

فلسفه دین، دوره ۱۵، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۷

صفحات ۶۰۷-۶۲۴

اگوی فربه؛ تفسیر مرداک از تصویر انسان در اخلاق مدرن

سید محمد علی دیباجی^{۱*}، آسیه حاجی محمد جعفر^۲

۱. دانشیار، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران

۲. دانشجوی دکتری، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۲۵، تاریخ پذیرش: ۹۷/۷/۸)

چکیده

در این مقاله به بررسی دیدگاه آیریس مرداک (فیلسوف اخلاق ایرلندی) درباره فلسفه اخلاق مدرن می‌پردازیم. به عقیده مرداک، اخلاق مهم‌ترین فعالیت بشر است که دو چیز از آن مطالبه می‌شود: اول اینکه واقع‌گرایانه باشد و دوم اینکه به این سؤال پاسخ دهد که چگونه می‌توانیم خودمان را بهتر سازیم. بر اساس این دو مطالبه، او از تبیین‌های اخلاقی فلسفه‌های مدرن انتقاد می‌کند. به نظر وی در فلسفه‌های اخلاق مدرن حوزه اراده انسان تا جایی گسترده شده که گویا انتخاب اخلاقی چیزی دلخواهی و امری مربوط به اراده شخصی است. تأکید بیش از اندازه بر اراده انسان، نه تنها کمکی به زیست اخلاقی نمی‌کند بلکه امکان انتخاب اخلاقی و انجام دادن عمل اخلاقی را نیز دشوارتر می‌کند. حاصل تمرکز افراطی بر اراده انسان دو چیز است: یکی فاصله گرفتن از واقع‌گرویی اخلاقی و دیگری ایجاد توهم برای انسان. به تعبیر دیگر ایجاد اگوی فربه‌ای که به توهمی گرفتار می‌آید که او را از عمل اخلاقی دور می‌کند، چراکه خودمحوری، مانع اصلی عمل اخلاقی است.

واژه‌های کلیدی

اراده آزاد، اگزیستانسیالیسم، اگوی فربه، عمل اخلاقی، فلسفه اخلاق.

* نویسنده مسئول، رایانامه: dibaji@ut.ac.ir

مقدمه

بانو جین آیریس مرداک (۱۹۱۹ - ۱۹۹۹) فیلسوف اخلاق نوافلاطونی - نوویتگنشتاینی و رمان‌نویس ایرلندی، یکی از چهره‌های اخلاق فضیلت شناخته می‌شود. بسیاری از فیلسوفان اخلاق معاصر را می‌توان متأثر از او دانست؛ کسانی همچون مک‌اینتایر، مارتا نوسباوم و لیندا زاگربسکی تحت تأثیر مرداک بوده‌اند.

مهم‌ترین دغدغه فلسفی مرداک، اخلاق است. اما هرگاه بحث درباره فلسفه اخلاق باشد، این احتمال وجود دارد که به مسائلی بپردازیم که مرداک با آنها به مخالفت برخاسته است. به نظر وی، فلسفه اخلاق، بررسی مهم‌ترین فعالیت از میان تمام فعالیت‌های بشر است و دو چیز از آن مطالبه می‌شود: اول اینکه واقع‌گرایانه باشد و دوم اینکه تلاش کند به این سؤال پاسخ دهد که: «چگونه می‌توانیم خودمان را بهتر سازیم؟» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۹۵).

بر اساس این دو مطالبه، او به تبیین‌های اخلاقی دو سنت فلسفی قاره‌ای و تحلیلی، انتقادهای زیادی وارد کرد. به عقیده مرداک، دشمن آشکار «هویت انسان به مثابه خود»، دیدگاه مدرن درباره اخلاق است. دیدگاهی که ویژگی‌های مهم و بنیادین آن توسط فیلسوفانی چون هیر و سارتر بیان شده و در اسلاف آنها (هیوم، کانت و میل) قابل پیگیری است. فیلسوفانی که خواه عنوان اگزیستانسیالیست را به‌همراه داشته باشند یا نه؛ بر اراده پرقدرت انسان تأکید دارند و انسان را با قدرت انتخاب فاقد تعین و فعال مایشاء تعریف می‌کنند.

مرداک معتقد بود که اگر اخلاق را موضوع اراده فاقد تعین انسان بدانیم، به تجارب اخلاقی انسان معمولی بی‌توجهی کرده‌ایم و در ازای آن، امر انتزاعی تهی‌ای را ساخته‌ایم که تا سطح «انسان - خدا» بالا می‌رود: یک ابرقهرمان اخلاقمند مدرن (Ruokonen, 2002, p.211).

در این نوشتار بر آنیم تا با بررسی انتقادهای مرداک از نظریات فلسفه اخلاق پیشین، به تبیین مفهوم من فربه و توالی فاسد آن از دیدگاه وی بپردازیم.

معنای ناکامل عمل و معرفت اخلاقی

مرداک دو ویژگی برای فلسفه‌های اخلاق برمی‌شمارد و آنها را نقد می‌کند که از خلال این انتقادهای می‌توان تلاش وی در کامل کردن و اصلاح معنای عمل و معرفت اخلاقی را به نظاره نشست. معنای عمل اخلاقی را با بررسی ویژگی اول و معنای معرفت اخلاقی را با بررسی ویژگی دوم فلسفه اخلاق، ملاحظه خواهیم کرد.

عمل اخلاقی

نخستین ویژگی فلسفه اخلاق مدرن این است که اخلاق را در آن دسته از افعال ارادی و اختیاری انسان محدود می‌کند که بیرونی هستند؛ یعنی با اندام‌ها و اعضای بدن انجام می‌گیرند و همچنین عمومی هستند؛ یعنی به روابط و مناسبات آدمی با دیگران مربوط می‌شوند (ملکیان، ۱۳۸۷: ۲۹). رفتارگرایان و همین‌طور آگزیستانسیالیست‌ها معتقدند تنها افعالی قابل بررسی هستند که در قلمرو عمومی اتفاق می‌افتند. تفکرات ما، فی‌نفسه مصداقی از افعال به‌شمار نمی‌آیند، بلکه صرفاً از این جهت مهمند که به عملی در قلمرو عمومی و عالم خارج منجر شوند. (O'Connor, 1996, p.40) بر این اساس مثلاً «بدگویی از کسی در غیاب او» به‌منزله موقعیتی ارزشی تعریف می‌شود؛ اما «قضاوت آن فرد در ذهن» خیر. همچنین دغدغه این نگرش اخلاقی، جلوگیری از آسیب رساندن فرد به دیگران است، اما آسیب رساندن او به خودش فی‌بادی‌النظر از این دایره خارج خواهد بود.

در مقام ارزیابی این ویژگی، مرداک چندین نقد را متوجه آن می‌داند. مثالی که وی در مقاله اول کتاب «سیطره خیر» ذکر می‌کند، راهگشای فهم این انتقادهاست:

مرداک مادری را مثال می‌زند به نام M که نسبت به عروسش D احساس خصومت دارد. او D را دختری سبک و عاری از وقار و فرهیختگی می‌یابد. با این حال M که شخصی معقول است، همه جا با دختر رفتار پسندیده‌ای دارد و اجازه نمی‌دهد که عقیده واقعی‌اش به هیچ شکلی ظاهر شود. لذا هر آنچه روی داده، کاملاً در ذهن M بوده است. زمان می‌گذرد و M خود را نقد می‌کند. این بار M سعی می‌کند D را مجدداً مشاهده کند و

مجدداً درباره‌ی او تأمل کند تا اینکه به تدریج نظر او نسبت به D تغییر می‌کند. این بار برای M معلوم می‌شود که D نه عوام و نه بی‌وقار، بلکه ساده و خودجوش است. طبق فرض، رفتار بیرونی M که از ابتدا مناسب بوده، هیچ تغییری نکرده است؛ اما دیدگاه او دستخوش تغییر می‌شود (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۱۱ - ۱۱۳).

بررسی اخلاقی این وضعیت، به شیوه‌های مختلف تعریف «عمل» وابسته است. متناسب با تعریف فلسفه‌ی مدرن اخلاق، M تصمیم داشت با D به‌خوبی رفتار کند و این کار را هم کرد، بنابراین افکار خصوصی M از نظر اخلاقی نامربوط و بررسی‌ناشدنی است. بنا بر دلایل وجودگرایانه - رفتارگرایانه اگر شخصی بگوید «من تصمیم گرفته‌ام» اما هرگز عمل نکند، در واقع هیچ تصمیمی نگرفته است. این معنا در عبارتی که مرداک از همپشایر نقل می‌کند به‌وضوح خود را نشان می‌دهد: «فکر نمی‌تواند فکر باشد، مگر اینکه معطوف به نتیجه‌ای باشد». اما مرداک معتقد است در تمام این مدت M فعال بوده و کاری انجام داده است: «کاری که ما آن را تأیید می‌کنیم، کاری که به نوعی فی‌نفسه دارای ارزش است. بنابراین M از لحاظ اخلاقی در این فاصله فعال بوده است» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

مرداک بر اساس این مثال، نخستین ویژگی فلسفه‌های اخلاق مدرن را نقد می‌کند که دربردارنده‌ی دو نکته است:

۱. نخست اینکه صرفاً افعال بیرونی مشمول حکم اخلاقی نیستند. چنانکه ذکر شد افعال بیرونی به افعالی اشاره دارد که توسط اعضا و جوارح انجام می‌گیرند. مرداک این نگاه را ناتمام می‌داند. او اضافه می‌کند که علاوه بر افعال جوارحی و بیرونی، افعال جوانحی و درونی انسان نیز جای ارزشگذاری اخلاقی دارند. همچنانکه وضعیت M وضعیتی به‌لحاظ اخلاقی ارزشگذاری‌پذیر است، گرچه فعلی درونی است و نه بیرونی. «شیء نیست» لزوماً مستلزم «فعالیتی نیست» نخواهد بود (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۲۰). پس اینکه فکر و قضاوت M عملی در خارج نیست، به این معنا نیست که هیچ فعالیت و عملی رخ نداده است.

۲. دوم اینکه فعل اخلاقی به افعال عمومی محدود نیست، بلکه افعال خصوصی را نیز شامل می‌شود. فعالیت M به‌طور خاص از آن خودش است. جزییاتش، جزییات این شخصیت است و به‌همین دلیل فعالیت محسوب می‌شود که می‌تواند به نحو خصوصی انجام گیرد. مرداک از ما می‌خواهد فردی را در نظر بگیریم که سعی دارد تعیین کند آیا چیزی که احساس می‌کند، توبه است یا خیر. اگرچه این بررسی تابع برخی قواعد عمومی درباره مفهوم توبه است، این فعالیت، فعالیت شخصی است. در اینجا فرد از یک مفهوم، استفاده شخصی تخصصی به عمل می‌آورد (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۲۳). او ابتدا این مفهوم را از محیط اطرافش اخذ، اما آن را به خلوت خود وارد می‌کند. اینکه در نهایت چه استفاده‌ای از این مفهوم کند، وابسته به تاریخ زندگی فرد است. ارزیابی مجدد و فعالانه از ویژگی‌های اصلی شخصیت زنده محسوب می‌شود. ایده انسان تاریخمند که مرداک در موارد مختلف به آن اشاره می‌کند، در اینجا خود را به‌وضوح نشان می‌دهد. این فرد ابتدا با استفاده از مفهوم عمومی توبه شروع می‌کند، اما در نهایت بر اساس ارزیابی آن مفهوم در درون خود و بر اساس تاریخ زندگی خود، به درکی از معنای توبه می‌رسد. «توبه ممکن است برای یک فرد، در دوران‌های متفاوت زندگیش، معناهای متفاوتی داشته باشد و معنای کامل آن، بخشی از این زندگی است و نمی‌تواند جز در این بافت فهم شود» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

به این ترتیب حوزه عمل اخلاقی در نگاه مرداک اولاً شامل همه افعال خصوصی و عمومی و ثانیاً شامل همه افعال جوارحی و جوانحی، از جمله افکار است. چنانکه وی بارها تکرار می‌کند اخلاق باید در سرتاسر وجود انسان جاری باشد، زیرا اخلاق مربوط به همه فعالیت‌های ذهنی و همه توانایی‌های ماست.

معرفت اخلاقی

دومین ویژگی فلسفه اخلاق جدید این است که نگاه مذکور، دگرگونی اخلاقی را صرفاً نوعی دگرگونی در ناحیه اراده می‌داند که طبعاً می‌تواند منتاظر با نوعی دگرگونی در ناحیه اعمال بیرونی و عمومی نیز باشد (ملکیان، ۱۳۸۷: ۲۹).

در واقع گویا فلسفه اخلاق چنین می‌اندیشد که تغییر معرفت و در ادامه تغییر اخلاقی فرد، برخاسته از و وابسته به اراده اوست.

مرداک در نقد چنین نگاهی می‌گوید دگرگونی اخلاقی نه وابسته به اراده، بلکه وابسته به آگاهی فرد است. به عبارت دیگر، نباید پنداشت که واقعیت تهی از هر ارزش اخلاقی است و با اراده انسان، ارزش‌های اخلاقی و به تبع اعمال اخلاقی تغییر می‌کنند، بلکه دگرگونی اخلاقی صرفاً به معنای دگرگونی درک انسان از واقعیت است که به تغییر رفتار و تغییر انتخاب منجر خواهد شد. واقعیت و ارزش، اموری تغییرپذیر و وابسته به خواست و تمایل فرد نیست. هر تغییر اخلاقی که در فرد رخ دهد، در واقع برخاسته از تغییر نگرش فرد به و ادراک او از جهان است.

پرسش نادرست فلسفه اخلاق مدرن

نقد مرداک به فیلسوفان پیشین را با آنچه او «سؤال نادرست فلسفه اخلاق مدرن» می‌نامد، ادامه می‌دهیم. مرداک با اشاره به دیدگاه اخلاقی جورج ادوارد مور به تبیین این سؤال اشتباه می‌پردازد. وی از مور به دلیل تمایزی که بین این دو سؤال گذاشت، قدردانی می‌کند: «چه چیزهایی خوب هستند؟» و «کلمه خوب به چه معناست؟» فیلسوفان اخلاق سؤال «خوبی چیست» را رها کردند؛ سؤالی که پاسخ به آن، بر اساس نگاه واقع‌گرایانه مرداک شاید ساختار واقعی و درست جهان را آشکار کند. این فیلسوفان به جای بررسی چیستی خوبی، بر مسئله «چیزهای خوب» متمرکز شدند و با توسل به آنچه همه انسان‌ها در هنگام ارزشگذاری، از آن به نحو مشترک برخوردارند، به این سؤال پاسخ می‌دهند. به نظر مرداک فیلسوفان اخلاق به جای اینکه خیر متعالی و واقعی را توصیف کنند، سعی در تحلیل یک رفتار دارند (O'Connor, 1996, p.6). به این ترتیب فلسفه اخلاق مدرن به جای پرداختن به سؤال خوبی چیست، تنها در جست‌وجوی یافتن مصادیق خوب بود و این اشتباه فیلسوفان مدرن سبب شد که مسیر نادرستی را طی کنند.

مور می‌گوید علم اخلاق با محمول خوب و بد سروکار دارد و فلسفه اخلاق در تلاش‌های خود برای پاسخ به این سؤال که معنای این محمول چیست، با شکست مواجه شده است زیرا هنگامی که فیلسوفان اخلاق تلاش کرده‌اند با کلمات مترادف (مانند لذت‌بخش، کامل و غیره...) معنای خوبی را مشخص کنند، کلماتی را جایگزین کرده‌اند که سزاوار است درباره‌ی خوب بودن خود آنها سؤال کرد. او مدعی است خوبی صفت بسیط، تحویل‌ناپذیر و تحلیل‌ناپذیر، و در نتیجه تعریف‌ناشدنی است (مور، ۱۳۸۸: ۱۰۸). مفهوم خوب همانند مفهوم «زرد» است، نه می‌توان آن را به مفاهیم بسیط‌تر تحلیل کرد و نه می‌توان بر حسب مفهوم دیگری تعریف کرد (مور، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

به‌زعم مرداک مهم‌ترین میراث مور برای ما این است که به ما گفت باید سؤال «چه چیزهایی خوبند؟» را از سؤال «خوب چه معنایی دارد؟» تمییز دهیم: «بی‌گمان، اخلاق با این سؤال سروکار دارد که رفتار خوب چیست؟ اما چون با این سؤال سروکار دارد، بدیهی است که در آغاز کارش شروع نمی‌شود، مگر اینکه ابتدا به ما بگوید خوب چیست» (مور، ۱۳۸۸: ۱۰۵). مرداک نظر مور را می‌پذیرد و اضافه می‌کند که گرچه خوبی تعریف‌ناشدنی است، نباید پنداشت که پاسخ به سؤال اخیر (یعنی پاسخ به سؤال معنای خوب) پاسخی وابسته به انتخاب اراده‌ی انسان است.

فیلسوفان اخلاق پیشین تلاش کردند به سؤال «خوبی چیست» پاسخ دهند، اما فقط ادعا می‌کنند که بدون هیچ‌گونه داوری اخلاقی، توصیفی فلسفی از پدیده‌ی انسانی اخلاق ارائه می‌دهند. اما در واقع تصویری که از رفتار انسانی حاصل می‌آید، یک سوگیری اخلاقی آشکار دارد. به‌عنوان مثال اگر به ویژگی‌هایی توجه کنیم که فلسفه‌ی تحلیل زبانی برای انسان برمی‌شمارد، ملاحظه خواهیم کرد که ویژگی‌هایی چون آزادی (به مفهوم وارستگی و عقلانیت) مسئولیت، خودآگاهی، صداقت و فهم عرفی سودگرایانه را برمی‌شمارند. اما به‌زعم مرداک این تعریف‌ها تنها انسان را به‌سوی اراده‌ی خودمختار پیش می‌برد و «البته در این میان هیچ سخنی از عشق به میان نمی‌آید» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۷).

اراده به مثابه خالق ارزش: تفسیری از فیلسوفان وجودگرا

مرداک معتقد بود که فیلسوفان اخلاق پیش از و هم عصر او با تأکید بیش از اندازه بر اراده انسان، نه تنها کمکی به اخلاق نکردند، بلکه امکان انتخاب اخلاقی و انجام دادن عمل اخلاقی را نیز دشوارتر کردند. انتقاد محوری وی به فیلسوفان هم عصرش، متوجه جایگاه و تعریف اراده است. تمرکز بر سؤال اشتباه و تعریف ناکامل معرفت اخلاقی سبب تمرکز بیش از اندازه بر مسئله اراده شد.

فیلسوفان اخلاق به ویژه فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، اراده را مهم ترین ویژگی انسان قلمداد کردند که قدرت غیرواقع گرایانه ای به او می بخشد. اراده به مثابه خالق ارزش در کانون فلسفه اخلاق پساکانتی قرار دارد. در این نگرش، انسان نه تنها مدرک ارزش، بلکه پیشتر از آن واضع و ایجادکننده ارزش هاست. این نگرش با واقع گروی اخلاقی فاصله ای عمیق دارد، و مشیر به این است که هیچ واقعیت اخلاقی مستقل از انسان و متعالی از او وجود ندارد. به عقیده مرداک نتیجه چنین نگاهی این خواهد بود که «خوبی» مفهومی تعریف نشده و تهی می ماند تا انتخاب بشر آن را پر کند. در این اندیشه، مفهوم اخلاقی غالب، مفهوم آزادی است یا احتمالاً مفهوم شجاعت به معنایی که آن را با آزادی، اراده و قدرت یکسان می انگارد (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۹۹). تأکید این دیدگاه بر فعل انسان، انتخاب، تصمیم، مسئولیت و استقلال اوست و تمام ارزش ها متکی بر این انتخاب و تصمیم هستند. فلسفه های اگزیستانس بر آزادی به معنای اعمال اراده گزینشگر بی مانع تأکید می ورزند. «گویی که آدمی فقط یک "اراده متکبر عریان" است که البته باید "معطوف به عمل درست" باشد». در فلسفه اگزیستانسیالیسم، آزادی فاعل و در واقع کیفیت اخلاقی در انتخاب هایش نهفته است و با این همه به ما گفته نمی شود که چه چیزی فاعل را برای انتخاب هایش آماده می کند (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

مرداک معتقد است که تصویر وجودگرایانه از انتخاب ناواقع گرایانه، بیش از حد خوشبینانه و خیال پردازانه به نظر می رسد. به عبارت دیگر، حوزه اراده انسان در مسئله اخلاق آنقدر وسیع شده که گویا انتخاب اخلاقی چیزی دلبخواهی و امری مربوط به اراده

شخصی است. مرداک معتقد بود که غالباً احساساتی چون نادانی، گیجی، ترس و آرزواندیشی ما را به سمت این باور سوق می‌دهد که اخلاق را امری وابسته به اراده شخصی بدانیم، حال آنکه مطالعه همراه با توجه ما، واقعیت دیگری را برایمان آشکار می‌کند (مرداک، ۱۳۸۷: ۲۱۳).

فلسفه اخلاق، فلسفه‌ای برای زندگی است. این مهم‌ترین ویژگی یک فلسفه اخلاق است؛ تبدیل شدن به یک مرجع مطمئن که با ارائه راهکارهای مناسب و همه‌جانبه در طول مسیر زندگی هدایت‌گر انسان به سوی انتخاب‌های درست اخلاقی باشد. اما اگزیستانسیالیسم اگرچه فلسفه‌ای همه‌پسند و الهام‌بخش عمل است، این کار را به مدد حقانیت خود انجام نمی‌دهد، به تعبیر دیگر اگزیستانسیالیسم نه با رویکرد واقع‌گرایانه، بلکه با ایجاد توهم نادرستی، مقبولیت کاذبی به دست آورده است.

مهم‌ترین مزیت فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم به عقیده مرداک این است که تلاش می‌کنند فلسفه‌ای باشند که بتوان با آنها زندگی کرد (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۳) و ادعا می‌کنند به جای پرداختن به موضوعاتی انتزاعی که تنها مطمح نظر جامعه فیلسوفان است، به مسائلی می‌پردازند که تمام افراد جامعه را مخاطب قرار می‌دهد. به عبارت دیگر دغدغه آنها اموری انضمامی است که همه انسان‌ها با آن دست به گریبانند. فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم به زندگی انسان‌های فلسفه‌نخوانده وارد شدند و از این جهت بر غالب فلسفه‌های پیش از خود برتری دارند. موضوعات فلسفی پیش از این، موضوعاتی بودند که در زندگی عمومی افراد کارکردی نداشت. با وجود چنین مزیتی، این فلسفه‌ها از زبان طعن مرداک در امان نیستند. او در توصیف فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم می‌گوید:

«فلسفه وجودی، یک نحوه اصیل وجود، قابل حصول به مدد عقل و نیروی اراده قلمداد می‌شود. فضا نیروبخش و نشاط‌آور است و معمولاً در خواننده که خودش را یکی از نخبگانی احساس می‌کند که نخبه‌ای دیگر او را خطاب قرار داده است، رضایت از خود به بار می‌آورد. خوار داشتن وضع انسان عادی، به اضافه اعتقاد راسخ به نجات شخصی، نویسنده را از بدبینی واقعی نجات می‌دهد» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۹).

به این ترتیب مرداک می‌گوید در فلسفه اخلاق غربی، درستی جای خوبی و فضیلت را گرفته است و مصادیق رفتار درست، بر اساس اراده فرد تعیین می‌شود (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۶۲) و به همین دلیل، یعنی به دلیل توجه بیش از اندازه اگزیستانسیالیسم به اراده انسان و نگاه غیرواقع‌گرایانه آن به اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، معتقد است که اگزیستانسیالیسم آن فلسفه‌ای نیست که ما نیاز داریم. این فلسفه هر چند وارث اندیشه گذشته خویش است، «غیرواقع‌گرایانه، بیش از حد خوشبینانه، و حاصل ارزش‌های کاذب است» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

اراده انسان قدرتی به دست آورده است که اجازه دارد بتواند بر حوزه امور اخلاقی مسلط شود. خوبی، مفهومی تهی و فاقد تعیین تعریف شده است و اراده انسان اجازه دارد این ظرف تهی را بر اساس تمایل خود پر کند. مرداک معتقد است که باور به چنین قدرت نابجایی انسان را دچار توهم می‌کند؛ توهم تسلط بر اخلاق و تعیین ارزش‌های اخلاقی و با چنین تعریفی، انسان را به آگوی فربه یا «من فربه» ای تبدیل می‌کند که به جای نزدیک‌تر شدن به زیست اخلاقی، هر چه بیشتر از آن فاصله می‌گیرد.

راندن اخلاق به خارج از فلسفه: فیلسوفان پوزیتیویسم

اشکال‌های دیدگاه پوزیتیویسم درباره اخلاق، از نظر مرداک دور نماند. او استاد خود، ویتگنشتاین را نقد می‌کند. به زعم وی تجربه‌گرایی به‌ویژه به شکلی که راسل و بعدها ویتگنشتاین به آن داده‌اند، اخلاق را تقریباً به خارج از فلسفه رانده است (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۵). اگر معنای یک گزاره همان روش اعتبارسنجی آن باشد و اگر اعتبارسنجی باید به واسطه وقایع حسی اتفاق بیفتد، گزاره‌های اخلاقی به این طریق هیچ معنایی ندارند (O'Connor, 1996, p.6). بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی در کنار گزاره‌هایی چون گزاره‌های دینی، حاصل نگاه پوزیتیویسم است. مرداک می‌گوید تمایز راسل بین منطق و رسایل پندآمیزش نشان می‌دهد که چقدر اخلاق از فلسفه منحرف شده است. گویا جهان واقعی با برخورد سخت و جدی فلسفی مواجه می‌شود، در حالی که اخلاق وضعیتی درونی است (Murdoch, 1992, P.150).

در فلسفه ویتگنشتاین که به طور خاص مورد توجه مرداک است، داوری‌های اخلاقی ناظر به واقع نیستند، امکان صحبت دربارهٔ صدق و کذب آنها وجود ندارد و در تراکتاتوس جایگاهی ندارند. در تراکتاتوس، امور اخلاقی در زمرهٔ امور نشان‌دانی هستند و نه امور گفتنی؛ یعنی در زمرهٔ اموری هستند که باید دربارهٔ آنها سکوت کرد. به این ترتیب تعریف اخلاق به گونه‌ای تغییر می‌کند که به کلی از مباحث فلسفی خارج می‌شود؛ به تعبیر دیگر مباحث اخلاقی واجد نخستین و در عین حال مهم‌ترین شرط برای عبور از دروازهٔ فلسفه و نیز دروازهٔ زبان نیستند. به این ترتیب زبان در برابر اخلاق وادار به سکوت می‌شود و ایستایی زبان مهم‌ترین چالشی است که چنین تفسیری از اخلاق با آن مواجه می‌شود. اگرچه وصف نشان‌دانی در تراکتاتوس مشیر به بی‌ارزش بودن مسئله‌ای نیست، با این حال حاصل این نگرش، سکوت زبان در حوزهٔ امور نشان‌دانی است؛ گویا زبان در مواجهه با چنین اموری، به مرزی می‌رسد که از آن امکان عبور ندارد.

مرداک اظهار می‌کند که صور متأخر تجربه‌گرایی، علاقهٔ کمتری به اخلاق و به طریق اولی به دین دارند. مطالعات روانشناسی اولیه، از ایدهٔ هیوم دربارهٔ اهمیت عادت حمایت می‌کند و به فلسفه «خود»های نیمه‌تجربی متعددی را عرضه می‌کند که بر اصل تداعی متکی هستند. او پدیدارشناسان را تجربه‌گرایانی می‌داند که در سنت برکلی و هیوم گام برمی‌دارند و پدیدارشناسی، تحت سلطهٔ فلسفهٔ زبانی، تأملات روانشناسی را خارج می‌کند و غالباً با اخلاق به‌مثابهٔ موضوع مجزایی سروکار دارد که در قالب زبان تهییج‌کننده، انطباعات و دیگر قواعد تجربی بحث می‌کند. این سبک از فلسفه، سبک نوکانتی بود که میان ارزش و واقع، تمایز قائل می‌شد (Murdoch, 1992, p.150).

به این ترتیب، با خروج اخلاق از مباحث فلسفی و ایستایی زبان در برابر مسئله‌ای که به‌زعم مرداک مهم‌ترین مسئلهٔ زندگی انسان است و نیز با گسترش حوزهٔ ارادهٔ انسان، ارزش گزاره‌های اخلاقی نه در انطباق آنها با واقع، بلکه بر اساس کاربردشان تعیین می‌شود. مرداک معتقد است این نظریه که معنای گزاره‌های اخلاقی باید در کاربرد آنها دیده شود، مبنای بسیاری از نظریات معاصر اخلاقی شده (O'Connor, 1996, p.6) مبنایی

که به طریق دیگری سد راه درک صحیح از اخلاق شده است. مرداک می‌گوید ما هنگامی که درباره اخلاق می‌اندیشیم، می‌خواهیم با اندیشه خود تسلی یابیم و تمایل نداریم بپذیریم که توان سخن گفتن درباره اخلاق را نداریم (Murdoch, 1992, p.44). حال آنکه حاصل این نگرش، سکوت انسان و عدم توانایی او در سخن گفتن درباره اخلاق است.

اگوی فربه به مثابه فرآورده مخرب فلسفه مدرن

هر نظام اخلاقی به زعم مرداک، منعکس‌کننده دیدگاهی ارزیابانه و تحت یک آرمان است و از آنجا که این امر گریزناپذیر خواهد بود، نظام اخلاقی باید تحت یک آرمان ارزشمند باشد. اما در دیدگاه اگزیستانسیالیستی، آزادی با اراده آزاد نامتعیین یکی دانسته می‌شود. اراده، خالق ارزش‌هاست، در حالی که جهان خارج از فاعل اخلاقی دربردارنده واقعیات است. پس در اینجا صحبت درباره شکاف معروف ارزش - واقعیت است (Diamond, 1996, p79) در دیدگاه اگزیستانسیالیستی، انسان در برابر واقعیات ایستاده و اراده اوست که تصمیم می‌گیرد این واقعیات را چگونه ارزیابی کند. فاعل اخلاقی آزاد است که عقب برود، واقعیات را سنجش و انتخاب کند.

نگاه فلسفه مدرن به اخلاق دربردارنده دو مخاطره است. مخاطره اول این است که تصویر مزبور از آزادی انسانی، اخلاقیات را ناچیز می‌شمارد. تفاوت‌های اخلاقی صرفاً تفاوت‌هایی در انتخاب هستند؛ گویا که واقعیت قرار گرفته در پس‌زمینه انتخاب اخلاقی، واقعیتی قابل بحث است. واقعیات مشترکات نوع انسان تلقی می‌شوند. می‌توان با ارجاع به واقعیات مرتبط به هر مسئله‌ای و روشنگری راجع به آنها، به بحث درباره تفاوت‌های اخلاقی پرداخت. اگر هیچ توافقی درباره چیستی واقعیات وجود نداشته باشد، یعنی اگر اختلاف‌ها صرفاً متوجه ارزش‌ها باشد، استدلال‌ورزی کار مشکل و بلکه محالی خواهد شد (Murdoch, 1956, P.40) این جایی است که شخص منفرد پا به میدان می‌گذارد: «تنهامانده‌ای بر فراز جزیره‌ای کوچک در میان دریای واقعیات تجربی» یا استعاره دیگر مرداک: «جهان بزرگی از واقعیات و منطقه حاشیه‌ای ارزش‌ها» (Murdoch, 2014, p27).

مخاطره دیگر این است که در نگاه اگزیستانسیالیستی، اراده منفرد (که علی‌الظاهر عاری از هر گونه پس‌زمینه متافیزیکی است) به یک قهرمان بدل می‌شود. فاعل که با اراده‌اش یکی انگاشته می‌شود، تنها به وسیله قدرت مطلق آن اراده می‌تواند وجودی اصیل را به دست آورد. چنین تأکیدی بر آزادی اراده فرد، بیش از آنکه مانع تمایلات خودخواهانه شود، آن را تقویت می‌کند؛ تمایلاتی که به‌زعم مرداک برای انسان به نحو شایان توجهی بنیادی است (Ruokonen, 2002, p.211). مرداک روان انسان را با اصطلاحاتی فرویدی چون «فردانیت» به لحاظ تاریخی معینی که سرسختانه به جست‌وجوی خود پرداخته» یا به‌مثابه «خودِ سرسخت فربه» توصیف می‌کند (Murdoch, 2014, p51). این خود مانع زندگی اخلاقی است و لذا فلسفه اخلاق، بحث درباره راهکارهای غلبه بر آن خواهد بود.

پرسش فیلسوفان اخلاق این است که ما چگونه می‌توانیم خود را بهتر کنیم؟ در فلسفه اخلاق مدرن، کاوش ابتدایی کانت برای یافتن چیزی خارج از ذهن تجربی خودنگر، تنها به بازگشت دوباره به خود منجر شد و به سقوط به‌سوی «فلسفه‌ای شیطانی درباره ماجراهای اراده» انجامید (Murdoch, 2014, p.47). که پروژه دیگری برای بزرگنمایی خودِ مغرور انسانی است، تا اینکه پاسخی برای سؤال «چگونه خود را بهتر کنیم» باشد.

مرداک با بررسی نظریات وجودگرایانه و تجربه‌گرایانه، فلسفه اخلاق مدرن را فلسفه‌ای خودمدار توصیف می‌کند؛ فلسفه‌ای که در آن تصویر ما از خودمان بیش از حد بزرگ شده است: «ما خود را از همه چیز مجزا کرده‌ایم و خود را با تصویری غیرواقع‌گرایانه از اراده یکی انگاشته‌ایم» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۴). فلسفه مدرن تصویر انسان از خودش را آنقدر فربه می‌کند که در نظرش دیگران دارای واقعیتی جدای از او نیستند. «اگوی فربه» تا آنجا بزرگ شده است که خواست و اراده خود را محور عمل قرار می‌دهد؛ عملی که بهره‌ای از اخلاق نخواهد داشت. «اگوی فربه» توهم مخربی برآمده از فلسفه‌های اخلاق مدرن است. اراده جای مجموعه انگیزه‌ها و نیز جای مجموعه فضیلت‌ها را می‌گیرد. انسان، ارزش را به‌مثابه ظرفی تهی می‌انگارد که انتخاب‌های او می‌تواند آن را پر کند. حوزه مباحث فلسفی در اخلاق، محدودتر و مطالعه انگیزه‌های فاعل اخلاقی به‌عنوان یک خاستگاه منفرد اراده یا «به‌عنوان نقطه کوچک آگاهی که

کارش کندوکاو است» به علوم تجربی واگذار شده است. بررسی زوایای مختلف وجود انسان در مسائل اخلاقی، به رشته‌های علمی دیگر مانند روانشناسی یا جامعه‌شناسی تحویل داده می‌شود تا این علوم انگیزه و علل انتخاب فرد را بررسی کنند. بنابراین فلسفه اخلاق و در واقع اخلاقیات «در مقابل ابراز وجودی غیرمسئولانه و عنان‌گسیخته که به آسانی دست به دست نوعی جبرگرایی شبه‌علمی می‌دهد، بی‌دفاع است» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۵۵).

مرداک با یکی دانستن «توهم» با «خودمحوری» بیان می‌کند که چیزهایی مثل تبعیض، پیش‌داوری، حسادت، اضطراب، بی‌توجهی به دیگران، طمع و غیره که حاصل خودمحوری است، بر واقعیت پرده می‌اندازند. تنها با تلاش اخلاقی زیاد می‌توان خود را از این توهّمات نجات داد و به سوی کمال اخلاقی حرکت کرد. دلیلش این است که ویژگی‌ها و خصایل فوق‌الذکر، تسلی‌بخش هستند و به‌مثابه حمایتگری برای «خود» عمل می‌کنند؛ «خود»ی که انسان‌ها نسبت به رها کردنش آگاه دارند (Bove, 1993, p.28).

در فلسفه مرداک، یگانه دشمن زندگی اخلاقی، همان من‌بی‌رحم فربه است. فلسفه اخلاق به حق، بحث از این «من» و فنون مغلوب کردن آن بود. از این حیث فلسفه اخلاق در بعضی از اهدافش با دین سهیم است، زیرا که دین به طرق مختلف تلاش می‌کند انسان را از خودمحوری و خودخواهی رها و توجه او را به غیرخود معطوف کند. مرداک معتقد است که فلسفه اخلاق نیز باید به دنبال تحقق همین هدف باشد (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۶۱) هدفی که فلسفه‌های معاصر رسیدن به آن را دشوار کرده‌اند.

انسان آزاد و رهایی از من فربه

مرداک معتقد است که حوزه آزادی انتخاب انسان که درباره آن بسیار داد سخن داده‌اند، چندان وسیع نیست. انسان مدام درگیر خیال‌پردازی‌هایی است که طی آن دائماً در جست‌وجوی تسلی است، یا از طریق متورم کردن خیالی «آگو» یا از طریق داستان‌های الهیاتی (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۹۶) یعنی با پناه بردن به رنج.

خودشناسی به معنای فهم دقیق «خود» به نظر جز در سطح کاملاً ساده‌ای، معمولاً یک توهم

است. البته شاید در تحلیلی روانی که برای اهداف درمانی انجام می‌گیرد، احساس چنین خودشناسی‌ای دست دهد، اما معالجه اثبات نمی‌کند که شناخت ادعاشده واقعی بوده است. مرداک اعتقاد دارد که دیدن منصفانه خود به اندازه دیدن منصفانه چیزهای دیگر دشوار است و هرچقدر که رؤیت واضح‌تری به دست آمده باشد، به همان نسبت «خود» به یک موضوع کوچک‌تر و کمتر جالب تبدیل می‌شود. یک دشمن مهم این وضوح رؤیت، خواه در هنر و خواه در اخلاق، آزارگری - آزارخواهی است. «ظرافت ویژه این رفتار این است که می‌تواند در عین حال که مدام توجه و انرژی را به سوی «خود» بازمی‌گرداند، تقریباً در تمام مدت و گویی تا اعلا درجه، بدل‌های باورکردنی‌ای از آنچه خوب است تولید کند» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۸۱). به این ترتیب که خود شخص در این نظر، محور توجه و اهمیت است، بنابراین انگیزه‌های او نیز محور توجه‌اند و لذا «ناشایستگی انگیزه‌های شخص نیز جالبند» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۸۲) به عبارت دیگر، خود بد، برای رنج کشیدن آماده است، اما برای اطاعت کردن آماده نیست، تا هنگامی که خود خوب و بد به صلح برسند و اطاعت به گونه معقولی آسان شود. مرداک هم‌نظر با فروید نسبت به ذات انسان بدبین است. او می‌گوید خود خوب بسیار کوچک است و بسیاری از آنچه خوب جلوه می‌کند در واقع خوب نیست. خود بد، با زیرکی خاصی از مفاهیمی چون گناه، مجازات و رنج کشیدن به عنوان ابزاری برای تظاهر به پالایش استفاده می‌کند. اینکه اصلاح اخلاقی مستلزم رنج کشیدن است، معمولاً درست محسوب می‌شود، اما رنج کشیدن نتیجه فرعی یک جهت‌گیری جدید است. لذا رنج جایی معنا دارد که فرد در قواعد زندگی و رفتار خود تجدید نظر کرده باشد و به این ترتیب برای اصلاح عمل خود دچار سختی می‌شود. چنین رنجی در نهایت او را به سوی هدفی سوق می‌دهد، اما رنج غایت فی‌نفسه نیست.

هدف انسان باید زیست اخلاقی باشد و برای رسیدن به زیست اخلاقی، باید آزادی را به دست بیاورد. مرداک آزادی را این‌گونه تعریف می‌کند که آزادی، امر و نهی و تحکم نامعقول نیست، بلکه غلبه همراه با انضباط بر «اگو» است. آزادی نه به معنای بی‌مرزی در تصمیم‌گیری‌هاست و نه به معنای امر و نهی. آزادی یعنی کنترل نفس در برابر توهمی که او را از ادراک اخلاقی دور می‌کند. در عین حال او اشاره می‌کند که فروتنی از دست دادن کرامت نفس

یا «نوعی عادت ویژه امحای خود» نیست، بلکه «حرمت قائل شدن عاری از نفس‌پرستی برای واقعیت است» و یکی از دشوارترین و اصلی‌ترین فضیلت‌ها خواهد بود (مرداک، ۱۳۸۷: ۲۱۹).

آزادی‌ای که هدف شایسته بشر محسوب می‌شود، آزادی نفس از توهم بوده که عبارت است از توانایی عشق ورزیدن، یعنی توانایی دیدن و مرداک با اصطلاح «واقع‌گرایی شفقت» از آن یاد می‌کند. توهم یعنی اهداف و صور خیال کورکننده خودمدارانه، خودش یک دستگاه قدرتمند انرژی است و بسیاری از آنچه اغلب اراده یا خواستن نامیده می‌شود، متعلق به این دستگاه است. آنچه این دستگاه را خنثی می‌کند، توجه به واقعیت است که ملهم و متشکل از عشق است. آزادی دقیقاً اعمال اراده نیست، بلکه تجربه رؤیت دقیق است که هرگاه مناسب باشد، موجب عمل می‌شود. در مورد اخلاق، فکر پاداش نابخاست. چیزی که در پشت و در میان اعمال قرار می‌گیرد و آنها را برمی‌انگیزد مهم خواهد بود و این ساحت است که باید پاک و پالوده شود تا هنگامی که لحظه انتخاب فرامی‌رسد، کیفیت توجه، ماهیت عمل را تعیین می‌کند (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۸۰).

تصویر مابعدالطبیعی مرداک حفاظی در مقابل مخاطرات اخلاقی فلسفه‌های معاصر است. این تصویر به جنبه ارزیابانه تفکر اشاره می‌کند. ارزیابی، نوعی فعالیت شناختاری در میان دیگر فعالیت‌ها نیست، بلکه شرط هر نوع فعالیت شناختاری است، شرطی برای تبدیل شدن به فرد اندیشنده. به همین ترتیب، ارزشگذاری چیزی نیست که انسان برای انجام دادن یا ترک آن مختار باشد. این معنای سخن مرداک است هنگامی که می‌گوید مفهوم خیر فراتر از تجربه انسانی قرار دارد و قدرت خود را از آنجا به دست می‌آورد. اگر به این تصویر از خیر به مثابه شرط خودبودگی توجه جدی بکنیم، در قدم اول باید آگوی فریه را کوچک کنیم: به جای اینکه من خالق ارزش باشم، ارزش خالق من است (Ruokonen 2002, p.212).

جمع‌بندی

نقد مرداک به فلسفه‌های اخلاق دربردارنده چند خط‌مشی اصلی است: او ابتدا تعریف

عمل و معرفت اخلاقی را اصلاح و ضمن پرداختن به ایده مور، سؤال درست فلسفه اخلاق را مشخص می‌کند. سپس در مهم‌ترین انتقاد خود بر مسئله تأکید بیش از اندازه بر اراده انسان متمرکز می‌شود. اراده انسان به اندازه‌ای که فیلسوفان اگزیستانسیالیسم مدعی هستند، شایسته توجه نیست. مرداک معتقد بود که فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم برای حل مشکلات اخلاقی راه‌حلی‌هایی ارائه داده‌اند که به مثابه نسخه‌های ضعیف‌تر و دفاع‌ناشدنی‌تری از راه‌حل‌های قدیمی مهمی مانند کانت و هگل هستند.

حاصل تمرکز افراطی بر اراده انسان دو چیز است: یکی فاصله گرفتن از واقع‌گروی اخلاقی و دیگری ایجاد توهم برای انسان؛ به تعبیر دیگر ایجاد اگوی فربه‌ای که به توهمی گرفتار می‌آید که او را از عمل اخلاقی دور می‌کند؛ چراکه خودمحوری، مانع اصلی عمل اخلاقی است. انتقاد دیگر وی متوجه تفکر استادش ویتگنشتاین است، تفکری که اخلاق را به خارج از مرزهای فلسفه می‌راند و به این ترتیب با چالش ایستایی زبان مواجه می‌شود. مرداک می‌گوید نظریه مدرن اخلاقی، متافیزیک را از اخلاق جدا می‌کند و در جست‌وجوی مبنایی قانع‌کننده برای اخلاق، ما را به کاربرد اخلاق ارجاع می‌دهد. نتیجه این روند آن است که فیلسوفان قادرند ماهیت اخلاق را (بدون ارجاع به روانشناسی یا مابعدالطبیعه) به یک روش صرفاً منطقی توضیح دهند. به این ترتیب نظریه مذکور گرچه با ملاک قرار دادن کاربرد اخلاق، معقولیت زبان اخلاقی را تضمین می‌کند، امکان واقع‌گرایانه بودن قضاوت‌های اخلاقی را کاهش می‌دهد. مرداک معتقد است که مدت‌ها بعد از تراکتاتوس، ساختارگرایی دریدا (که از ایده ویتگنشتاین استفاده کرد اما روش او را کنار گذاشت) مانند یک علم تجربی دیده شد که اخلاقیات را به بیرون راند؛ به همان نحو که علم تجربی آن را بیرون راند.

مرداک در نخستین قدم برای چینی‌سازی بنای فلسفه اخلاقی که به آن باور داشت، تلاش کرد با بررسی مشکلاتی که به نظرش فلسفه‌های اخلاق با آن دست به گریبانند، نگرش اصلاح‌شده‌ای را ترسیم کند که ضمن کمک به درک اخلاقی بهتر، مسیر هموارتری را برای عمل اخلاقی ارائه دهد؛ زیرا فلسفه اخلاق، فلسفه‌ای است که باید انسان را قدم‌به‌قدم تا رسیدن به عمل اخلاقی و تبدیل شدن به انسان بهتر یاری دهد.

منابع

۱. مرداک، آیریس (۱۳۸۷). *سیطره خیر*، مترجم شیرین طالقانی، تهران: نشر شور.
۲. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷). *مقدمه‌ای بر سیطره خیر*، تهران: نشر شور.
۳. مور، جورج ادوارد (۱۳۸۸). *مبانی اخلاق*، مترجمان غلامحسین توکلی، علی عسگری یزدی، تهران: انتشارات سمت.
4. Bove, C. K. (1993). *Understanding Iris Murdoch*. The University of South Carolina Press, South Carolina.
5. Diamond, C. (1996). *We are Perpetually Moralists: Iris Murdoch, fact and value* in M. Antonaccio and W. Schweiker (eds.), *Iris Murdoch: The Search for Human Goodness*, University of Chicago Press, Chicago.
6. Murdoch, I. (2014). *Sovereignty of Good*. Rutledge Great Minds, New York.
7. ————— (1992), *Metaphysics as a guide to Morals*. Vintage, London.
8. Murdoch, I., Hepburn, R. W. (1956). *Vision and Choice in Morality*, *Aristotelian Society Supplementary*, 30, 14-58
9. O'Conner, P. J. (1996). *To Love the Good: The Moral Philosophy of Iris Murdoch*, Peter Lang, New York.
10. Ruokonen, F. (2002) *Good, self and unselfing- reflections on Iris Murdoch's moral philosophy*. Austrian Ludwig Wittgenstein Society