اگر در بدترین حالت برای قاعدهٔ سیمین در نظر بگیریم، از این قرار خواهد بود: من نمی‌پسندم کسی به من کمک کند، پس به دیگری کمک نمی‌کنم. من نمی‌پسندم کسی بر من ترحم کند، پس بر دیگران ترحم نمی‌کنم، و روشن است که هیچ یک از اینها، مستلزم ظلم به دیگران نیست.

البته ممکن است گفته شود در مواردی، برای قاعدهٔ سلبی هم موارد نقض و خلاف اخلاق پیدا می‌شود. برای مثال ممکن است گفته شود من نمی‌پسندم کسی به من راست بگوید، بنابراین من نیز به کسی راست نمی‌گویم. در این مورد، سوای اینکه پیدا شدن چنین افرادی واقعاً به دشواری امکان‌پذیر است، باز هم قاعده، امری غیراخلاقی را توصیه نکرده است؛ زیرا در این قاعده، نهایت کاری که توصیه می‌شود، راست نگفتن است، و نه دروغ گفتن؛ یعنی آنچه قاعده توصیه می‌کند، این است که به دیگران راست نگو؛ اما

مشخص نمی‌کند که «چه چیزی بگو»، و چنان‌که پیش‌تر گفتیم، سکوت نیز «راست نگفتن» است، و سکوت، کاری غیراخلاقی نیست.

اما ممکن است مورد نقض، از این جدی‌تر باشد؛ یعنی ممکن است کسی بگوید من نمی‌پسندم کسی به عهدش با من وفا کند، بنابراین به عهدم با دیگران وفا نمی‌کنم. اینجا چطور؟ اینجا که دیگر فرض سومی میان خوش‌عهدی و بدعهدی متصور نیست. پاسخ آن است که اساساً کسی که با چنین پسندی وارد عهد و پیمان می‌شود، از همان آغاز، عهد بستنش اشتباه، و عهدش باطل است؛ زیرا اصل در عهد این است که من پسندیده‌ام که طرف مقابل به عهدش با من وفا کند، و اگر چنین نیست، اساساً نمی‌توانم عهدی ببندم. بنابراین در عقود و معاهدات، نیازی به قاعده سیمین نمی‌افتد؛ زیرا خود عهد و شرط، اخلاقاً مرا به وفاداری ملزم می‌کند، و نیازی به قاعده دیگر نیست.

با این اوصاف، اگر قرار باشد از میان قاعده زرین و قاعده سیمین، یکی را به صورت مطلق توصیه کنیم، یقیناً قاعده سیمین صلاحیت بیشتری خواهد داشت، و قاعده سیمین نیز مربوط به نبایدهاست. پس نبایدها، از نظر منطقی، اطلاق بیشتری نسبت به بایدها دارند، و این اطلاق بیشتر، آنها را بر بایدها مقدم می‌سازد.

## ۲-۲. اولویت نبایدها در وضع طبیعی

اما دلیل دوم برای اولویت نبایدها بر بایدها، شرایط و وضع طبیعی ما انسان‌ها در این عالم است؛ به گونه‌ای که در وضع طبیعی پس از ورود ما به این جهان، توقع مراعات نبایدها، به مراتب معقول‌تر از توقع انجام بایدهاست. برای اینکه منظور روشن‌تر شود، به این مثال فرضی توجه کنید:

فرض کنید من به عنوان یک انسان اخلاقی، بدون اینکه خود مطلع باشم، و در حالت خواب، توسط شخصی به باغی برده شده‌ام، و اکنون که در آن باغ به هوش آمده‌ام، وی به من می‌گوید از امروز باید گلها و گیاهان این باغ را آبیاری کنی، درختان را هرس کنی، تغییر دمای هوا را به طور مرتب کنترل کنی، و در موقع خود، به درختان کود بدهی و سم بپاشی. بی‌شک، نخستین واکنش من این خواهد بود که چرا باید چنین کنم و این «باید» از کجا آمده است؟ مگر من به کسی قول داده‌ام که از گیاهان باغی که از آن من نیست، آن را نمی‌شناسم و بدون اطلاع و رضایت به آن آورده شده‌ام، نگهداری کنم؟

به هر حال ممکن است پس از غرولندهای فراوان، نهایتاً از پذیرش این اوامر سر باز زنم، یا اینکه بعد از عذرخواهی آن شخص و وعده و وعیدهایی که برای درآمدن از خجالت‌م به من می‌دهد و نیز گذاشتن شرط یا شروطی برای او، خواسته‌اش را بپذیرم. در هر دو صورت، من هیچ کار غیراخلاقی‌ای مرتکب نشده‌ام؛ چراکه هیچ تعهدی برای این کارها به او نداده بودم. اما اگر پس از شنیدن تقاضاهای آن شخص، علاوه بر اعتراض به وی، مشغول لگدمال کردن گل‌های باغ شوم و با تبر به جان درختان بیفتم و دو سه نفر از

کارگران باغ را نیز ضرب و شتم کنم، یقیناً کاری غیراخلاقی انجام داده‌ام و جای ملامت است؛ چراکه اگر هم کسی سزاوار اعتراض و ضرب و جرح باشد، فقط و فقط همان شخص آورنده من به این باغ است، نه گیاهان زبان‌بسته و کارگرانی که روحشان هم از ماجرا خبر نداشته است یا چه‌بسا خودشان نیز به همین شکل، گرفتار این وضع شده‌اند.

حال این مثال را بر وضع طبیعی انسان تطبیق می‌کنیم. اگر فرضمان این باشد که انسان بدون خواست خودش به این جهان آورده شده است (که ظاهراً همین گونه است)، و همچنین فرض کنیم که این انسان پس از سن بلوغ نیز به هیچ دین و آیین و مکتبی نگرویده باشد، چه لزومی دارد به کارهایی که باب میلش نیستند (یا دست‌کم میلش او را بدانها الزام نمی‌کنند) تن دهد؟ چرا باید مالش را به دیگران ببخشد و وقتش را صرف خدمت به خلق یا عبادت کند و از جان شیرینش در راه دیگران بگذرد؟ اگر چنین نکند، چه کسی حق دارد او را اخلاقاً سرزنش کند؟

آری، اگر او به یکی از ادیان یا مکاتب اخلاقی بگردد، و با خود یا خدای خود یا متولیان ادیان یا مکاتب اخلاقی عهد ببندد که به بایدهای دین یا مکتبی اخلاقی احترام بگذارد، به میزان عدول از این پیمانها، مرتکب عمل غیراخلاقی شده است؛ اما در وضع طبیعی و فارغ از این پیمانها، چنین نیست. با این همه، روشن است که اگر همین فرد، شروع به قتل و غارت و جنایت کند، آن هم به این بهانه که مرا بدون اطلاع و رضایتم به جهان آورده‌اند، اخلاقاً سخن و رفتارش پذیرفته نیست؛ چراکه اگر هم قرار باشد انتقامی بگیرد، باید از مسبب این وضع بگیرد، نه از کسانی که خودشان نیز دچار همین وضعیت‌اند و هیچ دخالتی در ایجاد این وضع برای او و خود نداشته‌اند. در عین حال، چنین فردی، توان و امکان ظلم به دیگران را در راه منافع خود دارد، و اگر ظلم نکند، اخلاقاً شایسته تحسین است. بنابراین رعایت نبایدها، در عین آنکه وظیفه هر انسان اخلاقی‌ای است، شایسته تحسین و پاداش نیز هست؛ چراکه او با میل طبیعی خویش جهت به دست آوردن منافع خود به هر قیمت، مبارزه کرده است. به دیگر سخن، درست است که چنین فردی، صرفاً برخی از افعال را انجام نداده است، ولی برای اینکه این افعال را انجام ندهد، بسیاری از فشارها را تحمل، و بسیاری از ریاضت‌ها را بر خود تحمیل کرده است.

### ۲-۳. مقایسه مصداقی

دلیل دیگر در اثبات اولویت نبایدها بر بایدها، مقایسه دو شخصی است که هر یک، فقط و فقط به یکی از این مجموعه قواعد اخلاقی پایبند هستند؛ یعنی یک طرف، کسی را داریم که معتقد است فقط و فقط بایدها معتبرند، و برای تحقق این بایدها، هیچ نبایدی وجود ندارد؛ طرف دوم، کسی که خود را ملتزم به هیچ نبایدی نمی‌داند، اما در عین حال، پاس همه نبایدها را می‌دارد.

برای تصویر بهتر این دو فرد، می‌کوشیم مصداق این دو فرد را روشن‌تر بیان کنیم: نفر اول، در همه عمر می‌کوشد به مردم کمک کند، از مالش به دیگران ببخشد، از وقتش برای دلجویی از مردم و نوازش آنان استفاده کند، به فکر توسعه عدالت در جهان باشد و سلامتش را برای نجات جان دیگران به خطر بیفکند و به مردم درباره خطرات دنیا و آخرت هشدار دهد؛ اما در عین حال، در این راه، نه از دروغ گفتن و دروغ بستن حذر دارد، نه از آزار برخی افراد برای کمک به برخی دیگر، نه از تهمت و افترا زدن به کسانی که گمان می‌کند مانع راهش هستند، و نه حتی از قتل و تعرض به جان و ناموس کسانی که با آمالش مخالفت دارند. از این قسم افراد، البته در جهان ما کم نیستند.

در طرف دوم، شخصی است که نه به هیچ‌کس کمک بی‌چشمداشت می‌کند، نه وقتش را به رایگان به تعلیم و تربیت دیگران اختصاص می‌دهد، نه با اطرافیان می‌گوید و می‌خندد و برایشان شیرین‌زبانی می‌کند، نه حاضر است برای هموطنان از جان خود بگذرد، و نه حتی برای برپایی عدالت در جهان و بیدار کردن مردم، قدمی از قدم بر دارد. منزوی منزوی است، و گاهی خودخواهانه و بی‌توجه به رنج دیگران، سر به بیابان می‌گذارد و اگر منافع و حاجاتش او را وادار نسازند، در اجتماع هیچ حضوری نخواهد داشت. در عین حال، بسیار مقید است که به احدی دروغ نگوید، به هیچ‌کس، حتی به حیوانات و گیاهان ظلم نکند، دیگران را با سخنانش به جان هم نیندازد و خلاصه به حقوق هیچ‌کس تعدی نکند.

روشن است که با هیچ معیار اخلاقی‌ای نمی‌توان شخص اول را بر دومی راجح دانست؛ زیرا کسی که به راحتی به دیگران ستم می‌کند، نمی‌تواند مدعی عدالت باشد، و در عین حال، خدمتش به دیگران نیز گونه‌ای ظلم به خود و حتی به کسانی است که مشمول خدمتش شده‌اند. ظلم به خود است، زیرا همه یا بیشتر وقتش را برای خدمت ادعایی به بعضی، و ظلم به بعضی دیگر اختصاص داده است، و از خود و نیازهای خود غافل شده است؛ حال آنکه اخلاق در درجه اول به خود تعلق می‌گیرد و باید به نیازها و مشکلات و مسائل خود پرداخت و سپس سراغ دیگران رفت. به مخدومان خود نیز ظلم کرده است، چراکه آنان را بهانه و وسیله‌ای برای ظلم به دیگران قرار داده، و مخدومان را در چشم مظلومان، منفور و محسود ساخته است؛ بی‌آنکه خود مخدومان، مطلع از این وضع یا راضی به آن باشند. برای مثال، اگر فرمانروایی برای آنکه نزد اقوام خویش، نیکوکار و بخشنده جلوه کند، از مال خویش، بی‌حساب به فرزندان و اقوام بذل و بخشش کند، آنگاه فرزندان و اقوام بی‌آنکه خود بخواهند و صرفاً به علت لطف و بخشش بی‌دلیل حاکم، منفور رعیت قرار گرفته‌اند.

این در حالی است که نفر دومی که همه نبایدها را پاس می‌دارد و به بایدها بی‌اعتناست، دست‌کم به یک نفر خدمت کرده است، و آن خودش است. اگر شخصی همه عمر را به جمع‌آوری دانش برای خود پرداخته و حتی ساعتی را برای تدریس و تعلیم اختصاص نداده باشد، به رغم آنکه متهم به خست علمی

است، دست‌کم نفس خود را از مقدار علم دلخواهش بهره‌مند کرده و دست‌کم به یک نفر، لطف بی‌حرف و حدیث کرده است. این در حالی است که هیچ‌کس نیز نمی‌تواند اخلاقاً از او متوقع باشد؛ زیرا در حق احدی ظلمی روا نداشته است که در افزایش، مجبور به لطف و کرم باشد.

حال که برتری اخلاقی نفر دوم بر نفر اول روشن شد، باید سراغ علت این برتری را گرفت، و علت این برتری، هیچ چیز نیست جز اولویت و ترجیح نبایدها بر بایدها.

#### ۴-۲. مشروط بودن بایدها

گفتیم که بایدها زمانی تحقق می‌یابند و اجرا می‌شوند که کاری صورت گیرد، و هر کاری لزوماً پیامدهایی دارد. البته توقع این است که کارهای اخلاقی، پیامدهایی نیکو داشته باشند؛ چراکه هم نیت در آنها خیر است، هم در آنها خدمتی به خلق می‌شود و باری از دوش مردم برداشته. با این حال، از آنجاکه معمولاً این کارهای اخلاقی، در جهت خلاف روال طبیعی و مستلزم ایجاد تغییراتی در وضع موجود هستند، در اغلب موارد، وضع طبیعی را دچار اختلال می‌کنند و نه تنها مشکل اول حل نمی‌شود، بلکه مشکلاتی جدید به مشکل اول افزوده می‌شود. برای مثال، کمک ولو ناچیز به متکدیان خیابانی، نه تنها موجب رفع نیاز همیشگی آنان نمی‌شود، بلکه به تعداد آنها می‌افزاید. ممکن است گفته شود متکدیان، اساساً نیازی به کمک ندارند، و این کمک، اخلاقاً روا نیست؛ اما گرت هاردین، یکی از بزرگ‌ترین بوم‌شناسان روزگار ما، در مقاله «اخلاق کشتی نجات: موردی علیه کمک به فقرا» نشان داده است که ارسال کمک‌های غذایی برای قحطی‌زدگان افریقایی (که یقیناً نیازشان به کمک واقعی است)، صرفاً موجب می‌شود که جمعیت یک میلیون قحطی‌زدگان، در سال آینده به دو میلیون برسد، و این دستکاری در طبیعت، هم به زیان خود قحطی‌زدگان است، هم به زیان سایر موجودات کره زمین و حتی خود کره زمین (see: Hardin, 1974). در واقع، ما هنگام نیکوکاری و کمک‌رسانی و همه کارهای ایجابی اخلاقی، ناخواسته و به‌ناگزیر، اغلب جزءنگر هستیم نه کل‌نگر، و چه‌بسا آنچه برای یک جزء، خیر است، برای کل شر باشد، و آنچه در کوتاه‌مدت سودمند است، در بلندمدت زیانبار باشد. نگاه کل‌نگرانه، بسیار از تغییراتی را که به نظر انسان اخلاقی برای طبیعت لازم‌اند، غیرلازم و حتی مضر می‌داند.

از این جهت است که برای هر باید اخلاقی‌ای، شروط و به عبارت دیگر، نبایدهایی وضع می‌کنند. برای مثال می‌گویند اگر قرار است به کسی بخششی شود، نباید این کمک، او را وابسته بار آورد؛ نباید جنبه رقابتی داشته باشد؛ نباید به گونه‌ای باشد که فرد گیرنده، احساس شرم کند؛ نباید در قبالتش انتظاری داشت (ر.ک: ملکیان، سخنرانی / اخلاق / مدد / اجتماعی). این بحث جدا از این است که اساساً در مواردی، نباید کمک کرد و جایی را نمی‌خارد خاراند؛ چراکه این «نباید»، ملغاکنده خود «باید» است، و شرط و شطری



برای آن امر اخلاقی به شمار نمی‌آید. همچنین اگر قرار است گفته شود، نباید موجب ایجاد رنج غیرلازم شود؛ نباید با لحن نامناسب باشد و از سر انتقام‌جویی یا حسادت باشد، و البته همانند مورد پیشین، اساساً «هر راست نشاید گفت».

این در حالی است که هیچ نبایندی، بر یک یا چند «باید» توقف ندارد؛ زیرا اساساً تحقق یک «نباید» به انجام نگرفتن یک کار است، و کاری که انجام نمی‌شود، پیامدی هم ندارد که بخواهد بخشی از این پیامد، منفی باشد. برای مثال، اگر گفته می‌شود نباید ظلم کرد، چنین نیست که گفته شود «نباید ظلم کرد، و پیش از این ظلم نکردن، اول باید چند کار دیگر را هم انجام داد یا از تحقق چند شرط مطمئن شد». البته درست است که در مواردی، ناگزیریم میان بد و بدتر، بد را انتخاب کنیم و در واقع از یک «نباید» برای رعایت نبایندی دیگر، چشم‌پوشی کنیم؛ اما این در مواردی است که مجبور باشیم میان دو «نباید»، یکی را پاس بداریم، که این بحث جداگانه خود را دارد؛ یعنی اگر ما باشیم و فقط یک نباید، و نبایده دیگری با آن در تعارض نباشد، لزومی به در نظر گرفتن هیچ بایندی نیست؛ این در حالی است که در هر «باید» مستقل و تنها، رعایت یک یا چند «نباید» اخلاقاً لازم است.

با این حساب، می‌توان رعایت همه نبایدها را بدون هیچ دغدغه‌ای به همه مردم توصیه کرد، بدون اینکه ملزم باشند پیش از مراعات آنها، بیندیشند، شرایط را بسنجند یا پژوهشی کنند؛ اما برای توصیه هر «باید» اخلاقی به مردم، باید نگران شرایط و پیامدهای آن نیز بود و به آنان توصیه کرد که پیش از انجام هر عمل اخلاقی، حواسشان به شرایط نیز باشد؛ گرچه نمی‌توان مطمئن بود که عامل اخلاقی، حتی با وجود توجه به همه شرایط و ملاحظه آنها، باز تغییری ناخوشایند در وضع طبیعی مطلوب ایجاد نکند.

### ۳. بررسی نظریه ملکیان

با تصویری که از بایدها و نبایدها به دست داده شد، به سراغ دو ادعای ملکیان می‌رویم. ایشان می‌گویند اولاً تعدی نکردن به حقوق دیگران و اجازه ندادن به دیگران برای تعدی به حقوق خود، جزو اخلاق نیست، بلکه مربوط به شهروند خوب بودن است؛ ثانیاً اخلاق با رایگان‌بخشی آغاز می‌شود (ملکیان، ۱۳۹۴). به تعبیر متناسب با این بیان این مقاله، استاد ملکیان می‌گویند نبایدهای اخلاقی، جزو اخلاق نیستند، بلکه اخلاق، با بایدهای اخلاقی آغاز می‌شود.

این سخن ملکیان، با تعابیر و عقاید پیشین خود ایشان درباره چِستی اخلاق تعارض دارد و پیداست که یکی از تحولات ایشان در حوزه اخلاق است؛ زیرا پیش‌تر گفته‌اند اخلاق مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای باطنی است (ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۲۹۰) و انسان اخلاقی، انسانی است که دایره مآذوناتش از دایره مقدوراتش،

ولو به اندازه‌ای ناچیز، کوچکتر باشد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۳۷۳). اینکه ملاک اخلاقی بودن، کوچک‌تر بودن دایرهٔ مأذونات از دایرهٔ مقدرات باشد، دقیقاً صحنه بر مدعای این مقاله است که اخلاق، اولاً و بالذات رعایت نبایدهاست.

البته پیداست که استاد ملکیان در نظریهٔ جدید خود نیز شهروند خوب بودن را مقدمهٔ انسان اخلاقی بودن می‌داند، و از این جهت، دقیقاً بر اولویت نبایدها بر بایدها، به منزلهٔ مدعای این مقاله، صحنه می‌گذارند؛ ولی به وجهی دیگر، در حال القای این مطلب هستند که اهمیت اخلاقی بایدها، به مراتب بیش از نبایدهاست؛ چراکه هیچ‌کس با صرف رعایت نبایدها، به حوزهٔ اخلاق راه پیدا نمی‌کند، اما همین شخص، به محض اینکه یک باید اخلاقی را، که عبارت است از رایگان‌بخشی، انجام دهد، به اندازهٔ همان باید اخلاقی، انسانی اخلاقی شده است.

در ادامهٔ مقاله، دو مدعای اصلی ملکیان را با توجه به مطالب پیشین بررسی خواهیم کرد.

### ۱-۳. رعایت عدالت، ربطی به اخلاق ندارد

ملکیان می‌گوید اینکه عدالت رعایت شود، یا به تعبیر دیگران به حقوق دیگران تعدی نشود و اجازه داده نشود که دیگران نیز به حقوق شخص تعدی کنند، یا به تعبیر سوم، نبایدهای اخلاقی رعایت شوند، هیچ ربطی به اخلاق ندارد؛ بلکه صرفاً مربوط به مقررات شهروندی و حوزهٔ حقوق است، که عرصهٔ حقوق، عرصهٔ دادوستد برابر است (ملکیان، ۱۳۹۴)؛ یعنی هر کس نبایدی را پاس می‌دارد، صرفاً به جهت رعایت مقررات شهروندی است، و اگر آنها را رعایت نکند، حکومت یا مجری قانون او را خواهد نواخت؛ بنابراین گویا شخصی که نبایدها را پاس می‌دارد، رفتارش صرفاً از ترس مجازات بیرونی است و در حال یک معامله است؛ یعنی برای آنکه مجازات نشود، جرمی مرتکب نمی‌شود. مسلم است که رفتار معامله‌گرانه و صرفاً سودمحور، دست‌کم در مکاتب اخلاقی وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا، شایستهٔ عنوان رفتار اخلاقی نیست.

اما آیا واقعاً چنین است؟ آیا همهٔ نبایدها و تعدی نکردن‌ها، چنین‌اند؟ آیا اینکه شخصی از خوردن گوشت، به رغم لذتش و به جهت ظلم نکردن به حیوانات پرهیزد، در عین اینکه نه شرع و نه قانون، هیچ حکم و نظری در منعش ندارند و بلکه خلافش را ترویج می‌کنند، معامله‌گرانه رفتار کرده است؟ آیا با میل لذت‌طلبی خود در نیاویخته است؟ آیا کسی که به هیچ وجه، حتی برای منافع مسلم خود دروغ نمی‌گوید، یا برای رعایت حال سایر شهروندان و آیندگان، از استحمام در وان پر آب و شستن خودرو و درب منزل با آب فراوان می‌پرهیزد و بدین‌ترتیب با حس طبیعی لذت‌جویی و راحت‌طلبی خود مبارزه می‌کند، شایستهٔ عنوان اخلاقی نیست؟ چه تفاوتی است میان کسی که از مال خویش برای دیگران می‌گذرد، با کسی که از

وقت خویش می‌گذرد و تن خود را می‌آزارد تا هوا را با خودروی شخصی خویش آلوده نکند و از ناوگان حمل و نقل عمومی یا دوجرخه برای تردد استفاده می‌کند؟ آیا چنین شخصی که یک نباید مهم، یعنی آلوده نکردن هوا را پاس داشته است، و برای عدم تعدی به حقوق دیگران، از وقت و همت خویش خرج کرده است، کمتر از رایگان‌بخش‌هایی که به تعبیر ملکیان، معمولاً رایگان‌بخشی‌شان از میانسالی به بعد به جوشش افتاده، شایسته تحسین و ستایش است؟

حتی اگر همه موارد عدم تعدی به حق دیگران، صرفاً معامله‌گرانه بودند، باز دلیل نمی‌شد که ملکیان بگویند اینها اخلاقی نیستند و رایگان‌بخشی، اخلاقی است؛ چراکه به‌وفور گفته‌اند و از حیث روانشناختی نیز ثابت کرده‌اند که رایگان‌بخشی نیز اول برای خود شخص عامل منفعت دارد و سپس برای دیگران؛ یعنی اگر من مالی را به فقیری می‌بخشم، بیشتر برای فرو نشانیدن رنج درونی‌ام یا ارتقای معنوی خودم است، تا برای رفع نیاز آن شخص؛ اگر نگوئیم که این بذل و بخشش، ناخواسته و نادانسته، از سر ریاکاری یا حفظ ظاهر، عادت و تربیت دوران کودکی، یا رودربایستی و فشار اجتماعی است. بنابراین استاد ملکیان باید به طور روشن بگویند که دلیل اینکه رعایت عدالت (یا به تعبیر این مقاله، پاسداشت نبایدها) ربطی به اخلاق ندارد، اما رایگان‌بخشی ربط دارد و اساساً آغاز اخلاق است، چیست؟

## ۲-۳. رایگان‌بخشی، مبنای اخلاقی زیستن است

حتی اگر بپذیریم که رعایت نبایدها، ربطی به اخلاقی زیستن ندارند، نمی‌توان رایگان‌بخشی را مبنای زیست اخلاقی دانست؛ چراکه حتی اگر نگاهمان کاملاً انسان‌محور باشد، و نه موجودمحور، طبیعت‌مدار یا به عبارت بهتر، کل‌نگر (و در این پیش‌فرض، ان‌قلت بسیار هست)، باید ملاک اخلاقی زیستن را «دغدغه‌مندی نسبت انسان‌ها» یا به تعبیر مسامحی، «کمک به انسان‌ها» دانست، نه رایگان‌بخشی. دغدغه‌مندی یقیناً متفاوت با رایگان‌بخشی و اعم از آن است؛ چراکه گاه مستلزم گرفتن چیزی از انسان‌ها، گاه نیازمند وارد آوردن رنجی بر مردم، و گاه متضمن هشدار دادن به آنان است، که اینها در برداشت رایج از رایگان‌بخشی نمی‌گنجند. من اگر بینم طفلی یک‌ساله در حال بازی با چاقویی بسیار تیز است، و خود را موظف به یک باید اخلاقی بدانم، باید چاقو را از دست او بگیرم. اگر در مسیر کوهنوردی یک قله برفی و بسیار سرد، همراهم از فرط خستگی به خواب رفته باشد و احتمال مرگش برود، باید با نواختن سیلی بیدار نگهش دارم، و اگر بینم کسی در حال رفتن به سوی قله از مسیری خطرناک است، باید به او هشدار دهم. همه اینها، جزو بایدهایی هستند که گنجاندن آنها ذیل عنوان رایگان‌بخشی، دست‌کم با تکلف همراه است. ضمن آنکه هر یک از موارد پیش‌گفته، پیامدهای ناخواسته به مراتب کمتری از رایگان‌بخشی دارند، و از این حیث نیز بر رایگان‌بخشی مقدم‌اند. بنابراین رایگان‌بخشی، صرفاً بخشی از دغدغه‌مندی من نسبت به دیگران است و آن هم واپسین مرحله‌اش؛ یعنی لطفی است که می‌توانم در حق دیگران بکنم، و اگر هم نکنم، از دایره

انسان‌های اخلاقی بیرون نیفتاده‌ام. همچنین لطفی است که اگر آن را بدون در نظر گرفتن همه شرایط و لوازمش انجام دهم، نه تنها کار اخلاقی انجام نداده‌ام، که دچار بی‌اخلاقی شده‌ام.

به دیگر سخن، دغدغه‌مندی یک انسان اخلاقی، پیش از آنکه معطوف به کاستن از نابرابری‌های هستی باشد، باید مراقبت از وضع موجود و اجازه ندادن به ایجاد نابرابری‌های بیشتر باشد، و پیش از آن نیز باید معطوف به نیفزودن به نابرابری‌ها باشد. اگر من خود به نابرابری‌های جهان نیفزودم، در مرحله بعد باید بکوشم که اجازه ندهم دیگران نیز به این نابرابری‌ها بیفزایند، و اگر در این کار نیز موفق بودم، باید با رعایت شرایطی بسیار دشوار و با کل‌نگری‌ای خداگونه، در رفع نابرابری‌های جهان بکوشم. البته اگر این باید آخر را انجام ندادم، اخلاقاً شایسته هیچ ملامتی هم نیستم؛ چراکه انجام این کار صعب، صلاحیتی می‌خواهد که ممکن است یکی از دلایل بی‌عملی من، ندیدن این صلاحیت در خود باشد، و بی‌عملی به این دلیل، عین رعایت اخلاق است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار ابتدا از دو مؤلفه اصلی اخلاق، یعنی باید و نباید سخن به میان آمد و سپس نشان داده شد که نبایدها بر بایدها اولویت دارند. عدالت طبق تعریف ملکیان، بیشتر معطوف به رعایت نبایدهاست، و از این جهت، اگر ایشان می‌گویند عدالت ربطی به زیست اخلاقی ندارد، در واقع در حال بیرون راندن نبایدها از حیطه اخلاق هستند، که این هم با نظرات پیشین خود ایشان، و هم با آنچه مقتضای دلیل است، متعارض می‌نماید. رعایت نبایدها و در واقع تعدی نکردن به حقوق دیگران، اولاً اولویت اخلاقی دارد، و ثانیاً چون با ریاضت‌های نفسانی و چشم‌پوشی از منافع خود به سود دیگران همراه است، کاملاً شایسته عنوان زیست اخلاقی است. همچنین رایگان‌بخشی به منزله یک عمل اخلاقی، مستلزم رعایت بسیاری از نبایدهاست و گاه به دلیل شروط و لوازم بسیار، انجام آن ناممکن می‌شود. در نهایت نشان داده شد که حتی اگر عادلانه زیستن را نامرتبط به اخلاقی زیستن بدانیم، باز هم نمی‌توان گفت مبنای اخلاقی زیستن، رایگان‌بخشی است، بلکه اخلاقی زیستن گاه مستلزم کارهایی مغایر رایگان‌بخشی و گاه نیازمند انجام کارهایی کاملاً متضاد با رایگان‌بخشی است. بنابراین اگر خواستیم عادلانه زیستن را از زیست اخلاقی جدا کنیم و یک اخلاق مرتبه بالاتر را معرفی کنیم، پیشنهاد این نوشتار آن است که «دغدغه‌مندی» را ملاک و مبنای اخلاقی زیستن بدانیم، نه رایگان‌بخشی را که امری است سهل و ممتنع.

### فهرست منابع

۱. اسلامی، حسن (۱۳۸۶)، «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»، علوم حدیث، سال دوازدهم، ش ۴۵ و ۴۶.
۲. پالمر، مایکل (۱۳۸۵)، *مسائل اخلاقی*، ترجمه علیرضا آل‌بویه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷)، «جامعه اخلاقی، انسان اخلاقی»، آیین، ش ۱۳ و ۱۴.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، «رویکردی وجودی به نهج‌البلاغه»، علامه، ش ۱.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، *سخنرانی اخلاق/مداد/اجتماعی*، موجود در سایت نیلوفر.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، «خطای اخلاقی و حقوقی مخالفان آموزش زبان مادری»، *روزنامه شرق*، ش ۲۲۴۲، دوم اسفندماه.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، «در دفاع از اصالت فرهنگ و نقد سیاست‌زدگی»، در نشست رونمایی از کتاب *برابری و جانبداری*، ۶ خرداد ۱۳۹۴.

8. Hardin, Garrett (September 1974), "Lifeboat Ethics: the Case Against Helping the Poor", *Psychology Today*, Retrieved July 29, 2006