

نگاهی به سه دیدگاه در فلسفه اخلاق معاصر ایران

* مسعود امید *

چکیده

تأمل و اندیشه فلسفی در مورد اخلاق از جمله گرایشهای فلسفی است که در ایران امروز مورد توجه فلسفی اندیشان قرار گرفته است. حاصل این تأملات و اندیشه‌ها ظهور نظریه‌های متعددی در حوزه فلسفه اخلاق است. در این نوشتار نظر بر این است تا از این میان به دیدگاه‌های سه تن از محققان این حوزه، در حد یک مقاله، اشاره گردد و رئوس کلی و چارچوب اصلی تفکر فلسفی آنها در مورد مبادی اخلاق آشکار گردد، یعنی: آرای جواد آملی، محمد صادق لاریجانی و محمد رضا مدرسی، نانی و مطالعات فرهنگی

واژگان کلیدی : فلسفه اخلاق معاصر ایران، سه دیدگاه فلسفی: آملی، لاریجانی، مدرسی

استاد جوادی آملی

دیدگاههای استاد جوادی آملی را در باب مباحث فلسفه اخلاق می‌توان به ترتیب زیر بیان داشت :

الف - اخلاق

اخلاق عبارت از ملکات و هیئتهای نفسانی است که اگر نفس به آن متصف شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد. همان گونه که صاحبان صنعتها و حرفه‌ها به سهولت، کار خود را انجام می‌دهند، صاحبان ملکات فاضله و رذیله هم به سهولت، کار خوب یا بد می‌کنند. پس اخلاق، عبارت از ملکات نفسانی و هیئات روحی است که باعث می‌شود کارها، زشت یا زیبا، به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص، صادر شود.^(۱)

ب - علم اخلاق

موضوع علم اخلاق نفس و قوای آن است.^(۲) در علم اخلاق سخن از حسن و قبح می‌رود و اخلاق بر مدار حسن و قبح می‌چرخد. حسن و قبح گاهی در حوزه عقاید مطرحند؛ مانند: حسن توحید و قبح شرک و گاهی در اوصاف نفسانی طرح می‌شوند؛ مانند: حسن قناعت و غبطه و قبح طمع و حسد و زمانی در افعال مطرح می‌شوند؛ مانند: حسن رعایت حقوق دیگران و قبح تعدی به آنان. در واقع در علم اخلاق از مطلق اعمال جوانحی و جوارحی بحث می‌شود.^(۳)

برای آنکه موجودی در دایره اخلاق قرار گیرد و مشمول باید و نبایدها و حسن و قبحهای اخلاقی شود، لازم است که مکلف باشد. به بیان دیگر اخلاق در فضای تکلیف و تکلیف دارای معنا دارد. وجود شعور و اراده، شرط تعلق احکام اخلاقی به یک موجود نیست. در واقع اخلاق در محدوده مکلفها جریان پیدا می‌کند، نه در محدوده عالمان و مُدرِکان و صاحبان شعور. یک موجود باید شأن تکلیف دارای و

فعلیت آن را احراز کرده باشد تا مشمول اخلاق گردد. باید افزود که مکلف کسی است که برای او بهشت و جهنمی باشد.^(۴)

حکمت شامل دو دسته کلی می‌شود: حکمت نظری و حکمت عملی. علم اخلاق جزو حکمت عملی است که موضوع آن موجودی اعتباری است. ادراک کننده تمام مسایل حکمت نظری و حکمت عملی، عقل نظری است که هم بود و نبود را ادراک می‌نماید و هم باید و نباید را می‌فهمد. اما عقل عملی تنها عهده‌دار تحقق بخشیدن به مسایل حکمت عملی است و هرگز عهده‌دار ادراک نیست. در واقع عقل عملی از سنخ عمل است نه علم.^(۵) علم اخلاق علمی است که بر همه علوم و مسایل اشراف دارد و از این حیث دارای جایگاه بلندی است.^(۶)

ج - فلسفه اخلاق

فلسفه اخلاق دانشی است که در مورد مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق بحث می‌کند.

د - مفاهیم اخلاقی

۱- حسن و قبح

حسن و قبح مفاهیمی هستند که در دو مقام باید بررسی شوند: در حکمت نظری و در حکمت عملی. بر این اساس حسن و قبح یا حقیقی است یا اعتباری. حسن و قبح در حکمت نظری یا حسن و قبح حقیقی، به موجود حقیقی و عدم آن و کمال نقص موجود حقیقی مربوط می‌شود. در واقع مفاد حسن و قبح حقیقی، وجود و عدم حقیقی و کمال و نقص وجودی است. آنچه در علم کلام با عنوان حسن و قبح خوانده می‌شود، به همین معناست. برای مثال، استناد حسن و قبح به خداوند از همین قبیل است. در این مقام حسن و قبح به نظام احسن و غیر احسن مربوط می‌گردد. بدین معنی که حسن، یعنی هماهنگی با نظام احسن علی و معلولی و قبح عدم هماهنگی با آن. اینکه گفته می‌شود ارسال رسل بر خداوند حسن است؛ یعنی لازمه و اقتضای

نظام احسن و هماهنگ با آن است که خداوند رسولانی را ارسال فرماید و الا نقص در نظام لازم می‌آید و با آن ناهماهنگ است.

حسن و قبح اعتباری معنایی از حسن و قبح است که در حوزه اعتبار انسان مطرح می‌شود و در علم اخلاق، حقوق و فقه به کار می‌رود. حسن و قبح اعتباری در مورد مکلفین و در حوزه تکلیف کاربرد دارد و مستلزم ثواب و عقاب است؛ یعنی ثواب و عقاب در معنای حسن و قبح وارد است. از طرف دیگر امر اعتباری در یک تقسیم بر دو قسم است: اعتباری ذاتی و اعتباری عرضی. اعتباری ذاتی آن است که از موضوع خود - مانند عدل - انفکاک‌پذیر نیست ولی اعتباری عرضی انفکاک‌پذیر است. از این رو اعتباری ذاتی تخلف‌پذیر و اختلاف‌پذیر نیست، ولی اعتباری عرضی برخلاف آن، هم تخلف‌پذیر است و هم اختلاف‌پذیر.^(۷)

مقصود از حسن و قبح در حکمت عملی ملایمت و منافرت چیزی با فطرت انسان است که براساس توحید الهی تعبیه شده است. و از آنجا که فطرت آدمی، مشترک، ثابت و دائمی است، پس در عین حال، که حسن و قبح اعتباری‌اند، ولی با دائمی بودن و ثابت بودن سازگار هستند.^(۸)

حسن و قبح در مقام ثبوت همانا هماهنگی و عدم هماهنگی با فطرت است، ولی در مقام اثبات و کشف حسن و قبحها، جهان بینی شخص بر تشخیص حسن و قبحها تأثیرگذار است.^(۹)

امر اعتباری در تقسیم دیگر به دو قسم تقسیم‌پذیر است: اعتباری محض، بدون داشتن ریشه تکوینی و اعتباری با ریشه تکوینی. اخلاق از آنجا که با واقعیت روح ارتباط دارد و در نسبت با روح سنجیده می‌شود، ریشه تکوینی دارد و جزو اعتباری تکوینی است.

توضیح اینکه گرچه اخلاق، علمی اعتباری است و مسایل اخلاقی جزو امور اعتباری هستند، لیکن از امور اعتباری محض نیستند تا به دست معتبر سپرده شوند. برای مثال، گاهی انسان برای انجام کاری به کاغذی بها و اعتبار می‌دهد، ولی بعد آن را باطل می‌کند. این گونه از اعتباریها ریشه تکوینی ندارد. یا مانند اعتبار صدر و ذیل برای یک محل، که امری اعتباری است و هیچ کدام از اعتبار صدر و ذیل واجد ریشه

حقیقی نیست. ولی برخی از امور اعتباری ریشه تکوینی دارند. معنای اعتباری بودن اخلاق و حسن و قبح این است که اخلاق و حسن و قبح در خارج ما به ازایی ندارد؛ یعنی، در عالم خارج چیزهایی از قبیل درخت، زمین، آب، انسان و ... وجود خارجی دارد، اما اشیایی مانند: صدق، کذب، ظلم، عدل، حسن، قبح و مانند آنها موجود نیست، به گونه‌ای که ما بتوانیم به آنها اشاره کنیم و بگوییم این حسن و آن قبح است. این قبیل امور در عین حال، که ما به ازایی ندارند، ولی دارای منشا انتزاع هستند. این سنن و رسوم عادی‌اند که قراردادی محض هستند و ریشه تکوینی و منشا انتزاع ندارند، ولی اخلاق و حسن قبحها ریشه تکوینی دارند.^(۱۰)

۲- باید و نیایدها

باید و نباید نیز در دو مقام قابل بحث است: در حکمت نظری و در حکمت عملی. بر این اساس باید و نباید یا حقیقی است یا اعتباری. مراد از باید و نباید در حکمت نظری یا باید و نباید حقیقی، ضرورت و امتناع فلسفی است. و این معنایی است که در علم کلام از آن استفاده می‌شود. برای مثال اگر گفته شود که فعل X بر خداوند بایسته است، مراد این است که فعل X نسبت به ذات کامل الهی، که کمال محض است، ضروری است یا لازمه کمال محض آن است که فعل X را انجام دهد. باید و نباید در حکمت عملی یا باید و نباید اعتباری، در حوزه اعتبار انسان مطرح می‌شود و در علم اخلاق، حقوق و فقه به کار می‌رود. حوزه کاربرد باید و نباید اعتباری، تکالیف انسانی است.

تفاوت ضرورت و امتناع در حکمت نظری و عملی این است که، ضرورت و امتناع در حکمت نظری تخلف‌ناپذیر است، ولی در حکمت عملی تخلف‌پذیر است؛ زیرا معنای ضرورت در حکمت نظری این است که این امر قطعی است، خواه کسی بخواهد و خواه نخواهد، ولی معنای ضرورت در حکمت عملی این است که این را حتماً باید انجام دهیم، اما از آنجا که انسان موجود مختار و مریدی است، پس ممکن است هم در مورد باید و هم در مورد نباید تخلف کند.^(۱۱)

به علاوه همانند حسن و قبح، باید و نبایدهای اعتباری ممکن است، اعتباری محض باشند یا واجد ریشه تکوینی. باید و نبایدهای اخلاقی اعتباراتی هستند که ریشه تکوینی دارند، هر چند واجد ما به ازایی در خارج نیستند. تقسیم اعتباری ذاتی و اعتباری عرضی در این مقام نیز قابل تطبیق است.

هـ - جملات اخلاقی

۱- جملات اخلاقی مرکب از مفاهیم اعتباری هستند. موضوع و محمول در جملات اخلاقی اعتباری‌اند. جملات حکمت عملی، که اخلاق نیز جزو آن است، جملات انشایی است نه اخباری و بر این اساس باید گفت، این جملات قضیه محسوب نمی‌شوند. اگر به صورت خبری نیز استعمال شوند، روح آنها انشاء است.^(۱۲)

۲- جملات اخلاقی جهت دارند. جهت در حکمت نظری به قضایا مربوط است و بنیاد و ریشه جهات در سه جهت اصلی منحصر است، که عبارتند از: ضرورت، امکان و امتناع. در جملات حکمت عملی نیز جهت قابل تصور است. این جهات بر پنج قسمند: وجوب (باید)، حرمت (نباید)، اباحه، استحباب (شاید)، کراهت. توضیح اینکه منشأ و ریشه افعال، اراده و تکلیف انسان است که یا حتماً باید انجام دهد (وجوب) یا اگر انجام بدهد خوب است، ولی لازم نیست انجام بدهد (استحباب)، یا حتماً باید ترک کند (حرمت) یا اگر ترک کند، خوب است، ولی لازم نیست ترک کند (کراهت) یا هر دو طرف آن کاملاً متساوی است (اباحه).^(۱۳)

۳- محمولات احکام اخلاقی نسبت به موضوعات آن احکام، یا ذاتی‌اند یا عرضی. اصطلاح ذاتی در این احکام نه به معنای ذاتی باب کلیات خمس است و نه عیناً به معنای ذاتی باب برهان، بلکه شبیه ذاتی باب برهان است. یعنی مثلاً هنگامی که عقل، طرفین جمله «عدل حسن است» را بررسی می‌کند، چنین می‌یابد که محمول بدون آنکه عین یا جزء تحلیلی موضوع باشد، از موضوع خود در حوزه اعتبار هرگز

جدا نمی‌گردد؛ شبیه ذاتی باب برهان، که محمول بدون آنکه عین یا جزء موضوع باشد، از موضوع خود در حوزه حقیقت و تکوین هرگز جدا نمی‌گردد.^(۱۴)

۴- برخی جملات اخلاقی بدیهی‌اند، مانند: حسن عدل و قبح ظلم. اگر عدل و ظلم خوب تصور شوند و نیز تصور حسن و قبح خوب انجام گیرد، آن گاه تصدیق به حسن عدل و قبح ظلم بدیهی خواهد بود. در واقع می‌توان گفت، اخلاق واجد یک سلسله مبادی بدیهی است و از بایددها و نبایدهای نخستین و حسن و قبحهای اولیه برخوردار است و آن گاه سایر موارد حسن و قبح را، که نظری‌اند به وسیله این قضایای نخستین می‌توان تحلیل یا تبیین نمود.

بدهات چنین قضایای اخلاقی بر می‌گردد به هماهنگی با فطرت و ناسازگاری با آن یا به مصلحت نظام عام و عدم چنین مصلحتی.^(۱۵)

۵- موضوعات احکام اخلاقی، که عناوینی مربوط به افعالند، یا جوانحی هستند یا جوارحی. همچنین یا عناوینی هستند بدون قیود و عوارض (مانند مصلحت آمیز و مفسدت آمیز)، مانند: ایمان و کفر. یا همراه با قیود و عوارض هستند؛ مانند: راستگویی و دروغگویی.^(۱۶)

۶- فرایند نسبت دادن حسن ذاتی به افعال بدین ترتیب است :

فعل X + مقایسه با فطرت انسان ← وصف ذاتی حسن.

باید افزود که حسن عدل و ... در مقام ثبوت برقرار و حاصل است و چنین سنجشهایی تنها برای اثبات و فهم صورت می‌پذیرد. توضیح اینکه برخی معتقدند قبل از سنجش برخی از افعال با فطرت پاک انسان، چیزی به نام حسن و قبح وارد فضای ذهن نمی‌شود و فعلی هم به آن متصف نمی‌گردد؛ یعنی آن گاه که پای سنجش به میان آمد، بخشی از کارها موافق با فطرت دریافت می‌شود و در نتیجه هم آن کار به حسن متصف می‌شود و هم معنای حسن در ذهن حاضر می‌گردد. اما چنین دیدگاهی از خلط میان مقام ثبوت و اثبات ناشی است؛ زیرا، قبل از سنجش عدل و صدق و مانند آنها با فطرت پاک انسانی، هر وصفی که مصداق عدل باشد، مصداق حسن هم خواهد بود و تلازم وجودی بین حسن و عدل یا حسن و صدقی که عدل باشد، برقرار است. خواه کسی آن را با فطرت برین انسانی بسنجد و خواه

نسنجد. تنها اثری که برای سنجش باقی می‌ماند، آن است که اگر کسی خواست تلازم وجودی آنها را درک کند و بعد از ادراک صحیح آن را اثبات نماید به تحلیل قیاسی نیاز دارد، و گرنه حسن عدل یا حسن صدقی، که مصداق عدل باشد، امر اضافی محض نیست که فقط در محور سنجش پدید آید و بدون سنجش اصلاً یافت نگردد.^(۱۷)

۷- جملات اخلاقی واجد وصف کلیت هستند. کلیت این احکام از نوع کلیت باب برهان است، یعنی کلیت زمانی و افرادی. از همین روست که علم اخلاق، علمی برهانی است.

مبانی کلیت احکام اخلاقی به فطرت مشترک انسانها مربوط می‌شود. فطرت واحد و مشترک میان انسانها تضمین کننده کلیت احکام اخلاقی است.^(۱۸)

۷-۱ احکام اخلاقی دارای ویژگی ثبات و جاودانگی و دوام هستند. دلایلی که می‌توانند این کلیت، جاودانگی و ثبات را توجیه و اثبات کند، به طور کلی از این قرارند:

الف - نفس معانی کلی را درک می‌کند. پس احکام اخلاقی را نیز به نحو کلی ارداک می‌کند.

ب - فطرت انسانها در همه یکسان است و اگر چیزی خوب است، برای همه انسانها خوب و اگر چیزی زیانبار است، برای همه آنها زیانبار است.

ج - نفس بعد از ادراک کلی باید قضایای جزئی را ادراک کند و کارها را بر وفق قضایای جزئی انجام دهد، اما همان قضایای جزئی که نخست، جنبه مادیت دارد، وقتی به دالان ورودی روح برسد و با آن متحد شود، همراه روح حرکت می‌کند و در این صورت، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌شود و برای همیشه در روح می‌ماند و جاوید می‌گردد.^(۱۹)

۸- علم اخلاقی دینی و دعاوی اخلاقی دینی می‌توانند استدلالی شوند؛ یعنی می‌توان برای این دعاوی متون دینی، شواهد عقلی اقامه کرد.^(۲۰)

۹- در مسأله نسبت منطقی «بایدو هست»، باید گفت که استنتاج منطقی باید (انشاء) از مقدمات حاوی هست (اخبار) و نیز استنتاج هست (اخبار) از مقدمات

حاوی باید (انشاء)، منطقاً باطل است. اما اگر مقدمات ما از قضایای حاوی «هست و باید» مرکب باشد، می‌توان به نتیجه حاوی باید دست یافت. هنگامی که به بایدی دست یافتیم، از دو حال خارج نیست: یا همه مقدمات، حاوی باید و عناوین اعتباری‌اند؛ مانند: این قالب منطقی که: «فعل X خوب است. هر کار X را باید انجام داد. پس کار X را باید انجام داد.» یا برخی از مقدمات، حاوی باید و عناوین اعتباری‌اند، مانند: این قالب منطقی که: «X سوزاننده است. از هر سوزاننده‌ای باید دوری جست. پس از X باید دوری جست.»

قیاس کلی در علم اخلاق بر اساس تلفیق مقدماتی از حکمت نظری و حکمت عملی حاصل می‌شود. بدین ترتیب که اولاً - در علم اخلاق اصل بر این است که «روح و قوای آن جاودانه هستند» و پس از آن، چنین قیاسی را تشکیل می‌دهند:

X برای روح و قوای آن زیانبار است

از هر آنچه برای روان زیانبار باشد باید پرهیز کرد.

پس از X باید پرهیز کرد.^(۲۱)

ط- اخلاق، حوزه‌ها و ساحتهای دیگر

۱- در مورد رابطه اخلاق و فقه باید گفت که، در عین حال که موضوع این دو عام است و شامل افعال جوانحی و جوارحی می‌شود و هر پنج عنوان وجوب، حرمت و ... در هر دو به کار می‌رود، ولی اخلاق از برخی جهات زیر پوشش قوانین فقهی قرار دارد.^(۲۲)

۲- موضوع علم اخلاق (نفس و قوای آن) از طرف فلسفه اثبات می‌شود و از طرف دیگر علم اخلاق حکم ارزشی جهان بینی را مشخص می‌کند و جهان بینی ارزشمند اخلاقی را از جهان بینی بدون ارزش اخلاقی مشخص می‌سازد.^(۲۳)

۳- موضوع علم اخلاق مطلق اعمال جوانحی و جوارحی است و هر پنج عنوان واجب و حرام و ... در آن کاربرد دارد. ولی موضوع حقوق صرفاً حسن و قبح افعال

(۲۴)

است و شامل عقاید و اوصاف نمی‌شود. همچنین عنوان مباح در حقوق کاربرد ندارد.

۴- اخلاق و هستی؛ اخلاق از تأثیر واقعی و تکوینی در حوادث عالم برخوردار

است. (۲۵)

ی - نکاتی دیگر در باب اخلاق

۱- افعال دینی از جهات متعددی برخوردارند؛ از جمله: جهات فقهی و اخلاقی.

این دو جهت یا باهم جمع می‌شوند و یا آنکه تنها از جنبه فقهی برخوردار می‌شوند. برای مثال، نمازی که خوانده می‌شود ممکن است هم از نظر فقهی صحیح باشد و هم بار اخلاقی داشته باشد و یا آنکه تنها از جنبه فقهی برخوردار باشد و فاقد جنبه اخلاقی باشد. (۲۶)

۲- میان حسن و قبح فاعلی و حسن و قبح فعلی تلازمی وجود ندارد. بر این اساس اگر فاعلی مجبور باشد و یا مجبور بودن فاعل پذیرفته شود، این امر تنها سبب رفع نسبت حسن و قبح به فاعل می‌گردد نه نسبت دادن حسن و قبح به فعل. بر این اساس در صورتی که فعل عادلانه‌ای مانند X از فاعلی صادر شود دو حالت در پیش رو داریم:

الف - یا فاعل، عالم و مختار است و فعل X را انجام داده است که در این صورت هم فاعل قابل تحسین است و هم فعل X حسن است.

ب - یا فاعل جاهل و مجبور است و فعل X را انجام داده است که در این صورت فاعل قابل تحسین نیست ولی فعل او حسن است.

حاصل آنکه جبر، سبب نفی تحسین و تقبیح فاعل می‌شود نه عدم امکان اتصاف صرف فعل بر حسن و قبح. (۲۷)

۳- فطری بودن فضایل و تحمیلی نبودن آنها برای انسان، به گرایش انسان به توحید مربوط است. در واقع گرایش به فضایل به گرایش به توحید توسط انسان بر می‌گردد. (۲۸)

محمد صادق لاریجانی

یکی از محققانی که در حوزه فلسفه اخلاق، مدتهای مدیدی تأمل کرده و بخشی از مساعی فکری و تحلیلی خود را به این شاخه فلسفی اختصاص داده است، محمد صادق لاریجانی است. اما هنوز این مساعی و تأملات، در فلسفه اخلاق صورت کتاب پیدا نکرده است. از این رو به دست آوردن دیدگاههای ایشان، تنها از طریق تعلیقات و مقالات جسته و گریخته‌ای که در مجلات و ... به چاپ رسیده است و نیز جزوات درسی، امکانپذیر خواهد بود.

برخی از وجوه مهم و اساسی دیدگاه لاریجانی را در باب مباحث فلسفه اخلاق می‌توان بدین ترتیب بیان داشت :

در یک عبارت می‌توان گفت که فلسفه اخلاق دانشی است که در مورد مفاهیم و قضایای اخلاقی بحث می‌کند.^(۲۹)

در فلسفه اخلاق با سه دسته عمده از مباحث و مسایل سر و کار داریم که عبارتند از :

- ۱- مسایلی که به مبانی اخلاق مربوط می‌شوند.
- ۲- مسایلی که به معیارهای کلی «خوب» و «بد» و «باید» و «نباید» می‌پردازند.
- ۳- مسایلی که به موضوعات کلی اخلاق همچون عدالت، علم و ... مربوط می‌گردند.

البته باید توجه داشت که اینکه فلسفه اخلاق باید این سه دسته مسأله را تحت پوشش خود در آورد، نگاهی ارزشی (normative) به این علم است و چندان روشن نیست که سیر تاریخی این بخش از فلسفه، از این «باید» پیروی کرده باشد. بلکه در مقاطعی مختلف از تاریخ فلسفه اخلاق، گرایش به حیطه‌های محدودتر بحث، به روشنی دیده می‌شود.^(۳۰)

مهم‌ترین مباحثی که باید در حوزه فلسفه اخلاق بدانها پرداخت، عبارت از مفاهیم و قضایای اخلاقی است. و در میان این دو مسأله، مبحث مفاهیم اخلاقی از

جایگاه بنیادی‌تری نسبت به قضایا برخوردار است؛ چون قضایا در واقع از مفاهیم ترکیب یافته‌اند و با تعیین وضعیت مفاهیم، تکلیف قضایا نیز مشخص خواهد شد. مهم‌ترین مفاهیمی که در اخلاف با آن سرو کار داریم مفاهیم «حسن» و «قبح» و نیز «باید» و «نباید» هستند. در باب این مفاهیم، نخستین نکته این است که این دو دسته از مفاهیم با همدیگر تفاوت معنایی دارند. حسن و باید و نیز قبح و نباید، وحدت معنایی ندارند. ارتکاز عقلا و دریافت متعارف ما دلیل بر این است که این دو دسته از مفاهیم، وحدت معنایی ندارند. دلیل دیگر این است که باید و نباید صرفاً به افعال تعلق می‌گیرند، ولی حسن و قبح، هم بر افعال حمل می‌شوند و هم بر اشیا؛ برای مثال، هم می‌گوییم «این کتاب، کتاب خوبی است» و هم گفته می‌شود «این عمل، عملی نیکو و خوب است.»^(۳۱)

خوبی و بدی

در مسأله حسن و قبح باید توجه داشت که در این مقام رابطه فعل با نفس مورد نظر است نه رابطه فعل با غایت. بر این اساس معنای حسن و قبح چنین خواهد بود: حسن یعنی ملایمت و سازگاری با نفس و قبح یعنی منافرت و ناسازگاری با نفس. معنا و مفهوم حسن و قبح خواه در امور حسی یا غیر حسی و نیز در افعال یا اشیا، معنای واحدی خواهد بود؛ یعنی ملایمت یا منافرت با نفس.

اما نفس انسان قوا و مراتب متعددی دارد؛ مانند: قوه یا مرتبه حس، خیال و عقل. اختلافی که در حسن و «قبح»ها ایجاد می‌شود، از متعلق ملایمت و منافرت در نفس ناشی می‌شود؛ یعنی فعلی مانند X می‌تواند با قوه‌ای از نفس ملایم باشد ولی با قوه دیگر منافرت داشته باشد. مثلاً فعلی مانند جهاد در راه خدا با قوه حس منافرت، از طرف دیگر با قوه عقل ملایمت داشته باشد. در این صورت نفس و من انسان واجد یک سلسله ملایمتها و منافرتها خواهد بود. ملایمت‌های مرتبه بالا و مرتبه پایین، نفس انسان می‌تواند به نحو فطری این ملایمتها و منافرتها را دریابد.^(۳۲)

باید و نباید

برخی معتقدند که «باید» اخلاقی ماهیتی عینی و انتولوژیک دارد نه اعتباری و به نوعی ضرورت بالغیر بر می‌گردد. برخی دیگر معتقدند که حقیقت این «باید»، به نوعی ضرورت بالقیاس الی الغیر بر می‌گردد؛ یعنی ضرورتی که بین فعل و کمال مطلوب برقرار است. اما به نظر می‌رسد که هر دو تفسیر از «باید» بر خطا هستند.^(۲۳)

مفهوم وجوب و باید اخلاقی معنایی جدا از وجوب و ضرورت تکوینی دارد. توضیح اینکه نفس انسان دارای یک سلسله الزامات نفسانی است. این الزامات از سنخ وجودهای نفسانی است و نوعی علوم فعلی محسوب می‌شوند که خارج از علوم حصولی قرار می‌گیرند. این الزامات در نفس انسان موجودند و آن گاه همین الزامات منشأ انتزاع باید و وجوب اخلاقی می‌گردند و عقل انسان این الزامات را در قالب مفاهیم باید و وجوب و احکام بایستی اخلاقی درک می‌کند. این الزامات نفسانی عناصری همانند «التزام به احکام» و «عقد قلب» در عقاید دینی است که از نحوه‌ای وجود نفسانی، جدای از ادراک و تصدیق برخوردارند.

این الزامات را می‌توان بالوجدان دریافت. نه تنها نفس الزامات، بالوجدان بدیهی هستند بلکه احکام حاکی از این الزامات نیز بدیهی‌اند، زیرا هم منشأ انتزاع این احکام نزد نفس حاضر است و هم خود این احکام. البته مراد از بداهت احکام اخلاقی، احکام کلی اخلاقی است؛ از قبیل: «باید به عدل رفتار نمود» و «باید از ظلم اجتناب کرد». نه احکام جزئی اخلاقی.^(۲۴)

قضایای اخلاقی

اگر حسن و قبح به ملایمت و منافرت با نفس ناظر باشند و باید و نباید به معنای الزام و عدم الزام نفسانی، در این صورت احکام اخلاقی واجد حسن و قبح و باید و نباید، احکامی اخباری خواهند بود و صدق و کذب‌پذیر. وقتی که گفته می‌شود: «X خوب است» یعنی با نفس ملایم است و هنگامی که گفته می‌شود: «باید به X

رفتار نمود» یعنی نفس نسبت به x دارای الزام است و نفس آن را الزام می‌کند. در واقع در هر دو جمله، در صدد اخبار از واقعیت هستیم، هر چند این واقعیت، نفسانی است.

مسأله «هست - باید»

مسأله «هست - باید» در برخی نظریات منتفی است، ولی در برخی دیگر قابل طرح است. بنا به نظر محقق اصفهانی که معتقد است: اساساً «باید» به نحو مستقلی وجود ندارد و «باید» مستقل عقلی و اخلاقی موجود نیست و آنچه «هست» همانا قضایای مشتمل بر خوب و بد و حسن و قبح است؛ زیرا شأن قوی عاقله ادراک است نه تحریک و منع و بعث و ... «باید» در خود از عنصر تحریک و بعث برخوردار است. بر این اساس مسأله «هست - باید»، قابل طرح نیست، چون این نظریه اساساً باید عقلی را قبول ندارد تا بحث از صحت استنتاج آن از «هست»ها مطرح شود.

بر اساس نظر دکتر حایری یزدی بایدها از سنخ ضرورت‌های تکوینی و خود نوعی از «هست»ها هستند و نیز در نظر مصباح یزدی بایدها از سنخ ضرورت‌های بالقیاس و تکوینی‌اند. لذا در هر دو نظریه، در مسأله استنتاج بایدها از هست‌ها نزاعی وجود ندارد و قابل طرح نیست. اما در نظریه علامه طباطبایی و نظریه مختار این مسأله قابل طرح و پی‌گیری است. نظریه مختار در این مسأله این است که از آنجا که منشا انتزاع بایدها غیر از منشا انتزاع امور تکوینی است (و حتی غیر از منشا انتزاع خوب‌ها)، بنابراین استنتاج بایدها از هست‌ها ممکن نخواهد بود. ریشه و منشا بایدها غیر از ریشه و منشا هست‌ها است، بنابراین استنتاج بایدها از هست‌ها نیز درست نخواهد بود.^(۳۵)

البته باید بدین نکته نیز توجه داشت که تا حال بر کلیت عدم استنتاج بایدها از هست‌ها، برهانی اقامه نشده است. آنچه می‌توان گفت این است که در نظریات موجود، تاکنون چنین استنتاجی، که بدون مغالطه باشد، صورت نگرفته است.^(۳۶)

محمد رضا مدرسّی

سید محمد رضا مدرسّی از جمله نویسندگانی است که در مورد فلسفه اخلاق کتاب مستقل و ویژه‌ای را به نگارش در آورده است. کتاب مدرسّی نخست در حجمی کم با عنوان «فلسفه ارزشها»^(۳۷) به طبع رسیده اما پس از چند سال همان کتاب، با تفصیل و حجم بیشتر، تحت عنوان «فلسفه اخلاق»^(۳۸) به چاپ رسید. دیدگاههای مدرسّی در مباحث فلسفه اخلاق را می‌توان بدین ترتیب بیان داشت:

علم اخلاق علم صفات خوب و بد و راههای وصول به صفات خوب و رهایی از صفات بد است^(۳۹) و فلسفه اخلاق بحث از مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق است.^(۴۰)

برای بررسی در مباحث فلسفه اخلاق باید از پژوهش درباره معانی خوب و بد و باید و نباید و امثال آنها آغاز کرد. معانی الفاظ اخلاقی نیز با رجوع به موارد استعمال آنها مشخص می‌گردد. در بررسی موارد استعمال این الفاظ چنین آشکار می‌شود که معانی خوب و بد با باید و نباید، تفاوت دارند. خوبی به معنای نوعی «سازگاری» است و بدی در مقابل آن به معنی «ناسازگاری». خوبی رابطه‌ای است بین دو چیز که یکی، دیگری را در وضعیت وجودی مطلوب‌تر یا مؤثرتر قرار می‌دهد. واژه «خیر» نیز به همان معنای «خوبی» است و مفهوم «شر» نیز همان مفهوم «بد» است.

«باید» بیان‌کننده نوعی «ضرورت» است که از آن به ضرورت بالقیاس تعبیر می‌شود و «نباید» در مقابل آن بیانگر «ضرورت عدم» چیزی است. «خوبی» مفهومی ذات اضافه است و «باید» نیز مفهومی بالقیاس است در هر دو مورد ما نیازمند دو طرف هستیم. با توجه به اینکه خوبی مفهومی ذات اضافه است، یعنی باید آنچه را خوب می‌دانیم خوبی آن را درباره چیز دیگری تصور نماییم و نیز «باید»، مفهومی بالقیاس است و تنها با توجه به طرف قیاس و نسبت معنی پیدا می‌کند در مورد خوبی و بایدهای اخلاقی نیز، لازم است طرف اضافه را و آنچه که خوبی درباره آن در نظر گرفته می‌شود و یا ضرورت نسبت به آن سنجیده می‌شود، شناخت. در این موارد طرف نسبت و آنچه که متعلق خوبیها و بایدها است، وجود انسان و کمالات

انسانی است؛ برای مثال وقتی می‌گوییم «عدل خوب است» یعنی عدل با وجود انسان سازگار است و انسان را به کمال و سعادت خود نزدیک می‌کند. یا وقتی می‌گوییم «راستگویی باید کرد» بدین معنی است که میان راستگویی و کمالات انسان رابطه ضرورت بالقیاس برقرار است.^(۴۱)

دلیل اینکه ضرورت‌های اخلاقی، ضرورت بالقیاس است و نه بالغیر این است که اگر ضرورت‌های اخلاقی بالغیر بود باید فقط در صورت تحقق، توسط اراده انسانی، متصف به ضرورت گردند، در حالی که می‌بینیم در صورت عدم تحقق نیز، ضرورت، صادق است. و بلکه حتی اگر عامل ارادی تصمیم جدی داشته باشد تا فعل اخلاقی را انجام ندهد و واقعاً آن را انجام ندهد، باز صدق ضرورت انجام فعل، بر قوت خود باقی است و این نشان می‌دهد که ضرورت در اینجا باید از قسم دیگر باشد و آن ضرورت بالقیاس است؛ زیرا در صدق این ضرورت، که می‌توان آن را به صورت شرطیه بیان کرد، به تحقق شرط و جزا در خارج نیازی نیست.^(۴۲)

اگر چنان که ما به تقسیم‌بندی مفاهیم بپردازیم و مفاهیم را در مورد واقع خارجی در نظر بگیریم، به سه دسته مفهوم خواهیم رسید: مفاهیم ماهوی، انتزاعی و اعتباری. مفاهیم ماهوی از حقایق مستقلی حاکی هستند که در خارج موجود است و قوای ادراکی انسان می‌تواند در برخورد مستقیم با آنها، صورتی از آن حقایق را به دست آورد، که دقیقاً قالب آنهاست؛ مانند: مفهوم آب. مفاهیم انتزاعی بیانگر صورتی از ذات و حقیقت یک شی نیست که به طور مستقیم در برخورد با شی خارجی در ذهن انسان نقش بندد، بلکه پس از آنکه مفاهیم از نوع اول در ذهن جایگزین شد، انسان سعی می‌کند احکام و حیثیاتی که یک مفهوم در خارج آن را واجد است، بیابد. این احکام و اوصاف و مفاهیم را «مفاهیم انتزاعی» می‌نامند. مانند مفهوم امکان نسبت به آب. اما مفاهیم اعتباری قسمی از مفاهیم هستند که از هیچ گونه واقعیت خارجی حاکی نیستند، نه به نحو معقول اول که از ماهیات اشیا حاکی باشد و نه به نحو معقول ثانی که بیانگر حیثیات و احکام اشیا در خارج باشد، بلکه تنها ساخته و پرداخته ذهن انسان است به جهت بعضی از منافع که بر اساس قرارداد یا به علت دیگر بر آن مترتب است، مانند مالکیت. مفاهیم ارزشی مانند خوبی و بدی و ... جزو مفاهیم

انتزاعی هستند. حال که مفاهیم ارزشی، مفاهیمی انتزاعی و به منشأ انتزاع خود قایل هستند، باید به دو نکته اشاره داشت: نخست اینکه - تحول ارزشها به تحول منشأ انتزاع آنها مربوط است نه به تغییر اعتبارات ما. دوم آنکه - خالق و آفریننده ارزشها در واقع، آفریننده منشأ انتزاع آنها نیز است. «خوبی» چیزی نیست که بدون واسطه خلق شده باشد، بلکه واقعیاتی که منشأ انتزاع خوبی هستند، خلق شده‌اند و به تبع آنها خوبی تحقق یافته است.^(۴۳)

با توجه به مباحث فوق باید گفت که، واژه‌ها و جملات اخلاقی، معنی‌دار هستند. همچنین جملاتی که در اخلاق شکل می‌گیرند، اخباری‌اند نه انشایی. برخی قضایای اخلاقی از بداهت برخوردارند؛ مانند حسن عدل و قبح ظلم و یا قبح کیفر عاجز. این نوع قضایا اگر بدیهی اولی نیز نباشند، بدیهی ثانوی هستند که با اندک توجه و تصور اطراف قضیه، برای هر عاقلی روشن است.^(۴۴)

در مورد درک حسن و قبحها توسط عقل باید گفت که «حسن و قبح»هایی وجود دارد که عقل انسان به طور طبیعی آنها را درک می‌کند و به استدلال و برهان عقلی یا نقلی احتیاج ندارد. اما از طرف دیگر حسن و قبحهای بسیاری نیز وجود دارد که نظری‌اند و عقل فقط با تفکر و استدلال و یا با یاری گرفتن از وحی می‌تواند به آنها آگاهی یابد.^(۴۵)

یکی از مسائلی که در تاریخ کلام مورد عنایت و توجه بوده است، مسأله عناوین «ذاتی» و «عقلی» است که به حسن و قبح نسبت داده می‌شود. تأمل در این اصطلاحات و نظرهای متکلمان نشان از این دارد که مراد از حسن و قبح ذاتی آن است که یک فعل صرف‌نظر از هر چیز دیگر غیر از خودش، در واقع واجد حسن و قبح است. در مقابل ادعای کسانی است که معتقدند ذات عمل به تنهایی برای انصاف به حسن و قبح کافی نیست، بلکه وقتی امر و نهی شارع به عملی ضمیمه شد، آن گاه عمل واجد حسن و قبح می‌گردد. می‌توان گفت مراد از ذاتی در این حالت ذاتی باب برهان است. اما مقصود از قید عقلی این است که عقل فی‌الجمله توانایی درک حسن و قبحها را دارد.^(۴۶)

در اخلاق باید به پذیرش نظریه سعادت تن داد و اخلاق، متکفل رساندن ما به سعادت است و سعادت همانا کمال آدمی است. سعادت نه آن است که فلاسفه می‌گویند که عبارت است از «علم و معرفت» و نه آنکه عرفا بر آن نظرند و معتقدند که سعادت «رسیدن به مرتبه ولایت و فنا در ذات حق» است.^(۴۷) در حوزه اخلاق مسأله «اختیار» و «نیّت» از اهمیت بسیاری برخوردارند.^(۴۸)

در مورد ارتباط هست‌ها و باید‌ها می‌توان گفت که، برخی با استفاده از این فرمول که «x خوب است و به هر x باید عمل کرد، پس به x باید عمل کرد» درصدد حل این مسأله برآمده‌اند. در این حالت صغری از هست‌ها محسوب می‌شود و کبری از باید‌ها و آن گاه در نتیجه، می‌توان از باید سود برد و به قضیه‌ای ارزشی رسید. اما مسأله مهم و اساسی در خود کبری نهفته است و پرسش اصلی این است که رابطه کبری با تکوین چیست؟ آیا می‌توان ضرورتی را که مفاد «باید» در کبری است، از متن هستی استخراج کرد یا منشا دیگری دارد؟

حل این مشکل بدین صورت است که کبری خود به ضرورت بالقیاس میان عمل خوب و سعادت ناظر است و قیاس اصلی و مبنایی در احکام اخلاقی چنین است:

انسان خواهان سعادت و کمال است.

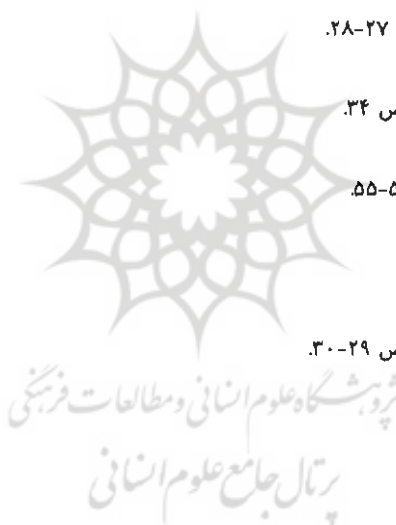
هر انسانی خواهان سعادت و کمال خود باشد، انجام عمل خوب برای او ضرورت دارد.

پس انجام عمل خوب برای انسان ضرورت دارد.

در این استدلال از دو مقدمه تکوینی به یک نتیجه ارزشی که آن هم تکوینی و از مقوله هست‌ها است، می‌رسیم. در واقع استنتاج باید‌ها از هست‌ها، چیزی جز استنتاج هست‌های ضروری از «هست»‌های ضروری نیست.^(۴۹)

پی‌نوشتها

- ۱- جوادی آملی، عبدالله، مبادی اخلاق در قرآن، مرکز نشر اسراء، سال ۷۷، ص ۷۳.
- ۲- همان، ص ۲۲.
- ۳- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، مرکز نشر اسراء، سال ۷۵، ص ۴۹-۵۰.
- ۴- مبادی اخلاق در قرآن، ص ۴۱.
- ۵- فلسفه حقوق بشر، ص ۴۴-۴۵.
- ۶- مبادی اخلاق در قرآن، ص ۲۳.
- ۷- فلسفه حقوق بشر، ص ۵۶.
- ۸- همان، ص ۴۹-۵۱.
- ۹- همان، ص ۴۹.
- ۱۰- مبادی اخلاق در آن، ص ۲۷-۲۸.
- ۱۱- همان، ص ۳۴.
- ۱۲- مبادی اخلاق در قرآن، ص ۳۴.
- ۱۳- همان، ص ۳۵-۳۶.
- ۱۴- فلسفه حقوق بشر، ص ۵۱-۵۵.
- ۱۵- همان، ص ۵۶-۵۷.
- ۱۶- همان، ص ۵۷.
- ۱۷- همان، ص ۶۰-۶۱.
- ۱۸- مبادی اخلاق در قرآن، ص ۲۹-۳۰.
- ۱۹- همان، ص ۱۲۵-۱۲۶.
- ۲۰- همان، ص ۵۰.
- ۲۱- همان، ص ۴۴-۴۷.
- ۲۲- همان، ص ۴۱.
- ۲۳- فلسفه حقوق بشر، ص ۵۰.
- ۲۴- همان، ص ۲۱.
- ۲۵- فلسفه حقوق بشر، ص ۵۰.
- ۲۶- مبادی اخلاق در قرآن، ص ۱۰۶.
- ۲۷- همان، ص ۵۹.
- ۲۸- فلسفه حقوق بشر، ص ۶۱.
- ۲۹- مبادی اخلاق در قرآن، ص ۷۶-۷۷.
- ۳۰- لاریجانی، محمدصادق، جزوه درسی فلسفه اخلاق، انتشارات مرکز تربیت مدرس قم، ص ۱



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- ۳۰- لاریجانی، محمدصادق، موضوع فلسفه اخلاق و حیطة آن. فصلنامه کلام اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۳، ص ۴۷.
- ۳۱- جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۱۵۴.
- ۳۲- همان، ص ۱۶۴، ۱۷۴.
- ۳۳- لاریجانی، محمدصادق، حکمای اسلامی و قضایای اخلاقی، یادنامه حکیم لاهیجی، انتشارات ارشاد اسلامی، سال ۷۴، ص ۲۲۶.
- ۳۴- جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۱۳۸-۱۴۰.
- ۳۵- همان، ص ۲۲۹.
- ۳۶- حکمای اسلامی و قضایای اخلاقی، یادنامه حکیم لاهیجی، ص ۲۲۷
- ۳۷- مدرسی، س.م، فلسفه ارزشها، انتشارات هجرت، سال ۱۴۰۴ هجری
- ۳۸- مدرسی، سید محمد رضا، فلسفه اخلاق، انتشارات سروش، سال ۱۳۷۱.
- ۳۹- همان، ص ۱۷.
- ۴۰- همان، ص ۱۹.
- ۴۱- همان، ص ۳۵، ۵۷-۵۹، ۱۰۱، ۱-۳.
- ۴۲- همان، ص ۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲.
- ۴۳- همان، ص ۶۲-۶۴، ۷۲-۷۴.
- ۴۴- همان، ص ۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲.
- ۴۵- همان، ص ۲۵۰.
- ۴۶- همان، ص ۲۴۹-۲۵۰.
- ۴۷- همان، ص ۱۰۵-۱۵۰.
- ۴۸- همان، ص ۲۲۹.
- ۴۹- همان، ص ۲۸۶-۲۸۷، ۲۹۴، ۳۰۰.

منابع

- ۱- جوادی آملی، عبدالله؛ مبادی اخلاق در قرآن، مرکز نشر اسراء، سال ۷۷، ص ۷۳.
- ۲- جوادی آملی، عبدالله؛ فلسفه حقوق بشر، مرکز نشر اسراء، سال ۷۵، ص ۴۹-۵۰.
- ۳- لاریجانی، محمدصادق؛ جزوه درسی فلسفه اخلاق، انتشارات مرکز تربیت مدرس قم، ص ۱.
- ۴- لاریجانی، محمدصادق؛ موضوع فلسفه اخلاق و حیطة آن، فصلنامه کلام اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۳، ص ۴۷.
- ۵- لاریجانی، محمدصادق؛ حکمای اسلامی و قضایای اخلاقی، یادنامه حکیم لاهیجی، انتشارات ارشاد اسلامی، سال ۷۴، ص ۲۲۶.
- ۶- مدرس، س.م؛ فلسفه ارزشها، انتشارات هجرت، سال ۱۴۰۴ هجری.
- ۷- مدرس، سید محمد رضا؛ فلسفه اخلاق، انتشارات سروش، سال ۱۳۷۱.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی