

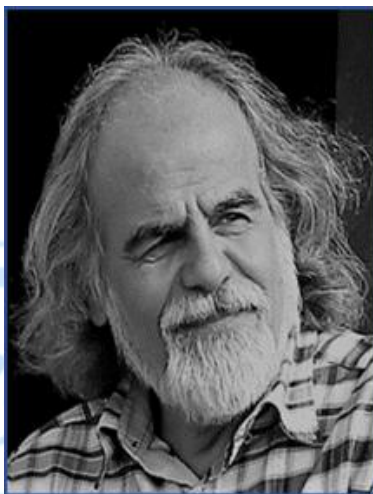
مروری بر مکاتب اخلاقی

دکتر مصطفی ملکیان

(پژوهشگر حوزه فلسفه)

زمان:

21 فروردین ماه 1396



به نام خدا و عرض سلام خدمت همه خواهران و برادران و عزیزان و با تبریک حلول سال نو و با عرض بهترین آرزوها برای دوستان. از من خواسته شده که در همین تقریبا یک ساعتی که در محضر دوستان هستم، مروری بر مهمترین مکاتبی که در طول تاریخ فرهنگ بشری درباره اخلاق ظهور کرده اند داشته باشم و اتخاذ موضع شخصی هم در این باب نکنم. واقعیت این است که خیلی چیزها در این باب برای گفتن هست و من مجبورم برای اینکه بتوانم جغرافیای کلی این مباحث را نقل کنم، از ذکر فروع و جزئیات و به ویژه از ذکر موارد اختلافی که بعد از توافق های کلی وجود دارد، صرف نظر کنم تا بتوانم تصویری به دست بدهم که این تصویر در عین اینکه جامع است، واضح هم باشد.

در طول تاریخ فرهنگ بشری مکاتب فراوانی در اخلاق ظهور کردند و در دل هر مکتبی هم نظام های فراوانی پدید آمدند و در دل هر نظامی هم نظریات فراوانی متحقق شده اند؛ درواقع ما سه رتبه در تاریخ فرهنگ بشری در حوزه اخلاق داریم؛

1. یکی رتبه و مرتبه مکتب ها
2. دوم، در دل هر مکتب خاصی رتبه و مرتبه نظام ها
3. وسوم هم در دل هر نظامی مراتب و مکتب نظریه ها.

با توجه به محدودیت زمان من فقط به مکتب ها میپردازم، و بحث درباره نظام ها و نظریه ها را کنار می گذارم.

درباره مکتب های موجود در طول تاریخ فرهنگ بشری، تقسیم بندی هایی که کردند، استقرایی بوده اند، یعنی سعی کردند این مکتب ها را بشمارند. ولی من تقسیم بندی استقرایی را در این باب به جهاتی نمیپذیرم؛ من یک تقسیم بندی غیراستقرایی یعنی یک تقسیم بندی عقلی عرضه می کنم. یعنی یک تقسیم بندی که حصرش حصر استقرایی نیست بلکه حصرعقلی است. اگر این حصر عقلی مورد توجه دوستان قرار بگیرد آنوقت دوستان میبینند که تقسیم بندی هایی

که اساسشان تجربه و استقراء است، آنها همه یک واژه اند در دل این تقسیم بندی که حصرش حصرعقلی است. دوستان همیشه این نکته را در همه موارد در نظر دارند که فرق تقسیم بندی عقلی با تقسیم بندی استقرایی در این است که تقسیم بندی عقلی، تعداد اقسامش هرگز قابل تغییر و کم و بیش شدن نیست اما تقسیم بندی استقرایی، تعداد اقسامش قابل تغییر و کم و بیش شدن است؛ مثلا فرض کنید که به لحاظ استقرایی من انسان ها را به چهار نژاد: سیاه پوست، سرخ پوست، زرد پوست، سفید پوست تقسیم کنم؛ این حصر حصر استقرایی است یعنی مجال و ناممکن نیست که روزی در جزیره ای، در جایی از کره زمین انسانی پیدا بشود که این انسان نه سفید پوست باشد، نه زرد پوست نه سرخ پوست و نه سیاه پوست. بنابراین همیشه امکان این هست که تعداد اقسام این تقسیم بندی از چهار تبدیل بشود به پنج، شش یا هفت و اگر روزی به فرض مجال و خدای نکرده یکی از این نژادها منقرض بشود، مثلا نژاد زرد منقرض بشود خب از آن به بعد باید گفت تعداد نژاد های انسانی چهار تا نیست بلکه سه تا است. تقسیم بندی های استقرایی چون مبتنی اند بر شمارش اقسام موجود، همیشه امکان اینکه این اقسام موجود تعدادشان افزایش یا کاهش پیدا کند هست و چون امکانش هست تعداد اقسام ثابت نخواهد داشت. اما حالا یک تقسیم بندی دیگری داشته باشیم. اگر من انسان ها را تقسیم کنم به اینکه هر انسانی یا کمتر از 170 سانتی متر یا 170 سانتی متر یا بیشتر از 170 سانتی متر؛ این دیگر تعداد اقسام مجال است کم و بیش بشود؛ هر انسانی در میان هفت میلیارد انسان روی زمین و انسان های فراوانی که قبلا میزیستند و انسان هایی که بعدا خواهند زیست، هر کدامشان یا 170 سانتی متر طول قد دارد یا کمتر از 170 سانتی متر است یا بیشتر. اینجا دیگر تعداد اقسام بیش و کم نخواهد شد. حالا اینکه تقسیم بندی عقلی چه فوایدی دارد که حصرهای استقرایی ندارد و چه فوایدی تقسیم بندی استقرایی دارند که حصرهای عقلی ندارند، مبحث دیگری است و در بحث کنونی جایگاهی ندارد.

من از آن زمان که درس اخلاق می گفتم همیشه به نظرم می آمد که تعداد مکاتب موجود در تاریخ در باب فلسفه اخلاق را می شود به حصرعقلی بیان کرد نه با حصر استقرایی. این حصرعقلی را اگر مورد دقت قرار گیرد و بعد از دقت عیبی در آن نیابند، آنوقت می توان تقسیم بندی هایی را برحسب استقراء در دل آن گنجانید. به نظر می آید با این تقسیم بندی عقلی می شود گفت سه مکتب در طول تاریخ بیشتر ظهور نکرده است. این مکاتب عبارتند از: وظیفه نگر، نتیجه نگر یا پیامدنگر و فضیلت نگر. حالا در باب پسوند نگر و تبدیل نگر به گرا یا باور یا هر چیز دیگری، به آنها کاری نداریم. به هر حال محل توجه هر فیلسوف اخلاقی یا وظیفه است یا نتیجه است یا فضیلت است منتهی یا ایضاح معنی و ایضاح مفهومی که الان خدمتتان عرض میکنم .

تمام سوال در این مکتب ها این است که ما در زندگی خودمان در دو حوزه نیاز به اخلاق داریم؛ یکی در حوزه تصمیم یا به تعبیر رایج تر امروز تصمیم گیری، یکی در حوزه داوری. کارکرد اخلاق در دو حوزه است همیشه، یک وقت من می خواهم تصمیم بگیرم که کار X را انجام بدهم یا کار Y را انجام دهم یا تصمیم بگیرم که کار X را انجام بدهم یا کار Y را؛ اینجا دارم تصمیم می گیرم برای اینکه خودم چه بکنم و چه نکنم گاهی هم هست که کاری انجام گرفته است و می خواهم در باب کاری که خودم انجام داده ام یا شما انجام داده اید داوری کنم که آیا کاری که خودم یا شما انجام داده ام یا انجام داده اید، آیا این کار به لحاظ اخلاقی قابل دفاع است یا قابل دفاع نیست؛ توجیه پذیر است یا توجیه پذیر نیست. ما در این دو قلمرو به اخلاق نیاز داریم؛ یکی به قلمرو تصمیم که همیشه قبل از عمل است، یکی در قلمرو داوری که همیشه بعد از عمل است منتهی در قلمرو تصمیم، تصمیم فقط برای عمل خودم معنا دارد اما در قلمرو داوری، داوری فقط درباره عمل خودم معنا دار نیست درباره عمل شما هم معنا دارد. بنابراین، من در واقع گاهی خودم می خواهم دست به عمل بزنم و پیش از آن باید مکتب اخلاقی خودم را مشخص کرده باشم که بر وفق آن مکتب اخلاقی عمل را انجام بدهم یا انجام ندهم، یک زمان هم می خواهم در باب یک عمل انجام گرفته خودم یا شما داوری کنم. آیا می شود یکی از این دو تا صرف نظر کرد یا نه؟ واقعیت این است که از تصمیم نمی شود هرگز صرف نظر کرد. حتی بعضی از فیلسوفان اخلاق معتقدند که باید از داوری صرف نظر کرد. مثلا بعضی از نظام های اخلاق عرفانی معتقدند با ضوابط اخلاقی درباره افعال دیگران داوری نکن. حتی بعضی معتقدند راجع به افعال خودت هم داوری نکن اما فعلا ما از آن مناقشه می گذریم.

بنابراین بگذارید در این باره صحبت کنیم که درباره مقام عمل شخصی خودمان تصمیم بگیریم و در باب عمل شخصی خودمان یا عمل دیگران که قبلا انجام گرفته است، داوری نکنیم که آیا این کار درست انجام گرفته یا درست انجام نگرفته. برای اینکه این تصمیم ما و آن داوری ما، این هر دو تصمیم و داوری قابل دفاع باشند، اول شرطش این است که با یک سنجه انجام بگیرند، با یک ملاک و با یک معیار انجام بگیرند، من یک ترازو داشته باشم برای اینکه چه اعمالی باید انجام بدهم و چه اعمالی را نباید انجام بدهم و چه اعمال انجام گرفته ای را باید درست تلقی کنم و چه اعمال انجام گرفته ای را باید نادرست تلقی کنم؛ مهم این است که یک وحدت رویه ای در اینجا وجود داشته باشد. برای اینکه این وحدت رویه ای حفظ شود ما چاره ای جز این نداریم که از میان مکاتب اخلاقی ببینیم کدام مکتب را می خواهیم بپذیریم تا بعد، هم در باب تصمیمات خودمان و هم در باب داوری های خودمان، از مکتب واحدی تبعیت کنیم در غیر اینصورت یک بام و چند هوا می شویم. حالا به نظر من یک بام و سه هوا می شویم اگر تعداد مکاتب سه تا باشند و این یک بام و سه هوایی چند تا عیب دارد از لحاظ علمی و فلسفی و یک عیب هم دارد از لحاظ روانشناختی و آن عیب از لحاظ روانشناختی اش این است که هر جا منافعم هر کدام از این سه را اقتضاء

کرد، متوصل به همان می‌شوم یعنی یک جا می‌بینم که برای توجیه خودم خوب است که وظیفه نگر بشوم، یک جا می‌گویم انگار بهتر است که نتیجه نگر بشوم و یک جا به نظرم می‌آید که خوب است فضیلت نگر بشوم. بنابراین یک نوع بلهوسوی اخلاقی پدید می‌آید یعنی من دیگر میتوانم در برابر هر نقدی که شما نسبت به من دارید و حتی در برابر هر نقدی که وجدان خودم میخواهد نسبت به خودم بکنم، میتوانم واکنش بشوم و مصون بمانم. بگذریم از اینکه اشکالات منطقی و فلسفی هم وجود دارد که شما نخواهید یکی از این آراء را اتخاذ کنید. بله بعدا در آخر صحبت، چیزی خواهیم گفت در باب اینکه آیا وجه جمعی در این سه مکتب وجود دارد یا وجود ندارد.

نکته ای در اینجا قابل ذکر است. ما در زبان عادی خودمان خوب و بد را به اعمال آدمیان نسبت می‌دهیم، می‌گوییم کارت کار خوبی بود یا کار بدی بود، کاری که دیروز کردم کار خوبی بود یا کار بدی بود. در فلسفه اخلاق خوب و بد هیچوقت صفت اعمال نیست. هیچ گاه در فلسفه اخلاق به اصطلاح فنی عملی را نمی‌گویند این عمل خوب بود یا بد، می‌گویند عمل درستی بود یا عمل نادرستی بود، عملی بود که باید انجام می‌گرفت یا عملی بود که نباید انجام می‌گرفت. این عمل وظیفه من است و من در برابر آن عمل مسئولیت دارم. این شش تعبیر را درباره عمل به کار می‌برند. خوب و بد هیچوقت درباره خود اعمال به کار نمی‌رود بلکه درباره نتایج اعمال به کار می‌رود. می‌گوییم این عمل نتیجه خوب داشت یا این عمل نتیجه بد داشت. می‌خواهم این را از این لحاظ بگویم که من این مساله را از این به بعد رعایت می‌کنم. بنابراین وقتی سختم درباره خود عمل است، از تعبیر درست و نادرست استفاده می‌کنم و وقتی صحبتم درباره نتایجی است که بر اعمال مترتب می‌شود از خوب و بد مثلا می‌گویم راست گفتن عمل درستی است و مثلا می‌گویم نتایج راست گفتن نتایج خوبی است، دروغ گفتن عمل نادرستی است و نتایج مترتب بر دروغ گفتن نتایج بدی اند؛ در باب نتایج، خوب و بد به کار می‌رود و درباره خود اعمال، درست و نادرست و این چیز خلاف عرف ما در زبان فارسی و در زبان عربی است. می‌گویند عمل الحسن، فعل الحسن، فعل الجمیل. ببینید به فعل هم جمیل و حسن نسبت می‌دهند یعنی خوبی و زیبایی نسبت می‌دهند که اینها در اصطلاح فنی فیلسوفان اخلاق به کار نمی‌رود.

حال به بحث درباره سه مکتب که پیش از این ذکر آن رفت می‌پردازیم:

مکتب اول می‌گوید هیچ عملی درست یا نادرست نیست، اگر عملی را درست تلقی می‌کنیم به اعتبار این است که آثار و نتایجی مترتب بر آن عمل خوب اند و اگر عملی را نادرست تلقی می‌کنیم به اعتبار این است که آثار و نتایج مترتب بر آن عمل بد هستند. دروغ گفتن هیچ نادرستی درش وجود ندارد، خود دروغ گفتن، اگر دروغ گفتن را نادرست می‌دانیم به اعتبار اینکه آثار و نتایج منفی ای که برش مترتب می‌شود بیشتر از آثار و نتایج مثبتی است که برش مترتب میشود که معنایش می‌داند چیست؟ معنایش این است که اگر در جایی دروغ گفتن آثار و نتایج خوبی که برش مترتب شد بیشتر از آثار و نتایج خوبی باشد که برش مترتب شد، در آنجا دروغ گفتن اصلا نادرست نیست و درست است. بنابراین دیدگاه اول دیدگاهی است که می‌گوید اصلا هیچ عملی، هیچ فعلی اگر خودش و خودش را در نظر بگیریم، هیچ عملی درست نیست و هیچ عملی هم نادرست نیست. پس ما وقتی درست یا نادرست به اعمال نسبت می‌دهیم فقط به اعتبار خوبی یا بدی آثار و نتایجی است که مترتب می‌شود بر یک عمل. عملی درست است که مجموع آثار و نتایج مثبتش بیشتر از مجموع آثار و نتایج منفی‌اش باشد و عملی نادرست است که مجموع آثار و نتایج مثبتش کمتر از مجموع آثار و نتایج منفی‌اش باشد یعنی آثار و نتایج منفی‌اش بیشتر باشند از آثار و نتایج مثبت یا خوبش. بنابراین اگر کسی گفت صرف نظر کنید از آثار و نتایج مترتب بر اعمال، آنوقت می‌گوییم اگر صرف نظر کنیم دیگر هیچ عملی درست نیست، هیچ عملی هم نادرست نیست. درستی و نادرستی اذعان اعمال اند به اعتبار خوبی و بدی آثار و نتایجی که بر آن اعمال مترتب می‌شود. منتهی تعبیر بهتر از اینکه بگویم خوبی و بدی آثار و نتایجی که بر اعمال مترتب می‌شود این است که بگویم خوبی آثار و نتایج بیشتر از بدی آثار و نتایج باشند در مورد اعمال درست. در مورد اعمال نادرست، بدی آثار و نتایج بیشتر از خوبی آثار و نتایج مترتب است. اگر به این نظریه قائل باشید، شما به نتیجه همیشه نگاه باید بکنید و از این منظر به این مکتب گفته می‌شود مکتب نتیجه‌گرایی یا نتیجه‌نگری یعنی این مکتب می‌گوید می‌خواهی ببینی این کاری که انجام دادی درست است یا نادرست است ببین چه آثار و نتایجی برش مترتب شده است. اگر آثار و نتایج خوبش بیشتر از آثار و نتایج بدش است، بدان عمل درست است و اگر آثار و نتایج بدش بیشتر از آثار و نتایج خوبش است، بدان عمل نادرست است. بنابراین تا آثار و نتایج عمل من خودشان را در عمل واقع نشان ندهند، آشکار نکنند، آفتابی نشوند و برملا نشوند، من اصلا نمی‌دانم که عمل من عمل درستی است یا عمل نادرستی است. پس درستی و نادرستی اعمال تابع خوبی و بدی آثار و نتایج مترتب بر اعمال اند. اگر از آثار و نتایج مترتب بر اعمال چشم‌پوشیم، دیگر هیچ داوری ای در باب هیچ عملی نمی‌توانیم بکنیم به لحاظ اخلاقی چه در مقام تصمیم و چه در مقام داوری اظهار نظری نمی‌توانیم انجام دهیم. پس طبق این نظر ببینید آثار و نتایج خوب اعمالتان در قیاس با آثار و نتایج بد اعمالتان چه وزنی دارند، هرچه وزن نتایج خوب اعمالتان در قیاس با نتایج بد اعمالتان بیشتر میشود، آنوقت عملتان درست تر است و هرچه وزن و آثار و نتایج بد بیشتر میشود، عملتان نادرست تر است. به این نظر ببینید بگویم نتیجه‌نگری یا پیامدنگری. گاهی گفته می‌شود یعنی نتیجه‌نگری و گاهی گفته می‌شود پیامدنگری. در اینجا نتیجه و پیامد به یک تعبیر تقریبا مسامحی، هم معنا هستند. در بحث‌های فرعی تر باید گفت پیامد فرق جزئی با نتیجه دارد، پیامد اعم از نتیجه است ولی فعلا برای مقصود ما

این کفایت می‌کند. این دیدگاهی است که یک روایتش روایت خیلی معروفی است یعنی فایده‌نگری که مبدعان آن جیمز میل، جان استوارت میل و جرمی بنتهام بودند. در واقع به تعبیر دقیق‌تر بخواهم بگویم جرمی بنتهام و دوست نزدیکش جیمز میل و پسر جیمز میل، جان استوارت میل؛ این سه فیلسوف آخر قرن نوزدهم بریتانیا هستند و یک روایت نتیجه‌نگری را که تحت عنوان فایده‌نگری مطرح است؛ آن را عرضه کردند. با همین توضیحی که من گفتم باید بگویم فایده‌نگری یکی از نظام‌های درون مکتب نتیجه‌نگری است. چون گفتم در داخل هر مکتبی نظام‌هایی پدید می‌آید و در داخل هر نظامی هم نظریه‌هایی. کل کسانی که نتیجه‌نگر یا پیام‌نگر هستند، لزوماً فایده‌نگر نیستند یعنی شما می‌توانید فایده‌نگر نباشید یعنی نظام فایده‌نگری را قبول نداشته باشید، ولی همچنان پیرو مکتب نتیجه‌نگری یا پیام‌نگری باشید. در این روایت ما به آثار و نتایج عمل باید نگاه کنیم.

اما یک روایت دومی که وجود دارد می‌گوید اصلاً آثار و نتایج خوب یا بد اعمال هیچ تعیین‌کنندگی در درستی یا نادرستی اعمال ندارد. اساساً یک فهرستی وجود دارد در میان اعمال بشر که این فهرست اعمال درست است، به هر نتیجه‌ای که بینجامد. یک فهرست دیگری هم وجود دارد در میان اعمال بشر که اینها اعمال نادرست‌اند به هر نتیجه‌ای که بینجامند، اصلاً درستی و نادرستی اعمال ربطی به آثار و نتایجشان ندارد. می‌شود عملی درست باشد ولی آثار و نتایج بدی بر آن مترتب شود. از آنطرف هم می‌تواند یک عمل نادرست باشد و آثار و نتایج خوبی هم داشته باشد ولی خوبی آثار و نتایجش نادرستی عمل را از بین نمی‌برد. طبق این رویه اصلاً حسب و نتیجه نباید محل توجه باشد، بلکه ما باید فقط و فقط به خود عمل نگاه کنیم؛ آیا عمل در فهرست اعمال درست یا در فهرست اعمال نادرست قرار دارد. کانت وقتی می‌گفت "راست بگو حتی اگر افلاک در هم بریزد" همین را می‌خواست بگوید. می‌خواست بگوید راست گفتن جزو اعمال درست است حتی اگر اثر و نتیجه راستگویی من این بشود که افلاک در هم بریزد. افلاک در هم بریزد یک بیان استعاره‌ای و مجازی است از اینکه آثار و نتایج وخیم به بار بیاید. تو باید راست بگویی، اینکه این راستگویی آثار و نتایج وخیم به بار می‌آورد دیگر به تو ربطی ندارد. وظیفه یک انسان به نظر کانت این است که برای تطهیر روح خودش هرگز دروغ نگوید، باید فقط سکوت کند یا اگر سخنی گفت سخن راست باید بگوید. حالا اینکه سخن راستش چه آثار و نتایجی به دنبال می‌آورد به او ربطی ندارد. من یک مثالی بزنم که البته به این بحث مرتبط نیست ولی روشن میکند دیدگاه کانت را. در تاریخ نقل شده که وقتی ابرهه مکه را در محاصره گرفت و بیرون دروازه‌های مکه خیمه زد که بعد دروازه‌های مکه را بکشایند و بیایند خانه کعبه را ویران بکنند، یک روز عبدالمطلب که رئیس شهر مکه بود تقاضای ملاقات کرد و ابرهه قبول کرد. عبدالمطلب از یکی از دروازه‌های مکه بیرون رفت و در چادری که محل اقامت ابرهه بود با وی ملاقات کرد. ابرهه گفت عبدالمطلب خواسته‌ات چیست؟ عبدالمطلب گفت هفت هشت تا از شتران من را سپاهیان تو به غارت برده‌اند، دستور بده که شتران من را پس بدهند. ابرهه گفت: من فکر می‌کردم تو یک انسان شریفی، یک انسانی هستی که می‌فهمی ریاست بر یک شهر یعنی چی. من گفتم تو آمدی شفاعت کنی و وساطت کنی که من حمله نکنم به این شهر و در شهر قتل و غارتی صورت نگیرد، حالا میبینم تو آمدی و فقط می‌گویی من هفت هشت تا شتر خودم را می‌خواهم. طبق نقل تاریخی، عبدالمطلب جمله‌ای گفت که به ظاهر جمله‌ی خشنی است و سنگدلانه به نظر می‌آید، اما در عمق گفتار یک حکمت عمیق نهفته است و آن جمله این است: "من صاحب شترانم هستم و مسئولیت شترانم با من است، خانه‌ی خدا هم صاحب خودش را دارد و او هم باید مسئولیت خانه خودش را برعهده بگیرد، مسئولیت کسی به عهده من نیست، من شتران خودم را مالک هستم و از آنها حفاظت و حراست میکنم علامتش هم این است که آدم از تعدی که به آنها صورت گرفته جلوگیری کنم، کعبه هم صاحب خانه خودش را دارد، همانطور که من از شتران خودم حفاظت می‌کنم او هم باید از بیت خودش حمایت بکند". این می‌دانید یعنی چی؟ یعنی من فقط مسئولیت شترانم را به عهده دارم، مسئولیت بقیه جهان اصلی با من نیست. کانت می‌گوید تو راست بگو، می‌گویم اگر راست بگویم آثار و نتایج منفی برش مترتب میشود، می‌گوید آن دیگر اعتراضی است که به خدا باید کرد که چرا جهانی ساخته‌ای که بر راست گفتن آثار و نتایج منفی هم می‌تواند مترتب شود، این به من ربطی ندارد. مسئولیت جهان بر عهده‌ی من نیست، من که جهان را نساخته‌ام که به من اعتراض کنی که چرا جهانی ساخته‌ای که راست گفتن می‌تواند آثار و نتایج بدی برش مترتب شود، من تطهیر روح خودم را برعهده گرفتم. تطهیر روح من، طهارت روح من، توقف بر این دارد که از دهان من اگر سخنی بیرون آمد راست باشد حالا اینکه راست گفتن من، افلاک درهم بریزد، آن دیگر به مدبر عالم و طراح عالم و خلاصه به بقیه امور ربط دارد و به من ربطی ندارد. من باید پاسدار طهارت روح خودم باشم.

به تعبیر قرآنی موسی (ع) می‌گفت من فقط مالک خودم هستم و مالک برادرم، کانت میخواهد بگوید من فقط مالک خودم هستم و مسئولیت خودم بر عهده‌ام هست و من مسئول هستم که این روح پاک را به خدا تحویل بدهم و بنابراین این روح پاک را من با دروغ گفتن نمی‌آلایم. حالا می‌گوید اگر راست گویی من چیزهایی بار بیاورد، به من ربطی ندارد. این دیدگاه دیدگاهی است که میخواهد بگوید درستی و نادرستی اعمال به خود اعمال بستگی دارد نه به آثار و نتایج مثبت یا منفی‌ای که بر اعمال مترتب می‌شود. می‌خواهی ببینی کارت درست است یا نادرست ببین کار تو در فهرست کارهای درست قرار دارد یا نه. در این فهرست هر کاری که قرار دارد، فارغ از آثار و نتایج آن، کار درستی است. در فهرست کارهای نادرست نیز هر کاری که هست کار نادرستی است باز هم فارغ از آثار و نتایجش. البته گاهی هست که کارهای درست آثار و نتایج مثبت هم دارند، گاهی هم هست کارهای نادرست آثار و نتایج منفی هم دارند. ولی چه باشد و چه نباشد، چه کم باشد یا بیش باشد، به من و تو ربطی ندارد. ما در واقع مسئولیت پاک‌ی روح خودمان را برعهده گرفتیم و بقیه امور به ما ربطی ندارد. این هم

دیدگاه دوم، دیدگاه وظیفه‌نگری یا وظیفه‌گرایی. اینجا دیگر نتیجه در کار نیست، خود وظیفه مهم است. وظیفه‌ها را انجام بده هر طور می‌خواهد بشود بشود و آن به تو ربطی ندارد.

دیدگاه سوم می‌گوید درستی و نادرستی اعمال نه به آثار و نتایج خوب و بدشان بستگی دارد نه به خود عمل بستگی دارد بلکه به کننده عمل بستگی دارد. چه کسی این کار را می‌کند. نباید گفت که چون راست گفتن در لیست کارهای درست است پس باید همیشه انجام داد و چون دروغ گفتن در لیست کارهای نادرست است هیچگاه نباید انجام داد. این را هم نباید گفت که باید دید راست گفتن چه آثار و نتایجی برش مترتب می‌شود، اگر آثار و نتایج مثبت مترتب می‌شود راست بگویند و اگر منفی مترتب می‌شود راست نگویند. در این مکتب باید ببینیم که این راستی که گفته می‌شود چه کسی گفته است، فاعل مهم است، کننده کار مهم است. باید دید این کار از چه کشتزاری برآمده است. کار هر انسان میوه‌ای است که از کشتزار وجودش برمی‌آید. نباید چنین انگاشت که چون دوتا کار ظاهراً شبیه به هم هستند، پس حتماً هر دو درست است؛ نه ممکن است کار واحدی از دو انسان صادر بشود و یکی کار درستی باشد و یکی کار نادرستی. نه به خود کار نگاه کنیم نه به آثار و نتایج آن، بلکه ببینیم کی این کار را انجام داده است. اول من کمی قرابت این دیدگاه را از بین ببرم چون به نظر میاد خیلی عجیب و غریب است که بگویند آقا یک راست واحد را کسی گفته کار درستی انجام داده، همان راست را کس دیگری گفته و کار نادرستی انجام داده. اول قرابتش را از بین ببرم. مثلاً پیام یک روایت از این قول را که روایت ارسطویی است برایتان بگویم. ارسطو می‌گفت اگر انسانی چهار ویژگی در درونش وجود داشته باشد. ویژگی‌هایی که اگر دقت کنید هیچکدام ویژگی‌های بیرونی نیستند و هر چهار ویژگی درونی اند. اگر یک انسانی اولاً دانایی داشته باشد، حکمت داشته باشد، دانا باشد، دوم اینکه شجاع باشد، ترسو نباشد، قویدل باشد، قوت قلب داشته باشد نه بزدل و ترسو، سوم اینکه این شخص اهل میانه روی باشد، در امور نه به جانب افراط نه به جانب تفریط گرایش پیدا نکند، اعتدال داشته باشد و چهارم اینکه اهل انصاف باشد، اهل عدالت باشد، یعنی حق را اذعان صاحب حق باندان در هر اوضاع و احوالی و هیچوقت راضی نشود که حقی به غیر صاحب حق داده بشود. می‌گفت اگر کسی این چهار ویژگی را داشته باشد، هر کاری که کرد کار درستی است. می‌گفت شما نمی‌توانید تصور کنید یک آدمی این چهار ویژگی را داشته باشد و یک کار نادرست از وی صادر بشود پس اگر کسی در درون خودش حکمت داشته باشد، شجاعت داشته باشد، میانه روی و اعتدال داشته باشد، عدل و انصاف هم در درونش باشد که این چهار ویژگی درونی اند، به اعتقاد ارسطو هر کاری که بکند کار درستی است. ارسطو بر این باور بود که در برابر چنین فردی به ظاهر کارش نگاه نکنید که آیا دارد راست می‌گوید یا دروغ، سکوت دارد یا سخن می‌گوید، جنگ می‌کند یا صلح می‌کند؛ به ظاهر کارش نگاه نکنید، این فرد دارای چهار ویژگی درونی است که این چهار ویژگی درونی سبب می‌شوند که هر چیزی از این انسان با این ویژگی صادر و منتشر شود و بیرون آید، درست است. میدانید لب سخن چیست؟ در واقع چه می‌خواهد بگوید؟ در واقع می‌خواهد بگوید که کارهای نادرست به علت روی می‌دهند که این چهار ویژگی در فرد دارای نقصان است. حتماً در یکی از این چهار ویژگی نقصانی وجود داشته، که باعث شده من کار نادرست انجام دهم. بنابراین اگر شما درون خودتان را بیورید و یک به انسانی حکیم، شجاع، میانه رو و عادل تبدیل شدید، دیگر هر کاری که کردید کار درستی است. اگر راست گفتید، راست گفتنتان درست است و اگر دروغ گفتید، دروغ گفتنتان هم درست است. البته شکی نیست که اگر این چهار ویژگی را داشته باشید، اگر در جایی راست گفتید و در جای دیگری دروغ گفتید، حتماً اوضاع و احوال متفاوت بوده. چون اگر این چهار ویژگی در کسی راسخ باشد دیگر نمی‌تواند در شرایطی که دقیقاً مانند هم اند، در یکی راست بگوید و در دیگری دروغ بگوید. پس اگر دیدید در یکی راست گفت بدینند که صلاح در همان راست گفتن بوده و اگر در اوضاع و احوال دیگری دروغ گفت بدانید صلاح در دروغ گفتن بوده، اگر در جایی سکوت کرد، در جایی سخن گفت، در جایی صلح کرد، در جایی جنگ کرد و یا هر چیز دیگری. یک همچین انسانی اگر در آمد در یک جایی به شما تویخ کرد، فحش داد، ناسزا و دشنام گفت، حتی به نظراتان به شما توهین کرد، بدانند این کار به صلاح بوده، امکان ندارد کسی این چهار ویژگی را داشته باشد و کاری از او صادر بشود که به لحاظ اخلاقی درست نباشد.

حالا فرض کنید یک آدمی با این چهار ویژگی در یک وضعی راست بگوید و من هم که نه حکیم ام نه شجاع ام نه میانه رو ام و نه عادل ام، در همان اوضاع و احوال من هم راست بگویم، در اینجا راست گفتن آن شخص داوری اخلاقی مثبت می‌شود و راست گفتن من داوری اخلاقی منفی. چرا؟ چون درست است که من هم منافع ام اقتضاء کرده در این اوضاع و احوال راست بگویم اما فرق است بین من که منافع ام اقتضاء کرده در این اوضاع و احوال راست بگویم تا ایشان که راست گفتنتان از روی حکمت، شجاعت، عدالت، اعتدال بوده است. این یک روایت است. خب حالا ببینید چند ویژگی از نظر ارسطو لازم است که هر چه از تو صادر میشود کار درستی باشد؟ به نظر ارسطو چهار ویژگی. این چهار ویژگی را بهش می‌گویند چهار فضیلت. فضیلت یعنی امر درونی که تو را مستعد کار درست میکند. حالا از نظر ارسطو آن فضائل در واقع چهارتا هستند. افلاطون دقیقاً چهارتای ارسطو را قبول ندارند، اما روی نظریه واحد است. رواقیون هم در واقع همین را می‌گفتند، رواقیون هم به نظریه فضیلت قائل بودند اما فضائل را نه چهارتای ارسطو می‌دانستند و نه چهارتا یا پنج تایی طبق اختلاف تواریخ که افلاطون می‌گفت قائل بودند ولی همه شان به یک چیز معتقد بودند؛ می‌گفتند آدم باید اول در درون خودش یک فضائلی بیورید، وقتی آن فضائل را پرورد دیگر هر میوه‌ای از این فضائل بیورید، آن فضائل باید داوری مثبت کنیم و بالعکس. پس فضیلت یعنی یک ویژگی روانی-ذهنی که این ویژگی روانی-ذهنی تو را

مستعد عمل درست اخلاقی می‌کند و ردیلت که نقیض آن است یعنی ویژگی روانی که تو را مستعد میکند برا عمل نادرست پس آدم‌ها بسته به اینکه این ویژگی‌های روانی در درونشان راسخ شده یا آن ردائل اخلاقی در درونشان ریشه کن شده یا نشده، آنوقت است که ما می‌توانیم داروی اخلاقی درباره کارهای اخلاقی آنها انجام بدهیم. در اینجا دو نکته خیلی مهم است. نکته اول این است که فضائل خودشان رفتار نیستند، مادر رفتار هستند، منشا رفتار اند، خاستگاه رفتار اند. فضائل یک حالات ذهنی- روانی اند، آن حالات ذهنی- روانی خودشان رفتار نیستند، آنها سبب رفتاری می‌شوند به نام راست گویی، به نام تواضع، به نام صداقت، به نام اداء امانت، به نام وفای به عهد یا چیزهای دیگری. بنابراین خود فضایل را نباید عمل بدانیم، خودشان منشا عمل اند یعنی یک سلسله حالات ذهنی روانی اند منتهی حالات ذهنی- روانی هم که ما را مستعد می‌کنند برای کار درست یا از آنطرف برای کار نادرست؛ درست‌ها فضائل اند و آنهایی که ما را مستعد می‌کنند برای نادرست‌ها درواقع ردائل. نکته دوم اینکه تعداد فضائل در فرهنگ بشری در بین متفکران مختلف و نظام‌های مختلف و نظریه‌های مختلف، فرق می‌کرده اما از همه اینها مهمتر این نکته ای است که می‌خواهم بگویم؛ نظام فضیلت ارسطویی برای اینکه کار تو درست باشد، چند فضیلت را لازم و کافی می‌دانست (4 فضیلت که پیش از این ذکر آن رفت). یعنی اگر شما سه تا از اینها را داشته باشید و یکیش را نداشته باشید، چه قدر فضیلت مندید؟ آیا ما باید بگوییم از چهار چهارم فضائلتان شما سه چهارم را دارید و یک چهارم را ندارید؟ بیرون نظریه ارسطو می‌گویند فضائل همه شان با هم اگر باشند فضیلت هستند، یکیش را نداشته باشید دیگر آن سه تا را هم ندارید. یعنی وقتی از من عمل درست صادر می‌شود که هم درعلم دانایی ام دخالت کرده باشد هم قوت قلبم هم اعتدالم و هم عدالم بنابراین اگر یکی از اینها را نداشته باشم، عملی که از من صادر شده دیگر عمل درستی نیست. به تعبیر دیگری این چهارتا وقتی با هم اند، چهار فضیلت اند، اگر یکی از این چهارتا فضیلت از میان رفت بیرون، آن سه تای دیگر هم فضیلت بودنشان از دست می‌رود. این نکته خیلی نکته مهمی است و اگر دوستان فرصت داشته باشند و به آن دقت کنند دلیل آن را می‌فهمند. ببینید فرض کنید من حکمت نداشته باشم و فقط شجاعت داشته باشم، آنوقت کارهایی که می‌کنم می‌شود همان کارهایی که علمای ما بهش می‌گفتند تهور. امروزه بهش می‌گوییم کار ناشی از بی کله گی. وقتی کار من کاردرستی است که شجاعت دارم اما حکمتی هم کنار شجاعتم هست. اگر شجاعت بماند و حکمت برود، شجاعت بجای اینکه من را به سوی کارهای درست سوق دهد اتفاقا به سوی کارهای بسیار نادرست سوق می‌دهد. بنابراین نظام فضائل یک نظام همه یا هیچ است. درست هر کدام از این چهارتا، ذومراتب اند یعنی حکمت امر ذومراتبی است، شجاعت امر ذومراتبی است، اعتدال امر ذومراتبی است، عدالت امر ذومراتبی است ولی بالاخره من باید از چهارتا، مرتبه ای از این چهار مرتبه داشته باشند.

خب حالا اگر آمدم و تعداد فضائل را بیشتر دانستیم؛ تعداد فضائل تا آنجایی که احصا کرده ام از سه فضیلت در طول تاریخ گفته شده تا هجده فضیلت. در این مکتب‌های مختلفی که در جهان شرق یعنی هند و چین و ژاپن پدید آمدند و در جهان غرب، غرب فرهنگی؛ در تمام اینها تعداد فضائلی که قائل اند، تعداد فضائل و ماهیت فضائل متفاوت است. درواقع میدانید این تفاوت ناشی از چیست؟ از میان متفکرین روانشناسی، متفکری می‌گویند برای اینکه کار درست از تو صادر بشود سه تا شرط کافی است، یکی می‌گویند نه پنج تا شرط کافی است. فهرست‌ها با توجه به آنچه که عرض کردم از سه تا شروع میشود و میرسد تا هجده تا. پس این نظریه می‌گوید نه به آثار و نتایج مترتب بر اعمال نگاه کنید و نه به خود اعمال، بلکه به فاعل اعمال نگاه کنید.

انسان‌ها شهود موافق هر سه مکتب مطرح شده را دارند و این است که اتخاذ تصمیم در باب این سه مکتب را مشکل کرده. چرا؟ چون اگر دقت کنید، می‌بینید هم به نفع مکتب اول، هم دوم و هم شهود به نفع مکتب سوم دارید. اولاً چه شهودی ما به نفع مکتب اول یعنی نتیجه گرای داریم؟ شهودمان این است که؛ اخلاق را برای انسان خواسته اند، انسان را که برای اخلاق نمی‌خواهند پس اگر می‌گویند ما اخلاقی رفتار کنیم برای اینکه آثار و نتایجی که برای خودمان و برای انسان‌های دیگر بار می‌آید، آثار و نتایج مثبتی باشند. بنابراین اینکه کسی بگوید که به آثار و نتایج نگاه نکنید، شهود موافق ما را با خودش همراه دارد. بنابراین نتیجه گرای یک شهود موافق در درون هر کدام از ما، به سود خودش دارد.

اما وظیفه گرای. وظیفه گرای هم به نظر می‌آید یک شهود موافقی دارد؛ آثار و نتایج. مثال بزنم؛ من توی یک جاده ای دارم رانندگی می‌کنم، می‌بینم که یک اتوموبیل یا یک اتوبوسی تخلف می‌کند و از روبرو دارد می‌آید، فرض کنید که وضع جاده طوری است که من فقط و فقط دو راه بیشتر ندارم یکی اینکه تصادف کنم که باعث می‌شود هر پنج سرنشین آن اتوموبیل کشته شوند، یکی هم اینکه از جاده بزنم بیرون ولی یک کارگری آنجا نشسته است دارد نهارش را می‌خورد و خروج من از جاده باعث می‌شود بزنم به آن کارگر و کشته شود. شما براساس نتیجه انگاری باید کدام یک از دو عمل را انجام دهید؟ می‌گویید یک طرف پنج تا کشته می‌شود یک طرف یک نفر. پس بر اساس نتیجه گرای باید از جاده بیرون بزنم تا فقط یک نفر کشته شود. مثالی دیگر، شما وارد یک دهکده می‌شوید می‌بینید که نیروهای اشغالگران، آمدند پانصد نفر مرد و زن و پیر و جوان این دهکده را به صف کرده‌اند و می‌خواهند اعدامشان کنند. شما می‌روید از فرمانده نیروهای اشغالگر می‌پرسید؛ به چه گناهی؟ چرا؟ و به چه جرمی این جریمه را اینها باید متحمل شوند؟ پانصد تا زن و مرد و کودک و بزرگسال را چگونه می‌خواهی بکشی؟ به شما بگویند اگر تو خیلی دلسوزی من کالیبرم و هفت تیرم را به تو میدهم تو یکی از اینها را به دلخواه بکش، من

چهارصد و نود و نه نفر دیگر را رها می‌کنم. شما باشید چه می‌گویید؟ نتیجه‌گرا بر این باور است که اگر تفنگ را به دست گیرد یک انسان بی‌گناه کشته می‌شود ولی اگر نکند فرمانده آن نیروهای اشغالگر هر پانصد انسان بیگناه را خواهد کشت. اما وظیفه‌گرا بر این باور است که تو حق نداری روح خودت را بی‌الایی به قتل نفس. تو حتی اگر یک آدم را بکشی قتل نفس کردی، تو یک آدم بی‌گناه را کشته‌ای و روح خودت را تاریک نموده‌ای بنابراین نکش. می‌گویی پانصد تایی دیگر کشته می‌شوند، می‌گویند آن دیگر مسئولیتش با تو نیست، تو که این قرار را نگذاشته بودی. آن فرمانده به تو چه ربطی دارد؟ تو باید طهارت خودت را حفظ کنی. خب الان تو این مثال ببینید شما کدام یکی از این شهودها را دارید؟

مشکلی که در فرهنگ اسلامی ما وجود دارد وجود تشمت در این سه دیدگاه است. ابتدا چند اصطلاح را که در سخنانم به کار خواهیم برد معنا می‌کنم:

منظورم از اسلام یک یعنی مجموع متون مقدس یک دین

اسلام دو هم یعنی مجموع شروح و تفاسیر و بیان‌ها و تبیین‌هایی که از متون مقدس شده. مجموعه‌ای شروح و تفاسیر و بیان‌ها در آثار متکلمان، در آثار عالمان اخلاق، در آثار فقها، در آثار فلاسفه و در آثار عرفا پیدا میشود.

اسلام سه یعنی در کنش و واکنش‌های ما مسلمانان از بدو ظهور دین اسلام الی زمان هذا

در هر سه اسلام‌ها ما در واقع تشمت می‌بینیم و از این نظر، در عالم اسلام هنوز ما نمی‌دانیم داوری‌هایی که باید بکنیم چه داوری‌هایی است. دیدید که هر وقت هر کسی یک چیزی می‌گوید به یکی از این سه دیدگاه تعلق خاطر دارد، ما آن را هم تصدیق می‌کنیم. ببینید مثال برای شما بزنم؛ در آن حدیث معروف که شیعه و سنی از پیامبر نقل کرده‌اند که وقتی که داستان هجرت پیش آمد و بنا شد که از مکه به مدینه مهاجرت کنند، قبل از اینکه داستان هجرت پیش بیاید، مردی مکی رفته بود مدینه و دیده بود چه قدر جنس‌های ارزان مکه در مدینه به قیمت‌های گزاف می‌تواند فروش برود و بنابراین یک داد و ستد خیلی خوبی از مکه به مدینه، از طرفی هم در مدینه از زنی خاستگاری کرده بود و آن زن گفته بود من با تو ازدواج نمی‌کنم چون آب و هوای مکه با من سازگار نیست من با آب و هوای مدینه خو دارم. و وقتی این صحابی شنید که پیامبر قصد مهاجرت به مدینه کردند، این هم آمد در زمره مهاجرین. در تاریخ آمده در همان روز اول شروع مهاجرت، وقتی پیامبر با مهاجران ملاقات کردند یک سخنرانی کردند که در آن سخنرانی جمله‌ای گفتند که خیلی شیعه و سنی و مخصوصاً عارفان جهان اسلام به این جمله تاکید می‌کنند. پیامبر در آنجا گفتند: مردم اعمال شما ارزشش به نیت شماست، کسی که برای خدا و پیامبر خدا هجرت کرده است اما اگر کسی مهاجرت کرده است برا آیکه جنسش را بفروشد و زنی را هم که ازش خاستگاری کرده بتواند به ازدواج خودش دربیآورد، این هم حواسش باشد به طرف خدا و رسول خدا هجرت نمی‌کند و دارد به همان بازار مدینه و دختر مدینه‌ای هجرت می‌کند. خب این یعنی چی؟ یعنی شما همه تان عمل ظاهری تان عمل واحدی است ولی داوری اخلاقی واحدی در موردتان اعمال نمی‌شود. این یعنی در واقع اصالت فضیلت یعنی دو کار واحد را دو آدم می‌کنند ولی با دو درون مختلف. من نمی‌توانم بگویم چون این کار درستی است، آن هم درست است یا چون آن کار نادرست است، این هم کار نادرستی است. بنابراین نیت عمل مهم است. اصالت فضیلت است یعنی ببینیم از چه درونی عمل منبعث شده اما از آنطرف، وقتی گفته میشود "حرام محمد حرام الی یوم القیامه و حلال ان الی یوم القیامه" یعنی فهرست حلال‌ها ثابت است و فهرست حرام‌ها ثابت است، این بیشتر با چه دیدگاهی سازگار است؟ با اصالت وظیفه که یک فهرستی از کارهای خوب هست که تا قیام قیامت خوب است و یک فهرستی از کارهاست که تا قیام قیامت بد است یعنی کارهای درست و نادرست فهرستی متمایز دارند که با امور تعبیر پیدا نمی‌کنند و هر کدام از اینها که می‌گویم شواهد دیگری هم دارد.

از آنطرف در اسلام به ما گفته‌اند که اوامر و نواهی الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی است. یعنی اگر خدا گفته است این کار را بکنید بخاطر این است که یک مصلحت واقعی بر آن مترتب می‌شود، اگر خدا نهی کرده که این کار را نکنید بخاطر این است که یک مفاسد واقعی بر آن مترتب می‌شود. این امر را بر مبنای چه دیدگاهی می‌توان طبقه‌بندی کرد؟ این اصالت نتیجه‌گرایی است.

در کتب عالمان اخلاق ما دیدگاه‌های بسیار ناسازگار وجود دارد. این ناسازگاری دیدگاه حتی در یک متفکر واحد نیز دیده می‌شود. برای نمونه شما در گلستان و بوستان سعدی که از ارزشمندترین مفاخر اخلاق مصلحت‌اندیشانه است، می‌بینید در که نویسنده بعضی وقت‌ها حرف‌هایش جور می‌شود که گاهی وقت‌ها اصالت وظیفه‌ای است و گاهی وقت‌ها انگار اصالت نتیجه‌ای است و گاهی اصالت فضیلتی است. همچنین در اصول فقه ما، در کلام ما، در میان فیلسوفان ما، در میان عارفان ما و دیگر به طریق اولاً در میان عالمان اخلاق ما؛ هنوز انگار ما اتخاذ موضع نکردیم و متوجه نیستیم که اینها سه دیدگاه‌اند ولی سه دیدگاه با هم قابل جمع نیستند.

در درون هر سه مکتب نظام‌هایی وجود دارد و در درون هر کدام از این نظام‌ها نظریه‌هایی وجود دارند. این را هم با یک مثال نشان بدهم که چگونه می‌شود در دل این مکتب نظام‌هایی پدید آید و در دل یک نظام نظریه پدید آید.

من گفتم ما سه مکتب بیشتر نداریم اما هر کدام از این مکتب‌ها در دلشان یکسری نظریه وجود دارد. مکتب نتیجه‌گرایی می‌گفت باید ببینیم آثار و نتایج خوب که بر عمل مترتب می‌شوند بیشتر اند یا آثار و نتایج بد، خوب حالا سوال اینجاست که آثار و نتایج خوب کدامند؟ ما به چه می‌گوییم آثار و نتایج خوب؟ همین ساده که بگوییم به آثار و نتایج خوب نگاه کنید ببینید آثار و نتایج خوبشان چیست و آثار و نتایج بد که مسئله حل نمی‌شود. اگر بناست عمل من وقتی درست است که آثار و نتایج خوبش بیشتر از آثار و نتایج بدش باشد و وقتی نادرست است که آثار و نتایج بدش بیشتر از آثار و نتایج بدش باشد؛ آنوقت آثار و نتایج بد و خوب که می‌گوییم کدامند؟ اینجاست که بد و خوب چندان تفسیر می‌یابند. بعضی‌ها می‌گویند خوبی و بدی به لذت و علم بستگی دارد،

اما بعضی‌ها می‌گویند بدی و خوبی ملاکش لذت‌انگیزی و علم‌انگیزی نیست. آنها بر این باورند که ملاک قدرت و ضعف است. اینکه چه قدر به شما قدرت می‌دهند و چه قدر به شما ضعف می‌دهند.

یک دیدگاه می‌گوید اصلاً آثار و نتایج به این بستگی ندارد، کاری آثار و نتایجش خوب است که خودش کوفایی بیشتر پدید بیاورد و کاری آثار و نتایجش بد است که جلوی خودش کوفایی را بگیرد. گویا ما در زندگی باید هرچه بیشتر استعدادهای خودمان را از حالت کمون به حالت بروز برسانیم. از کامل بودن به بارز بودن تبدیلشان کنیم.

گروهی نیز می‌گویند معرفت ملاک واقعی است. آثار و نتایج مثبت یعنی آثار و نتایجی که معرفت ما را بیشتر می‌کنند و آثار و نتایج منفی معرفتی ایجاد نمی‌کنند و جلوی آن را می‌گیرند.

هر کدام از این کاندیداها را در نظر بگیرید می‌بینید هنوز مکتبتان همان نتیجه‌گرایی است ولی در دلش چند نظام پدید می‌آید.

حالا فرض کنیم ما یک نظام را قبول کردیم. برای مثال ما آثار و نتایج خوب و بد را در لذت‌انگیزی و علم‌انگیزی می‌بینیم. می‌گوییم کاری کار خوب است که لذت حاصل از آن کار بیشتر از علمش باشد و کاری نادرست است که علم حاصل از آن کار بیشتر باشد. حالا یک سوال دیگر پیش می‌آید، لذت و علم برای کی؟ کاری آثار و نتایجش خوب است که لذت بیشتر داشته باشد برای چه کسی؟ برای فاعل یا برای همه انسان‌های روی زمین یا یک چیزی بین فاعل و انسان‌های روی زمین. صرف اینکه بگویید این کار تو کار درستی بود چون لذتی که برانگیخت بیشتر از علمی بود که برانگیخت کافی نیست. لذتی که برای چه کسی برانگیخت؟ آنوقت اینجاست که در دل همین نظام لذت-علم نظریه‌ها پدید می‌آیند. یک نظریه می‌گوید لذت و علم برای فاعل است. یک نظریه دیگر می‌گوید کار من وقتی درست است که لذتش برای نوع بشر بیشتر از علمش برای نوع بشر باشد. یک نظریاتی هم وجود دارند نه باید خود کننده را در نظر بگیریم نه کل نوع بشر را در نظر بگیریم پس چی را در نظر بگیریم؟ ناسیونالیست‌ها می‌گویند فقط ملت را باید در نظر بگیریم؛ لذت برای ملت خودت، علم برای ملت خود. بعضی‌ها می‌گویند هم کیشان خودت، باز ببینید هم کیشان وقتی گفتیم یا ملت خودت، نه منحصر کردیم به خود خودت نه آنقدر توسعه دادیم که به کل کره زمین شامل بشود. به این صورت است این سه مکتب در دل هر کدامشان نظام‌هایی و در دل هر کدام از این نظام‌ها، نظریه‌هایی پدید می‌آید.

از دیدگاه من نظریه فضیلت در میان این دو نظریه درست‌تر است، سال‌هاست که این نظرم است ولی دو تا نکته می‌خواهم عرض بکنم و اولین نکته ای که می‌خواهم عرض بکنم این است که اگر بگوییم به فضیلت باید توجه بکنیم یعنی به درون کننده باید توجه بکنیم که ببینیم کی اینکار را کرده، نوقت بعضی‌ها می‌گویند که خوب اگر اینجور باشد، یک کسی می‌آید سر چهارتا آدم را می‌برد بعد هم می‌گوید آقا هیچ عتاب و خطایی نکنید، من از سر حکمتی که در درونم بود، شجاعتی که در درونم بود، اعتدالی که در درونم بود، حکمت و تازه می‌تواند چهارده تایی دیگر را اضافه کند که بشود هجده تا و بگوید من در درونم سرشار از این امور است؛ این اشکال را وارد کردند به نظریه فضیلت که خنده دار است به نظرم این اشکال و خنده داریش مال این است که اینها اخلاق را با حقوق خلط کردند. من اگر آدم سر کسی را بریدم و به فرض محرز هم شد که این سر این شخص را که بریدم از لحاظ اخلاقی ناشی از سوءنیت من نبوده بلکه ناشی از فضائل درونی من بوده، آن فضائل درونی من را وا داشته است به بریدن سر این شخص؛ من از لحاظ اخلاقی کارم بی‌عیب و ایراد است ولی اگر طبق موازین حقوقی کشورم این کار خلاف موازین حقوقی باشد، من را باید ببرند زندان. حقوق، کارکردش غیر از اخلاق است. اخلاق کارکردش این است که من را استعمار روحانی بهم بدهد، من را از لحاظ روحانی و معنوی ارتقاء بدهد اما حقوق، کارکردش این است جامعه‌ای درست بکند که درش رفاه وجود داشته باشد، امنیت وجود داشته باشد، درش آزادی وجود داشته باشد بنابراین هیچوقت نگویند که دیکتاتورهای عالم هم می‌توانند بگویند که... صدام‌ها و استالین‌ها و هیتلرها می‌توانند بگویند آقا شما چه خبر دارید از درون ما، ما یک درون پر از فضیلتی داریم، آن فضیلت حکم کرد که ما قتل عام کنیم بهودیان را؛ می‌گوییم آقا

آن کسی که به حکم فضائل درونیش یا ردائل درونی اش دست به عملی زد، اگر از سر فضائلش باشد، به لحاظ اخلاقی کارش درست است و اگر از سر ردائل باشد به لحاظ اخلاقی کارش نادرست است ولی به لحاظ حقوقی، ربطی ندارد به اخلاق و آن دیگر باید ببینیم کارش با موازین حقوقی سازگار هست یا نه بنابراین اگر من یک آدمی را کشتم، ولی طبق ضوابط حقوقی کشورم حق نداشتم او را بکشم، من را باید زندانم بکند آنوقت چه جوری یک آدم اخلاقی را زندان کنند؟ میگوییم بخاطر اینکه هر سبک زندگی ای هزینه دارد؛ اخلاقی زیستن هم هزینه دارد بعدا باید هزینه سبک زندگی انتخاب کرده خودش را بپذیرد و از اینجاست که توجه نمیکنند کسانی که اشکل میکنند که ما اصلا ما یک پدیده ای به نام نافرمانی مدنی داریم. نافرمانی مدنی از روزی که به دست آمریکایی، دیوید سورو، امرسون، والت ویت من این نظریه ابداع شد و پرورده شد؛ نافرمانی مدنی یعنی چی؟ نافرمانی مدنی یعنی به نام اخلاق، در برابر قانون کشور ایستادن. نافرمانی مدنی یعنی اینکه من احساس میکنم به عنوان یک انسان اخلاقی، کار ایکس را نباید انجام بدهم ولی در کشوری زندگی میکنم که قانون آن کشور میگوید کار ایکس را باید انجام داد؛ پس من بین این ماندم که آیا انسان اخلاقی باشم یا شهروند خوبی. اگر بخواهم شهروند خوبی باشم، باید طبق مر قانون عمل کنم اما اگر بخواهم انسان اخلاقی باشم، نمی توانم طبق مر قانون عمل بکنم چون حکم اخلاقی ام این است که نباید این عمل را انجام بدهم خب آنوقت کسی مثل دیوید سورون، امرسون که نظریه مدنی را ابداع کردند گفتند یک همچین آدم اخلاقی ای باید بگوید اخلاقی بودن وظیفه اول من است، شهروند خوبی بودن وظیفه دوم من است بنابراین اگر اخلاقی بودن من با شهروند خوب بودن من تعارض پیدا کرد، من باید جانب اخلاقی بودنم را بگیرم. خب یعنی چی جانب اخلاقی بودنم را بگیرم؟ یعنی حقوق کشورم میگوید باید سربازی بری ولی اخلاقی که من انتخاب کردم میگوید سربازی نباید کسی برود. خب اینجا باید چه کار بکنم؟ اینها می گفتند تو باید در مقابل قانون کشورت بایستی، به حکم اخلاق در برابر قانون کشورت بایستی آنوقت می گفتیم اگر به حکم اخلاق در برابر قانون بایستیم زندانمان می کنند؛ می گفتند زندانی شدن هزینه اخلاقی زیستن تو است بنابراین وقتی که فعالیت های سربازی در آمریکا اجباری بود امثال دیوید سورو در برابر این ایستادند، گفتند اخلاق ما می گوید دست به خشونت نباید برد بنابراین دست به عمل سربازی زدن و هرگونه خدمت به خشونت خلاف اخلاق است. مصوب قانون آمریکا این بود که اگر کسی سربازی نرفت به تعداد سالهای خدمت سربازی باید زندان برود. خب امثال دیوید سورو گفتند زندان میرویم. بخاطر اینکه آدم اخلاقی هم باید هزینه اخلاقی بودنش را بپردازد. اگر این آدم اخلاقی در یک جامعه ای زندگی می کند که قانون کشورش خلاف اخلاق است، باید به نام اخلاق در برابر قانون بایستد و به این می گوییم نافرمانی مدنی.

پس نتیجه این می شود که اخلاق فضیلت به نظر من اخلاق قابل دفاعی است اما این اخلاق فضیلت مثل هر دوتا رقیب دیگرش، گاهی وقت ها ما را در تحیر نظری یا بلا تکلیفی عملی می گذارد و در این صورت، رجوع می کنیم به اخلاق وظیفه. اگر وقتی رجوع به اخلاق وظیفه کردیم باز هم در مقام تحیر و بلا تکلیفی ماندیم، رجوع می کنیم به اخلاق نتیجه.