

نشریه علمی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۱۴۰۰

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University

علمی پژوهشی

کد مقاله: ۱۰۵۸

صفحات: ۷۰-۴۹

Doi: 10.52547/jipt.2021.221361.1058

حسن و قبح ذاتی و قانون طبیعی؛ تحلیل و مقایسه مؤلفه‌ها و میزان کارآمدی

محمدحسین انصاری چشمه *

رحیم دهقان **

ابراهیم نوئی ***

چکیده

در حوزه نظریات اخلاقی؛ گاهی دو نظریه حسن و قبح ذاتی و نظریه قانون طبیعی یکسان پنداشته می‌شود. دلیل این امر عدم تبیین نظریه قانون طبیعی و عدم تبیین تفاوت‌های بین این دو نظریه است. مطابق یافته‌های این مقاله، شش تفاوت کلیدی بین این دو نظریه وجود دارد: ۱. در نظریه قانون طبیعی شناخت ارزش‌ها از نوع تذکار است، برخلاف حسن و قبح ذاتی؛ ۲. در نظریه قانون طبیعی، طبق تقریری که اخلاق را مبتنی بر ظرفیت‌های طبیعی انسان و نیازها و گرایش‌های درونی انسان می‌داند، اخلاق مبتنی بر انسان‌شناسی است حال آنکه نظریه حسن و قبح ذاتی به بنیان انسان‌شناختی بحث نپرداخته است؛ ۳. در نظریه قانون طبیعی منشأ گزاره‌های عقل عملی به خیرات بنیادین باز می‌گردد و خیرات بنیادین در نیازهای طبیعی و امیال ریشه دارند اما در نظریه حسن و قبح ذاتی، منشأ گزاره‌های عقل عملی «حسن عدل» و «قبح ظلم» دانسته می‌شود که خود آنها به بدیهیات عقل نظری بازگشت می‌کنند؛ ۴. نظریه قانون طبیعی در پاسخ به مسئله انگیزه اخلاقی و مسئله رابطه باید و هست، کاربردهای موفق‌تری دارد؛ ۶. تقریری که نظریه قانون طبیعی از حسن و قبح ارائه می‌دهد با تقریر نظریه حسن و قبح ذاتی متفاوت است؛ نظریه حسن و قبح ذاتی؛ با تکیه بر استدلال‌های عقلانی حقایق اخلاقی را در عالم نفس الامر یا در میان حقایق خارج از وجود انسان از قبیل ذات فعل

ansari.hosein34@yahoo.com

r_dehghan@sbu.ac.ir

e-noei@sbu.ac.ir

* دانشجوی دکتری گروه مدرسی معارف، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)

** عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

*** عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۲۲

جستجو می‌کند حال آنکه نظریه قانون طبیعی؛ بنیان قوانین اخلاقی را در ظرفیت‌های طبیعی نهاده شده در وجود انسان در مسیر غایت می‌داند. این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی تلاش نموده تا تفاوت‌های این دو نظریه را تبیین نماید.

کلیدواژه‌ها: قانون طبیعی، حُسن ذاتی، اخلاق، طبیعت انسان.

مقدمه

حسن و قبح ذاتی و عقلی از جمله نظریات اخلاقی در بین اندیشمندان مسلمان است. این نظریه چند حیث مختلف هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روان‌شناختی دارد که تقریر وجودشناختی آن با عنوان حسن و قبح ذاتی و تقریر معرفت‌شناختی آن با عنوان حسن و قبح عقلی طرح شده است. مسئله مورد بحث در این مقاله این است که تقریر وجودشناختی این نظریه گاهی با نظریه دیگری که می‌توان از آن به نظریه اخلاقی قانون طبیعی یاد کرد یکی پنداشته شود.^۱ دلیل این یکسان‌پنداری این است که در تقریر وجودشناختی حسن و قبح افعال، نگاه‌اندیشمندان بیشتر به ذات فعل و اقتضائات ذاتی آن معطوف شده و به نقش و جایگاه انسان و اقتضائات درونی و ساختار و طبیعت انسان کمتر توجه شده است. این در حالی است که ارزش‌های اخلاقی در ساختار و شاکله هدفمند انسان بنیان و ریشه دارد و نیازها و گرایشات طبیعی و قوای نفسانی انسان در شکل‌گیری حسن و قبح و نحوه درک و بینش انسان نسبت به آن تأثیرگذار است.

گرچه این دو نظریه، مشابهت‌هایی دارند، اما دقت در مؤلفه‌ها و مبانی این دو نظریه و نیز میزان کارآمدی آنها نشان می‌دهد که وجوه افتراق اساسی میان این دو نظریه آنها را از یکدیگر متمایز می‌کند. این مقاله، ضمن تبیین بُعد هستی‌شناختی نظریه حسن و قبح ذاتی و همچنین نظریه قانون طبیعی در صدد است با تحلیل این دو نظریه ضمن مقایسه و بیان تفاوت‌های موجود در بین آنها، برخی ظرفیت‌های جدید موجود در نظریه قانون طبیعی را نمایان سازد.

اشاره به این نکته لازم است که تاکنون کارهای چشمگیری در تبیین نظریه قانون طبیعی انجام شده^۲، اما پژوهشی که این نظریه را با نظریه حسن و قبح ذاتی مقایسه کرده باشد و تمایز و نیز وجوه تشابه آنها را نمایان ساخته باشد انجام نشده است.

۱. تحلیل هستی‌شناسی نظریه حسن و قبح ذاتی و مؤلفه‌های آن

نظریه حسن و قبح ذاتی، ناظر به مقام ثبوت و جنبه وجودشناسی و حسن و قبح عقلی مربوط به مقام اثبات و جنبه معرفت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی است.^۳ در بین متکلمان مسلمان، امامیه و

معتزله،^۴ به حسن و قبح ذاتی معتقدند و از منظرایشان، حسن و قبح افعال از امور واقعی است که ریشه در تکوین و هستی دارد و جملات اخلاقی از حقایق و واقعیات عینی خبر می‌دهد. این نظریه در سنت فکری اسلامی و جهت پاسخ به شبهات کلامی ناظر به صفات خداوند یعنی عدالت و قدرت و در جهت صیانت از عقاید دینی شکل گرفته است. اشاعره که دغدغه صیانت از صفت قدرت الهی را داشته‌اند با انکار حسن و قبح ذاتی معتقدند که خداوند همچنان که امور تکوینی را خلق می‌کند، ملاکات فعل را نیز با امر و نهی خود پدید می‌آورد. از این رو ذاتاً حسن و قبحی وجود ندارد و افعال خوب و بد، از ذات فعل و واقع به دست نمی‌آید، بلکه وابسته به امر و نهی الهی است (تفتازانی، ج ۴، ص ۲۸۳ و ایجی، ج ۸، ص ۱۸۱ و ۱۸۲). معتزله و امامیه ضمن صرف نظر از امر و نهی الهی برای باورند که افعال در واقع و با قطع نظر از بیان و خطاب شارع، حُسن و قبح ذاتی دارند (حلی، ص ۵۶ و ۵۷) و منشأ حسن و قبح، ذات و خود فعل است و حسن و قبح آنها ثبوتاً وابسته به نصّ شارع نیست، بلکه از ذات فعل نشأت می‌گیرد. طبق نظر عدلیه که معتقد به حسن و قبح ذاتی هستند، افعالی چون عدل و ظلم، علت تامه حسن و قبح هستند و تغییر حسن و قبح آنها از جانب خداوند، انقلاب در ذات است. آنچه باعث حکم به حسن عدل و قبح ظلم می‌شود، خود عدل و ظلم به تنهایی است و عقل، حکم به عدم انفکاک این دو از هم می‌کند. این احکام از قبیل قوانین وضعی بشر و قراردادی نیست و از ثبات و دوام و عمومیت برخوردار است، طوری که به واسطه رأی و نظر حاکم و قانونگذار تغییرپذیر نیست (احمد، ص ۲۱). نظریه حسن و قبح ذاتی چند مؤلفه یا جزء محوری دارد که توجه به آنها اهمیت دارد:

الف. ملاک حسن و قبح و محل نزاع در نظریه حسن و قبح ذاتی

ملاک‌ها و معیارهای مختلفی همچون موافقت با اغراض فردی و اجتماعی، کمال و نقص نفسانی، آداب و رسوم اجتماعی، عواطف و احساسات و کشش‌های فطری و نفسانی، و اموری مشابه موارد مذکور برای اتصاف افعال به حسن و قبح بیان شده است. برخی معیار و ملاک سازگاری و ناسازگاری با طبع را نسبت به سایر ملاکات مذکور، جامع و کامل‌تر می‌دانند (نک: ربانی گلپایگانی، ص ۳۷-۳۱)، ولی به نظر می‌رسد برخی ملاک‌های مذکور از جمله کشش‌های فطری و نفسانی نیز که برخاسته از طبیعت انسان است، با معیار مذکور سازگاری دارد و به نوعی منطبق با آن است. هر آنچه در راستای گرایش‌های فطری و نفسانی انسان باشد، با طبع انسان نیز سازگار است. البته در میان معانی مختلف حسن و قبح، اختلاف میان عدلیه و اشاعره طبق نظر

رایج و مشهور، در حسن و قبح به معنای تعلق مدح و ذم در دنیا و استحقاق ثواب و عقاب در عقبی است؛ به این معنا که مدح و ذم و استحقاق ثواب و عقاب، ایا به جهت صفتی است که به فعل باز می‌گردد یا به صرف حکم شرع است یا به دلیل حکم اهل معرفت و به عبارت دیگر به حکم عقلاء است.^۵ گرچه برخی معتقدند که معانی حسن و قبح مستلزم یکدیگرند (لاهیجی، ص ۶۰ و یوسفیان، ص ۲۴۷) به گونه‌ای که نمی‌توان میان آنها تفاوت نهاد.^۶

ب. معنا و مفهوم ذاتی در نظریه حسن و قبح ذاتی

اختلاف و اقوال گوناگونی درباره معنا و مفهوم ذاتی در میان اندیشمندان مسلمان وجود دارد. برخی آن را ذاتی باب کلیات خمس - حنس و فصل - و در مقابل عرضی می‌دانند^۷ (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۵ و شهرستانی، ص ۲۱۹). برخی ذاتی باب برهان می‌دانند (انصاری، ص ۲۴۴ و حائری یزدی، ص ۱۴۸-۱۴۷)؛ یعنی گرچه در مفهوم عدل، معنای زیبایی و حسن، جزء بنیادی جنسی و فصلی نیست ولی ما می‌توانیم از روابط بیرونی ماهیت عدل، یک لازمه ذاتی بیابیم که مفهوم آن حسن و زیبایی است و این لازم، گرچه داخل در ذات موضوع نیست، از لوازم ذاتی آن محسوب می‌گردد.^۸ برخی نیز ذاتی را به معنای عرض لازم موضوع می‌دانند که انفکاکش از موضوع محال است ولی قوام ذات موضوع وابسته به آن نیست و این عرضی نیازی به واسطه در عروض ندارد (غروی اصفهانی، ج ۲، ص ۴۳). برخی نیز ذاتی شبه باب برهان را مطرح کرده‌اند^۹ (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۵-۵۴). همچنین به لحاظ ذاتی باب کلیات خمس و باب برهان که ذات، وصف محمول است می‌توان ذاتی را وصف حمل در نظر گرفت و آن را به حمل اولی ذاتی و شایع صناعی تقسیم کرد؛ در این صورت، حمل در ذاتی باب کلیات خمس، حمل اولی ذاتی و در ذاتی باب برهان، حمل شایع صناعی خواهد بود.^{۱۰} برخی نیز ذاتی را نه به معنای فلسفی و منطقی بلکه به معنای عقلی گرفته‌اند؛ یعنی عقل در حکم به حسن و قبح افعال مستقل است^{۱۱} (سبحانی، ص ۱۹). عده‌ای نیز ذاتی را به معنای واقعی در مقابل اعتباری می‌دانند؛ به این معنا که افعال دارای مصلحت و مفسده واقعی و نفس‌الامری هستند، بدون اینکه حسن و قبح آنها به اعتبار معتبر و شارع وابسته باشد. به نظر می‌رسد که ذاتی به معنای واقعی، نفس‌الامری و حقیقی در برابر شرعی، الهی و اعتباری است و منظور اندیشمندان عدلیه این است که افعال در واقع و نفس‌الامر با صرف نظر از اعتبار معتبر دارای حسن و قبح است (شریفی، ص ۱۹۲-۱۷۷) و بیشتر اندیشمندان به ویژه اندیشمندانی که دیدگاهشان مطرح شد، حسن و قبح افعال را ذاتی به معنای

واقعی و نفس‌الامری نیز می‌دانند، در مقابل اشاعره که قائل به حسن و قبح شرعی هستند و همچنین در مقابل کسانی که معتقدند حسن و قبح صرفاً بر تطابق آراء عقلاً مبتنی است و حقیقتی جز آن ندارد (ابوالقاسم زاده، ص ۱۷ و ۱۸). به همین دلیل چه بسا به‌جای تعبیر ذاتی، از تعبیر دیگری مانند واقع و نفس‌الامر برای بیان این نظریه استفاده شود. مثلاً استرآبادی معتقد است که فعل به حسب واقع و نفس‌الامر، دارای حُسن یا قبح است و عقل بشر بدون ملاحظه شرع آن را درک می‌کند (استرآبادی، ج ۲، ص ۳۷۹). از طرفی دیگر چه بسا حسن و قبح ذاتی در برابر شرعی لزوماً به‌این معنا نباشد که حسن و قبح حتماً در ذات فعل نهفته باشد، بلکه فقط در مقابل شرعی باشد؛ حال چه حسن و قبح در ذات فعل باشد و چه به دلیل جهات و اعتبارات آن (دیوانی و دهقان، ص ۵۹-۵۸)، از این رو منافاتی بین ذاتی بودن حسن و قبح و اعتباری بودن آن نیست و در عین اینکه فعل، مختلف به وجوه و اعتبارات است، فی نفسه ممکن است حسن هم باشد (صادقی، ص ۹۹-۹۷). به این بیان که حسن و قبح برخی افعال به دلیل وجوه و اعتباراتی است که بر آن بار می‌شود مثلاً قول کاذب یا عمل ظالمانه به‌خاطر اینکه بر وجه کذب و ظلم واقع شده‌اند قبیح هستند در حالی که قول کاذب و فعل ظالمانه ذاتاً قول و عمل هستند و تفاوت آنها در اعتباراتی است که بر آنها واقع شده است. همچنین برخی افعال ذاتاً قبیح نیستند بلکه برای قبیح بودن نیاز به اتصاف به وصف زائدی هستند. مثل ضرب یتیم که اگر برای تأدیب باشد حسن است و اگر به جهت ایداء باشد قبیح است. طبق معنا و مفهوم ذاتی که در مقابل دیدگاه اشاعره مطرح می‌شود، ذاتی بودن حسن و قبح در افعال به‌این معنا نیست که مطلقاً حسن یا قبیح باشند بلکه ممکن است حسن و قبح آن به وجوه و اعتبارات تغییر کند. بلکه به‌این معناست که با قطع نظر از امر و نهی شارع آیا فعل دارای حسن و قبح است یا خیر؟

بنابراین به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن صبغه کلامی بحث حسن و قبح ذاتی و اینکه این نظریه در مقابل اشاعره که معتقدند حسن و قبح، واقعیتی جز بیان شارع ندارد، ذاتی به معنای واقعی و نفس‌الامری خواهد بود. طبیعی است منظور ذاتیِ باب کلیات خمس و یا دیگر انواع ذاتی که بیان گردید نیست؛ زیرا در تصور عدل و ظلم که دو مثال روشن حسن و قبح ذاتی می‌باشد، مفهوم حسن و قبح نهفته نیست و این دو از اجزای تشکیل دهنده ماهیت شیئی از قبیل جنس و فصل نیستند (ربانی گلپایگانی، ص ۱۵).

ج. واقع‌گرایی اخلاقی و نظریه حسن و قبح

نظریه حسن و قبح ذاتی، ارزش‌های اخلاقی را اموری ثابت می‌داند که ریشه در ذات فعل دارد و نگاهی واقع‌گرایانه به حسن و قبح افعال و ارزش‌های اخلاقی دارد. طبق این دیدگاه، خداوند مجموعه‌ای اصول عقلیه در وجود انسان قرار داده که هر آنچه فعل و ترک آن از مکلفین خواسته شده، ریشه در این امور و اصول عقلیه دارد.

با در کنار هم قرار گرفتن مولفه‌های مذکور در کلام و اخلاق اسلامی، از نظریه‌ای به نام حسن و قبح ذاتی سخن گفته می‌شود که مطابق آن، پشتوانه‌ای واقعی برای مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی وجود دارد. این پشتوانه اخلاق را از افتادن در ورطه نسبی‌گرایی می‌رهاند و زمینه را برای استدلال‌پذیری اخلاق فراهم می‌سازد.

۲. نظریه قانون طبیعی؛ تقریر هستی‌شناختی

به طور کلی از ابتدای شکل‌گیری نظریه قانون طبیعی تا کنون، تقریرهای متعددی از نظریه قانون طبیعی ارائه شده است. طرفداران نظریه قانون طبیعی گاهی از واژه «طبیعت» کل نظام طبیعت را اراده می‌کنند که می‌توان آن را طبیعت کیهانی نامید (Robson, p.203). مطابق این معنا که مورد نظر رواقیان است، معرفت به‌اینکه چه چیزی بر وفق طبیعت است مستلزم درکی فلسفی از کل عالم است (هولمز، ص ۲۰۱) و گاهی مرادشان از طبیعت، طبیعت بشر و اقتضائات ذاتی انسان است. طبق این معنای طبیعت در نظریه قانون طبیعی، فهم سعادت مبتنی بر ظرفیت‌های طبیعی انسان است که در سنت یونانی و به ویژه در آثار ارسطو و نگرش آکوئیناس دنبال شده است (محمد رضائی و شیروانی، ص ۷۷)؛ به‌این معنا که سعادت انسان که غایت اخلاق است، از طریق شناخت ظرفیت‌ها و قوای طبیعی انسان مشخص می‌شود. از این رویکرد اخلاق مبتنی بر طبیعت، دو تقریر دینی و غیر دینی می‌توان ارائه نمود. تقریر غیر دینی، ناظر به طبیعت عقلانی انسان است و درستی و نادرستی اخلاقی را بخشی از طبیعت انسان می‌داند، به نحوی که تصور خداوند برای تبیین تکالیف اخلاقی ضرورتی ندارد. اما تقریر دینی این نظریه ضمن قرار دادن بنیان قوانین اخلاقی در درون انسان و ظرفیت‌های طبیعی او، خداوند را منشأ این قوانین معرفی می‌کند. تقریر مد نظر ما از نظریه قانون طبیعی، بر ظرفیت‌های طبیعی و تکوینی و قوای نفسانی انسان در مسیر سعادت تأکید دارد و با تکیه بر طبیعت انسان در دو بعد ظرفیت‌های وجودی و غایت و هدف او، نظام اخلاقی جدیدی ترسیم می‌کند (Aquinas, p. 79-83). این نظریه با اصالت دادن به

ظرفیت‌های طبیعی انسان در جهت فهم سعادت، سعادت انسان را که غایت اخلاق است با شناخت ظرفیت‌ها و قوای طبیعی انسان پیوند می‌زند (دیوانی و دهقان، ص ۶ و ۷). مؤلفه‌های کلیدی این تقریر از نظریه قانون طبیعی عبارت‌اند از:

مؤلفه اول: هدایت تکوینی

طبق نظریه قانون طبیعی، خوب و بد و ارزش‌های اخلاقی، واقعیت‌هایی هستند که از ابتدا در وجود انسان و بر نیازهای طبیعی انسان مبتنی شده‌اند (Finnis, 1998, p.309). به بیان دیگر، استعداد‌های درونی انسان به گونه‌ای است که او به سمت خیرات، گرایش دارد. می‌توان از این امر به هدایت تکوینی یاد کرد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳). در حقیقت هدایت دائمی از سوی خداوند بر کل جهان حاکم است که تمام هستی از جمله انسان را همواره به سوی سعادت و خیر راهنمایی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۳). انسان به مقتضای ظرفیت‌های طبیعی خود به خیر و شر و راهی که منجر به آن می‌گردد، آگاهی و تسلط دارد (Finnis, 1998, p.313). خداوند طبیعت انسان را به درکی پیشینی ملهم کرده تا به رفع حوایج خویش که در بقای او و رسیدن به کمالش موثرند قیام کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶۹ - ۲۶۷). از این رو، درک اینکه چه چیز خوب است و چه چیز بد است و کدام عمل انجامش بهتر است، همگی اموری هستند که با الهام از جانب خدای سبحان صورت می‌گیرد و او طبیعت انسان را لطیف کرده تا پیش از هر کاری نخست آنچه را می‌خواهد انجام دهد تصور کند، آنگاه نقشه‌های ذهنی را صورت عمل بدهد یا اگر صلاح ندید ترک کند و به این وسیله کمال یابد (دیوانی و دهقان، ۱۳۹۴، ص ۲۰). طبق بیان فوق، گرچه اخلاق با طبیعت و سرشت انسان ارتباط دارد، ولی ارزش‌ها و اصول اخلاقی در وجود انسان قرار نگرفته؛ بلکه فقط بنیان‌های طبیعی برای آنها در وجود انسان قرار گرفته است. از این رو چنین نیست که انسان به جبر اعمال نیک را انجام دهد یا اعمال ناشایست را ترک کند؛ بلکه این امیال طبیعی درونی، فقط نوعی گرایش در انسان ایجاد می‌کند و خود انسان با انتخاب خود گرایش خود را در راستای خیر یا شر ارضا می‌کند. به بیان دیگر، امیال طبیعی گرچه زمینه و بنیان اخلاق را فراهم می‌کنند، اما فقط جزئی از تحقق اخلاق‌اند و در کنار هدایت الهی، عقلانیت و وحی تشریحی جهت دهی مناسبی خواهند یافت و به تحقق انسان فضیلت‌مند منجر خواهند شد.

مؤلفه دوم. خیرات بنیادین

از دیگر مؤلفه‌های این نظریه، خیرات پایه است. بروز و ظهور ظرفیت‌های طبیعی به نحو صحیح و منطبق با غایت و هدفی که دارند، خیرات پایه و بنیادین بشر را شکل می‌دهند که دلیل رفتار همه انسان‌ها به طور طبیعی است. این امور و خیرات بنیادین، از ارزش ذاتی و ثابت و غیر قابل تغییر برخوردارند و منشأ و دلیل اعمال انسان‌ها هستند. افعال و اعمال انسان‌ها در جهت تحقق این خیرات پایه ضرورت یافته و شکل می‌گیرد. این امور بنیادین، حالت‌های شکوفا شده استعدادها و گرایش‌های بنیادین موجود در طبیعت انسان هستند (همان، ص ۱۲). طرفداران نظریه قانون طبیعی بر اساس مبانی و دیدگاه‌های خود، اموری را به عنوان خیرات پایه بشر معرفی کرده‌اند؛ طبق دیدگاه فینیس می‌توان خیرات پایه را در هفت عنوان حیات، معرفت، تفریح، تجربه زیبایی، دوستی، عقلانیت عملی و دین جمع نمود و از نظر او عملی حکیمانه است که لااقل به خاطر به دست آوردن یکی از این خیرات بنیادین و پایه انجام گیرد و انسان‌ها طبیعتاً در طی زندگی خود به دنبال دستیابی به این خیرات اصیل هستند (Finnis, 1980, p.70-80). ولی بر اساس مبانی اسلامی برخی اندیشمندان اسلامی می‌توان چهار ملکه عفت، شجاعت، حکمت و عدالت را به عنوان خیرات اساسی و پایه محسوب کرد که تا ابد فضیلت و حسن هستند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۷۰-۵۶۹). این خیرات بنیادین، پایه و ریشه در ساختار وجودی انسان دارند و هویت انسان را به سمت کمال سوق می‌دهند.

ج. مؤلفه سوم: عقلانیت طبیعی

نظریه قانون طبیعی حسن و قبح را برخاسته از درون انسان و مبتنی بر ساختار هدفمند انسان می‌داند و بر نقش و تأثیر قوای نفسانی در ارزش‌های اخلاقی و نیز تأثیر قوه عاقله انسان در تحریک و برانگیختن انسان به سمت ارزش‌های اخلاقی تأکید دارد. این ظرفیت عقلانی پیشینی، راهنمای امیال طبیعی انسان در مسیر حرکت اخلاقی است. کار نیک در اندیشه قانون طبیعی همان کار عاقلانه است (Finnis, 1980, p. 86). فینیس که از طرفداران نظریه قانون طبیعی است، در تبیین نظریه خود قانون طبیعی را محتوای حکم عقل عملی می‌داند و اصول عقل عملی را قانون‌های طبیعی می‌داند که از ابتدا در وجود انسان قرار داده شده‌اند (Finnis, 1998, p. 307-308).

با نظر به سه مؤلفه مذکور، ارزش‌های اخلاقی برخاسته از ماهیت انسان و قوانین اخلاقی از نوع قوانین تکوینی و ناظر به نیازهای طبیعی انسان است که پروردگار در ذات و طبیعت انسان نهاده

است. این قوانین از ماهیت انسان به ذهن او متبادر می‌شود و او را به سوی سعادت و غایت وجودی‌اش راهنمایی می‌کند. این قوانین که متحد با حقیقت وجودی انسان است، به دلیل ثبات منشأ و خاستگاه آن ثابت و جاودانه است و انسان با اراده و اختیار می‌تواند با تکیه بر ظرفیت‌های وجودی خود در مسیر سعادت گام بردارد؛ هرچند در این مسیر بی‌نیاز از وحی و هدایت تشریحی پروردگار نیست.

۳. مقایسه کارآمدی دو نظریه اخلاقی

به طور کلی، مقایسه نظریه حسن و قبح ذاتی و نظریه قانون طبیعی، می‌تواند وجوه تشابه این دو نظریه را از جهات مختلف نشان دهد.

الف. وجوه اشتراک و مشابهت دو نظریه

این دو نظریه از جهاتی می‌توانند مشابهت داشته باشند از جمله اینکه هر دو نظریه حاکی از این هستند که قواعد ثابتی در ذات افعال وجود دارد که عقل سلیم آنها را کشف می‌کند (محمد شریف، ص ۱۳۰). این دو نظریه همچنین به لحاظ شمول و جاودانگی قوانین نیز با هم مشترک‌اند؛ چرا که قوانین طبیعی به صفاتی چون شمول، جاودانه بودن، متصف هستند (Aquinas, P.87-89) و احکام حاصل از نظریه حسن و قبح هم از صفاتی چون شمول و جاودانگی برخوردارند. برای مثال، حُسن عدل و قُبْح ظلم، لزوم وفای به عهد، احترام به آزادی دیگران، ردّ امانت، و لزوم حفظ نفس، اموری هستند که از نظر طرفداران حسن و قبح ذاتی با اختلاف جوامع و زمان‌ها، تغییری در آنها ایجاد نمی‌شود. همچنین در هر دو نظریه، وسیله کشف قواعد، عقل سلیم است و در هر دو مورد، نقش عقل کشف و بیان و نه خلق و ایجاد است (سبحانی، ص ۵۰-۴۹ و محمد شریف، ص ۱۳۳)؛ به این معنی که عقل این قواعد را نمی‌سازد و شیء را حسن یا قبیح نمی‌کند، بلکه حسن و قبح ذاتی که در طبیعت اشیاست، کشف می‌کند. آکوئیناس نیز معتقد است قانون طبیعی عبارت است از مشارکت انسان با شعور در قانون ازلی الهی و براین باور بود که انسان در پرتو عقل طبیعی با اتصال به قانون ازلی الهی قوانین طبیعت را به دست می‌آورد (Aquinas, p. 79-83).

ب. وجوه تمایز دو نظریه

با وجود تشابهات مذکور، تفاوت‌هایی نیز بین این دو نظریه وجود دارد تا حدی که برخی وجوه

اختلاف این دو نظریه را حتی بیشتر از وجوه تشابه این دو دانسته‌اند (الحریشی، ص ۳۰۰). عمده‌ترین تفاوت‌های بین این دو نظریه به قرار ذیل است:

- در نظریه حسن و قبح، به لحاظ هستی‌شناسی «ذات فعل» مد نظر است اما در نظریه قانون طبیعی، «طبیعت انسان» و ظرفیت‌های نهاده شده در وجود انسان مد نظر است. به بیان دیگر؛ نظریه حسن و قبح ذاتی با تکیه بر استدلال‌های عقلانی حقایق اخلاقی را در عالم نفس الامر یا در میان حقایق خارج از وجود انسان جستجو می‌کند حال آنکه نظریه قانون طبیعی؛ بنیان قوانین اخلاقی را در طبیعت انسان و ظرفیت‌های طبیعی نهاده شده در وجود انسان جستجو می‌کند. با توجه به مؤلفه‌های نظریه قانون طبیعی، اقتضای حسن و قبح و فضیلت و رذیلت ریشه در ماهیت انسان دارد و خوب و بد و ارزش‌های اخلاقی اموری هستند که با طبیعت علوی و ملکوتی انسان هماهنگ است. مطابق این نظریه منشأ حسن و قبح را از جهت وجودشناختی باید در وجود انسان و گرایشات طبیعی او جستجو کرد.

- این دو نظریه به لحاظ خاستگاه نیز با یکدیگر متفاوت هستند. قانون طبیعی در غرب، به جهت مقابله با قانون‌های ناعادلانه که از سوی حکومت‌های نالایق وضع شده بود شکل گرفت.^{۱۲} اما نظریه حسن و قبح عقلی در اندیشه اسلامی، برای مقابله با جریان اشعری‌گری شکل گرفت. این نظریه، گرچه ذاتاً نظریه‌ای اخلاقی است اما به جهت تأمین اغراض کلامی، در آثار کلامی مورد بحث واقع شده است.^{۱۳}

- تفاوت در میزان وابستگی اخلاق به دین از دیگر تفاوت‌های موجود بین این دو نظریه است. نظریه اخلاقی قانون طبیعی، حسن و قبح را مبتنی بر طبیعت و ساختار و شاکله هدفمند انسان با اقتضائات خاصی که دارد، می‌داند. این در حالی است که تقریر رایج از حسن و قبح ذاتی، ارزش‌های اخلاقی را بر خلاف نظریه حسن و قبح شرعی، ذاتاً خوب می‌داند و طرفداران این نظریه در پاسخ به این پرسش که اگر خدا و تصوری از او نبود، آیا باز هم خوب و بد اخلاقی وجود داشت یا نه؟ چنین پاسخ می‌دهند که چون حسن و قبح، ذاتی است، از حیث وجودی وابسته به پروردگار نیست، گرچه برای تشخیص مصادیق آن انسان بی‌نیاز از پروردگار نیست. این در حالی است که طبق تقریر حسن و قبح مبتنی بر طبیعت هدفمند انسان، ارزش‌های اخلاقی جدای از حقیقت و ساختار وجودی انسان نیست و از جهت وجودشناختی ریشه در ساختار و شاکله هدفمند انسان دارد و از آنجا که انسان با تمام ساختار و شاکله وجودی و امیال و گرایشات ذاتی خود مخلوق پروردگار است، حسن و قبح نیز از جهت وجودی وابسته به پروردگار خواهد

بود. منظور از طبیعت، طبیعت هدفمند انسان است که بر اساس مبانی دینی، از جانب پروردگار اعطا شده و به سوی او نیز در حرکت است.^{۱۴} از این رو نظریه قانون طبیعی با تأکیدی که بر ظرفیت‌های طبیعی، گرایش‌ها و امیال درونی انسان با نظر به غایت حقیقی ارزش‌های اخلاقی دارد، در بُعد هستی‌شناختی، در وابستگی اخلاق به دین از شدت بیشتری برخوردار است.

- تفاوت روشی در درک مصادیق حسن و قبح: نظریه حسن و قبح، بیشتر روی دو اصل حسن و عدل و قبح ظلم به عنوان دو اصل و پایه تشخیص حسن و قبح ذاتی متمرکز است. حسن و قبح افعال یا به صورت بدیهی یا به واسطه قیاس مبتنی بر بدیهیات به دست می‌آید. نفس انسان به واسطه عقل نظری، تصورات و تصدیقات را درک می‌کند و حق و باطل را در می‌یابد و عقل عملی با استفاده از مفاد عقل نظری به حسن و قبح افعال دست می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۸۳). به این بیان که عقل عملی در ادراک جزئیات اخلاقی با مدد گرفتن از ادراکات کلی عقل نظری نوعی قیاس می‌چیند؛ مثلاً عقل نظری حکم کلی «عدالت خوب است» صادر می‌کند و عقل عملی مصادیق را بر این حکم کلی تطبیق می‌دهد. زیرا تا عقل نظری حکم به قبح ظلم نکرده باشد، عقل عملی نمی‌تواند به قبح مصادیق حکم کند (دهقان، ص ۲۵۲). مستقالات عقلیه، بنیان‌های احکام اخلاقی به‌شمار می‌روند. عقل انسان حسن و قبح ذاتی آنها را بالبداهه درک می‌کند و انسان برای موجه بودن رفتارهایش باید آنها را بر اصول عقلانی مشترک بنا کند. ولی مطابق نظریه قانون طبیعی، درک و معرفت انسان نسبت به حسن و قبح افعال صرفاً به دلیل درک فرمان عقلی برخاسته از بدیهیات عقل نظری نیست، بلکه قوانینی هستند که علاوه بر بنیان داشتن در عقل طبیعی عملی، ناظر به نیازهای طبیعی انسان و برخاسته از اقتضات و ظرفیت‌های طبیعی انسان هستند و ادراکات عقلی انسان و درک حسن و قبح افعال، ناشی از این ویژگی‌ها و اقتضات طبیعی انسانی است. برخورداری از عقل طبیعی نوعی، باعث شده تا انسان‌ها درک و شناخت مشترکی نسبت به حسن و قبح داشته باشند؛ تمام انسان‌ها در این نحوه از درک با هم مشترک و یکسان هستند و بر اساس آن به ارزش‌های اخلاقی پی می‌برند. مسلماً اگر ساختار ذهنی انسان به گونه دیگری آفریده شده بود، چنین درک مشترکی صورت نمی‌گرفت. اینکه اصول و ارزش‌های اخلاقی، حسن و قبح آنها به اختلاف انسان‌ها مختلف نمی‌شود، به دلیل ویژگی و ساختار وجودی و درک مشترک و نوع خلقت انسان است، نه صرفاً به دلیل ذات فعل. این مطلب مؤید این است که حسن و قبح صرفاً ریشه در ذات فعل ندارد، بلکه ریشه در طبیعت مشترک و هدفمند انسانی نیز دارد.

از جمله اشکالات رایج بر حسن و قبح ذاتی این است که اگر افعالی چون دروغ‌گویی، قبح ذاتی داشته باشد، باید در همه حالات و در هر شرایطی چنین ویژگی داشته باشد، در صورتی که اگر مصلحت مهمی چون نجات پیامبر متوقف بر دروغی باشد، نه تنها قبح نیست بلکه حسن و قابل ستایش است.^{۱۵} به نظر می‌رسد نظریه قانون طبیعی با چنین چالشی مواجه نیست. در این نظریه، حسن کذب نافع و قبح صدق ضار به دلیل هماهنگی بودن یا ناهماهنگی بودن با طبع انسانی و ساختار و شاکله وجودی انسان است. همه انسان‌ها با اختلاف و تضادی که در قلمرو تمایلات حیوانی با هم دارند، در قلمرو تمایلات روحانی و طبیعت علوی، مشترک‌اند و همگی، عدل و امانت داری و وفا به عهد و پیمان را ستوده‌اند و جور و خیانت را نکوهش می‌کنند. از این رو، حسن و قبح، تابع موافقت و مخالفت با خواسته‌های درونی انسان است. هر فعلی که سازگار با طبیعت علیای انسان باشد، زیبا و هر فعلی که مخالف با آن باشد، ناپسند است. اصول مسلم فضائل و ارزش‌های اخلاقی که حسن راستگویی و قبح دروغ‌گویی نمونه‌هایی از آنها هستند، نمودهایی از طبیعت و سرشت پاک انسان و کشش‌های ملکوتی اوست که جلوه‌ای از روح خداوندی است. از این رو حسن و قبح آنها متغیر نیست، بلکه جاودانگی و ثبات آنها نموداری از ابدیت ذات و صفات آفریدگار انسان و جهان است و انسان با بصیرت مبتنی بر هدایت تکوینی در تشخیص حسن و قبح می‌تواند در هر موقعیت تصمیم مناسب را اخذ نماید.

- به نظر می‌رسد نظریه قانون طبیعی در پاسخ به چالش‌های اخلاقی از جهاتی کارآمدتر است. بدیهی است که یک نظریه اخلاقی در صورتی موجه و قابل قبول خواهد بود که بتواند تبیین‌هایی موفق در حوزه‌های گوناگون اخلاق ارائه کند. نظریه قانون طبیعی با در نظر گرفتن ابعاد مختلف، از جمله وجودشناسی، بُعد انگیزشی و روان‌شناسی اخلاق، و نیز در رشد تأملات اخلاقی تاثیرگذارتر از نظریه حسن و قبح است. در نظریه حسن و قبح ذاتی که اساساً خاستگاه دینی و کلامی دارد و برای دفاع از تصور دقیق از صفات قدرت و عدالت الهی ارائه شده است، اولاً و بالذات به ظرفیت‌های وجودی انسان توجه نشده و در حوزه اخلاق با چالش مواجه است. به عنوان نمونه به لحاظ هستی‌شناختی، طبق نظریه قانون طبیعی، ارزش‌های اخلاقی و حسن و قبح افعال، ریشه در طبیعت و ذات انسان دارد و این قوانین اخلاق، از نفس و عقل طبیعی انسان بر می‌خیزد. همان‌طور که علامه طباطبائی فرموده، باید‌ها و نبایدها و ضرورت عمل به تکالیف، از نیازها و استعداد‌های طبیعی نهفته و مشترک در انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۷۸-۲۷۷) و ملائمت فعل با نفس انسانی در مراتب عالی طبیعت عقلانی، راهنما و

الزام کننده نفس به انجام فعل حسن و ترک قبیح است. از این رو این گونه نیست که الزام به انجام یا ترک افعال حسن و قبیح، خارج از درون انسان صورت گیرد، بلکه این قوانین، ملازم وجود انسان است و الزام، وصف ذات قوانین منطبع در طبیعت انسان است و اساساً دوگانگی میان قوانین اخلاق طبیعی و الزام به آن منتقی است. در حالی که طبق نظریه حسن و قبح ذاتی که حسن و قبح افعال ریشه در واقع و نفس الامر دارد، نمی‌توان الزام عمل به ارزش‌های اخلاقی را از درون و نفس انسان، توقع داشت.^{۱۶} با این بیان، نظریه قانون طبیعی با در نظر گرفتن طبیعت و ظرفیت درون انسان، در تبیین رابطه باید و هست در ارزش‌های اخلاقی، کارآمدتر است.

در حوزه روانشناسی اخلاق نیز، مطابق نظریه حسن و قبح، تعریف‌هایی که از حسن و قبح ارائه شده، تعاریفی انتزاعی هستند و مدلی از ساختار روانی و شخصیتی انسان ارائه نمی‌دهند. ولی بر مبنای نظریه قانون طبیعی، عامل روانی انگیزه، از سویی به محرک رفتار انسان و از سوی دیگر به نتیجه و هدف رفتار اشاره دارد (شجاعی، ص ۶۰) و فرایند شکل‌گیری انگیزه و اراده اخلاقی را با در نظر گرفتن دو رکن مؤثر در شکل‌گیری طبیعت انسان، یعنی ساختار و شاکله درونی و غایت و هدف آن ترسیم می‌کند.

طبق نظریه قانون طبیعی که بر امیال و گرایش درونی انسان تأکید دارد، همان گونه که ملاصدرا گفته «أن تحریک الطبیعة بتوسط المیل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ ج ۵، ص ۳۲۶)، عامل انگیزه و حرکت را در خود ظرفیت‌های طبیعی انسان باید جستجو کرد. مطابق نظریه قانون طبیعی، هر حرکتی که از نفس سر می‌زند، از یک داعی و انگیزه درونی سرچشمه می‌گیرد و اگر این میل درونی نبود، اراده برانگیخته نمی‌شد و فعلی صورت نمی‌گرفت (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۸۵). نیازهای طبیعی انسان که در شاکله درونی او نهفته است، تمایلات ذاتی انسان را بر می‌انگیزاند و انسان همواره به دنبال ارضای امیال و گرایش‌هایی است که به صورت طبیعی در وجود او نهاده شده است. هر یک از این امیال و گرایش‌ها حاکی از نوعی نیاز درونی انسان است که از بر طرف نمودن آن لذت می‌برد. بی‌شک انسان‌ها امیال بسیاری دارند، برخی از این امیال موجب رفع نیازمندی‌های بدن و جنبه جسمانی و بعد مادی است که انسان با حیوانات شریک است و بخشی از آن مربوط به نیازهای نفسانی و عاطفی و مختص انسان، در مسیر دستیابی به علم و معرفت و کمال ابدی است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۲۳۴). این امیال به حب ذات بر می‌گردد زیرا موجودی که خودش را دوست دارد به طور طبیعی در پی آن است که هر آنچه موجب کمال نفسش است فراهم کند و سعه وجودی بیشتری داشته باشد و هر چه کامل‌تر باشد برای او

مطلوب‌تر است. نفس انسان یک حالت انجذاب و التهاب درونی به سوی کمالات دارد که سبب حرکت و شوق آن به سوی کمالات و ملایمات و رفع منافرات می‌شود. پس از آنکه شوق و میل درونی با تأثر از مبادی نظری و عملی پدید آمد (همو، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۵۳ و جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۹، ص ۲۴۷)، اراده حاصل می‌شود و پس از آن، قوه محرکه که در اعضای انسان است، در خدمت اراده قرار می‌گیرد.

در کنار امیال درونی برای هدایت آن به سوی غایت، خداوند نوعی عقلانیت عملی در وجود انسان قرار داده تا حرکت حاصل از امیال و گرایش‌های درونی را در مسیر رسیدن به غایت و هدف وجودی، هدایت و رهبری کند. جنبه تحریکی انگیزه از ناحیه امیال است و عقلانیت، تبدیل‌کننده انگیزه به انگیزه اخلاقی است. در نظام وجودی انسان هم جریان عقلانیت و هم تمایلات و هم کنش‌ها و واکنش‌های عینی وجود دارد که هر یک از اینها در دیگری تأثیر گذار است و به دلیل حاکمیت اراده و اختیار در انسان، جریان عقلانیت و تمایلات و کنش و واکنش‌های انسان نسبت به عالم واقع، جریانی ارادی و اختیاری خواهد بود. از این رو جهت تبیین محتوای قانون طبیعی از نگاه اسلامی لازم است به نقش فاعلیت نفس و ظرفیت دستگاه سنجش عقلانی و نظام تمایلات و نیازهای طبیعی انسان در مسیر رسیدن به غایت و مطلوب فطری در فرایند شکل‌گیری ارزش‌های اخلاقی توجه نمود.

از این رو، نظریه قانون طبیعی با تأکید بر انگیزه شکل‌گیری ارزش‌های اخلاقی و تکیه بر بعد روان‌شناختی اخلاق در این زمینه تأثیر گذار است. طبق این نظریه عوامل ایجاد انگیزه در راستای رسیدن به غایت و هدف وجودی، در درون انسان شکل می‌گیرد. این امیالی که در طبیعت هر انسانی وجود دارد، می‌تواند مبنای عام برای اخلاق باشد؛ زیرا اخلاق از تمایلات پایه‌ای انسان سرچشمه می‌گیرد و همه انسان‌ها بر اساس هویت مشترکی به قباحت ظلم و خوبی عدل حکم می‌کنند.

نتیجه

با بررسی دو نظریه قانون طبیعی و حسن و قبح ذاتی این نتیجه به دست می‌آید که این دو نظریه در دو محیط فکری گوناگون شکل گرفته است و از جهات مختلف به‌ویژه از جهت هستی‌شناسی ارزش‌های اخلاقی، با هم متفاوت‌اند. طبق نظریه حسن و قبح ذاتی، ارزش‌های اخلاقی ریشه در ذات فعل و نفس الامر دارد ولی طبق نظریه قانون طبیعی، ارزش‌های اخلاقی ریشه در درون انسان

داشته و باید آنها را در ظرفیت‌های طبیعی و نیازها و امیال طبیعی انسان جستجو کرد. مطابق این نظریه، ملاک و معیار حسن و قبح، ملایمت و منافرت با ساختار و طبیعت تکامل یافته و هدفمند انسان است. با بررسی و مقایسه دو نظریه این نتیجه حاصل شد که نظریه قانون طبیعی، در تقریر هستی شناختی خود، با در نظر گرفتن نیازها، گرایشات و قوای طبیعی انسان در فرایند شکل‌گیری ارزش‌های اخلاقی، در حوزه اخلاق و در مقام پاسخگویی به چالش‌های اخلاقی، کارآمدی بیشتری دارد و تقریری کامل‌تر از حسن و قبح و ارزش‌های اخلاقی ارائه می‌دهد.

در نظریه حسن و قبح ذاتی، اولاً و بالذات به ظرفیت‌های وجودی انسان توجه نشده است بلکه از حیث هستی‌شناسی ارزش‌های اخلاقی، ذات افعال حسن و قبیح مورد توجه جدی است، ولی بر مبنای تقریر مد نظر ما از قانون طبیعی، محور اصلی این نظریه بر ابعاد وجودی انسان مبتنی است. همین امر در کارآمدی نظریه قانون طبیعی مؤثر بوده چرا که به عنوان نمونه در مسئله رابطه باید و هست، مطابق این نگرش، قوانین اخلاقی از آن جهت که ریشه در ساختار و شاکله هدفمند وجودی انسان دارد، ملازم وجود انسان‌اند و اساساً دوگانگی میان قوانین اخلاقی و الزام به آن منتفی خواهد شد. درحقیقت مطابق نظریه قانون طبیعی، از آنجا که منشأ انتزاع و ما بازای ارزش‌های اخلاقی در درون انسان است و واقعیت‌های اخلاقی ریشه در طبیعت سیال وجودی انسان دارد، بایدها و نبایدهای اخلاقی نیز به تبع آن ریشه در درون و طبیعت سیال انسان دارد و ارزش‌های اخلاقی همچون واقعیات اخلاقی از ساختار درونی انسان نشأت می‌گیرد. این در حالی است که نظریه حسن و قبح ذاتی به این ظرفیت وجودی انسان در تبیین حسن و قبح ذاتی توجه چندانی نداشته و این ظرفیت را در پاسخ به مسائل نظری اخلاق به کار نگرفته است.

یادداشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر، مراجعه شود به «محمد شریف احمد، ۱۹۸۰، ص ۱۴۳-۱۳۰».
۲. در این زمینه می‌توان به این منابع اشاره نمود؛ طالبی، ۱۳۹۰ و ۱۳۸۸ و همچنین دیوانی و دهقان، رحیم، ۱۳۹۴ و همچنین به جوادی و دهقان، ۱۳۹۴.
۳. آیت الله جوادی در رد اراده عقلی از تعبیر ذاتی می‌فرماید، «منظور از ذاتی در بحث حسن و قبح ذاتی، عقلی نخواهد بود؛ زیرا عقلی در برابر نقلی قرار می‌گیرد و ناظر به مقام کشف و اثبات است نه تحقق و ثبوت» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۵-۵۴). همچنین برای مطالعه بیشتر در حسن و قبح ذاتی و عقل مراجعه شود به یوسفیان، ص ۲۳۵.

۴. گاهی به امامیه و معتزله به دلیل اینکه هر دو معتقد به عدل الهی هستند، عدلیه نیز می‌گویند.
۵. فخر رازی می‌گوید: «انما النزاع فی ان کون بعض الاعمال متعلق الذم فی الدنيا و العقاب فی الاخره و کون البعض الاخر متعلق المدح فی الدنيا و الثواب فی الاخره، هل هو لاجل صفة عائده الی الفعل او لیس الامر كذلك بل هو محض حکم الشرع بذلك او حکم اهل المعرفة به؟ قالت المعتزله الموتر فی هذه الاحکام صفات عائده الی الافعال و مذهبا انه مجرد حکم الشرع» (فخر رازی، ج ۱، ص ۳۴۶).
۶. محقق لاهیجی بر شمردن معانی چندگانه برای حسن و قبح و منحصر کردن محل نزاع به یکی از آنها را نادرست می‌داند و همه معانی را به استحقاق مدح و ذم باز می‌گرداند: «صفت کمال و نقص و همچنین موافقت غرض و مخالفت غرض، هر گاه از صفات افعال اختیاری باشند، راجع شوند به مذمومیت و ممدوحیت...» (لاهیجی، ص ۶۰).
۷. علامه طباطبائی می‌گوید: «المفاهیم المعتبرة فی الماهیات، و هی ألتی تؤخذ فی حدودها، وترتفع الماهیات بارتفاعها، تسمی ذاتیات. و ما سوی ذلك، ممّا یحمل علیها، و هی خارجه عن الحدود، کالکاتب من الإنسان، و الماشی من الحيوان، تسمی عرضیات.» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۵)
۸. اشکال این است که ذاتی باب برهان که از لوازم ماهیت است، در کنار موضوع، از واقعیتی نه به معنای واقعیت عینی و ملموس بلکه به تناسب خود، بهره مند است و واقعیت آن قائم به ذهن انسان و اندیشه او نیست؛ در حالی که در جریان حسن و قبح، همان گونه که اشاره شد، زیبایی و زشتی، واقعیتی در کنار عدل و ظلم ندارد، بلکه عقل و خرد انسان از مقایسه این دو با داده‌های آفرینشی که در ذات او نهفته است، به حسن اولی و قبح دومی انتقال می‌یابد و فاعل یکی را می‌ستاید و دیگری را نکوهش می‌کند. بنابراین این گونه نیست که ملازمه میان عدالت و حسن باشد. همان گونه که در ذاتی باب برهان میان دو چیز ملازمه ذاتی و رابطه لازم و ملزومی برقرار است (ربانی گلپایگانی، ص ۲۲-۱۷). افزون بر اینکه بحث از حسن و قبح ذاتی، هنگامی مطرح گردید که هنوز اصطلاح ذاتی باب برهان در میان اندیشمندان متداول نبوده است (سبحانی، ص ۱۷).
۹. آیت الله جوادی آملی در توضیح ذاتی شبه باب برهان می‌فرماید: ذاتی بودن حسن و قبح که ناظر به مقام ثبوت است نه کشف و اثبات، به معنای مناسب حوزه اعتبار در قبال قلمرو تکوین است. اصل تحقق موضوع مانند عدل و تحقق محمول مانند حُسن، اعتباری است. یعنی عقل،

- حکم موجود تکوینی را که اصل ثبوت باشد برای هر کدام از موضوع و محمول اعتبار می‌نماید. بنابر این، ذاتی بودن حسن و قبح برای عدل و ظلم شبیه ذاتی باب برهان است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۴).
۱۰. برای مطالعه بیشتر در زمینه معانی ذات و دیدگاه اندیشمندان اسلامی ر.ک: (ابوالقاسم زاده، ص ۶۴-۳۳).
۱۱. معنا کردن ذاتی به عقلی، همان‌گونه که در ابتدا بیان شد، خلط میان مقام ثبوت و اثبات است.
۱۲. این مطلب را به وضوح می‌توان در آراء توماس هابز و جان لاک مشاهده کرد. لاک بدین جهت بر قوانین طبیعت تأکید می‌ورزد که قوانین طبیعت، انسان را ملزم می‌کند تا با مراجعه به عقل به حقوق دیگران احترام گذارد، از تجاوز به آن خودداری ورزد و این‌گونه بپندارد که دیگران هم در میل و کشش طبیعی مانند او هستند (Locke, p 270).
۱۳. نزاع اشاعره و معتزله، در مسئله حسن و قبح، در حقیقت به مسئله توحید و عدل به عنوان دو اصل کلامی بازمی‌گردد و هر دو با اتخاذ موضع خود، در صدد پاسخگویی به شبهاتی عمدتاً کلامی بوده‌اند (سبحانی، ص ۸۵-۶۱).
۱۴. هرچند در برخی تقریرهای سکولار همچون نظر گروسوس از نظریه قانون طبیعی، طبیعت انسان را منقطع و بریده از پروردگار می‌بیند و ارزش‌های اخلاقی و منشأ گزاره‌ها را به طبیعت مستقل انسان باز می‌گرداند (رک. طالبی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۴).
۱۵. معتقدان به نظریه قانون طبیعی به این اشکال جواب‌های مختلفی داده‌اند از جمله اینکه فعلی چون کذب در تمام حالات دارای قبح ذاتی است ولی در مقام تراحم میان احکام اخلاقی از آنجا که ترک نجات پیامبر قبیح‌تر از کذب است، عقل انسان حکم به تقدیم ارجح بر راجح یعنی تقدیم کذب بر ترک نجات پیامبر می‌کند، زیرا تقدیم راجح بر ارجح عقلاً قبیح است (سبحانی، ص ۲۲۶).
۱۶. گرچه طبق نظریه حسن و قبح ذاتی نیز وجوهی برای الزام به ارزش‌های اخلاقی بیان شده است از جمله اینکه باید‌های اخلاقی از سنخ ضرورت و وجوب بالقیاس و مفاد آن را ضرورت و رابطه علیت بین فعل و هدف تلقی می‌کنند (مصباح یزدی، ص ۷۷-۷۵).

منابع

- ابوالقاسم زاده، مجید، «معناشناسی ذاتی در حسن و قبح ذاتی»، نشریه حکمت اسلامی، سال دوم، شماره ۱، ص ۶۴-۳۳، بهار ۱۳۹۴.
- استرآبادی، محمد جعفر، البراهین القاطعه، ۴ ج، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۲.
- احمد، محمد شریف، فکرة القانون الطبیعی عند المسلمین دراسة المقارنۃ، الجمهوریة العراقیه، بغداد، دارالحریه للطباعه، ۱۹۸۰.
- انصاری، مرتضی، مطارح الانظار، بی جا، مؤسسه آل البيت للطباعه و النشر، بی تا.
- ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ۴ ج، تصحیح بدر الدین نعسانی، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ ق.
- تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ۵ ج، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.
- جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، ۵ ج، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.
- _____، فلسفه حقوق بشر، ۶ ج، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
- جوادی، محسن؛ رحیم دهقان، «اخلاق مبتنی بر طبیعت؛ بررسی رهیافت هستی شناختی طباطبائی و فینیس»، فصل نامه پژوهش های فلسفی کلامی، دانشگاه قم، شماره ۶۷، ص ۲۶-۷، بهار ۱۳۹۵.
- حائری یزدی، مهدی، کاوش های عقل عملی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.
- الحرثی، احمد، المعتزله و الاحکام العقلیه و مبادئ القانون الطبیعیه، بغداد، نشر دار الوراق، ۲۰۱۱.
- حلی، یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۲ ج، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲.
- دهقان، رحیم، کاربرد اخلاقی عقل؛ بررسی نگرش ملاصدرا و قاضی عبدالجبار، قم، نشر ادیان، ۱۳۹۳.
- دیوانی، امیر؛ رحیم دهقان، «ملاصدرا و قاضی عبدالجبار معتزلی در کاربرد اخلاقی عقل»، فصلنامه آئینه معرفت، سال نهم، شماره ۲۹، ص ۶۶-۴۷، زمستان ۱۳۹۰.
- دیوانی، امیر؛ رحیم دهقان، «اخلاق مبتنی بر طبیعت در اندیشه علامه طباطبائی»، مجله اخلاق و حیاتی، شماره ۸، ص ۲۸-۵، بهار و تابستان ۱۳۹۴.

- ربانی گلپایگانی، علی، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- سبحانی، جعفر، رساله فی التحسین و التقیح العقلین، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق.
- شجاعی، محمد صادق، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت‌ایت الله مصباح، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶.
- شریفی، احمد حسین، خوب چیست، بد کدام است، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، نهایت الاقدام فی علم الکلام، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
- صادقی، حسن، «دلائل عقلی و قرآنی بر حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال»، مجله معرفت کلامی، سال دوم، شماره ۳، ص ۱۱۴-۹۵، ۱۳۹۰.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، المبدأ و المعاد، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- _____، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ۹ج، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.
- طالبی، محمد حسین، قانون طبیعی، قم، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰.
- _____، «جدیدترین نظریه قانون طبیعی در بوته نقد»، مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳۹، ص ۷۴-۶۱، ۱۳۸۸.
- طباطبائی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم. ۵ج، چ ۲، تهران، صدرا، ۱۳۶۴.
- _____، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
- _____، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- _____، نهایت الحکمة، ۴ج، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶.
- غروی اصفهانی، محمد حسین، نهایت الدرایه، ۳ج، بی‌جا، انتشارات سیدالشهداء، ۱۳۷۴.
- فخر رازی، محمد بن عمر، الاربعین فی اصول الدین، ۲ج، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۹۸۶.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، سرمایه‌ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی، چ ۳، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.

محمد رضائی، محمد و خدیجه شیروانی، «نظریه اخلاقی توماس آکوئیناس: اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی»، مجله پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۵، ص ۸۲-۶۷، ۱۳۹۰.
مصباح یزدی، محمد تقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴.
هولمز، رابرت ال، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، چ ۳، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.
یوسفیان، حسن، کلام اسلامی؛ شرحی بر کشف المراد، قم، حکمت اسلامی، ۱۳۹۴.

Aquinas, Saint Thomas "Summa Theologiae", Vol. 28, *Law and Political Theory*, (71-1268), in Gilby T. Trans. Blackfriar, London, 1966.

Finnis, John, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, United States, 1998.

_____, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press. Oxford, 1980.

Locke, John, *two Treatises of Government*, edited with An introduction and Notes by Petter Laslett, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Robson, William, *Civilization and the Growth of Law*, Macmillan. London, 1935.

Natural Law and Intrinsic Good and Evil: Analysis and Comparison of Constituents and Level of Efficacy

Mohammad Hossein Ansari Cheshmaeh *
Rahim Dehghan **
Ebrahim Nouee ***

Abstract

In the field of ethics, the theories of natural law and the inherent good and evil are sometimes considered the same. The reason is that the theory of natural law has not been clearly defined and no attempt has been made to identify the differences between the two theories. According to the findings of the present study, there are six key differences between the two: (1) In the theory of natural law, contrary to the theory of intrinsic good and evil, recognition of values is a kind of reminder; (2) in the theory of natural law, ethics is based on human capacity, intrinsic needs and orientations; (3) In the theory of natural law, the origin of the propositions of practical reason goes back to fundamental goodness which is rooted in the natural needs and desires; (4) These two theories are formulated in two completely different intellectual traditions, one in the Aristotelian ethics and the other in the Islamic ideological theology; (5) The theory of natural law has more successful applications; (6) The interpretation of the theory of natural law is different from that

* Shahid Beheshti University
** Shahid Beheshti University
*** Shahid Beheshti University

ansari.hosein34@yahoo.com
r_dehghan@sbu.ac.ir
e-noei@sbu.ac.ir

of the theory of intrinsic good and evil. Relying on intrinsic goodness, the theory of intrinsic good and evil, seeks moral truths among facts outside human existence, such as the essence of action based on rational arguments, while the theory of natural law lays the foundation of moral laws in natural capacities of human existence. Adopting an analytical-descriptive method, the present paper tries to explain the differences between these two theories.

KeyTerms: *natural law, intrinsic goodness, ethics, human nature.*

