

قدرت‌گرایی و اخلاق تکاملی، اخلاق‌هایی برخاسته از نظریه تکامل

Sarbakhshi50@Yahoo.com

محمد سربخشی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)
دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۰ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۵

چکیده

نظریه تکامل یا فرگشت، تأثیر بسیاری بر حوزه‌های فکری و فرهنگی گذاشته و به گمان برخی، باورهای دینی و اخلاقی را با چالش زیادی مواجه کرده است. برخی گفته‌اند، قدرت‌گرایی نیچه نیز مبتنی بر نظریه تکامل است. اخلاق تکاملی نیز به‌طور مسلم، برگرفته از نظریه تکامل می‌باشد. به نظر می‌رسد، این نظریه منافاتی با باورهای دینی و اخلاقی نداشته و علی‌رغم بطلان قدرت‌گرایی، اخلاق برگرفته از آن (اخلاق تکاملی)، به‌عنوان یکی از مصادیق اخلاق سکولار، می‌تواند ناظر به همه عناصر یک نظام اخلاقی، اعم از معناداری، واقعیت‌داری، توجیه عقلانی ارزش‌ها، ارائه راه برای تشخیص مصادیق رفتارهای با ارزش و بالاخره، تضمین عمل به ارزش‌های اخلاقی، سخن گفته و در تمامی این حوزه‌ها، از خود دفاع کند. در عین حال، به نظر می‌رسد، اخلاق تکاملی ناقص بوده، تاب برابری با اخلاق دینی را ندارد.

کلیدواژه‌ها: تکامل، فرگشت، اخلاق، قدرت‌گرایی، اخلاق تکاملی.

مقدمه

«فرگشت» یا «نظریهٔ تکامل» یکی از چالش‌برانگیزترین نظریات علمی است که در طول تاریخ، نزاع‌های بسیاری برانگیخته و حوزه‌های گوناگون علمی و فرهنگی را تحت تأثیر قرار داده است. این نظریه، سابقه‌ای طولانی دارد و رگه‌هایی از آن حتی در یونان باستان نیز دیده می‌شود (کاپلستون، ۱۳۹۲، ص ۱۱۹). در عین حال، قرن نوزدهم به بعد، اوج ظهور این نظریه و تأثیرگذاری آن می‌باشد. انکار وجود خدا و باورهای دینی، از اساسی‌ترین ادعاهای طرفداران فرگشت است که امروزه، پیروان بسیاری دارد. این نظریه، در حوزهٔ ارزش‌های اخلاقی نیز ورود پیدا کرده، کوشیده است متناسب با اصول و مبانی خود، ارزش‌های اخلاقی نوینی ایجاد کرده، معنا و مصادیق جدیدی برای آنها ارائه دهد.

موافقان و مخالفان نظریهٔ فرگشت معتقدند: با پذیرش این نظریه، ارزش‌های اخلاقی بالکل متحول شده و معنا و مصادیق جدیدی پیدا خواهند کرد. بر این اساس، مکاتب اخلاقی خاصی نیز پایه‌گذاری شده است که قدرت‌گرایی و اخلاق تکاملی، از آن جمله است. نویسنده معتقد است: نظریهٔ فرگشت، نه در حوزهٔ باورهای دینی و نه در حوزهٔ ارزش‌های اخلاقی، منافاتی با آنها ندارد و کاملاً منطقی و عقلانی است که این سه را با هم جمع کنیم. بررسی خود فرگشت و نظریهٔ تکامل، کوشش جداگانه‌ای می‌طلبد. آنچه در این مقاله مدنظر است، اینکه رابطهٔ این نظریه را با قدرت‌گرایی و نیز اخلاق تکاملی بسنجیم و مشخص کنیم که پذیرش آن، لزوماً به قدرت‌گرایی و اخلاق تکاملی می‌انجامد، یا خیر؟ همچنین، در این مقاله تلاش شده است که ببینیم قدرت‌گرایی، به‌خصوص نظریهٔ تکاملی اخلاق، که برگرفته از نظریهٔ تکامل است، منافاتی با ارزش‌های اخلاقی مورد قبول انسان‌ها در طول تاریخ و اخلاق دینی دارد، یا خیر؟ با بررسی تاریخی، متوجه خواهیم شد قدرت‌گرایی به‌عنوان یک مکتب اخلاقی، سابقه‌ای دیرین‌تر از نظریهٔ تکاملی داروین دارد و در کلمات کسانی همچون *ماکیاولی* نیز مطرح بوده است. از این‌رو، بررسی مکتب قدرت‌گرایی را از *ماکیاولی* شروع کرده، آن را در کلمات نیچه پیگیری خواهیم کرد. پس از نقد و بررسی این مکتب، سراغ اخلاق تکاملی رفته، آن را مورد واکاوی قرار خواهیم داد.

قدرت‌گرایی

در تاریخ تطورات اندیشهٔ اروپایی و در برابر رواقی‌گری (دنیاگرایی) و نیز رهبانیت توصیه شده در مسیحیت، اندیشهٔ قدرت‌گرایی ظهور پیدا کرده و نمودهای مختلفی داشته است. *ماکیاولی* (۱۴۶۹-۱۵۲۷) و *فردریش نیچه* (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، دو تن از اندیشه‌ورزان مهم در این عرصه هستند. *ماکیاولی* بسیار پیش‌تر از نیچه، با معیار قرار دادن قدرت و غایت اصلی دانستن آن، صریح‌ترین مخالفت‌ها را با اندیشه‌های اخلاقی متداول مطرح کرده، به‌خصوص دنیاگرایی توصیه شده توسط کلیسا را با دیدگاه قدرت‌گرایانهٔ خود، به چالش کشیده است. دورهٔ ظهور *ماکیاولی*، دورهٔ پیدایش رنسانس است. در آن دوران، تحولات بزرگی در نوع اندیشیدن انسان، در حوزه‌های گوناگون به وجود آمده بود. حوزهٔ اخلاق نیز از این تحولات مستثنا نبود. در قرون وسطی، دنیا عامل اندوه و تعلقات جسمی موجب گناه تلقی می‌شدند و آرامش و آموزش روح انسان، غایت نهایی انسان دانسته می‌شد و سایر ارزش‌ها، در قیاس با

همین امر سنجیده می‌شدند. اما در قرن پانزده، با پیدایش رنسانس، این اندیشه‌ها به چالش کشیده شد؛ دنیاگریزی جای خود را به دنیاگرایی داد، و انسان‌محوری جای خدامحوری را گرفت. در حقیقت، بر خلاف قرون وسطی، در این دوران، بهره‌مندی از زیبایی‌های زندگی و نعمت‌های دنیوی، اصالت پیدا کرد و موجب شد انسان‌ها برای برخورداری از آنها، وارد کشمکش‌های سیاسی و رقابت‌های قدرت‌طلبانه شوند که زمینه‌ای، برای تغییر ارزش‌ها و متحول شدن آنها بود (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۲۱). عدم صداقت نهاد دین (کلیسا)، در دعوت مردم به دنیاگریزی، که در رهبانیت مسیحی جلوه کرده بود و قدرت‌طلبی، تعداد قابل توجهی از اسقفان و کشیشان نیز تحول فوق‌الذکر را تشدید کرد (ماکیاولی، ۱۳۸۸، ص ۷۶-۷۷). *ماکیاولی*، حتی اساس آموزه‌های کلیسا را نقد کرده، با مقایسه آنها با دوران گذشته، به تکریم ارزش‌های قدرت‌طلبانه و دنیوی پرداخت و رویگردانی خود، از زندگی مسالمت‌جویانه و فروتنانه را اعلام کرد (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۲۳-۶۲۴). به هر حال، وی که فرزند دوران رنسانس است، سعادت‌مندی را در شهرت، سربلندی و نام‌آوری دانست. در نتیجه معتقد شد که برای به‌دست آوردن آنها، قدرت لازم است (همان، ص ۶۲۲). از این رو، وی با اصل قرار دادن قدرت، به مجاز بودن هر کاری که موجب حفظ آن شود، فتوا داده و با قلب ارزش‌های اخلاقی، مورد قبول ادیان، نیرنگ، فریب‌کاری، تباه‌کاری، زورگویی و بی‌رحمی را برای حفظ قدرت مجاز، بلکه فضیلت دانست (همان، ص ۶۴۲).

لازم به یادآوری است که عمده نوشته‌های *ماکیاولی* در باب سیاست و حکومت‌داری است. توصیه‌های اخلاقی وی نیز از این باب مطرح شده است. از این رو، تمام تغییراتی که وی در ارزش‌های اخلاقی پیشنهاد می‌کند، از همین منظر مطرح شده است. در واقع وی با این کار، می‌خواهد راه به‌دست آوردن قدرت سیاسی و حفظ آن را نشان دهد. به همین دلیل، وی اغلب شاخص‌های اخلاقی را تغییر داد. می‌توان گفت: وی هرآنچه از نظر اخلاقی ناشایست تلقی می‌شود، توصیه کرده است. برای مثال، او معتقد است: پادشاه یک ملک برای اینکه بتواند مقام و موقعیت خود را حفظ کند، باید خلف وعده کرده، تعهداتش را زیر پا گذارد. همچنین، معتقد است: صدق و وفای به عهد، موجب از دست رفتن ملک و پادشاهی و از بین رفتن شیرازه مملکت می‌شود. بنابراین، حاکمان مجاز، بلکه بهتر است با دروغ‌گویی و خلف‌وعده و زورگویی حکمرانی کرده، شیرازه مملکت را حفظ کنند (همان، ص ۶۴۳). *ماکیاولی* این دستورات اخلاقی را فن حکمرانی می‌نامد و مراعات آنها را برای حاکمان و قدرت‌مداران لازم می‌شمرد (همان، ص ۶۳۹). با دقت در بحث‌های *ماکیاولی*، معلوم می‌شود که او در بحث‌های خود، بیشتر رویکرد عمل‌گرایانه داشته و شخصیتی غیرفلسفی دارد. از این رو، استدلال خاصی برای ادعاهای خود ارائه نداده است؛ تنها از منظر یک سیاست‌مدار و کسی که دنبال به‌دست آوردن قدرت است، توصیه‌هایی را برای حفظ قدرت، ارائه کرده است (همان، ص ۶۱۸-۶۱۹).

نیچه نیز همراه با بزرگ‌داشت *ماکیاولی* (نیچه، ۱۳۷۵، قطعه ۲۸، ص ۶۶)، همچون او به مسئله قدرت پرداخته، برای آن ارزش ذاتی قائل است. وی شاگرد *شوپنهاور* بوده؛ کسی که به فیلسوف بدبین مشهور است (فروغی، ۱۳۸۷، ص ۵۵۱). برخی گفته‌اند که اندیشه‌های نیچه، حاصل بر هم نهادن بدبینی *شوپنهاور* و تیره‌ترین

استدلال‌های تکاملی *داروین* است. *شوپنهاور*، فیلسوفی بود که عالم را چیزی جز اراده کور انسان، برای زیستن نمی‌دانست و زندگی را تناوب اندوه‌بار درد و حسرت تفسیر می‌کرد. *نیچه* نیز می‌پذیرد که اراده، خمیره اصلی عالم است، اما آن را معطوف به زیستن صرف تفسیر نمی‌کند، بلکه آن را معطوف به قدرت می‌داند. وی با تکیه بر آن، می‌کوشد به زندگی معنا دهد. به این ترتیب، از نظر *نیچه*، اراده انسان معطوف به قدرت است که با به‌دست آوردن آن، می‌کوشد زندگی را حفظ کرده، و بدان معنا بخشد (جونز، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۴۷۷-۱۴۷۸؛ *نیچه*، ۱۳۷۵، قطعه ۱۳، ص ۴۳ و قطعه ۳۶، ص ۷۸). برخی معتقدند: *نیچه*، بر اساس پذیرش تکامل داروینی، زندگی را تنازع بقا می‌داند و معتقد است: برای زنده ماندن، می‌بایست قدرت داشت (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۴۳؛ فروغی، ۱۳۸۷، ص ۶۴۹)؛ از این‌رو، وی ایده ابرمرد را مطرح کرده، او را شایسته فرمان‌روایی دانسته و *ناپلئون* را به‌عنوان یکی از مصادیق آن می‌ستاید. پذیرش ارزش ذاتی برای قدرت و ارزشمند دانستن قدرت‌مداران موجب می‌شود که ارزش‌های اخلاقی برای *نیچه* کاملاً منقلب گردد و آنچه را که در اخلاق متعارف انسانی، ارزشمند شمرده می‌شود، ضد ارزش بنامد (*نیچه*، ۱۳۷۵، قطعه ۴۴، ص ۸۳-۸۵ و قطعه ۱۹۹، ص ۱۵۰-۱۵۱). از نظر *نیچه*، این انسان نیست که تابع ارزش‌هاست، بلکه این ارزش‌ها هستند که تابع انسانند. از این‌رو، وی معتقد است: ابرمرد و انسان، دارای روان والا، خود ارزش‌ها را می‌آفریند و هر آنچه به زیان ابرمرد باشد، ذاتاً بد است (همان، قطعه ۲۶۰، ص ۲۵۷). اعتقاد به ارزش ذاتی قدرت موجب می‌شود، عامل افزایش قدرت نیز ارزشمند تلقی شده، آنچه موجب ضعف و زبونی می‌گردد، خطا دانسته شود. *نیچه*، مسیحیت را در گسترش و ارزشمند شدن این ضعف مقصر می‌داند و اخلاق حاصل از آن را اخلاق بردگی می‌نامد (جونز، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۴۷۹-۱۴۸۰؛ *نیچه*، ۱۳۷۵، قطعه ۴۶، ص ۹۱-۹۲ و قطعه ۶۲، ص ۱۵۶-۱۵۹) و انسان‌های آزاده را به دوری از آن سفارش می‌کند (همان، قطعه ۳۰، ص ۶۹). از این‌رو، *نیچه* به دو نوع اخلاق باور دارد. اخلاق فرمانروایان و اخلاق بردگان. اخلاق فرمانروایان، همان اخلاق قدرت‌مدان است که معطوف به قدرت بیشتر است و اخلاق بردگان، اخلاق ضعف و زبونی و پستی است (همان، قطعه ۳۰، ص ۶۹ و قطعه ۲۶۰، ص ۲۵۶-۲۶۰).

نقد و بررسی

با اینکه *ماکیاولی*، فیلسوف به معنای مصطلح آن نیست و اندیشه‌های اخلاقی‌اش، که در شهریار و سایر نوشته‌هایش ارائه شده، مبتنی بر اصول و مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی روشنی نیست، اما به هر حال، به صورت ناخودآگاه، اصولی وجود دارد که وی بر اساس آنها، به قدرت‌گرایی روی آورده است. مهم‌ترین اصلی که از کلمات *ماکیاولی* استنباط می‌شود که به صورت مستقیم بر دیدگاه اخلاقی او تأثیر گذاشته، نگرش وی به حقیقت انسان است. *ماکیاولی*، انسان را موجودی بالفطره حسود (*ماکیاولی*، ۱۳۸۸، ص ۳۶)، ناسپاس، متلون، غدار (همو، ۱۳۸۰، ص ۱۰۲)، خودخواه، جاهل و دنبال تباهی می‌داند (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۲۵). وی معتقد است: انسان‌ها به دلیل جاه‌طلبی بی‌حد و حصر، حتی بدون دلیل خاصی که جنگ را ضروری سازد، تنها از روی جاه‌طلبی به جنگ

برمی‌خیزند (ماکیاولی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳). اولین اشکال چنین دیدگاهی، نگاه بدبینانهٔ *ماکیاولی* به حقیقت وجود انسان است. البته جاه‌طلبی یکی از صفات رذیلهٔ انسان‌هاست و بسیاری از آنها بدان مبتلا هستند، اما وجود چنین صفتی، نمی‌تواند توجیه‌گر دیکتاتوری و اتخاذ شیوه‌های غیراخلاقی برای حکومت گردد. *ماکیاولی* کلیسا را در انحطاط اخلاقی مردم زمان خود، مقصر می‌داند و جاه‌طلبی و تباهاکاری ایشان را ناشی از مسیحیت موجود زمان خود تلقی می‌کند. از این‌رو، حملهٔ زیادی به کلیسا کرده، توصیه‌های اخلاقی خود را نیز از سر ناگزیری و به دلیل حاکمیت اخلاقی کلیسا می‌داند (همان، ص ۷۶-۷۷). گرچه *ماکیاولی* در این باره به افراط گراییده، و عامل اصلی را کلیسا و سرمداران آن می‌داند، اما همین نقدها نشان می‌دهد که رویکرد ضداخلاقی و ضددینی *ماکیاولی*، از انحراف و انحطاطی است که در مسیحیت و اخلاق و عملکرد مسیحیان پیش آمده است؛ نباید آن را به همهٔ ادیان و مکاتب اخلاقی، برخاسته از آنها تعمیم داد.

با این همه و علی‌رغم همهٔ نقدهایی که به دیدگاه‌های اخلاقی *ماکیاولی* وارد است، نمی‌توان با اطمینان گفت: وی توصیه‌هایی را که برای حفظ حکومت به شاهان می‌کند، واقعاً اخلاقی می‌داند. شواهد بسیاری در کلمات وی وجود دارد که خود او هم این‌گونه رفتارها را بد تلقی می‌کند (همان، ص ۶۸-۷۱ و ۸۱-۹۱ و ۹۲-۹۵ و ۱۸۰-۱۸۴ و ۲۰۰-۲۰۱ و...). البته، وی وقتی خود را در موضع کسی قرار می‌دهد که می‌خواهد نشان دهد چگونه می‌توان یک حکومت را حفظ کرد، توصیه‌هایی انجام می‌دهد که اخلاقی نیستند. درواقع، *ماکیاولی* در اینجا خود را در موضع کسی قرار داده است که صرف‌نظر از اینکه، چه توصیه‌هایی اساساً اخلاقی هستند، می‌خواهد راه حفظ حکومت را نشان دهد. وی کاری ندارد که این راه، با معیارهای اخلاقی هماهنگ است، یا خیر؟ همچون پزشکی که با پیشنهاد راه‌های درمانی مناسب، می‌کوشد یک جنایت‌کار در حال مرگ را نجات دهد. به عبارت دیگر، *ماکیاولی* ارزش‌های اخلاقی دیگری را جایگزین ارزش‌هایی اخلاقی مرسوم نکرده، بلکه با وجود پذیرش آنها، به لحاظ نظری، در مقام عمل، اعمال دیگری را توصیه کرده است. شاید اگر از او بپرسیم که آیا اساساً نجات این جنایتکار اخلاقی است، یا خیر، تأمل کرده و انکار کند. گویا *ماکیاولی* در کتاب *شهریار*، ابتدا مفروض می‌گیرد که هدف فقط به‌دست آوردن قدرت است؛ کاری ندارد که این قدرت، در چه راهی صرف خواهد شد. آنگاه اندیشه‌های خود را به این امر معطوف می‌دارد که از چه راه‌هایی می‌توان قدرت را به‌دست آورده، نگاه داشت (جونز، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۱۸). حتی می‌توان گفت: وی برای توجیه توصیه‌های غیراخلاقی خود به شهریاران، به ویژگی‌های غیراخلاقی مردمان استناد می‌کند. گویا می‌خواهد بگوید: برای مقابله با انسان‌های کینه‌توز، غدار، حسود و ریاکار، چاره‌ای جز فریب‌کاری و زورگویی وجود ندارد (ماکیاولی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱-۱۰۳). علی‌رغم همهٔ آنچه گفته شد، نمی‌توان انکار کرد که توصیه‌های *ماکیاولی*، اغلب غیراخلاقی و نادرست‌اند و شوربختانه، باید افزود وی هیچ ابائی از پیشنهاد آنها ندارد و حتی تأسفی نیز در کلمات وی دیده نمی‌شود.

در نقد دیدگاه نیچه نیز باید به ریشه‌های پیدایش افکار او توجه کرد. بدبینی افراطی شوپنهاور و برخی از فیلسوفان از یک سو، و افراط اخلاق مسیحی، در توصیه به خاکساری و ذلت‌پذیری و رهبانیت و رواقی‌گری آن از

سوی دیگر، و همچنین، باورهای غیرمنطقی و غیرعقلانی مسیحیت و البته، عوامل دیگری موجب عکس‌العمل شدید نیچه گردیده و نظریه قدرت‌گرایی وی را شکل داده است. در واقع، دیدگاه نیچه نقد وضعیت اخلاقی موجود در زمان اوست. در عین حال، آنچه توصیه می‌کند بهتر از آنچه منکر می‌شود، نیست. می‌توان گفت: نیچه فیلسوفی است که فرزند زمانه خود است و روح ناآرام او در مواجهه با اخلاق مسیحی و اندیشه‌های غیرعقلانی آن و نیز وضعیت اسفبار اجتماعی، سیاسی و فرهنگی غرب، دچار عصیان شده و بر علیه ارزش‌های اخلاقی موجود، قیام کرده است. به نظر می‌رسد، نیچه نیز همانند ماکیاوولی، واقعاً منکر ارزش‌های اخلاقی نیست. در عین حال، او نیز همانند ماکیاوولی، در مقام توصیه، ارزش‌هایی را توصیه کرده است که به اعتقاد اکثریت قریب به اتفاق، انسان‌ها اخلاقی نیستند. در کلمات ماکیاوولی، وی ارزش‌های اخلاقی صحیح را قبول داشت، اما وقتی وضعیت غیراخلاقی جوامع و ارزش‌های دنیاگريزانه مسیحیت را ملاحظه کرد، به انکار آنها پرداخته و ارزش‌های جدیدی را مطرح نمود. در لابه‌لای کلمات ماکیاوولی، ده‌ها عبارت می‌توان یافت که رفتارهایی را که به‌عنوان توصیه‌های حکومت‌داری پیشنهاد می‌دهد، غیراخلاقی می‌داند. می‌توان گفت: نداشتن مبنای درست فکری، اعتقادی و رویکرد عمل‌گرایانه و نیز فرصت‌طلبانه ماکیاوولی، موجب شده وی چنین توصیه‌هایی را مطرح کند. به‌اجمال می‌توان گفت: ارزش‌های غیراخلاقی توصیه شده توسط ماکیاوولی، عکس‌العملی است در برابر وضعیت غیراخلاقی موجود در زمان او. این امر، در مورد نیچه هم صادق است. در کتاب‌های او نیز ارزش‌هایی را می‌توان یافت که واقعاً اخلاقی‌اند (نیچه، ۱۳۸۷، ص ۳۰۹، بند ۸ از قطعه درباره انسان والا تر؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۶ و قطعه ۳۱، ص ۷۰ و قطعه ۴۱، ص ۸۲ و قطعه ۶۰، ص ۱۰۴ و قطعه ۶۱، ص ۱۰۵-۱۰۶ و قطعه ۷۴، ص ۱۱۵ و قطعه ۲۲۸، ص ۲۰۰ و قطعه ۲۵۲، ص ۲۳۹ و قطعه ۲۶۰، ص ۲۵۷ و قطعه ۲۶۱، ص ۲۶۰-۲۶۱) و بسیاری از توصیه‌هایی که او می‌کند، مورد قبول سایر فیلسوفان اخلاق هم قرار دارد. در عین حال، ارزش‌هایی را نیز مطرح می‌کند که چندان با اخلاق انسانی سازگاری ندارد. یکی از تفاوت‌های فاحش، که در کلمات نیچه دیده می‌شود، لحن بیان او و انکار زبانی است که نسبت به ارزش‌های اخلاقی دارد و نیز افراطی که در انکار برخی و اثبات برخی دیگر کرده است (فروغی، ۱۳۸۷، ص ۶۵۳). می‌توان گفت: به دلیل انحرافات فکری و عملی موجود در زمانه نیچه، وی بر علیه ارزش‌های موجود قیام کرده، با انکار بخش زیادی از آنها و با مراجعه به فطرت و گرایش‌های ذاتی خود، ارزش‌های جدیدی را مطرح می‌کند. در حقیقت، ارزشمند دانستن قدرت توسط نیچه، از این عوامل نشأت می‌گیرد: کلیسا و اخلاق مسیحی، متاثر از رواقی‌گری، تواضع و فروتنی را به صورت افراطی توصیه می‌کند، به نحوی که مخاطبان، اخلاق دینی را مساوی با تواضع و سرافکندگی در برابر ظالم می‌انگارند. نیچه سر به عصیان برداشته، این فروتنی افراطی را نوعی پستی و زبونی معنا کرده، به انکار آن می‌پردازد و قدرت‌مندی را به جای آن پیشنهاد می‌کند. می‌توان گفت: قدرت‌گرایی، دیدگاهی است که فردریش نیچه در برابر دنیاگریزی مسیحیان و رواقیان اتخاذ کرده است. به عبارت دیگر، مسیحیت تحریف شده، با افراط در دنیاگریزی و اتخاذ رویکرد رهبانیت و محبت به دیگران و اظهار هم‌دردی با ایشان و عفو و گذشت از آنها، موجب شد کسانی همچون نیچه که تحمل چنین افراط‌هایی را نداشتند، با انکار

زندگی زاهدانه و توأم با عفو و گذشت، دیدگاهی تفریطی مطرح کرده و روی آوردن به آرامش خاطر و فرار از رنج و اضطراب را که توصیه دنیاگریزان بود، نشانه زبونی و سستی ورزیدن دانسته، زندگی آرمانی را قیام در برابر دیگران و به‌دست آوردن قدرت بدانند. انسان ارزشمند را انسانی معرفی کنند که دارای قدرت است. از سوی دیگر، وضعیت روحی نیچه و ناامیدی افراطی وی، که محصول عوامل فکری و خانوادگی و اجتماعی زندگی نیچه بوده، این امر را تشدید کرده و به نظریه قدرت‌گرایی شدت بخشیده است. آنچه گفته شد، در واقع تحلیل و بیان چرایی پیدایش این نظریه و پذیرش یا طرح آن، از سوی نیچه است و با توجه به نادرست بودن آنها، به‌عنوان علت این نظریه، خود آن هم محکوم به نادرستی است. صرف‌نظر از این تحلیل و نقدی که متناسب با آن به قدرت‌گرایی وارد کردیم، اشکالات دیگری، به‌خصوص از حیث نظری، به این دیدگاه وارد است که برخی از آنها را مورد اشاره قرار می‌دهیم.

یکی از اشکالات دیدگاه نیچه آن است که بر اساس برخی از عبارات، به نظر می‌رسد وی قدرت را برای زندگی و بقاء آن لازم می‌داند. در عین حال، برای آن ارزش ذاتی قائل می‌شود. اشکال این است که این دو سخن، با هم نمی‌سازند. اگر قدرت برای زندگی است، پس باید گفت: این زندگی است که دارای ارزش ذاتی است، نه قدرت و ارزش قدرت‌گیری و به خاطر زندگی خواهد بود. حال، اگر نیچه به این اشکال توجه کرده و بپذیرد که زندگی ارزش ذاتی دارد و وی قدرت را برای زندگی لازم می‌داند، می‌توان گفت: درست است که وجود قدرت، فی‌الجمله برای حیات بشری ضرورت دارد، اما اینکه بگوییم اصلی‌ترین عامل حفظ زندگی، قدرت است و هرچه قدرت بیشتر باشد، زندگی دوام بیشتر و ارزش بیشتری خواهد داشت، سخن نادرستی است (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸). انسان به دلیل ویژگی‌های فکری و روحی خاصی که دارد، می‌تواند بدون قدرت‌طلبی و با تکیه بر روحیه اخلاقی، معنوی و به‌کارگیری عنصر عقل و عقلانیت در زندگی، دوام بیشتر و کیفیت بالاتری را برای حیات خود ایجاد کند. درست است که تعداد زیادی از انسان‌ها، ممکن است زیر بار اخلاقیات مبتنی بر عقلانیت و معنویت نروند و برای کنترل آنها، نیازمند قدرت باشیم، اما چنین نیست که هر انسانی، تنها با قدرت‌مند شدن می‌تواند زندگی کند. به عبارت دیگر، می‌توان جامعه‌ای انسانی را در نظر گرفت که انسان‌ها، به جای قدرت‌طلبی، ارزش‌های اخلاقی عقلانی و معنوی را ملاک رفتارهای فردی و اجتماعی قرار می‌دهند و با مراعات آنها، زندگی خوب و با دوامی را برای خود و دیگران به وجود می‌آورند. آری، چنین اجتماعی آرمانی است و فعلاً وجود ندارد، اما اولاً، این‌گونه نیست که جوامع فعلی، هیچ نشانه‌ای از آن نداشته باشند. ثانیاً، به‌دست آوردن و ایجاد کردن آن محال نیست.

نکته‌ای که در اینجا وجود دارد، این است که این اشکال، وقتی وارد است که فرض کنیم، نیچه قدرت را برای زندگی می‌خواهد و به عبارت دقیق‌تر، زندگی و قدرت را از همدیگر تفکیک می‌کند. مشکل اینجاست که برخی از عبارت‌های نیچه، حاکی از این است که وی زندگی را اساساً با خواست قدرت یکی می‌داند؛ این‌گونه نیست که قدرت را ابزاری برای زندگی تلقی کرده باشد. اگر این برداشت درست باشد، نقد فوق وارد نخواهد بود؛ زیرا در این نگاه، قدرت برای زندگی در نظر گرفته نشده است، بلکه به تصریح خود وی، زندگی اساساً چیزی جز خواست قدرت نبوده است (نیچه، ۱۳۷۵، قطعه ۲۵۹، ص ۲۵۵).

اشکال دیگری که به دیدگاه نیچه وارد است، مربوط به این اعتقاد اوست که می‌گوید: کسانی که از استعداد و قدرت جسمی و روحی بیشتری برخوردارند، مجازند از آنها، بر علیه دیگران استفاده کنند. از نظر نیچه والاتباران کاملاً مجازند خودخواه باشند و با تکیه بر این خودخواهی، از زیردستان بهره‌بخشند و زیردستان نیز موظف‌اند خود را فدای آنان کنند (همان، قطعه ۲۶۵، ص ۲۶۸). البته نیچه، هیچ استدلالی برای این ادعای خود ارائه نکرده، بلکه گاهی، سخنانی بر زبان رانده است که به نظر استهزاء استدلال است (همان). چنان‌که گفتیم، برخی گمان کرده‌اند که نیچه این اعتقاد را مبتنی بر پذیرش نظریه تکاملی داروین به‌دست آورده، اما واقعیت این است که خود وی، نظریه داروین را با صراحت انکار کرده است. در عین حال، و علی‌رغم چنین انکاری، نمی‌توان گفت: او از این نظریه تأثیر نپذیرفته است. حتی گاهی برای توجیه نظریه اخلاقی خود، به روند طبیعی جهان استناد کرده، می‌گوید: «خود زندگی هیچ‌گونه همبستگی، هیچ‌گونه حقوق برابر را میان اجزاء سالم و منحط یک اندام به رسمیت نمی‌شناسد: باید جزء منحط را جدا کرد، یا اینکه کل از میان خواهد رفت. همدردی برای منحطان، حقوق برابر برای سست‌بنیادان، این ژرف‌ترین بی‌اخلاقی است. این خود به‌عنوان اخلاق ضد طبیعت می‌باشد» (نیچه، ۱۳۸۶، قطعه ۶۴۷، ص ۵۰۰-۵۰۱ و قطعه ۶۸۴، ص ۵۲۷-۵۳۰ و قطعه ۶۸۵، ص ۵۳۰-۵۳۲). در نهایت، باید گفت: نیچه نظریه تکامل طبیعی را قبول ندارد و در این نظر، کاملاً صریح است، اما به طور کامل، از آن تأثیر پذیرفته و در نتیجه اخلاقی‌اش، با آن همراه شده است.

به هر حال، اشکال سخن نیچه این است که نمی‌توان از وجود یک استعداد، به حقانیت بهره‌مندی از آن بر علیه دیگران حکم کرد (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸-۱۷۹). چرا نگوئیم به دلیل وجود این استعدادها، دارنده آن مکلف است از افرادی که فاقد آنها هستند، دستگیری کرده و نیازهای آنها را برطرف سازد؟ از اتفاق دیدگاه درست، این است که همه استعدادها و توانمندی‌های انسان، نعمت‌هایی هستند که از سوی خداوند متعالی به انسان داده شده‌اند. بنابراین، مالک اصلی آنها خداست. انسان مکلف است از این نعمت‌ها، در مسیری استفاده کند که مورد رضایت اوست. با این نگاه، نه تنها زورگویی به دیگران و استثمار آنها مجاز نیست، بلکه انسان مکلف است تا جایی که می‌تواند به خدمت انسان‌های دیگر پرداخته، حق مالکیت الهی را برآورد. خود نیچه نیز به حسن دستگیری از دیگران اعتراف کرده است؛ این از جمله تناقض‌هایی است که در کلمات نیچه فراوان یافت می‌شود. در حقیقت، عناد نیچه با اخلاق موجود، وی را وادار به انکار بسیاری از آنها کرده، در برخی از ارزش‌ها، به تغییر انگیزه واداشته است (نیچه، ۱۳۷۵، قطعه ۲۶۰، ص ۲۵۷).

تکامل‌گرایی یا اخلاق تکاملی

در بحث از قدرت‌گرایی، نیچه، گرچه نظریه تکاملی داروین را انکار کرده، آن را زیر سؤال برده است، اما دیدگاه اخلاقی وی، هماهنگی زیادی با آن دارد، به گونه‌ای که گاهی با فرض صحت نظریه تکامل، می‌گوید: ارزش‌های اخلاقی با تکیه بر این نظریه به‌طور کلی، زیر و رو خواهند شد (باربور، ۱۳۸۴، ص ۱۳۶-۱۳۷). در این بخش، دیدگاه

داروین و تأثیر آن بر مکاتب اخلاقی را بررسی خواهیم کرد. همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، این نظریه تأثیر قابل توجهی بر دیدگاه‌های فلسفی، کلامی و اخلاقی داشته و حتی موجب پیدایش مکتب اخلاقی خاصی شده است. این مکتب اخلاقی، که به تطورگرایی معروف است، ابتدا توسط هربرت اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۳م)، فیلسوف انگلیسی مطرح شد. سپس، با طرح دیدگاه‌های داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) تقویت گردید.

قابل توجه است که نظریه تکامل، بیشتر با نام داروین شناخته می‌شود، اما وی مبدع این نظریه نبوده است (راسل، ۱۳۸۸، جزء سوم، ص ۵۴۴). کسان دیگری پیش از داروین، این نظریه را مطرح کرده بودند. در عصر جدید، لامارک یکی از اولین کسانی است که با صراحت، این نظریه را مطرح کرده (فروغی، ۱۳۸۷، ص ۶۱۰) و در همان دوران، افراد دیگری نیز به او پیوسته‌اند. ویل دورانت معتقد است: این اسپنسر بود که برای اولین بار، این نظریه را مطرح کرد (دورانت، ۱۳۳۵، ص ۲۹۵). وی آن را منحصر در حوزه زیست‌شناسی ندانست، بلکه معتقد شد که در همه حوزه‌ها، اعم از جامعه، سیاست، اخلاق و غیر آن، می‌توان این نظریه را جاری دانست (همان، ص ۳۰۱). اسپنسر معتقد بود: مبارزه برای حیات، منجر به بقای اصلح می‌گردد (همان). به اعتقاد او، اگر عقیده تطور موجودات زنده پذیرفته شود، مفاهیم اخلاقی نوی پدید خواهد آمد و از آنجاکه تکامل نظریه درستی است و مبتنی بر تنازع بقاست، قوانین اخلاقی، باید با اصل تنازع برای بقا و قانون انتخاب اصلح سازگار باشند والا قوانینی بیهوده و یاوه خواهند بود (همان، ص ۳۱۸).

اسپنسر، علی‌رغم اعتقاد به تطور و اصل تنازع بقا، عدالت را به‌عنوان مبنای ارزش‌های اخلاقی می‌پذیرد (همان، ص ۳۲۲) و آن را تکامل عدالت، در میان موجودات زیستی مادون از انسان تلقی می‌کند، تا بتواند با تکیه بر نظریه تکامل، عدالت‌خواهی انسان را توجیه کند (کاپلستون، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۱۵۸). این دیدگاه، توسط افراد زیادی نقد شد. به‌عنوان نمونه، هاکسلی (۱۸۲۵-۱۸۹۵)، علی‌رغم دفاع جانانه‌ای که از نظریه تکامل داشت، معتقد بود: با تکیه بر نظریه تطور و تکامل، چیزی جز خشونت و مکر حاصل نمی‌شود و نمی‌توان هنجاری اخلاقی را از دل این نظریه استخراج کرد (همان، ص ۱۲۳).

به هر حال، اسپنسر اصول اخلاقی را پذیرفت، اما کوشید مبنایی علمی برای آنها پیدا کند. به اعتقاد وی، رفتار اخلاقی رفتاری است که فرد یا گروه را بهتر به تجمع و اتصال وادارد، تا به هدف تنوع نائل شود و بالاترین فرد انسان، کسی است که در حقیقت وجود خود، وسیع‌ترین تنوع و کمال را پدید آورد. با همین نگاه، وی می‌کوشد خودخواهی ناشی از اصل تنازع بقا را با دیگرخواهی جمع کند (دورانت، ۱۳۳۵، ص ۳۱۸). در حقیقت، اسپنسر می‌گوید: تکامل در زندگی بشر، او را از کثرت و پراکندگی به وحدت و زندگی اجتماعی رسانده است و چون زندگی اجتماعی، بدون رحم و شفقت ممکن نیست، پس انسان باید از خودخواهی دست کشیده، به سوی دیگرخواهی گام بردارد. از نظر اسپنسر، وقتی انسان به رشد انسانی دست یابد، درمی‌یابد که رعایت حال دیگران، امری ضروری است و کم‌کم این امر، تبدیل به امری طبیعی و فطری می‌شود و دیگر لازم نیست او را به مراعات اصول اخلاقی مکلف کنیم؛ زیرا خود وی راغب

می‌شود، آن اصول را مراعات کند. در عین حال، وی گوشزد می‌کند که نباید دیگرخواهی به صورتی درآید که افراد بی‌هنر و بی‌کاره، بر دیگران تحمیل شوند و مانع رشد آنها گردند (فروغی، ۱۳۸۷، ص ۶۳۱-۶۳۲).

داروین نیز یکی از افراد شاخص در پیدایش اخلاق تکاملی است. گرچه از نظر زمانی، وی مقدم بر اسپنسر است، اما نظریه تکاملی او، پس از دیدگاه‌های اسپنسر منتشر شد. از طرفی، نظریه تطور و تکامل انواع، به نام وی شهرت یافته است. علت این امر، آن است که داروین فیلسوف نبود؛ وی طبیعی‌دانی بود که با بررسی‌های علمی و ارائه شواهد تجربی متعدد، در کتاب مشهور خود با نام *مثنی‌انواع*، توانست این نظریه را اثبات کند و افراد زیادی را قانع کرده، با خود همراه سازد (کاپلستون، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۱۲۰؛ باربور، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷). داروین، نظریه تکامل را این‌گونه شروع می‌کند که گیاهان و جانوران تولیدمثل گسترده‌ای دارند. اگر بنا باشد، همه جانوران به وجود آمده، به حیات خود ادامه دهند، طولی نخواهد کشید که تمام سطح زمین را با انبوه جمعیت خود بپوشانند. از آنجاکه غذا و مسکن، به اندازه کافی وجود ندارد، هر موجودی باید فقط برای بقای خود بکوشد تا آن را تضمین کند. داروین، این تلاش را اصل تنازع بقاء نامید. وی معتقد شد که در این تنازع، افرادی زنده می‌مانند که دارای صفت مفیدی باشند که موجب برتری او بر سایرین گردد. او این ترجیح بر بقاء، به واسطه صفت ممتاز را «انتخاب اصلح» یا انتخاب طبیعی نامید. این ویژگی‌ها، از حیوان باقی مانده به نسل بعدی منتقل شده، منجر به تکامل می‌شود (باربور، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶).

داروین، پس از تثبیت نظریه تکامل، آن را به عرصه‌های دیگر، از جمله جامعه و اخلاق تعمیم داده و نظریه تکاملی اخلاق را مطرح کرد. از نظر وی، اخلاق نیز محصول تکامل طبیعی انسان است و رفتاری اخلاقی است که بقاء انسان را در ضمن این تنازع، تضمین کند. در حقیقت، داروین معتقد شد: مراعات اصول اخلاقی، همچون فداکاری و از خودگذشتگی، موجب شده است قبائلی که این صفات را به نحو بارزتری داشته‌اند، بر قبائل وحشی غلبه کنند. بنابراین، اخلاق جزو عوامل بقاء گردیده و به این ترتیب، معیارها و وجدان اخلاقی پدیدار شده است. او معتقد شد: بر اساس اینکه انسان یک حیوان تکامل یافته است، باید اخلاقی نیز متناسب با این تکامل ارتقاء یابد و نباید انتظار داشت که مثل حیوان رفتار کند (همان، ص ۱۱۴). این‌گونه است که داروین نظریه تکاملی خود را متضاد با اصول اخلاقی نمی‌داند. در واقع، وی معتقد است: بزرگ‌ترین کمالی که موجودات جاندار در سیر تحولی و تکاملی خود به آن رسیده‌اند، پیدایش عواطف قلبی است که در انسان، به وجود آمده است. اگر انسان می‌خواهد حیوان نباشد، باید این عواطف را بپرورد. در عین حال، کوشش در راه حیات امری است مجاز، بلکه مجاهده اخلاقی در مرحله انسانیت، همان کوشش برای حیات است. جز اینکه این کوشش می‌باید در چارچوب اصول اخلاقی باشد (فروغی، ۱۳۸۷، ص ۶۱۵). علی‌رغم همه اینها، داروین جنگ و جدل میان اقوام و ملل، بلکه اشخاص را امری طبیعی می‌داند و معتقد است: حق با کسی است که نیرومند است و غالب. بنابراین، صلح‌طلبی و رأفت و رحمت خلاف طبیعت است (همان، ص ۶۱۴). داروین، در این باره تصریح کرده است: «باید رقابت آزادانه‌ای بین همه انسان‌ها برقرار باشد و تواناترین انسان‌ها را نباید به حکم قانون یا آداب و رسوم از بار آوردن بهترین و پس افکندن بیشترین زاد و رود بازداشت» (باربور، ۱۳۸۴، ص ۱۱۸).

نقد و بررسی

قضاوت درباره اخلاق تکاملی، منوط به قضاوت درباره خود نظریه تکامل نیست. نظریه تکامل، که امروزه با نام فرگشت مشهور شده، نظریه‌ای علمی است و شواهد متعددی به نفع آن وجود دارد، به گونه که امروزه، یکی از نظریات جا افتاده و پذیرفته شده مجامع علمی محسوب می‌شود. در عین حال، دانشمندان متعددی، آن را انکار کرده و زیر سؤال برده‌اند. از سوی دیگر، پذیرش فرگشت، لزوماً به معنای انکار خدا و باورهای دینی، همچون آفرینش مخلوقات توسط باری تعالی نیست، گرچه تعدادی از دانشمندان سعی کرده‌اند که با اثبات فرگشت به انکار آفرینش الهی بپردازند. دلیل این سخن، آن است که دخالت طبیعت در فرایند پیدایش انواع مختلف موجودات و روند تکاملی آنها، منافاتی با نقش علل ماوراءطبیعی نداشته، بلکه با دلایل متقن فلسفی، اثبات می‌شود که همه فاعل‌های طبیعی، تحت تسخیر فاعل الهی هستند و به حکم امکان ماهوی یا فقری، هیچ موجود ممکنی نمی‌تواند بدون علت هستی‌بخش، به وجود خود ادامه دهد. به هر حال، آنچه در اینجا مهم است، بررسی نظریه تکامل نیست، آنچه مهم است و وظیفه ما محسوب می‌شود، ارزیابی اخلاق تکاملی، به عنوان یک نظریه اخلاقی است.

واقعیت این است که حتی با انکار باورهای دینی و در نظر نگرفتن وجود خدا و آفرینش، و منحصر دانستن حیات انسان در حیات دنیوی، باز هم می‌توان ارزش‌های اخلاقی را واقعی دانسته، آنها را توجیه عقلانی نمود. رمز این مطلب، این است که ارزش‌های اخلاقی، با ترجیح اختیاری یک چیز بر چیز دیگر، که از نظر کمال وجودی بر آن برتری دارد، پیدا می‌شود. با توجه به این نکته، می‌توان گفت: اخلاق سکولار، که ارزش‌های اخلاقی را بدون توجه به باورهای دینی و اعتقادات مذهبی مطرح می‌سازد، معنادار بوده، می‌تواند به نحو معقولی، از ارزش‌های اخلاقی دفاع کرده، برای آنها واقعیت عینی قائل شود. اخلاق تکاملی نیز به عنوان یکی از مکاتب اخلاق سکولار، قابلیت چنین امری را دارد. وجه این ادعا، این است که اخلاق تکاملی، می‌تواند با ادعای کامل‌تر بودن انسان از سایر حیوانات، چنان که عملاً نیز چنین ادعایی داشته است، مدعی رفتارهایی باشد که مناسب کمال انسانی است و با مقایسه آنها، با رفتارهای حیوانی، به ارزشمندی و برتری آنها حکم کند. مثلاً، به حکم اخلاق تکاملی، اعمالی همچون احسان، از خودگذشتگی، راست‌گویی، وفای به عهد و مانند آن، متناسب با کمالات انسانی است؛ لذا ارزشمند است و درنده‌خویی، خودخواهی دنیوی و ظلم به دیگران با این کمالات در تضاد بوده؛ لذا ناشایست است. با این بیان، روشن می‌شود استنتاج قدرت‌گرایی از نظریه تکامل، چنان که برخی آن را به نیجه نسبت داده‌اند و متهم کردن اخلاق تکاملی، به تصویب رفتارهای سبعانه، اتهام ناواردی است. البته نباید نادیده گرفت که با تکیه بر کمالات انسانی و ترجیح آنها بر کمالات حیوانی، نمی‌توان همه رفتارهای اخلاقی مناسب را شناسایی کرده، انتظار داشت که همه انسان‌ها، به صرف کامل‌تر دانستن خود از حیوانات، حاضر باشند که آنها را مراعات کنند. به عبارت دیگر، می‌پذیریم که اخلاق تکاملی قادر نیست راه دقیق و کاملی برای شناسایی تمام وظایف اخلاقی ارائه دهد. همچنین، این دیدگاه اخلاقی نمی‌تواند تضمین تمام و کاملی برای مراعات ارزش‌های اخلاقی درست مطرح سازد.

با این حال، این نظریه اخلاقی، ناظر به تمام عناصر یک نظام اخلاقی، اعم از معناداری، واقعیت‌داری، توجیه عقلانی، راه شناخت ارزش‌های اخلاقی و تضمین اجرای آنها، قادر است نقش خود را ایفا کرده، اصل این عناصر را پشتیبانی کند.

نکته دیگری که در نقد اخلاق تکاملی، می‌توان مطرح کرد، عدم توجه آن به جنبه‌های روحی وجود انسان و نسبت آن با ارزش‌های اخلاقی است. این امر، عدم توجه به مسئله نیت را در پی دارد. این اشکال، از نقضی است که در نظریه فرگشت وجود دارد. در واقع فرگشتیان، به‌طور معمول، نگاهی مادی‌گرایانه داشته، همه ابعاد و رفتارهای وجود انسان را به صورت مادی توجیه و تبیین می‌کنند. این نگاه، لاجرم خود را در توجیه و تبیین ارزش‌های اخلاقی نیز نشان می‌دهد. از منظر فلسفه اسلامی، پذیرش فرگشت، مستلزم پذیرش نگاه مادی‌گرایانه نیست. این هم، شبیه چیزی است که در ابتدای بخش مطرح شد؛ یعنی همان‌گونه که پذیرش فرگشت، به معنای انکار دخالت علل ماورائی نیست، به معنای انکار وجود روح و جنبه‌های روحانی وجود انسان نیز نمی‌باشد. با این حال، اغلب کسانی که رویکرد فرگشتی دارند، تبیینی فیزیکالیستی از انسان و رفتارهای او ارائه می‌دهند. این امر باعث می‌شود مسئله نیت، که یکی از شروط اصلی تحقق ارزش‌های اخلاقی است، با چالش مواجه شود.

شبیه آنچه درباره نیت گفته شد، درباره اختیار نیز مطرح می‌شود. برخی گمان کرده‌اند که با پذیرش نظریه فرگشت، نمی‌توان اختیار را اثبات کرد و بدون اختیار، گفت‌وگو درباره ارزش‌های اخلاقی بی‌معناست. اینکه ارزش اخلاقی، منوط به وجود اختیار است، سخن درستی است. اما پذیرش فرگشت، منجر به انکار اختیار نمی‌شود. البته اگر انسان را موجودی صرفاً مادی و فیزیکی بدانیم، اثبات اختیار برای آن دشوار خواهد بود. اما چنان که گفتیم، پذیرش نظریه تکامل، منطقی‌تر منجر به انکار وجود روح و در نتیجه، انکار اختیار نمی‌گردد. درباره آخرت و سعادت اخروی نیز مسئله همین گونه است. کسانی که اخلاق تکاملی را مطرح کرده‌اند، معمولاً توجهی به سعادت اخروی نداشته و در تبیین و توجیه ارزش‌های اخلاقی، نقشی برای آن قائل نشده‌اند. با توجه به دیدگاه مختار معلوم می‌شود، پذیرش نظریه تکامل، لزوماً به معنای انکار آخرت و سعادت اخروی نیست. در عین حال، کسی که باورهای دینی را قبول داشته؛ سعادت حقیقی انسان را اخروی بداند، طبعاً اخلاق تکاملی را کنار گذاشته، اخلاق دینی را به جای آن برخواهد گزید. اخلاق تکاملی و به‌طور کلی، اخلاق سکولار زمانی درست است که خبری از دین و باورهای دینی و در نتیجه، خبری از اخلاق دینی در میان نباشد. بنابراین، با وجود اخلاق دینی و برتری آن بر اخلاق سکولار، سخن گفتن از اخلاق تکاملی و انتخاب آن بی‌وجه است.

علی‌رغم آنچه گفتیم و قابلیت اخلاق تکاملی، برای ارائه ارزش‌های اخلاقی را پذیرفتیم، برخی نگاه اسپنسر در طرح ارزش‌های اخلاقی، بر اساس تکامل را خوش‌بینانه و ساده‌انگارانه دانسته‌اند. مثلاً، هاکسلی معتقد است: تکیه بر تنازع بقاء، منجر به خشونت و مکر هم می‌شود و دزد و قاتل نیز به اندازه انسان‌های

شریف محصول طبیعت‌اند (کاپلستون، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۱۲۳). وی می‌گوید: نظریهٔ تکامل و تنازع بقا، به خودخواهی مفرط منجر می‌شود. درحالی‌که اخلاق می‌گوید: به جای خودخواهی، باید خویشتن‌دار بود و به جای کنار زدن یا زیر پانهدان رقیبان، انسان باید نه فقط به هم‌نوعانش احترام بگذارد، بلکه به آنان یاری رساند. از نظر *هاکسلی*، سلوک اخلاقی، چندان که در جهت انسب کردن عدهٔ هرچه بیشتری از انسان‌ها برای بقاست، در جهت بقای انسب نیست (باربور، ۱۳۸۴، ص ۱۱۹). *هاکسلی*، همچنین می‌گوید: روند تکامل که یک واقعیت تاریخی است، فی‌نفسه قادر نیست ارزش‌گذاری‌های اخلاقی را ثابت کند. از نظر او، حتی اگر تکامل را عامل پیدایش حیات اجتماعی بشر دانسته و وضعیت حاصل از آن را مناسب‌ترین وضعیت برای بقای آدمی تلقی کنیم، باز هم نمی‌توان نتیجه گرفت که چنین وضعیتی، از نظر اخلاقی هم مورد تأیید است (کاپلستون، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۱۵۹). با این بیان، این‌گونه افراد اخلاق تکاملی را زیر سؤال برده، کوشیده‌اند ارزش‌های اخلاقی را به نحو دیگری توجیه کنند. همان‌گونه که گفته شد، درست است که اخلاق تکاملی نمی‌تواند همهٔ ارزش‌های اخلاقی را به صورت دقیق و درست مطرح کرده و نیز پشتیبانی روان‌شناختی کاملی از آنها به عمل آورد، اما در اصل طرح ارزش‌های اخلاقی و توجیه عقلانی و نیز تضمین روان‌شناختی آنها، تا حدودی می‌تواند گام بردارد. به هر حال، مهم‌ترین اشکال اخلاق تکاملی، ناقص بودن آن و برتری اخلاق دینی بر آن است.

نتیجه‌گیری

قدرت‌گرایی قابل استناد به نظریهٔ تکامل نیست و نظریه‌پردازان اصلی این مکتب اخلاقی هم، چنین استنادی را صورت نداده‌اند. اما اخلاق تکاملی کاملاً مستند به نظریهٔ تکامل است. قدرت‌گرایی، با اشکالات متعددی مواجه است که موجب می‌شود نتوان آن را حتی به‌عنوان یکی از قرائت‌های اخلاق سکولار بپذیریم. از این‌رو، این مکتب اخلاقی، توانایی توجیه و تبیین ارزش‌های اخلاقی را ندارد، بلکه ارزش‌هایی را پیش می‌کشد که عقلاً و از نظر همهٔ عقلا، خلاف ارزش‌های اخلاقی است. اخلاق تکاملی، با چنین مشکلاتی مواجه نیست. گرچه بنیان‌گذاران اخلاق تکاملی، توانایی توجیه کافی و وافی این نظریه را نداشته‌اند، اما منطقاً می‌توان آن را به‌عنوان یکی از قرائت‌های صحیح اخلاق سکولار، توجیه عقلانی کرده و با تکیه بر آن، ارزش‌های اخلاقی راستین را مطرح ساخت. اساس این توجیه، بر این امر استوار است که اخلاق در ترجیح کمال برتر، بر کمال پایین‌تر معنا پیدا می‌کند و با تکیه بر اخلاق تکاملی و اینکه انسان را موجودی کمال‌یافته‌تر از حیوان می‌داند، می‌توان ارزش‌هایی را مطرح ساخت که متناسب با کمال انسانی است و انسان برای اخلاقی بودن باید آنها را ترجیح داده، بر رفتارهای حیوانی مقدم بدارد. به این ترتیب، رفتارهایی همچون از خودگذشتگی، وفای به عهد، احسان و نیکوکاری معنا پیدا کرده و قابلیت اجرا می‌یابند. علی‌رغم اینها، اخلاق تکاملی تاب برابری با اخلاق دینی را ندارد.

منابع

- باربور، ایان، ۱۳۸۴، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چ چهارم، تهران، نشر دانشگاهی.
- جونز، ویلیام، ۱۳۸۳، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، تهران، علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل، ۱۳۳۵، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خوئی، تهران، کتابخانه دانش.
- راسل، برتراند، ۱۳۸۸، *تاریخ فلسفه غرب و روابط آن با اوضاع سیاسی و اجتماعی از قدیم تا امروز*، ترجمه نجف دریابندری، بی‌جا، نسخه الکترونیکی.
- فروغی، محمدعلی، ۱۳۸۷، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوار.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۹۲، *تاریخ فلسفه (از بنیاد تا راسل)*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ماکیاولی، نیکولو، ۱۳۸۰، *شهریار*، ترجمه محمود محمود، تهران، عطار.
- _____، ۱۳۸۸، *گفتارها*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۳، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نیچه، فردریش ویلهلم، ۱۳۷۵، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی.
- _____، ۱۳۸۶، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی.
- _____، ۱۳۸۷، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگاه.