

اخلاق شفقت

ناهید غیاثی^۱

^۱ دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

در آثار دینی و در دیدگاه صاحب نظران مفاهیم اخلاقی مورد توجه قرار گرفته‌اند. اما آنچه در اینجا مورد بحث می‌باشد، اخلاق حداکثری است. اخلاق در نگاه اول می‌تواند به حوزه عدالت خلاصه شود، اما در اخلاق حداکثری آنچه مورد توجه قرار می‌گیرد، انجام امر اخلاقی بیش‌تر از حدِ وظیفه است، یکی از مراحل اخلاق حداکثری، اخلاق شفقت است. به این معنا که آدمیان بر اساس این اخلاق نیاز دیگران را بدون اظهار آنان معنی می‌کنند. "شفقت" به مفهوم، "غم‌خواری" است. شکی نیست که توجه به اخلاق شفقت می‌تواند ضامن قطعی برای استمرار اخلاق حداقلی باشد.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، شفقت، اخلاق حداکثری، اخلاق شفقت

مقدمه

اخلاق از جمله مفاهیمی است که همواره در تاریخ بشر مورد توجه بوده است. همه‌ی صاحب نظران در ادیان و مکاتب مختلف اذعان دارند که اگر اخلاق به طور کلی و یا حتی یک مفهوم اخلاقی در یک جامعه، کاملاً از بین برود، آن جامعه قطعاً فرو خواهد پاشید. اخلاق از بدو خلقت بشر به لحاظ‌های علمی و عملی مورد بررسی قرار گرفته است و آن را هم از جهت توصیه عقلانی بررسی کرده و هم به کم و کیف آن پرداخته‌اند. برخی برای مفاهیم اخلاقی حوزه‌هایی را تعیین کرده‌اند و بعضی حدود آن را معین نموده‌اند؛ به طور مثال ارسطو^۱ آن را در چهار مفهوم حکمت، عدالت، عفت و شجاعت تقسیم‌بندی کرده و آکوئیناس^۲ به این چهار مقوله سه مفهوم ایمان، امید و محبت را افزوده است. در فرهنگ اسلامی نیز این وضعیت کم و بیش صادق است. هرچند که قرآن کریم شمار مفاهیم اخلاقی را در یک جا بیان نکرده، اما همه مفاهیم در آن انعکاس یافته و صاحب نظرانی چون ملامهدی و ملااحمد نراقی اخلاق اسلامی را بر اساس چهار مقوله ارسطو مورد توجه قرار داده‌اند. در آثار دینی و در دیدگاه صاحب نظران مفاهیم اخلاقی مورد توجه قرار گرفته‌اند. اما آن‌چه در این‌جا مورد بحث می‌باشد، اخلاق حداکثری است. اخلاق در نگاه اول می‌تواند به حوزه عدالت خلاصه شود، اما در اخلاق حداکثری آن‌چه مورد توجه قرار می‌گیرد انجام امر اخلاقی بیش‌تر از حد وظیفه است، یکی از مراحل اخلاق حداکثری، اخلاق شفقت است. به این معنا که آدمیان بر اساس این اخلاق نیاز دیگران را بدون اظهار آنان معنی می‌کنند. "شفقت"^۳ به مفهوم، "غم‌خواری" است. شکی نیست که توجه به اخلاق شفقت می‌تواند ضامن قطعی برای استمرار اخلاق حداقلی باشد. باید به‌جای عدالت، غم‌خواری را مبنای اخلاق قلمداد نمود. اگر غم‌خواری را مبنای اخلاق بدانیم، آن‌گاه غم‌خواری خود، سه فرزند به‌بار خواهد آورد که نخستین آنها عدالت است؛ دومین و سومین فرزند نیز احسان و عشق هستند. غم‌خواری، معادل جمع میان هم‌دلی و هم‌دردی است. هم‌دلی بدان معنا است که کسی در عالم تصور و خیال، خود را چونان شخص دیگری قلمداد کند و بتواند دریابد از منظر او جهان، چگونه ادراک می‌شود. - شفقت تابع اطلاعاتی است که ما از دیگران داریم. - شفقت تابع هم‌دلی و هم‌دردی است. هم‌دلی یعنی این‌که من چه‌قدر می‌توانم خودم را جای شما قرار بدهم و هم‌دردی؛ یعنی اینکه من چه‌قدر می‌توانم درد و رنج شما را در خودم بازسازی بکنم. - شفقت تابع سنخ روانی آدمی است. اشخاص درون‌گرا ابعاد درونی و اشخاص برون‌گرا ابعاد بیرونی وجود شما را بهتر و بیش‌تر می‌یابند.

مفهوم و چیستی اخلاق

"اخلاق" جمع "خُلُق" (بر وزن قفل) و "خُلُق" (بر وزن افق) می‌باشد، به گفته راغب اصفهانی در مفردات، این دو واژه در اصل به یک ریشه باز می‌گردد، خُلُق به معنی هیئت و شکل و صورتی است که انسان با چشم می‌بیند و خُلُق به معنی قوا و سجایا و صفات درونی است که با چشم دل دیده می‌شود. بنابراین می‌توان گفت: "اخلاق مجموعه صفات روحی و باطنی انسان است." که موجب بروز رفتار متقن متناسب با آن می‌شود و نیز به معنای حالت‌های پایدار و راسخ در روح آدمی است. به تعبیر دیگر، خُلُق، کیفیتی در روح است که مبدأ صدور افعال خیر یا شرّ می‌شود. خلاصه تعریف اخلاق این چنین است: اخلاق معرف هنجارهای شخصی است که در مورد هر کس در یک گروه خاص صدق می‌کند و باید از سوی هر عضو آن گروه در مورد هرکس معتبر دانسته شوند. چنان‌که ممکن است اهداف و امیال فردی جداگانه اعضای آن گروه متفاوت با هم بوده و آن‌ها را دچار تعارض با یکدیگر بکند.

^۱Aristotle^۲Aquinas^۳care

هدف اخلاق این است که در حوزه عملی، نظرگاه مشترکی برای ما تأمین کند تا بر مبنای آن بتوان به توافقی درباره‌ی آن‌چه همه ما باید انجام دهیم، دست یافت و این ممکن است با چیزی که هر یک از ما، اگر به مسئله فقط از نظرگاه شخصی خودمان بنگریم، اراده انجام دادن آن از جانب خودمان یا از جانب دیگران را داشته باشیم، متفاوت باشد. اخلاق می‌کوشد تا یک موضع عینی‌تر برای ارزشیابی در قیاس با موضع مبتنی بر سلیقه شخصی صرف، مکشوف سازد [۱].

مکارم اخلاق، نشانه بزرگواری و کرامت نفس است؛ که از اثرات آن می‌توان به تعالی معنوی و تکامل روحانی انسان اشاره نمود. در پرتو مکارم اخلاق، آدمی از قیود خود پرستی و خوی حیوانی‌رهایی می‌یابد و بر غرائز و تمایلات نفسانی خویش غلبه می‌کند. اگر دوستی و حس فداکاری در نهادش شکوفا نگردد، انسان بالفعل شده و از کمالاتی که لایق مقام انسان است برخوردار نخواهد شد [۲].

اخلاق، یک پدیدار بشری جهان شمول است. اخلاق بشری از یک عرصه وسیع‌تر امور هنجاری است که آن عرصه نیز ذاتاً حوزه‌ای بشری به نظر می‌رسد. پرسش‌های احکام هنجاری ناظرند به این‌که چه چیزی را باید انجام داد و خواست، نه به این‌که به چه چیزی باید اعتقاد ورزید یا اندیشید. این پرسش‌ها و احکام به دلایل موافق یا مخالف برای انجام دادن یک کار یا اعتقاد ورزیدن به یک چیز دیگر ناظرند. فقط موجودات متعقل و احتمالاً موجودات دارای زبان، قادر به تفکر هنجاری‌اند. پرسش‌های اخلاقی به این‌که چه چیزی را باید انجام داد و چگونه باید زیست (نه این‌که به چه چیزی باید اعتقاد ورزید) نظارت می‌کنند. از سوی دیگر، هرگز این‌گونه نیست که همه دلایل عملی و هنجارهای عملی، اخلاقی باشد. امور اخلاقی بخشی از حوزه‌ی هنجاری وسیع‌تر امور عملی است. اخلاق می‌کوشد تا یک موضع عینی‌تر برای ارزشیابی در قیاس با موضع مبتنی بر سلیقه شخصی صرف، مکشوف سازد. عمده محتوای هنجارهای اخلاقی، مربوط به نسبت‌های ما با یکدیگر است، مربوط به این است که چگونه باید در سلوک فردی‌مان با یکدیگر رفتار کنیم و چگونه از طریق نهادهای جمعی مورد حمایت ما با آن‌ها برخورد می‌شود. به علاوه هنجارها و ارزیابی‌های اخلاقی‌ای نیز وجود دارند که مربوط به نوع و نحوه‌ی گذران زندگی ما است (به هنجارهایی که به ما می‌گویند چگونه ممکن است کسی در برخورداری از بهروزی و گذران خوب زندگی، کامیاب باشد یا ناکام بماند مربوط است). فضایی مانند مصلحت اندیشی یا آمال اندیشی و خویش‌داری نمونه‌هایی از این جنبه‌ی کلی ولی نسبتاً خویش‌داری اندیشه‌ی اخلاق است. به علاوه پرسش‌های اخلاقی مهمی درباره نسبت‌های ما با مابقی عالم طبیعت، به خصوص با سایر جانداران، مطرح است. ولی بخش عمده فلسفه اخلاق به زندگی‌های ما به عنوان اعضا جامعه بشری مربوط می‌شود.

قواعد اخلاقی ناظر به تقبیح قتل عمد، آسیب رساندن، دروغ‌گویی، سرقت و جنایت و نیز قواعد ناظر به تأیید و تحسین مهربانی، درست‌کاری و سخاوت عموماً قواعدی جهان‌شمول تلقی شده‌اند، که نسبت گرایان اخلاقی با این موضوع مخالف‌اند. این‌که آیا می‌توان حقانیت این مدعا را اثبات کرد یا نه، یکی از مسایل اساسی فلسفه اخلاق است.

در مرکز اخلاق، معیارهایی وجود دارد که نه فقط برای مصالح فرد خاصی که پیرو آن‌هاست، بلکه برای خیر جمعی جامعه نیز مفید فایده است. بدین صورت که جامعه را به محیطی ایمن‌تر تبدیل می‌کند و یا این‌که بهروزی کلی اعضای جامعه را ارتقا می‌بخشد. ولی برای آن که فایده لازم از آن‌ها حاصل شود، باید بیش‌تر مردم به آن‌ها وفادار باشند. اخلاق هنجاری می‌کوشد تا هم معیارهایی را تعریف و هم تبیین کند که چگونه افراد، حتی اگرچه مصالح‌شان از بسیاری جهات متفاوت با هم باشد، می‌توانند به هنجارهای عامی که در خدمت خیر عمومی است ملتزم باشند [۱].

موضوع اخلاق

موضوع اخلاق، ملکات اخلاقی و حالات نفسانی است، به این معنا که اخلاق، ریشه در نفس انسان دارد و اگر آدمی خوب تربیت شود، می‌تواند این توانمندی‌ها را شکوفا کند و به میزان آن از فضایل اخلاقی برخوردار شود. اخلاق کیفیتی برای نفس آدمی است که موجب بروز رفتارهایی متناسب با آن از انسان می‌شود. ملکات نفسانی وقتی ملکه به شمار می‌آید که بدون نیاز به فکر و اندیشه از انسان صادر شود؛ در غیر این صورت اگر رفتار یا اخلاقی با زحمت از انسان سر بزنند، ملکه محسوب نمی‌شود.

پس می‌توان گفت واژه اخلاق مستلزم توجه به مفهوم حالت درونی و ملکه نفسانی است؛ اما به تعبیر برخی این اخلاق در روابط اجتماعی، رفتار ارتباطی درون شخصیتی و برون شخصیتی با رعایت حقوق طرفین مرتبط است [۳].

اخلاق، علمی است که از صفات خوب و بد و ریشه‌ها و آثار آن سخن می‌گوید. موضوع اخلاق، انسان است. اخلاق نظری یا فلسفه اخلاق در مبانی اخلاق گفتگو می‌کند. سرفصل‌های مهم آن، معیار خوبی‌ها و بدی‌ها، نسبی یا مطلق بودن اخلاق، حسن و قبح ذاتی و مصالح و مفاسد و... است. اخلاق عملی یا روش‌های اخلاقی و تربیتی، آداب و دستورهای است که برای تهذیب و تزکیه نفس ضرورت دارد. نفس انسانی قوای مختلفی دارد که باید همه آن‌ها یعنی غضب و شهوت و عقل را در حال اعتدال نگه داشت. هر یک از حالات نفسانی حد افراط و تفریط دارد که نامطلوب و از جمله رذایل به شمار می‌آید، ولی حد وسط که حد اعتدال است، همان فضایل و ملکات اخلاقی است. از حسد، غرور، ریا، دوستی شهرت و پول، نفاق، دروغ، غیبت و صفات زشت دیگر برحذر می‌دارند و دعوت به صفات پسندیده‌ای چون صداقت، خیرخواهی، اخلاص، تقوا، زهد، شجاعت و... می‌کنند [۲].

اخلاق از جمله مباحث مهم علمی و فلسفی است که از قرون گذشته تا امروز همواره مورد بررسی و تحقیق دانشمندان بشر بوده و هست و پیرامون آن از جهت اخلاق، شناخت خوب و بد اخلاق، و نقش فضایل و رذایل اخلاقی در زندگی بشر بحث بسیار شده است، کتاب‌ها نوشته‌اند، و نظریات مختلفی ابراز داشته‌اند. اکثر فلاسفه و دانشمندان از قدما و متأخرین، فضایل اخلاق را از ارکان اساسی سعادت بشر به حساب آورده و آن را مایه تعالی و تکامل مادی و معنوی می‌دانند. اینان عقیده دارند که صفات حمیده و خُلقیات پسندیده عامل وظیفه شناسی و معیار زندگی انسانی است. جوامع بشری در پرتو اخلاق خوب می‌توانند پیوندهای دوستی را بین خود محکم کنند، از حسن روابط اجتماعی برخوردار گردند، در رفاه و آسایش زیست نمایند، و به کامیابی و موفقیتی که شایسته مقام انسان است دست یابند [۴].

اخلاق بخش جدایی ناپذیر مجموعه‌ی مکاتب اعتقادی و فکری است و تقریباً دین و اندیشه‌ای که درباره‌ی نیک و بد، زشت و زیبا، پسندیده و ناپسند، درست و نادرست، بد و خوب و باید و نباید حرفی نگفته باشد و آموزه‌ای نداده باشد و چون و چرایی نکرده باشد، وجود ندارد. در سازمان حقوق دینی که از آن به نام شریعت یا فقه صحبت می‌شود، در روشن‌ترین شکل مجموعه‌ی آموزه‌ها در چند دسته‌ی مشخص، مناهی یا گناهان، نیکی‌ها یا ثواب‌ها و مباحات یعنی مواردی که دین درباره‌ی آن‌ها نظری نفی و اثباتی نداده است، گنجانده می‌شود. اما در فلسفه کسانی که از اخلاق به عنوان موضوعی علمی بحث می‌کنند، تلاش کرده‌اند موضوع اخلاق را از دیگر موضوعات تفکیک کنند، و حدود و ثغور آن را مشخص و روش بحث و نظر و انتقاد را در آن روشن کنند. برای نمونه یکی از مهم‌ترین متفکرانی که از اخلاق محض یا به تعبیری فلسفه اخلاق بحث کرده است، ایمانوئل کانت^۴ است.

مهم‌ترین تفاوت‌های اخلاق در دین یا اخلاق در فلسفه

هدف فیلسوفان و پیامبران وضع اصول و چهارچوبی برای رفتار انسان‌هاست، به‌طوری که بتوان همه‌ی انسان‌ها را به رعایت آن ملزم کرد، اما در عمل تفاوت اساسی‌ای بین رویکرد دینی به اخلاق و رویکرد فلسفی به آن وجود داد. برای نمونه: فیلسوفان عموماً خارج از معارف دینی به موضوع اخلاق نزدیک می‌شوند و مباحثی چون بحث مطلق یا نسبی بودن اخلاق را مطرح می‌کنند و به عنوان مثال می‌گویند اخلاق امری نسبی است و توضیح می‌دهند که بعضی از کارها و اعمال که از نظر برخی انسان‌ها و گروه‌های اجتماعی عملی خوب و پسندیده است، در نظر انسان‌ها و گروه‌ها و جوامع دیگر ممکن است امری ناپسند و زشت باشد. برای نمونه استدلال می‌کنند که ازدواج در اسلام امری مقدس است که حتی به عنوان شکلی از عبادت تلقی شده است. به همین دلیل در دین اسلام نه تنها پیامبر و امامان و اولیا و اوصیا جملگی طبق قاعده و قانون زمان و مکان و فرهنگ ازدواج کرده‌اند [۵].

^۴Immanuel Kant

فیلسوفان به هیچ وجه منکر اهمیت اخلاق توصیفی نیستند. آن‌ها می‌دانند که اگر ما از اعتقادات و نحوه‌ی زندگی بالفعل مردم بی‌اطلاع باشیم، نمی‌توانیم (به عنوان مثال) قاعده مناسبی وضع کنیم. اما به نظر اغلب فیلسوفان، این قبیل موضوعات، اساساً به قلمرو انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و علم سیاست متعلق‌اند. از سوی دیگر، فیلسوفان کماکان به اخلاق تجویزی علاقه وافری دارند. یعنی آن‌ها کماکان به این قبیل پرسش‌ها علاقه‌مندند: مردم چگونه باید یا نباید رفتار کنند؟ آیا پاره‌ای افعال واجد حسن و قبح ذاتی هستند؟ به علاوه فیلسوفان به طیف گسترده‌ای از پرسش‌های ناظر به نظام‌های تجویزی علاقه‌مند هستند. آیا برای ما اهمیت دارد که اصول تجویزی اخلاق را تصدیق کنیم؟ منشأ اصول تجویزی اخلاق که مورد تصدیق ما هستند چیست؟ تحت کدام شرایط، تصدیق این اصول، معقول است؟ کدام دسته، آن‌ها را صرفاً اصول اخلاقی می‌دانیم صحیح هستند؟ [۶]

تقدم و تأخر اخلاق و دین

در این‌جا دو دیدگاه مطرح است. یکی دیدگاهی که دین را بنیان‌گذار اخلاق می‌داند و بر این اساس، هرچه را دین بدان امر می‌کند، خیر و نیکی و هر چه را منع می‌کند، شرّ و زشتی می‌شمارد. آن‌چه که امروز به عنوان اخلاق دینی در جهان مشهور است، در اصل نگرش ادیان ابراهیمی و مطالعات این ادیان است.

دیدگاه دوم می‌گوید: بنیاد اخلاق عقل انسان است. این قدرت تمیز و تشخیص انسان است که نیک و بد را می‌شناسد و براساس این شناخت خود، امر و ترغیب به نیکی می‌کند و از بدی و زشتی پرهیز و دوری می‌جوید. آیا این اصول اخلاقی صرفاً محصول اندیشه انسان هستند؟ آیا به‌وسیله خداوند خلق شده‌اند؟ آیا این اصول، سرچشمه دیگری مستقل از این دو دارند؟ یا از منابع متعددی سرچشمه گرفته‌اند؟ هریک از شقوق طرفدارانی دارد. حتی در میان دین‌داران نیز طیف گسترده‌ای از عقاید وجود دارد. البته واقعیت این‌است که اکثریت دین‌داران نمی‌توانند منشأ اخلاق را چیزی جز تعالیم خداوندی بدانند. اکثریت قابل توجهی از دین‌داران کماکان مدعی‌اند که اصول اخلاقی پایه مورد قبول آن‌ها به نوعی از خداوند نشأت گرفته‌اند؛ نه از ریشه انسان یا سرچشمه‌ای که کاملاً مستقل از هر دوی آن‌ها است. به همین دلیل دانشمندان اخلاق دینی در طول قرن‌ها کوشیده‌اند تا ثابت کنند که منشأ اخلاق و دستورات اخلاقی و مباحث اخلاقی نمی‌تواند چیزی جز خدا باشد. بسیاری از دین‌داران در تلاش‌اند نشان دهند که اصول اخلاقی پایه که به نظر آن‌ها صادق‌اند، منحصرأ و به معنایی حداکثری از خداوند نشأت می‌گیرد و منشأ این اصول اخلاقی، احکام و فرامین خداوند بوده است. چون احکام خداوند، مبنای اراده خداوند به شمار می‌آید [۶].

صاحبان هر دو دیدگاه بر این امر مشترک هستند که اخلاق به اراده باز می‌گردد و محل بروز آن رفتار انسانی است و انسان در اجتماع است که رفتار می‌کند. بر این اساس اخلاق امری اجتماعی است، هر چند ریشه‌ی آن در نفس مؤمن یا وجدان بیدار باشد. کسانی که خاستگاه اخلاق را آموزه‌های دینی فرض می‌کنند، از عمل اخلاقی با عبارت عمل به تکلیف دینی که از طرف خداوند آمده است، حرف می‌زنند. در مقابل کسانی که خاستگاه اخلاق را وجدان بیدار و عقل سلیم و قدرت تمیز انسانی می‌دانند، از مخرج مشترک تجربه‌ها و دریافت‌های انسان‌ها که در جامعه به شکل عرف و عادت مسلط می‌شود، نام می‌برند. در این‌جا، چه قایل به تکلیف دینی در عمل اخلاقی باشیم، و چه پیروی از عرف و عادت را عمل اخلاقی فرض کنیم، اخلاق خود را به شکل یک پدیده‌ی تاریخی به ما می‌شناساند که در طول تاریخ تغییر و تکمیل و عقب نشینی و پیش‌روی و جهت عوض کردن و تغییر شکل را نشان می‌دهد.

فلسفه اخلاق و خاستگاه آن

به زبان ساده علم یعنی توصیف و اخلاق یعنی تکلیف. علم یعنی معرفت به واقعیت‌ها و اخلاق یعنی معرفت به ارزش‌ها. میدان کاوش علم طبیعت است و آن‌چه اخلاق در پی آن است، فضیلت است. علم می‌گوید، آن هستی، چگونه هست، یا چگونه نیست و اخلاق می‌گوید، چه باید کرد و چه باید نکرد.

فلسفه اخلاق زمانی آغاز می‌شود که مردم نظام و قواعد اخلاقی متداول خود را رضایت‌بخش نمی‌بینند و به آن اعتراض دارند. در قدم نخست اعتراض به این است که چرا قواعد خیلی دقیق و روشن نیستند و همیشه استثنای پذیرند و ممکن است با یکدیگر در تعارض باشند. دروغ‌گویی ممنوع است. این یک قاعده‌ی اخلاقی است. اما دروغ سفید (دروغ مصلحت‌آمیز) حتی به‌وسیله‌ی پیغمبران و اولیا مجاز شمرده شده است. پرسش این است جای این استثنائات در قاعده‌ها و آموزه‌ها کجاست؟ در قدم دوم اعتراض به این است که قواعد اخلاقی بیش از حد خشک و منفی و محافظه‌کارانه هستند و مانع خلاقیت و آزادی-های انسان می‌شوند. در قدم سوم اعتراض به این است که وقتی قواعد اخلاقی یک جامعه بد و نادرست باشد، می‌تواند زندگی انسانی را چه به صورت فردی و چه جمعی تهدید کند. مثل قواعد ناعادلانه‌ی تبعیض نژادی و برده‌داری [۷]. فیلسوفان مطالعات اخلاقی را در شاخه‌های مختلف طبقه‌بندی کرده‌اند. مهم‌ترین تقسیم‌بندی اخلاق به دو بخش اخلاق نظری و عملی است. اخلاق نظری عبارت است از دانستن کلیه قواعد اخلاقی که انسان باید به آن‌ها برسد یعنی دانستن و شناختن صفات زشت و رذائل اخلاقی و تشخیص صفات خوب و مکارم و فضائل اخلاقی و رفتار بر اساس آن‌ها. اخلاق عملی، دانستن جزئیات موارد اخلاقی است و روشن می‌کند که انسان چگونه باید عمل کند تا بتواند صفات پلید اخلاقی را از خود دور سازد و متخلّق به اخلاق نیکو و فضایل اخلاقی گردد و به یک انسان کامل و سعادت‌مند تبدیل شود [۸].

رویکردهای فلسفه‌ی اخلاق

اخلاق هنجاری: در فلسفه‌ی اخلاق هنجاری بحث بر سر این است که چگونه باید تصمیم بگیریم یا تعیین کنیم که از لحاظ اخلاقی برای یک عامل خاص که شامل خود آدمی، دیگران، گروه‌ها و کل جامعه است چه کاری درست است تا انجام دهیم و یا کدام کار درست نیست تا انجام ندهیم. در حقیقت اخلاق عالمانه، تلاشی است به قدر طاقت و توان بشری، برای شناخت حق تا سپس بر مبنای آن بتوان حقانیت افراد را تعیین کرد و این چیزی است که به "اخلاق هنجاری" تعبیر می‌شود. در یک معنای کلی، اخلاق هنجاری، بخش اصلی فلسفه اخلاق است که موضوع بحث آن هنجارها یا معیارهای کلی رفتار و بینش اخلاقی است و فرض بر این است که در صورت شناخت چنین هنجارهایی و التزام به آن‌ها، اخلاق فردی و اجتماعی اصلاح می‌شود. در حقیقت اخلاق عالمانه یا اخلاق هنجاری، راه و رسم این را که چگونه می‌توان چنین تعاملی را میان این قوا برقرار داشت، بررسی می‌کند. هر چند نمی‌توان امکان خطاهای اخلاقی را به طور کلی منتفی ساخت، ولی می‌توان به مقدار زیادی از آن‌ها کاست. به عبارت دیگر هر چند ممکن است آدمی نتواند در مقام ناظر آرمانی قرار گیرد، ولی می‌تواند به آن مقام نزدیک شود و بهره خویش از مؤلفه‌های منظر آرمانی را کامل‌تر کند. معمولاً گفته‌اند اگر وجودی از سه شرط زیر برخوردار باشد، او ناظر آرمانی است:

۱- علم کامل به واقعیت اخلاقی ۲- بی‌طرفی محض ۳- درک عاطفی در حد کمال.

ناظر آرمانی، وجودی بالفعل یا دست‌کم فرضی است که از صلاحیت کامل برای صدور حکم اخلاقی صحیح در مقام فاعل، داور، منتقد یا ناصح اخلاقی برخوردار است. برای رسیدن به حکم یا تصمیم اخلاقی صحیح باید درک کاملی از واقعیات غیر-اخلاقی مرتبط با موضوع داشت. منظور از واقعیات غیر اخلاقی، واقعیاتی است که بتوان آن‌ها را بدون استفاده از مفاهیم اخلاقی تعریف کرد. برای مثال برای مبادرت به فعل اخلاقی کمک به نیازمندان، ابتدا لازم است شناخت دقیقی نسبت به اوضاع و احوال نیازمندان، میزان نیاز آن‌ها و اولویت‌های کمک‌رسانی داشت. در مواردی که فاعل، اعمالی را با نیت اخلاقی خالصانه انجام می‌دهد، ولی مرتکب فعل نادرستی می‌شود، ممکن است به دلیل آن باشد که ابتدا تلاش و دقت لازم را برای شناخت واقعیات غیراخلاقی به کار نبسته است. "دوستی خاله خرسه!" نمونه بارز چنین نقصانی در تشخیص واقعیات غیراخلاقی است. ولی داشتن درک کامل نسبت به واقعیات غیراخلاقی کفایت نمی‌کند. علاوه بر این باید در مقام حکم و تصمیم اخلاقی شرط بی‌طرفی را نیز رعایت کرد. بی‌طرفی همان مضمونی است که در قالب "قاعده زرین" بیان شده است. این قاعده می‌گوید: "با دیگران همان کن که دوست داری آن‌ها با تو بکنند." هر چند معروف است که "قاعده زرین" نخستین بار از زبان

کنفوسیوس^۵ (۴۷۹-۵۵۱ پیش از میلاد) بیان شده است، ولی اعتباری جهان‌شمول دارد و محدود به قوم و قبیله خاصی نیست. در بسیاری از موارد که احکام اخلاقی ما دچار نقصان می‌شوند، بدین جهت است که آن احکام بی‌طرف صادر شده‌اند. در حقیقت این که آدمی بتواند نسبت‌های خانوادگی، گروهی، ملی و حتی بشری خویش را نادیده بگیرد، نیازمند نوعی آموزش و تربیت اخلاقی و حتی فراتر از آن نیازمند نوعی ریاضت است. چون این بی‌طرفی به معنای آن نیست که با همه افراد برخورد یکسان داشته باشیم، بلکه بدین معناست که تا آن‌جا که برای اخلاق موضوعیت دارد، کسی یا کسانی را بر دیگران ترجیح ندهیم، بنابراین از مطالعه و بررسی نقد و نظرهای بسیاری که در این خصوص مطرح شده است، بی‌نیاز نخواهیم بود. مباحث اخلاقی هنجاری به مباحث فرااخلاقی می‌انجامد و این که آیا یک نظام اخلاقی هنجاری موجه، امکان‌پذیر است یا نه، منوط به پاسخ صحیح به پرسش‌های فرااخلاقی خاصی است [۹].

در بحث اخلاق هنجاری دو نظر کلی مطرح می‌شود:

- **نظریات اخلاقی غایت‌گرایانه:** در این رویکرد ملاک انسانی و نهایی مسئله درست و نادرست و الزام به لحاظ اخلاقی، عبارت است از میزان خیر نسبی ایجاد شده یا غلبه نسبی خیر بر شرّ. پس عملی ثواب است که خودش یا قاعده‌ای که تحت آن قرار می‌گیرد در برابر بدیل‌های دیگر، دست کم، غلبه خیر بر شرّ را ایجاد کند یا هدف ایجاد آن را داشته باشد. این گروه خوب را خوشی و بد را رنج تعریف می‌کنند و خوب را قدرت، معرفت تحقق نفس یا تکامل معنی کرده‌اند [۷].
 - **رویکرد وظیفه‌گرایانه:** این گروه می‌پذیرند که کارهای خوب، الزامی و اخلاقاً خوب، تابعی است از آن‌چه به لحاظ غیر اخلاقی خوب است یا تابعی از آن‌چه بیش‌ترین غلبه خیر را بر شرّ برای خود، دیگران و جامعه فراهم می‌کند. آن‌ها فقط خوبی و بدی نتایج یک عمل یا قاعده را ملاک نمی‌دانند، بلکه ملاحظاتمانند وجوه خاصی از خود عمل یا مثلاً واقعیت دیگر یا طبیعت خودش را در صواب بودن یا الزامی بودن مؤثر می‌دانند.
- نظریه‌ای است که مورد پسند حوزه مسیحیت و یهودیان بود، نظریه اخلاق محبت است. این نظریه می‌گوید که یک دستور اساسی و یک قاعده کلی دوست داشتن وجود دارد که باید سایر قواعد از آن پیروی کنند. "خداوند را دوست بدار یا همسایه‌ات را دوست بدار".
- خوب چیست؟ در فرهنگ آکسفورد^۶ خوب چنین معنی شده است: عام‌ترین صفت در ستایش و تقدیر که به موجودی با ویژگی‌های نهادین بالا یا دست کم رضایت بخش اشاره دارد که آن ویژگی‌ها یا به خودی خود پسندیده‌اند یا برای هدفی مفیدند [۷].

بحث فراگیر اخلاقی

بحث نسبیت در مباحث متعدد از دوران‌های قدیم وارد شده است. یکی از مهم‌ترین مباحثی که هنوز بشر نتوانسته تکلیف آن را نهایی کند، بحث نسبیت در اخلاق است. از نظر لوییس و سایر مدافعان برهان اخلاقی، رفتار اخلاقی و مباحثات اخلاقی، مبتنی بر این پیش‌فرض‌اند که نوعی قانون اخلاقی عینی وجود دارد. افعال اخلاقی را نمی‌توان به نحو معقولی واقعاً نیک یا واقعاً بد دانست. آن‌ها نسبت‌گرایی اخلاقی را مردود می‌دانند. مطابق نسبت‌گرایی اخلاقی، هر آن‌چه یک گروه یا یک شخص نیک می‌داند، برای آن‌ها نیک است. زیرا، اولاً، هیچ مبنایی وجود ندارد که بتوانیم بر وفق آن ایدئولوژی‌ها یا رفتار اخلاقی دیگران را نقد کنیم. مگر آن‌که قانون اخلاقی عینی‌ای وجود داشته باشد. اگر هر چه شخص نیک و خوب می‌داند، برای او نیک و خوب باشد، تنها یک مینا برای نقد وجود خواهد داشت: عدم توفیق ما در انجام آن‌چه به زعم خود نیک می‌دانستیم. اما در این صورت اعتقادات اخلاقی آدولف هیتلر^۷ و خمرهای سرخ به لحاظ اخلاقی با اعتقادات عیسی و بودا هم عرض خواهند بود.

^۵Confucius

^۶Oxford

^۷Adolf Hitler

دوم آن که، اگر نسبیت گرایی اخلاقی درست می‌بود، هیچ‌گونه تکامل اخلاقی ممکن نبود. شرط آن که شخص در اعتقادات اخلاقی‌اش پیشرفت کند، این است که برای آن‌ها امکان اشتباه در عرصه اعتقادات اخلاقی وجود داشته باشد و نیز این امکان وجود داشته باشد که یک مجموعه از اعتقادات اخلاقی از مجموعه دیگر برتر باشد. اما اگرچه یک شخص یا گروه نیک می‌داند، برای آن‌ها نیک باشد، این کار ناممکن می‌شود. به علاوه آن کسانی که از نسبت گرایی اخلاقی دفاع می‌کنند، غالباً مبنایشان این است که نسبت گرایی اخلاقی موجب تسامح است، خیر جامعه را می‌افزاید یا موجب بقای نسل می‌شود. اما این فقط در میان آوردن مجدد ارزش‌های عینی اخلاقی است. زیرا فحوای این مدعا چیزی نیست جز آن که بعضی ارزش‌ها برتر از ارزش‌های دیگرند. مثلاً تساهل بهتر از عدم تساهل است، بقای نسل‌ها بهتر از نابودی آن‌هاست. هیچ مبنایی برای تحسین این فضایی که پیش از سایر ارزش‌ها می‌پسندیمشان وجود ندارد. سرانجام لوییس استدلال می‌کند که آن کسانی که بر مبنای نسبت گرایی اعتقادی یعنی اعتقاد به این که اشخاص و جوامع مختلف، اعتقادات اخلاقی متفاوتی دارند، برای آن نسبت گرایی اخلاقی استدلال می‌کنند، از توجه به این نکته غافل بوده‌اند که در میان فرهنگ‌های مختلف توافقی اساسی در خصوص امور اخلاقاً مجاز و اخلاقاً نامجاز دارد. تفاوت فرهنگ‌ها در قیاس با توافق اساسی آن‌ها کم اهمیت است. این قانون اخلاقی عینی باید مبنای اساسی داشته باشد تا صرفاً در حد یک امر ظنی باقی نماند و قابل توجیه باشد. لوییس دو مبنای ممکن را مطرح می‌کند: واقعیت خارجی که متعلق تجربه انسان است و او آن را ماده می‌خواند و ذهن. آن قانون نمی‌تواند بر واقعیت خارجی که مورد توجه علم است مبتنی شود، چرا که قوانین طبیعت فقط از رفتار با اصل اعیان حکایت می‌کنند. اما قانون اخلاقی با آن چه باید واقع شود، سر و کار دارد. به بیان دیگر، ما در مقابل قانون اخلاقی، حق و امکان تبعیت یا عدم تبعیت را داریم. حتی اگر ما را ملزم به اطاعت از آن کنند، می‌توانیم از این کار امتناع ورزیم. قانون اخلاقی مبرم باید در ذهن ریشه داشته باشد، چرا که فقط ذهن می‌تواند ما را به انجام نیکی‌ها رهنمون نماید. این ذهن نمی‌تواند ذهنی بشری باشد، زیرا قانون اخلاقی علی‌رغم تولد و مرگ فرد انسان‌ها به بقای خود ادامه می‌دهد. بنابراین می‌باید قدرت یا ذهنی در پس این عالم وجود داشته باشد که مرا به انجام کارهای نیک برانگیزد و در آن هنگام که مرتکب خطا می‌شوم به من حس مسئولیت و عذاب وجدان را القا کند، من فکر می‌کنم که ما لاجرم باید این موجود را بیش‌تر شبیه ذهن بدانیم تا سایر اموری که می‌شناسیم. چرا که تمام آن چه غیر از ذهن می‌شناسیم از جنس ماده است، و دشوار بتوان تصور کرد که مشتی ماده راهنمای ما باشد [۶].

مفهوم و ماهیت شفقت

"شفقت ورزی" در لغت به معنای "رنج بردن" است و در شکل اخلاقی آن توان انسان در خود، همان پندار در احساس درد و رنج دیگران است. در شکلی دیگر معنی اصلی شفقت هم‌دلی و مهربانی و دل‌سوزی است. در مباحث اخلاقی ملاطفت و مراحمت در حق دیگری است. در زبان انگلیسی واژه‌ی compassion مفهومی را که ما این‌جا از شفقت مراد می‌کنیم، حمل می‌کنند. این واژه غالباً با واژه‌ی pity به معنای ترحم درهم آمیخته می‌شود. در واژه‌نامه‌ی انگلیسی آکسفورد شفقت را ترحم انگیز piteous یا رقت بار pitiable تعریف کرده‌اند. در زبان‌های سامی، واژه‌ای که برای شفقت به کار می‌رود (رحمان در عربی و رحمانوت در عبری پسا بابلی) به لحاظ ریشه‌شناسی با رحم (زهدان) مرتبط است. در زبان لاتین لغت patiri و در زبان یونانی واژه‌ی pathein معنای شفقت و رنج کشیدن و تحمل کردن را حمل می‌کنند. واژه‌ی انگلیسی شفقت غالباً با "ترحم" درهم آمیخته و با گونه‌ای نیک‌خواهی پرشور غیرانتقادی مرتبط است. به عنوان مثال، واژه‌نامه‌ی انگلیسی آکسفورد شفقت را "ترحم انگیز" یا "رقت باره" معنی می‌کند. این درک و دریافت از شفقت نه تنها وسیع و متداول بلکه عمیقی و ریشه‌دار است. شفقت به معنای احساس تأسف برای مردم نیست. شفقت به معنی پذیرفتن یا تحمل کردن چیزی در شخصی دیگر است، یعنی خود را به جای دیگری قرار دادن، احساس کردن درد و رنج او به صورتی که گویی که درد و رنج خود ماست. به همین دلیل است که شفقت به شکلی بایسته در قانون طلایی خلاصه می‌شود که از ما می‌خواهد به دل‌های خود نگاه کنیم، آن چه ما را رنجور می‌سازد کشف نماییم و آن گاه تحت هر شرایطی، از تحمیل آن رنج بر دیگری اجتناب ورزیم. بنابراین می‌توان شفقت را نوعی رویکرد مبتنی بر اصول اخلاقی و نوع‌دوستی منسجم تعریف کرد [۱۰].

درباره شفقت همواره این سوال مطرح است که شفقت چیست؟ مرتبه‌ی آن در مراتب احساسات انسانی و پختگی عقلی و سلوک عرفانی کجاست؟ منشأ آن طبیعی است یا انسانی؟ شفقت طبیعی با شفقت انسانی تفاوت دارد؟ بنابراین شفقت از انسانیت جدایی ناپذیر است؛ کسی که دارای رفتار صحیح انسانی است، به جای آن که انگیزه‌ی اصلی‌اش سود شخصی باشد، همواره به دیگران علاقه‌مند است. بودا آرامش مقدس را درون خویش کشف کرده بود که آن را نیروانا نامید. زیرا هیجانات، آرزوها و خودخواهی‌هایی که تا آن وقت او را اسیر خود کرده بود، همانند یک شعله خاموش شده بود. بدین ترتیب این سنت‌ها بر سر این موضوع توافق دارند که شفقت برای انسان‌ها امری طبیعی است. در واقع شفقت، تحقق طبیعت انسانی است و وقتی ما را فرا می‌خواند که در ملاحظه‌ی مشفقانه و همیشگی دیگران، نفس خویش را کنار بگذاریم، قادر است ما را به گستره‌ای از وجود وارد کند که وضعیت طبیعی وابسته به نفس را تعالی می‌بخشد [۱۰].

شفقت حاصل رنج

رنج روحی و انواع و نتایج آن یکی از باستانی‌ترین مباحث اندیشمندان و فیلسوفان و عارفان و سالکان و اولیا ادیان مختلف و حتی شریعت‌مداران عرفان ستیز است. از این‌روست که از دوران باستان متون فراوانی در دست است که به ستایش رنج و درد روحی و حتی جسمی انسان‌ها پرداخته و رنج را دروازه‌ی لذت و خوشی و سعادت و شادکامی نه تنها در جهان باقی که حتی در جهان موجود و فانی برشمرده است. رنج یکی از قوانین زندگی است و ضروری است که در طی این گام رنج‌های خویش را مورد تصدیق قرار دهیم و گر نه احساس شفقت برای ناراحتی دیگران را امری غیرممکن خواهیم یافت. بنابراین رنج ما می‌تواند به آموزشی درباره‌ی شفقت بدل شود. برخی از مردم عامدانه دل خود را زیر پا می‌گذارند و خود را درگیر و گرفتار دیگران نمی‌کنند. مدیر بانک باید خواهش‌های یک وام‌گیرنده‌ی ورشکسته را نشنیده بگیرد و نمی‌تواند به اندوه و ناراحتی خود اجازه دهد که شب‌ها او را خواب‌زده کند؛ تاجر به جز اخراج کارمند بی‌لیاقت خود گزینه‌ی دیگری ندارد؛ پزشک نمی‌تواند هر بار پس از مرگ بیمارش احساس پریشان‌حوالی را تحمل کند. طبیعی است که بکوشیم از اندوه غیرضروری اجتناب کنیم. در طی این گام باید بی‌میلی اولیه‌مان را در توجه به دیگران مورد بررسی قرار دهیم. نمی‌خواهیم به داستان غم-انگیزی گوش دهیم که یکی از همکاران برایمان بازگو می‌کند [۱۰].

پس بی‌راه نخواهد بود که اگر در بررسی مفهوم شفقت در همان قدم‌های نخست به واژه رنج برخورد کنیم و خاستگاه شفقت را چون خاستگاه بسیاری از احساسات برتر شمرده شده‌ی انسانی رنج بیابیم.

رنج از نخستین احساساتی است که انسان آن را دریافته است و تلاش کرده است که از آن بگریزد. اما به طور هم‌زمان گروهی از انسان‌ها به تقدیس و تشویق و ستایش رنج پرداخته‌اند و آن را ابزاری برای کارآمدی دستگاه‌های جسمی و روحی انسان و نیز دروازه‌ای برای درک و فهم این جهان شناسانده‌اند. از زمانی که انسان واژه‌هایی برای بیان حس‌ها و حالات خود ساخته، رنج را به دو بخش رنج مادی یا جسمانی و رنج معنوی یا روحانی تقسیم کرده است. رنج جسمانی رنجی است که انسان در جسم خود تحمل می‌کند. این رنج خاستگاهی مادی دارد و با برطرف کردن دلایل مادی آن رفع می‌شود. مثل رنج خستگی از کار بدنی که با تعطیل کار و استراحت رفع می‌شود. آن رنجی که دیده نمی‌شود و منشأی مادی و جسمی ندارد، رنج روحانی است. جنس رنج روحانی حس روحانی است و دارو و درمانش نیز از جنس احساسات روحانی است. انسان‌هایی که به تقدیس و تشویق رنج پرداخته‌اند، اغلب رنج روحانی را رنج برتر دانسته‌اند و انسان‌هایی را که توان درک و تحمل رنج روحانی را داشته باشند، انسان‌هایی کامل‌تر و رسیده‌تر و توان‌تر شناسانده‌اند [۱۱].

مفهوم خدا و شفقت‌ورزی

مفهوم خدا به عنوان واژه‌ی بی‌بدیل معناکننده‌ی این جهان حاصل آگاهی انسان و نیز شفقت‌ورزی اوست. خدا به‌عنوان شفقت‌ورزترین الگوی هر شفقت‌ورز است. خدا به این جهت، تشخص یافتن کل هستی است، آگاهی جاودانه بی‌کرانه جهان

است. آگاهی که در دام ماده گرفتار آمده و می‌کوشد خود را از آن برهاند. تا کل هستی را از آن جهت تشخیص و انسان‌وار می‌سازیم تا خود را از چنگال نیستی رهایی بخشیم و تنها رازی که واقعاً سر به مهر است، راز رنج کشیدن است [۱۰ و ۱۱].

اگر انسان نسبت به دیگری غم‌خواری پیدا کند حق او را ادا می‌کند. بدین ترتیب عدالت از دل شفقت‌ورزی زاده می‌شود. اگر انسان از داشته‌هایش چه مادی و چه معنوی به دیگران ببخشد، بخشش زاده می‌شود. بخشش قدمی بالاتر از عدالت است. در عدالت تو حق دیگری را می‌دهی و در بخشش تو از حق خودت به دیگری می‌دهی. در نهایت اگر انسان بی‌هیچ شرط و حساب و کتابی دیگران را دوست داشته باشد و مثل آفتاب بر همه یکسان بتابد، وارد مرحله‌ی عشق می‌شود. البته ناگفته پیداست که عشق برترین مقام در شفقت‌ورزی و اخلاق است [۱۲].

گستره و نفوذ شفقت‌ورزی در مباحث اخلاقی

تقریباً همه‌ی جریان‌های اخلاقی بر سر این موضوع توافق دارند که انسان‌ها به‌طور طبیعی در برابر رنج بی‌تفاوت نمی‌توانند باشند و واکنش نشان می‌دهند. واکنشی که انسان‌ها در برابر رنج دیگر انسان‌ها، حتی دیگر موجودات زنده نشان می‌دهند، نوعی از رفتار اخلاقی است و مقایسه‌ای برای سنجش رسیدن انسان به کمال است. حال به دور از موارد نقض فراوان تاریخی برای این گفته و این‌که انسان‌های بزرگ، حتی اغلب پیامبران و اولیا خود جنگجویانی حاضر در میدان‌های نبرد بودند و امر به شفقت به‌طور عام یا شفقت به‌طور خاص برای هم‌کیشان و هم‌دینان و هم‌نژادان و هم‌زبانان و هم‌شهریان و هم‌خونان در اغلب آموزه‌های اخلاقی دینی و غیر دینی آورده شده است. شفقت‌ورزی نمونه‌ی دیگری از آموزه‌های جهان‌شمول اخلاقی در همه‌ی ادیان است. همه‌ی سنت‌های اخلاقی و فلسفی و دینی بر شالوده‌ی اصل شفقت بنا شده‌اند [۱۰].

اخلاق شفقت

اخلاق شفقت، اخلاقی حداکثری و ترکیبی است؛ یعنی در حقیقت یک صنف اخلاقی مستقل نیست، بلکه ترکیبی از چند نوع اخلاق است. به تعبیری، اگر سه صنف اخلاق عدالت، احسان و عشق را جمع کنیم، در نهایت به اخلاق شفقت دست می‌یابیم.

اخلاق عدالت یکی از مؤلفه‌های اصلی اخلاق شفقت به شمار می‌آید و بدون آن اخلاق هنجاری و به طریق اولی، اخلاق شفقت هم تحقق نمی‌یابد. در تعریف عدالت علاوه بر فضیلت بودن عدالت که هر کس به خاطر دیگری کاری را انجام می‌دهد، عدالت درمان افراد بیمار (از لحاظ معنوی) و انجام وظایف مدنی توسط شهروندان است. فرد ممکن است شایستگی دریافت عدالت را داشته باشد، اما گناه انسان، اصل ظرفیت ذاتی برای عدالت را در او از بین برده است. انسان خودش نمی‌تواند عدالت را تولید کند، بلکه باید توسط خداوند به انسان داده شود. اگر انسانی از چنین موهبتی برخوردار شود می‌تواند واجد اخلاق شفقت هم بشود.

اگر کسی از اخلاق شفقت برخوردار باشد به همه آدمیان احسان می‌کند. زندگی در طریق خدا زندگی خوبی است؛ زیرا خدا چیزی جز خوبی را در انسان محقق نمی‌کند. خدا در تعامل با انسان با اخلاق رفتار می‌کند. در این اخلاق خدا فراتر از استحقاق آدمیان، اعم از خوب و بد به آنها نیکی می‌کند. در حقیقت خدا از انسان‌ها می‌خواهد با این اخلاق با یکدیگر تعامل کنند. پس از آنجا که فقط خدای آفریننده‌ی سعادت و بخشنده‌ی آن خدای حقیقی است، پس انسان هم باید از خدا اخلاق احسان را بیاموزد تا بتواند به سایر انسان‌ها احسان روا دارد.

عشق به مثابه‌ی آخرین مرتبه محبت، یکی از مؤلفه‌های تشکیل دهنده اخلاق شفقت به شمار می‌آید؛ یعنی هر شفقتی می‌تواند عشق به شمار آید اما هر عشقی شفقت نیست. عشق منحصر به موجود خاص، اما شفقت می‌تواند به عموم تعلق یابد. فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان عشق را یک کمال وجودی می‌دانند که در تمام مراتب هستی جریان دارد. عشق الهی که همان شفقت الهی است عبارت است از عشق مخلوقات و به خصوص انسان به خداوند. غزالی عامل اصلی که انسان را برمی‌انگیزد تا به سوی خوبی‌ها حرکت کند عشق به زیبای مطلق حضرت حق تعالی است.

نتیجه گیری

امروز نیز چون هزاران سال پیش اصل شفقت‌ورزی از قلب تمامی سنت‌های دینی و اخلاقی و معنوی ما را فرامی‌خواند تا با دیگران به گونه‌ای رفتار کنیم که خودمان دوست داریم با ما رفتار شود. ما می‌کوشیم واکنش‌های خود را از نو آموزش دهیم و عادت‌های روحی‌ای را پدید آوریم که مهربانی و ملایمت بیش‌تری داشته و کم‌تر مبتنی بر ترس از دیگران باشند. خواندن و آموختن درباره‌ی شفقت بخش مهمی از این فرآیند خواهد بود و باید به یک عادت همیشگی تبدیل شود.

شفقت ما را می‌دارد که به صورتی خستگی‌ناپذیر برای فرو کاستن از رنج‌های هم‌نوعان خویش و به زیر کشیدن خود از مرکز جهان و قرار دادن دیگری به جای خود و احترام به تک تک موجودات انسانی تلاش کنیم و با همگان بدون استثنا به عدل، انصاف و احترام مطلق رفتار نماییم. دوری از تحمیل رنج بر دیگران در زندگی خصوصی و عمومی به طور پیوسته و مؤکداً ضروری است. رفتار یا گفتاری که به صورت خشونت آمیز بر عداوت و خودخواهی تأکید می‌کند، با انکار حقوق اولیه هرکس و برانگیختن نفرت و بدنام کردن دیگران حتی دشمنانمان در حقیقت انکار انسانیت مشترکمان است. ما این موضوع را تصدیق می‌کنیم که در دستیابی به یک زندگی مشفقانه با شکست مواجه بوده‌ایم و برخی حتی به نام دین بر رنج و عذاب بشری افزوده‌اند. شفقت ما را ملزم می‌سازد که قلب و ذهن خود را به روی دیگران بگشاییم. همان‌گونه که موزی گفت، باید نگران همه باشیم و همان‌گونه که بودا آموخت، باید بکوشیم تا نیک‌خواهی و خیراندیشی خود را تا دورترین نقاط جهان گسترش دهیم. این بدان معناست که در دهکده‌ی جهانی باید همسایگان خود را بشناسیم و بفهمیم که در تعقیب ایده‌آل مشفقانه، سنت ما تنها نیست.

بنابراین همه زنان و مردان را فرا می‌خوانیم که: ۱. شفقت را به مرکز اخلاق و دین بازگردانند؛ ۲. ما با قید فوریت نیازمند آن هستیم که شفقت را به یک نیروی پویا و روشن و بلیغ در جهان دوقطبی خویش تبدیل نماییم. شفقت که خاستگاه آن به نوعی تصمیم‌گیری اصولی برای فرارفتن از خودخواهی باز می‌گردد، می‌تواند محدوده‌های دینی، ایدئولوژیک، جزم‌اندیشانه و سیاسی را درهم شکند. شفقت که محصول وابستگی عمیق دوسویه است، برای روابط انسانی و برای انسانیت کمال یافته ضروری است. شفقت راه منتهی به روشن‌گری است و برای خلق یک اقتصاد عادلانه و یک جامعه‌ی جهانی صلح‌آمیز گریزی از آن نیست [۱۰].

منابع و مراجع

۱. نیگل، تامس؛ فرانکنا، ویلیام؛ برنت؛ ریچارد؛ ناول، اسمیت پاتریک؛ سینگر، مارکوس؛ آرمسترانگ، والتر و دنسی، جاناناتان (۱۳۹۲). دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه انشالله رحمتی، تهران: سوفیا.
۲. خالدی، احمد (۱۳۸۱). سید حیدر آملی گزارش زندگی و عرفان، دفتر، قم: معارف.
۳. قنبری، بخشعلی (۱۳۹۴). بود انسانی و بهبود اجتماعی - اخلاق حرفه‌ای با تأکید بر نهج البلاغه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی دانشگاه تهران
۴. فلسفی، محمدتقی (۱۳۵۶). گفتار فلسفی اخلاق از نظر همزیستی و ارزش‌های انسانی، تهران: معارف اسلامی
۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار، چ ۴، تهران: انتشارات صدرا
۶. پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رازینجر، دیوید و رایشنباخ، بروس (۱۳۹۰). عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد بن محمد مهدی نراقی، تهران: طرح نو
۷. فرانکنا، ویلیام، کی (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: نشر طه
۸. حائری تهرانی، مهدی و بشیر، سید عبدالله (۱۳۶۹). بنیادهای اخلاقی اسلامی، ترجمه حسین بهجو و علی مشتاق عسکری، چاپ دوم، قم: بنیاد فرهنگی امام المهدی
۹. ادواردز، پل؛ سینگ، مارکوس؛ برنت، ریچارد؛ نیگل، تامس؛ آرمسترانگ، والتر؛ ناول اسمیت، پاتریک؛ فرانکنا، ویلیام؛ بورچرت، دونالد ام و دنسی، جاناناتان (۱۳۹۳). دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا

۱۰. آرمسترانگ، کارن (۱۳۹۵). از دل تو تا دل من دوازده گام برای زندگی مهربانانه، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران: فرهنگ نشر نو.

۱۱. اوانامونو، میگل (۱۳۹۴). درد جاودانگی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: نشر ناهید

۱۲. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). اخلاق، غمخواری و فن آوری اطلاعات و ارتباطات، سخنرانی دانشگاه شهید بهشتی، تیر ماه