



بررسی انتقادی فلسفه اخلاق

دکتر عبدالکریم سروش

**بر مبنای دو رساله «تفرج صنع» و «اخلاق خدایان»
با تکیه بر آراء هیوم و پوپر**

فرم گردآوری اطلاعات پایان نامه ها
کتابخانه مرکزی دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

عنوان:	
بررسی انتقادی فلسفه اخلاق دکتر عبدالکریم سروش بر مبنای دو رساله «تفرج صنع» و «اخلاق خدایان»، با تکیه بر آراء هیوم و پوپر	
نویسنده / محقق: سید حسین علوی آزاد	
مترجم:	
استاد راهنما: دکتر احمدعلی حیدری	استاد مشاور: دکتر غلامرضا زکیانی
استاد داور: دکتر عبدالله نصری	
کتابنامه: دارد	واژه‌نامه: ندارد
نوع پایان نامه: بنیادی	
مقطع تحصیلی: کارشناسی ارشد	سال تحصیلی: ۱۳۹۰
محل تحصیل: ایران / تهران نام دانشگاه: علامه طباطبائی (ره) دانشکده: ادبیات و زبانهای خارجی	
تعداد صفحات: ۲۱۴	گروه آموزشی: فلسفه (غرب)
کلیدواژه‌ها به زبان فارسی: فلسفه اخلاق، سروش، نسبی‌گرایی، هیوم، پوپر	
کلیدواژه‌ها به زبان انگلیسی: Philosophy of Ethics , Soroush , Relativism , Hume , Poper	

چکیده

عصاره و چکیده مسائل مورد توجه در این پژوهش عبارت است از:

۱- آیا آنچه که آقای سروش به عنوان راه حل مشکلی که به زعم ایشان گریبان اخلاق را گرفته، بیان داشته اند، اساساً راه حلی فلسفی است؟ بدین معنی که ایشان ابتدا مشکلاتی را در ساحت فلسفه اخلاق طرح کرده و سپس به درمان آن اقدام می کنند. این تحقیق بر آن است که راه حل مطروحه ایشان را از این منظر که؛ آیا چنین راه حلی در ذیل مسائل فلسفه اخلاق می گنجد یا نه مورد واکاوی قرار خواهد داد.

۲- زمینه های فکری ای که آقای سروش را به ارائه چنین نگاهی به مقوله اخلاق کشانده کدامند؟ در بیانی گویاتر؛ آیا آنچه به عنوان نظرات شخصی آقای سروش در دو رساله اخلاقی مذکور مطرح گشته، ماحصل تاملات شخص ایشان است یا بازگویی آراء گروهی از فلاسفه مغرب زمین؟

۳- بیان آراء ایشان تا چه حد تابع اصول متعارف یک پژوهش علمی یا در عبارتی گویاتر؛ تا چه حد تابع ضوابط اخلاق پژوهشی است؟

۴- چه نسبتی میان فلسفه اخلاق آقای سروش و مسلمات و حیانی دین مبین اسلام وجود دارد؟

۵- جامعه ای که مبادی اخلاقی مورد نظر آقای سروش را فراراه خود قرار دهد نهایتاً به کجا خواهد انجامید؟ یا به عبارتی؛ مختصات اوتویپای اخلاقی آقای سروش کجاست؟

صحت اطلاعات مندرج در این فرم بر اساس محتوای پایان نامه و ضوابط مندرج در فرم را گواهی می کنم.

نام و امضاء استاد راهنما: دکتر احمد علی حیدری

سمت علمی:

نام دانشکده: ادبیات و زبانهای خارجی

رئیس کتابخانه:

فهرست مطالب

۸	فصل اول
۸	گزارشی از فلسفه اخلاق سروش
۹	«اخلاق خدایان»
۱۰	پاسخ اول
۱۰	پاسخ دوم
۱۱	پاسخ سوم
۱۴	«معیشت و فضیلت»
۱۵	ارزشهای سابق بر توسعه
۱۸	ارزشهای مسبوق بر توسعه
۲۳	«آزادی چون روش»
۲۷	«موضوع و روش علوم انسانی»
۳۱	«صناعت و قناعت»
۳۱	پاره نخست
۳۲	پاره دوم
۳۸	«مطهری و مساله باید و است»
۴۱	«دانش و ارزش»
۵۲	فصل دوم
۵۲	«تبارشناسی» فلسفه اخلاق آقای سروش
۵۳	دیوید هیوم
۵۳	مخالفت با استنتاج بایدها از هستها
۵۵	اصالت سود
۵۹	نسببگرایی
۶۲	مدل‌های مجاز از رابطه «استها و بایدها»
۶۴	روش نگارش اخلاق خدایان
۶۶	کارل ریموند پوپر
۶۶	استها و بایدها
۶۹	نفی اخلاق علمی
۷۰	جامعه متکامل، اخلاق متکامل

۷۱ رابطه مجاز بین هستها و بايدها
۷۳ جايگاه علم اخلاق
۷۳ نسبي گرايي اخلاقي
۷۶ خود مختاري اخلاق نسبت به دين
۷۷ غيرقابل تعريف بودن مفاهيم بنيادين اخلاق
۷۸ استقلال روشها از ارزشها
۸۰ نفي بهشت زميني در انتهاي اخلاق خدايان
۸۳ فصل سوم
۸۳ نقد آراء اخلاقي دكتور سروش
۸۴ اخلاق خدايان
۸۹ پاسخ دوم مخالفان نسبيت اخلاقي
۹۱ پاسخ سوم مخالفان نسبيت اخلاقي
۹۷ تدبير بدون موضوع
۹۸ تدبير فرا اخلاق دكتور سروش
۱۰۵ معيشت و فضيلت
۱۰۷ ابهام در تعيين حدود و تعريف ارزشها
۱۰۹ بررسي وجوه تقسيم ارزشها
۱۱۰ ميزان اهميت ارزشهاي مخدوم
۱۱۰ مهم ترين مؤلفه‌ي دوران مدرن
۱۱۵ ارزشهاي سابق بر توسعه
۱۱۷ مندويل در بيان دكتور سروش
۱۲۰ ابهام در جايگاه ارزشهاي خادم
۱۲۰ تبعات تأکيد بر خصائص منفي آدمي
۱۲۱ اصالت انسان ملازم خودپرستي است
۱۲۲ ارزشهاي مسبوق بر توسعه
۱۲۴ خدای مستضعفان و خدای عارفان!
۱۲۶ ضعف معنا در نسل هاي جديد نظام هاي غربي
۱۳۰ ابهام در معنای ارزش
۱۳۳ دموکراسی
۱۳۵ زهد همان صوفي گری نیست
۱۳۶ استناد نامناسب به شعراء

۱۳۷.....	رابطه‌ی اباحه و توسعه
۱۳۸.....	نسبت سنن تاریخی / الهی و رذائل اخلاقی
۱۳۹.....	آزادی چون روش
۱۳۹.....	مراد از آزادی
۱۴۲.....	آزادی چون روش
۱۴۵.....	آزادی در حوزه فردیت
۱۴۶.....	آزادی در حوزه جمعیت
۱۵۱.....	آزادی و دموکراسی
۱۵۴.....	موضوع و روش علوم انسانی
۱۵۷.....	نسبت علم اخلاق با کمال آدمی
۱۵۸.....	اخلاق در عرصه‌ی پیش‌بینی
۱۶۰.....	موضع ناظر یا موضع عامل
۱۶۲.....	بین‌الذهانی بودن علوم انسانی
۱۶۳.....	اخلاق در مقام شکار
۱۶۸.....	اخلاق و شناخت هویت انسان
۱۷۰.....	صناعت و قناعت
۱۷۰.....	پاره نخست
۱۷۳.....	اخلاق، بی‌اخلاق!
۱۷۴.....	پاره دوم
۱۷۷.....	یأس از دستاوردهای مدرنیته
۱۸۰.....	مراد از قناعت
۱۸۳.....	مقاله مطهری و مساله باید و است
۱۸۳.....	و کتاب دانش و ارزش
۱۸۳.....	استها و بایدها
۲۰۳.....	علوم انسانی مدرن و اخلاق
۲۰۵.....	تعارض درونی دانش و ارزش
۲۰۷.....	فهرست منابع:

فصل اول

گزارشی از فلسفه اخلاق سروش

از خلال سه کتاب اخلاق خدایان، تفرج صنع و دانش و ارزش

«اخلاق خدایان»

اشاره:

«اخلاق خدایان» عنوان مقاله‌ای است که آقای سروش در شماره هجدهم از ماهنامه «کیان» (اردیبهشت ۱۳۷۲) منتشر ساخته و در بدو کتابی که با همین نام به چاپ رسیده، بازنشر نموده است. این مقاله از چند جهت حائز اهمیت می‌باشد. نخست از آن جهت که «اخلاق خدایان» جزء آخرین دیدگاه‌های منتشر شده آقای سروش در باب فلسفه اخلاق است و دوم از آن روی که جزء معدود مقالات آقای سروش است که مساله «فلسفه اخلاق» محور آن را تشکیل می‌دهد. در واقع آقای سروش به رغم آنکه در بسیاری از آثار خود اشاراتی به مقوله اخلاق داشته اما در بخش کوچکی از نوشته‌های وی فلسفه اخلاق «محوریت» دارد. با این وصف به بازخوانی اجمالی این مقاله می‌پردازیم.

.....

آقای سروش در مقدمه‌ای که در کتاب «اخلاق خدایان» به این مقاله افزوده، به صراحت می‌نویسد: «مقاله اخلاق خدایان در واقع تئوری زائد بودن عدالت است.» او در توضیح این نظرش می‌افزاید: «قاعده‌های اخلاقی فقط در جهان و جامعه‌ی کنونی قاعده‌اند، نه در همه جهانها و جامعه‌های ممکن. درست مانند قانون‌های علمی - تجربی ... و اگر جهان و جامعه دگرگون شوند، بسا که قاعده‌ها استثنا و استثناها قاعده گردند.» شاید همین مقدمه برای فهم مدل نگاه آقای سروش به فلسفه اخلاق کافی باشد. اما از آنجایی که هنوز به مجال قضاوت نرسیده‌ایم ادامه ماجرا را از روی متن مقاله دنبال می‌کنیم.

مؤلف اخلاق خدایان در آغاز این مقاله زبان به مذمت علم اخلاق گشوده و می‌نویسد: «... صعب‌تر از اینها عجز رقت‌انگیز علم اخلاق است از دادن تعریف و ضابطه‌ای روشن و دقیق برای فضیلت‌ها و رذیلت‌های اخلاقی.» او که علم اخلاق را عاجز از ضابطه‌مند ساختن فضائل می‌پندارد در ادامه دلیل این عقیده خود را چنین تشریح می‌کند: «در مفاهیم اخلاقی، آنها که تعریفشان روشن است، حسن و قبحشان مطلق نیست و آنها که حسن و قبحشان مطلق است تعریفشان روشن نیست.»

آقای سروش در ادامه با طرح سوالی سعی می‌کند مساله را روشنتر نماید. او می‌پرسد: «چرا علمای اخلاق راستگویی و وفای به عهد را نیکو شمرده‌اند با اینکه نیک می‌دانسته‌اند که آن احکام، مستثنیاتی دارند و همه جا و همواره، صادق و جاری نیستند؟» این سوال محوری‌ترین پرسشی است که مقاله بر حول آن تنیده شده است. سوالی که آقای سروش، سه پاسخ برای آن نقل کرده است.

پاسخ اول

لبّ این پاسخ آن است که؛ «اینکه اکنون [احکام اخلاقی] استثناپرگار شده‌اند، به دلیل مجمل بودن موضوع آنهاست، نه استثناپذیر بودن واقعی آنها» در واقع «اگر جمیع شروط و قیود لازم را به میان آوریم خواهیم دید که راستگویی با جمیع قیودش، همه جا و علی‌الاطلاق نیکوست و دروغگویی با همه قیودش هم جا و علی‌الاطلاق نارواست و چنین‌اند سایر احکام اخلاقی علم اخلاق.»

آقای سروش در ردّ این جواب چهار دلیل اقامه می‌کند که به ترتیب عبارتند از:

۱- این جواب عین معطل نهادن و از اثر انداختن علم اخلاق است. معلوم نیست کی می‌توان اطمینان یافت که جمیع قیود لازم کشف شده‌اند و نوبت داوری اخلاقی رسیده است و اصلاً راه و روش رسیدن به آن شروط و قیود کدام است؟ تجربی؟ عقلی؟ و این یعنی نومی‌دی از داشتن علمی به نام علم اخلاق.

۲- ما که حکم واقعی اخلاقیات را (به زعم تلاش قائلان) فعلاً نمی‌دانیم.

۳- با این شیوه، احکام اخلاقی دقیق‌تر و گویاتر نمی‌شوند که هیچ، بلکه تیره‌تر و خاموش‌تر نیز می‌شوند چرا که آن قیود و شروط اگر کاری می‌کنند همین است که آب داوری را چنان گل‌آلود می‌کنند که نه می‌توان مدعی استقصای آن قیود شد و نه روش روشنی برای کشف آنها می‌توان به دست داد.

۴- از آنجا که هیچگاه هیچکس، سازگاری جمیع فضایل اخلاقی را منطقاً به ثبوت نرسانده است. این است که نمی‌شود هر فضیلت را چنان تعریف کرد که با جمیع فضایل دیگر سازگار افتد به طوری که در هر فضیلت جمیع فضایل دیگر منظور شده باشند و چون نمی‌توان مدعی شد که همه فضایل و ردایل کشف شده‌اند، کشف حد تام هیچ مفهومی ممکن و معقول نیست.

پاسخ دوم

آقای سروش در ادامه به پاسخی دیگر برای سوال از چگونگی پذیرش استثنائات برای احکام اخلاقی اشاره می‌کند. او در تبیین این پاسخ چنین می‌نویسد: «احکام و قواعد اخلاقی، نه دائمی‌اند و نه ضروری، بل عادی

و اکثری‌اند. دروغ‌گویی عادتاً و اغلب بد است و راست‌گویی عادتاً و اغلب خوب، بدون اینکه منکر استثناءها باشند.» پاسخی که در واقع پاسخ نسبی انگاران است.

آقای سروش این پاسخ را نیز ناکافی دانسته و رد می‌کند. به این ترتیب که؛ «آیا لازمه‌ی این امر آن نیست که اگر روزی آن شرایط استثنایی که فی‌المثل دزدی را روایی می‌بخشند، از ندرت به درآیند و همه‌گیر شوند، دزدی بیشتر خوب شود و کمتر بد و کمک به هم‌نوع بیشتر بد شود و کمتر خوب؟ باری، علمای اخلاق لاجرم پیش‌فرض جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه‌ای دارند از این دست که: جهان همواره آدمیانی می‌پرورد و جامعه‌ی مؤلف از آن آدمیان همواره چنان است که راست‌گویی. با سایر مولفه‌های آن بیشتر وفق می‌دهد و زندگی را آسانتر و دلپذیرتر می‌دارد. ولی این رای صائبی نیست و بهترین دلیلش اینکه احکام اخلاقی استثناء‌پذیرند و اگر در یک جا پارگی ممکن است، همه جا هم ممکن است. همان شرایط که نیکی آنها را اغلبیت و اکثریت می‌بخشند می‌توانند با وارونه شدنشان (یعنی پدید آمدن جهان و جامعه‌ای دیگر) آن را هم وارونه کنند و از اکثریت بیندازند.»

پاسخ سوم

تقریر آقای سروش از پاسخ سوم چنین است: «افعال را به دو دسته تقسیم می‌کنیم: آنها که شناسنامه‌ی اخلاقی دارند و آنها که ندارند. افعال اختیاری چنین‌اند. مثل دوختن، بریدن، خندیدن، تماشا کردن، مطالعه کردن، اینها همه نام‌های غیراخلاقی‌اند، یعنی خود این اسم‌ها حامل و واجد حسن و قبحی نیستند. در نتیجه دو نوع درس خواندن می‌توان داشت: درس خواندن خوب (روا) و درس خواندن بد (ناروا). آن طرف، نام‌هایی اخلاقی داریم که حسن و قبحشان را با خود دارند. و لذا به دو نوع خوب و بد انقسام نمی‌پذیرند. ظلم و عدل و حیا و عفت و لذا عدل خوب و عدل بد نداریم.» او در ادامه می‌افزاید: «در این میان البته به نام‌هایی هم برمی‌خوریم که حکمشان چندان روشن نیست. آیا دروغ‌گویی و راست‌گویی نام‌های اخلاقی‌اند یا غیراخلاقی؟ حکیمان اخلاقی هم که دروغ‌گویی را بر دو نوع می‌شمرند؛ روا و ناروا، بر همین داوری صحّه می‌نهادند. پس دروغ‌گویی نام طبیعی فعل است نه نام اخلاقی آن، و از اوصاف خارجی آن خبر می‌دهد نه از اوصاف اخلاقی‌اش. دروغ گفتن یعنی سخن غیرمطابق با واقع گفتن و در این تعریف هیچ مقوله‌ی اخلاقی به کار نرفته است تا با خود حکمی اخلاقی را به همراه بیاورد.» او در پایان نتیجه می‌گیرد که مطابق این پاسخ «عدل، آنچنان که راست‌گویی یا نرم‌خویی نام کارها و خویها هستند، نام هیچ فعل طبیعی نیست. شجاعت و عفت و حکمت هم همین‌طورند... عدل به قول محققان اخلاق، جامع جمیع فضایل است و شجاعت و عفت و حکمت، نام‌های اخلاقی برای کاربرد عادلانه و معتدلانه‌ی قوا هستند، و لذا به حقیقت

تحت نام عدل در می‌آیند و از جنود او هستند. همچنین است نامهای اصناف رذایل (جربزه و ابهت و تهور و جبن و شره و خمود) که نام کاربردهای غیرعادلانه قوای آدمی‌اند و هیچ کدام از آنها، نام هیچ فعل طبیعی نیستند. خواستن‌های عادلانه نام اخلاقی‌شان عفت است و قهر و دفع‌های عادلانه، نام اخلاقی‌شان شجاعت، و اندیشه‌ورزی‌های معتدلانه نام اخلاقی‌شان حکمت.»

اگر بخواهیم جواب سوم را به نحوی موجز تشریح نماییم باید بگوییم؛ در این جواب «عدل» مفهومی است که ثابت فرض شده و افعال آدمی به نسبت عادلانه بودنشان حائز حسن یا قبح هستند. البته نباید فراموش کرد که عدل نام هیچ فعل طبیعی نیست. آقای سروش این جواب را نیز مردود شمرده و در نفی آن می‌نویسد: «دانستیم که عدل و عفت و ... به حقیقت نام هیچ فعلی نیستند، و دعوت به عدل، دعوت به هیچ فعل طبیعی خاصی نیست. و لذا هر فعلی را تحت نام و لوای آن می‌توان سرفرازانه انجام داد... کسی در تعریف دروغ و دشنام و تهمت و توهین چندان اختلاف نکرده است که در تعریف عدل و حق و ظلم، و اگر آنها حکمشان نامعلوم بود به عوض تعریف‌شان روشن است و اینها اگر حکمشان روشن است به عوض تعریف‌شان (و بدتر از آن تشخیص‌شان) بسی تیره و دشوار است... جامعه‌ی پر از دروغ و بی‌وفایی هم می‌تواند اخلاقی و فاضل باشد (به شرط آنکه استثناءها قاعد شوند که منع عقلی هم ندارد) چه می‌شود اگر در جامعه‌ای عدل اقتضا کند که عادلانه آدم بکشند و عادلانه پرونده‌سازی کنند و عادلانه شکنجه‌شان کنند و عادلانه ریا و نفاق و تظاهر و مداحی را رواج دهند و عادلانه نفس‌ها را در سینه‌ها حبس کنند و ... آیا آن جامعه باز هم غیراخلاقی و بی‌فضیلت است؟»

با این وصف وی پاسخ سوم را نیز طرد می‌کند و این یعنی دکتر سروش، تمام جوابهایی که علیه نسبیت گزاره‌های اخلاقی می‌شناخته را نفی کرده است. در واقع تا اینجا مقاله نشان می‌دهد که او ابداً قائل به مطلق بودن گزاره‌های اخلاقی نیست. اما آقای سروش هرچند سعی نموده تا پایه‌های اخلاق را لرزان جلوه دهد، لکن نمی‌خواهد جامعه مطلوب خود را جامعه‌ای منهای اخلاق و لاابالی نشان دهد. چه اینکه ادعای وی همواره دفاع از اخلاق بوده است. حال باید دید که او چگونه به سراغ حل این تعارض می‌رود. تعارضی که یک سوی آن سقوط اخلاق از استحکام علی‌الاطلاق است و سوی دیگر آن مطالبه جامعه‌ای اخلاقی است!

او می‌نویسد «تدبیر چیست؟» و برای درمان این مسئله لاینحل مدعی می‌شود که تدبیر آن است که «بیاییم و یک اصل فرااخلاقی تاسیس کنیم.» دکتر سروش در تشریح این اصل فرااخلاقی می‌گوید: «ممکن است یکایک ایذاها و شکنجه‌ها و خونریزی‌ها «عادلانه» و بجا باشد، اما مجموعه‌ای که قائم به ایذاها و

شکنجه‌های «عادلان» است را نباید به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی دانست. آن اصل فرااخلاقی هم همین را می‌گوید که ما نظامی را نمی‌خواهیم که بیشتر متکی بر رذیلت‌هاست تا فضیلت‌ها، ولو آنکه آن رذیلت‌ها در درون نظام جای داشته باشند و مقتضای او و در خور او و پشتوانه دوام و قوام او باشند... اخلاقی برتر و دقیق‌تر از اخلاق موجود وجود ندارد، و غرض من از اخلاق موجود همین احکام استثناء‌پذیر اخلاقی است، و عمل به همین ارزش‌های اخلاقی، بهترین ضامن عدل و عفت مطلوب اجتماعی است... لازمه‌ی این امر آن است که هر حيله و شیوه‌ای که چنان مجموعه‌ای را موجه می‌سازد، ناموجه بشماریم و هیچ نظام اخلاقی و سیاسی و اجتماعی را که مولد و مبدع چنان حيله‌هایی است، اخلاقی ندانیم. نظامی که برای بقا و حیات خود محتاج به چنین شیوه‌هایی است، نظام رذل و مطرودی است... باید باور کرد که اخلاق برتری وجود ندارد. همین اخلاق تابع را باید متبوع گرفت، و این سرمایه را در سودای سودی موهوم نباید آتش زد.»

دکتر سروش مقاله اخلاق خدایان را با این جملات به پایان می‌رساند که؛ «این مشی است اخلاقی در جامعه، که هم‌طراز مشی علمی در طبیعت است و بسی کارگشا و راهنماست. و این شیوه‌ای است متواضعانه در اخلاق که در خور بندگان است نه خدایان. آن اخلاق و عدل الهی است که با همه‌ی جوامع ممکن می‌سازد نه عدل آدمیان، و به ما بندگان، بندگی می‌برازد نه خدایی. کار خدا، اخلاق خدا و تدبیر خدا را باید به خدا سپرد که معنا و مقتضای توکل این است.»

«معیشت و فضیلت»

اشاره:

«معیشت و فضیلت» عنوان مقاله‌ای است از آقای سروش که در تاریخ ۱۳۷۴/۳/۴ به سمینار توسعه فرهنگی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران عرضه شده و در شماره ۲۵ ماهنامه کیان به چاپ رسیده است. این مقاله همچنین در کتاب «اخلاق خدایان» نیز منتشر شده و بدان سبب که محور اصلی آن مباحث فلسفه اخلاق است برای پژوهش حاضر، حائز اهمیت می‌باشد.

دکتر سروش، مقاله «معیشت و فضیلت» را در بدو امر به یک تقسیم بندی اختصاص داده است. او می‌نویسد: «ارزش‌ها بر دو دسته‌اند: ارزش‌هایی که زندگی برای آنهاست (مخدوم) و ارزش‌هایی که برای زندگی‌اند (خادم). ارزش‌های مخدوم؛ فرامعیشتی، فراملی، فراتاریخی، ثابت و جاودانی‌اند. همچون نیکی عدل و ایثار و شجاعت. اما ارزش‌های دسته دوم، خادم زندگی و متناسب با آن و متحول به تحول آنند و سیمتی که دارند آن است که زندگی را آرام‌تر، خواستنی‌تر و شدنی‌تر و کمال‌پذیرتر کنند.»

وی در ادامه با اشاره به تغییرات ارزشی جوامع در اثر توسعه مدرنیستی چنین می‌افزاید: «توسعه که همان بسط فرهنگی - صنعتی - علمی - معیشتی جامعه است، ناچار در پاره‌ای از ارزش‌های «خادم» پیچ و تاب می‌افکند و آنها را تابع خود می‌خواهد، این پیچ و تاب در دو نقطه مهم روی می‌دهد:

الف: در حاجات و مطلوبات ثانویه (ارزش‌های مسبوق به توسعه)

ب: در حاجات و مطلوبات اولیه (ارزش‌های سابق بر توسعه)

یعنی ابتدا باید پیچشی در حصار عادات و آداب و اخلاق کهن بیفتد تا بسط و توسعه بیشتر معیشتی میسر شود و آنگاه نظام توسعه یافته‌ی جدید، پس از استقرار خود مجال تازه‌ای برای رشد و تحقق ارزش‌های تازه فراهم آورد.»

ارزشهای سابق بر توسعه

مولف «معیشت و فضیلت» پس از آنکه ارزشهای زیر و ریشه را به دو دسته‌ی پیش از توسعه و مابعد توسعه تقسیم نمود، ضمن تشریح ارزشهایی که تغییرشان برای رسیدن به توسعه ضروری است، تغییرات ارزشی به وجود آمده در غرب را بدون نیت و قصد قبلی و به عبارتی دیگر به گونه‌ای «اتفاقی» تشریح می‌کند؛ «ظاهراً مورخان و جامعه‌شناسان در این نکته اتفاق دارند که ارزش‌های سابق بر توسعه و ممد توسعه در مغرب‌زمین غافلانه و ناخواسته روییده‌اند و سبب‌ساز و سلسله‌جنبان مدرنیسم، بورژوازی و توسعه‌ی صنعتی شده‌اند. نه بیکن، نه لوتر و نه ماکیاولی هیچ کدام نمی‌دانستند که معماران چه بنای بی‌سابقه و عظیمی در تاریخند و هیچکدام در پی طراحی تمدنی که ما امروز شاهد آنیم نبوده‌اند، ولی علم تجربی بیکن به کمک دین دنیوی لوتر و به کمک سیاست غیراخلاقی ماکیاولی آمد، و با احوال و شئون مساعد دیگر توأم شد تا به خلق چنان ارزش‌های و مقدمات و مقوماتی دست ببرند.»

دکتر سروش در ادامه، تحول کلیدی و عمده ارزشهای سابق بر توسعه، را اینگونه تشریح می‌کند: «شاید مهم‌ترین تحولی که در اخلاق و ارزش‌های سابق بر توسعه رخداد «دنیوی شدن اخلاق» بود. که دو جنبه مهم و متمایز داشت: یکی ناظر شدن اخلاق به سعادت و آبادانی دنیوی بود و دیگری به رسمیت شناخته شدن جوانب و ابعاد پست و مذموم و مطعون وجود آدمی و به کار گرفته شدن آنها در بناکردن جهان جدید.»

او برای آنکه دنیوی شدن اخلاق را خواست دیرین‌قدم نیز معرفی نماید با اشاره به معنایی از کلمه «سعادت» به این نتیجه می‌رسد که قدم نیز در پی دنیاوی کردن اخلاق بوده‌اند، منتهی این مدرنیته بوده که اصطلاحاً ماشه این عمل را چکانده است؛

«کلمه‌ی سعادت را ما همچنان خوشبختی یا خوشوقتی ترجمه می‌کنیم... در تمام معانی سعادت عنصری از اتفاق هست... سعادت نزد گذشتگان امری بود در گرو اقبال اتفاقی یا عنایت کریمانه باری. هر چه بود مرهون کوشش نبود. گرچه بی‌کوشش هم همیشه به دست آمدنی نبود. اما بعداً همین سعادت اتفاقی، که اصل‌الاصول اخلاق بود در یوتیلیتاریسم، محاسبه‌پذیر شد. و احکام اخلاقی، به میزان مداخلیتی که در تأمین خوشبختی و لذت و رفاه و امنیت آدمیان داشتند مورد محاسبه و تصویب قرار گرفتند.»

مؤلف رساله /اخلاق خدا/یان در ادامه مقاله «معیشت و فضیلت» برای تحکیم مبانی بحث خویش درباب ارزشهای سابق بر توسعه با استناد به کتاب /فسانه زنبوران نوشته برنارد مندویل، ضمن نقل بخشهای مهم این کتاب می نویسد:

«دو دسته آدمیان وجود دارند: یک دسته؛ کارگران زحمتکش و حق شناس و شریف و مولد و دسته دوم؛ اشراف تنبل و بیکار و مدعی و شکمباره و دغل باز. روزی این دغلان تصمیم گرفتند که شرافتمند شوند و از همان روز، روزگار جامعه سیاه شد. دیگر خریداری برای هنر، مشوقی برای هنرمندان، طالبی برای اجناس لوکس و ... باقی نماند پس «سیئات فردی حسنات جمعی اند». رذایل انسانی گاه برای جامعه‌ی مدنی مفید می‌افتد و لذا می‌توانند جای فضایل اخلاقی را بگیرند.»

دکتر سروش ، مندویل و کتابش را بیان گویای مبحث ارزشهای سابق بر توسعه یافته است. تا جایی که صراحتاً در تایید /فسانه زنبوران می نویسد: «آنچه در کلام و بیان مندویل برای ما مهم است، این است که وی بر جوانب مذموم وجود انسانی و ابعاد قبیح اخلاقی او، مهر صحت و رسمیت زد و توضیح داد که خودخواهی و سودجویی و خودنمایی و لاف زنی و اسراف و ... خدمت مهمی به تعدیل و تعادل معیشت جمعی می‌کنند و اگر سیئات فردی حذف شوند و همگان راه زهد و قناعت را در پیش گیرند، نظام زندگی مختل خواهد شد و رشته‌ی معیشت گسیخته خواهد شد.»

او در ادامه حتی غزالی و مولوی را شریک عقاید مندویل دانسته و می افزاید: «بزرگانی چون غزالی و مولوی و توماس آکویناس، این معنا را به درستی استشمام کرده بودند که گناهکاران و ناپارسیان، نیمی از وزن معیشت جمعی را بر دوش می‌کشند و در همکاری صمیمی ولی اعلام‌ناشده‌ای با پارسیان و شرافتمندان، تعادل و دوام حیات جمعی را میسر می‌سازند و «در کارگاه هستی از کفر ناگزیر است». اما چنین تشخیصی، هیچ‌گاه به آنها جرأت نداده بود که از آن دستگاهی اخلاقی بسازند. نظریه‌ی غفلت غزالی، عیناً چنان مفادی داشت.»

او از قول مولوی درباب ضرورت وجودی عوانان (شحنگان تندمزاج) می نویسد:

«پس عوان که معدن این خشم گشت	خشم زشتش از سبع هم درگذشت
چه امیدستش به رحمت جز مگر	بازگردد زین صفت آن بی هنر
گر چه عالم را از ایشان چاره نیست	این سخن اندر ضلال افکندنی است
چاره نبود هم جهان را از چمین	لیک نبود آن چمین ماء معین

گر ترشح بیشتر گردد ز غیب نه هنر ماند در این عالم نه عیب»

دکتر سروش در ادامه در باب زیر و رو شدن ارزشهای پیش از توسعه و تشریح چگونگی ولادت اخلاق مدرن می‌نویسد: «آدمیان بد از نتیجه مهم کار خود که تعدیل و تنظیم معیشت جمعی است بی‌خبر بودند. اما همین که از آن باخبر شدند، آن هشیاری مایه آفت شد. جهان پیشین بر هم خورد و عالم تازه‌ای قائم شد؛ عالمی در خور توسعه‌ی نوین. از این پس سیئات فردی، حسنات جمعی دانسته شد. و قدمی بیش نمانده بود تا از آن مقدمه بدین نتیجه برسند که اگر سیئات فردی مقدمه و مقوم حسنات جمعی‌اند، چرا خود حسنه نباشند؟ و یا بالعکس، چرا حسنات فردی، گاه سیئات جمعی نشوند و اجتناب از آنها واجب نباشد؟ و چنین شد که اخلاق تازه‌ای متولد شد و ارزش‌های پست پیشین، قدر یافتند و بر صدر نشستند. انسان تام مدرن همین بود. انسانی که نیمی از وجود خود را دیگر مخفی نمی‌کرد و شرمنده نبود از اینکه طالب جاه و ریاست باشد. و به جای آنکه از ناظری درونی به نام «تقوا» بترسد و بر حذر باشد، محاط و محصور به ناظران بیرونی شود. و قس علی هذا. و همین بود آنکه اخلاق متکی بر تقوای درونی را به رفتار کنترل شونده توسط ساختارهای سیاسی، اقتصادی بیرونی بدل کرد.»

همانگونه که ملاحظه شد، دکتر سروش رذائل را «نیمی از وجود آدمی» خوانده و شرط ارزشی پیشینی برای رسیدن به توسعه‌ای که آرمانشهر مؤلف به حساب می‌آید را شرمنده نبودن از جاه‌طلبی و حبّ ریاست و عدم ترس از ناظر درونی تقوا و ... می‌خواند. وی در باب ضرورت این زیر و رو شدن ارزشی و در تایید آن به صراحت می‌نویسد:

«واقعا قیامتی که حافظه رافعه است قائم شده است. عقل تابع نفس شده است و رذیلت‌ها همنشین فضیلت‌ها شده‌اند. اینها همه در دایره ارزش‌های خادم رخ داده است و لذا از آن هیچ استنتاج ارزشی نمی‌توان کرد و سخن از بدتر شدن یا بهتر شدن نمی‌توان گفت. دلیری بسیار در نظر و در عمل می‌خواست تا دریافته شود که معیشت بیش از آنکه بر مدار فضایل بگردد بر امور مسما به رذایل می‌گردد، و لذا آن رذایل به حقیقت رذیلت نیستند. بلکه هیزم آتش خانه دنیایند.»

دکتر سروش حتی به قدما و خصوصا غزالی طعنه می‌زند که چرا گام در مسیر واژگونی ارزشهای اخلاقی ماقبل توسعه برنداشته‌اند؛ «اخلاقیون، و از آن جمله غزالی، تنبیه و تحذیر بسیار کرده‌اند که علم را برای تظاهر، تنعم، مراء، جدال، خودنمایی، ارتزاق، کسب مقام، شهرت، تقرب به سلطان و... نخوانید و اینها را آفات علم خوانده‌اند و گله بسیار کرده‌اند که اکثر عالمان افسوس‌مندانه چنین‌اند. کافی بود تا کسی به اکثریت طالبان علم بنگرد و دریابد که گرمی مدارس و رونق بازار به همین تکاثر و تظاهر و تنعم و تظاهر

است. آنگاه جسورانه فتوا بدهد که از تفاخر و تظاهر شرمنده نباشید و از جلب مشتریان بیشتر قصور نورزید و صوفیانه با خود نگوئید که اقبال دنیا، عقوبت گناهی است که قبلاً مرتکب شده‌اید.»

او در آخرین تبیینهایش از اخلاق سابق بر توسعه که پیش از این به صراحت، زیر و رو شدنش را ضدارزشی ندانسته بود می‌نویسد: «دنیایی شدن اخلاق و عقلانی شدن سعادت و تام شدن آدمی و فضیلت شدن رذیلت، به واقع تولد همان اخلاق خادم زندگی و سابق بر توسعه و ممدّ توسعه است که از آن یاد کردیم.» آقای سروش بحث اخلاق سابق بر توسعه را در حالی که مطمئن است منتقدانش او را در عداد اگوئیستها و اندیویدوآلیستها خواهند نشانند با این جملات به پایان می‌برد؛ «گاه کسانی تعبیر اگوئیسم (خودپرستی) یا اندیویدوآلیسم (فردگرایی) را برای بیان آن معنا که آوردیم، به کار برده‌اند. اما آن الفاظ علاوه بر طنین رمانده‌ای که دارند، از بیان دقیق آن مفهوم قاصرند. «خفض و رفع اجزای نظام ارزشی» در افاده‌ی آن معنا کامیاب‌ترند.»

ارزشهای مسبوق بر توسعه

پیش از این اشاره شد که آقای سروش ارزشهای اخلاقی را با محوریت توسعه به دو دسته سابق و مسبوق بر توسعه تقسیم نمود. او در حالی که ارزشهای سابق بر توسعه را قابل تغییر به فراخور خواست سیستم سیاسی - اقتصادی - فرهنگی «توسعه مدرنیستی» معرفی می‌نماید، سخن از دسته دیگری از ارزشها به میان می‌آورد که مخلوق توسعه بوده و به ستایش آنها می‌پردازد. او در آغاز بحث ارزشهای مخلوق توسعه می‌نویسد: «آنچه اغلب مورد غفلت و اقع می‌شود این است که اگرچه توسعه از یکسو فراغت می‌آورد و گاه موجب غفلت و بطر و اعراض از فضایل سنتی می‌شود، از سوی دیگر مجال را برای تأمل و تنبّه نسبت به حاجات و مطلوبات لطیف‌تر و معنوی‌تر انسانی می‌گشاید. دغدغه‌ی نان و جان راهی برای هنر و معرفت و تأملات عمیق و رفیع روحی و عرفانی باقی نمی‌گذارد.»

مؤلف «معیشت و فضیلت» در ادامه مقدمه چینی‌ای که برای بیان اصل موضوع «اخلاق مخلوق توسعه» نوشته، با تفکیک شخصیت خداوند نزد بندگان، به «خدای مستضعفان» و «خدای عارفان و عاشقان»، تلاش می‌کند خدای مدرنیستها را به ترتیبی که در ادامه بدان اشاره خواهد شد، «خدای عاشقان و عارفان» معرفی نماید: «این توسعه، توسعه‌ای است در مطلوبات و حاجات، نه در ارزش‌های مطلق اخلاقی. ارزش‌هایی چون عدل و آزادی و حکمت و... همچنان ماندگار و ثابتند اما آدمیان گرفتار، فرصت پرداختن به آنها را ندارند. حتی خدا هم نزد آدمیانی که گرفتار چنبره‌ی معیشتند، خدای مستضعفان است نه خدای عارفان، خدایی است که گشاینده گره‌های معیشتی، و فروکوبنده‌ی ستمگران و اداکننده‌ی وام‌ها و رواکننده‌ی حاجت‌هاست و

همین که حجاب حاجات اولیه درید، آفتاب جمال حق در آینه نیازهای والاتر و لطیف‌تر عرفانی تجلی خواهد کرد و دین و پرستش، به موضوع راستین خود راجع خواهند شد و خدا، چهره‌ی یک منجی و منعم را فرو خواهد نهاد و در چهره یک معشوق ظاهر خواهد شد.»

آقای سروش توسعه معنوی را محصول توسعه مادی و تکنولوژیک خوانده و در یک پیش بینی تامل برانگیز می نویسد: «این توسعه معنوی و ارزشی که خود مسبوق به توسعه مادی و تکنولوژیک است، تأثیری معکوس و کندکننده بر روند توسعه‌ی مادی خواهد داشت و باعث خواهد شد که آزمندی نخستین آدمیان، فروخسب و اشباع نسبی برای آنان حاصل آید و طلب و نیازشان نسبت به حاجات عالی‌تر بجنبد و بیدار شود، و تعالی در آزمندی و شتابکاری و خودباختگی و ماشین‌زدگی و نگاه یک‌جانبه و حریصانه به مادیات پیشین پدید آید و جامعه با عبور از توسعه مادی و نردبان قرار دادن آن، به بام رفیع ارزش‌های عالی اخلاقی و دینی برآید. بدین معنی است که توسعه را می‌توان مرحله‌ای از مراحل تکاملی انسان و جامعه انگاشت و حتی اخلاقاً بر آن صحنه نهاد.»

آقای سروش که این مقاله را پیش از سال ۲۰۰۰ میلادی نگاشته تنها سندی که برای اثبات پیش بینی خود ارائه نموده، ادعایی است که فردی به نام رونالد نیگل هارت در کتاب تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی مطرح نموده است. آقای سروش که در پاورقی به کتاب مذکور اشاره نموده می‌نویسد: «آمارها نشان می‌دهد که تا سال ۲۰۰۰، نیمی از جمعیت اروپای غربی، با نسل جوان‌تر جایگزین خواهد شد... لذا عبوری حقیقی از نسلی به نسلی تحقق خواهد پذیرفت که ارزش‌های معنوی‌تر و حاجات لطیف‌تر دارند و بر درندگی و انسان‌فرسایی تکنیک مهار خواهند زد. انتقادهای علمی و ارزشی و انسانی عمیق و وسیعی که امروزه در مغرب‌زمین نسبت به توسعه و تمدن آن دیار نشر و رواج یافته، اغلب محصول و مسبوق به توسعه‌یافتگی است.»

مؤلف در ادامه با اشاره به شکل‌گیری پست مدرنیسم، ولادت این نحله فکری غربی را نشان دهنده روئیدن معنویت و ارزشهای مابعد توسعه در برابر مدرنیسم ارزیابی می‌کند؛ «قصه پست‌مدرنیسم نیز از همین جنس است یعنی آزمودن دیکتاتوری عقل یکه تاز دوران مدرن و پشت کردن به آن و ارتقاع گرفتن از آن و حرمت نهادن به منابع دیگر معرفت، چیزی چون رمانتیسم در دو قرن قبل.» و در حالی که پست مدرنیسم هیچ ارتباطی به دین و مذهب نداشته و ندارد، بلافاصله می‌افزاید: «بی حکمت نبود که آندره مالرو می‌گفت قرن بیست و یکم یا مذهبی خواهد بود یا وجود نخواهد داشت.»

آقای سروش از اینجا به بعد با تصریح به معرفی ارزشهای مسبوق به توسعه پرداخته و می‌نویسد: «ارزش‌های مسبوق به توسعه در جهان جدید بسیارند؛ تسامح، مدارا، آزادی بیان، هنرهای زیبا، نظم و ثبات بیشتر زندگی، معنای حیات، وحدت گوهری ادیان، نفی سلطه‌ی تکنیک، حفظ اکوسیستم، رونق علم و مدرسه و تحقیق، حقوق زنان، تفریحات دلپذیر و کمال‌آفرین، مشارکت بیشتر در سیاست و حکومت و آنکه از همه برجسته‌تر است؛ دموکراسی.»

سپس چند جمله‌ای در باب نسبت دموکراسی با ارزشهای مسبوق به توسعه می‌نویسد؛ «شرط تحقق عینی دموکراسی فراغت آدمیان از حاجات و ضروریات نخستین است. دموکراسی هم، اجمالا، صورتی از صور عدل طلبی و آزادی‌جویی است. (تاسیس دموکراسی) مشروط به توسعه‌ی اقتصادی و معیشتی است و کسانی آن را بجد خواهند گرفت و حقیقتا طالب و واجد آن خواهند شد که روابط انسانی نوینی را در میان خود پدید آورده باشند.»

همچنین چند جمله‌ای در باب آزادی بیان؛ «آزادی بیان نه فقط برای فریاد زدن بر سر بیداد و بیدادگر و نه فقط برای رهیدن از تکفیر، بلکه مهمتر از آنها برای دانستن دانسته‌های دیگران و در میان نهادن دانسته‌های خود با دیگران است. (پس آزادی بیان) ارزشی است هم مسبوق به توسعه و هم سابق بر آن... ارزش‌های لطیف‌تر و معنوی‌تر در جامعه‌ی توسعه‌یافته، توسعه‌ی بیشتر می‌یابند. مثلا آزادی‌خواهی و علم‌پروری، چرا که آدمیان از اسارت حاجات نخستین به درمی‌آیند...»

آقای سروش در ادامه ضمن بازگشت به بحث آغازین «معیشت و فضیلت» می‌نویسد: «اخلاق توسعه، اخلاقی دیگر است و با اخلاق صوفیانه موسس بر زهد و مروج فقر و دنیاگریزی از بن ناسازگار است. ادب توسعه، ادب توانگری است.»

او در حالی که سعی دارد مخالفان اخلاق مدرنیستی توسعه محور را صوفی مسلک و دنیاگریز معرفی کند می‌افزاید: «نفس تهیدست بودن را افضل از توانگری دانستن، داوری ناسنجیده‌ای است که هیچ حکیمی بر آن صحنه نمی‌نهد و یا سلامت بیشتر را در فقر و حذر دیدن و از غنا و رفاه، به خاطر غفلت‌فزایی و مستی‌زایی‌شان تحذیر کردن، حکم مشفقانه و جاافتاده‌ی صوفیانه‌ای است که در میزان تحقیق وزنی ندارد، و از احکام جدلی‌الطرفینی است که همواره برای اخلاقیان تشویش می‌آفریده و یقین نمی‌آورده است و به حقیقت، از جنس مسایل جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه‌ای است که گره‌اش باید به دست آزمون علمی گشوده شود.»