



فصلنامه علمی-پژوهشی اخلاق‌پژوهی

سال هشتم • شماره اول • بهار ۱۴۰۴

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 8, No. 1, Spring 2025



تحلیل تشکیکی ارزش‌های اخلاقی در نظام اخلاق اسلامی،

با تأکید بر انواع هدایت

سعید ریحانی* | حمیدرضا حق شناس**

doi: 10.22034/ethics.2025.51829.1745

چکیده

تحلیل «ارزش‌های اخلاقی» از مهم‌ترین مسایل فلسفه اخلاق بوده که نقش تعیین کننده‌ای در مطالعات اخلاقی دارد؛ مسئله‌ای مکتب‌ساز که در زمره مهم‌ترین عامل تمایز و شکل‌گیری مکاتب مختلف اخلاقی قلمداد می‌شود. در این مقاله برای تحلیل دقیق «ارزش‌های اخلاقی»، به استخراج انواع تشکیک ارزش‌های اخلاقی و نقش آن در نظام‌سازی ارزش‌ها پرداخته شده است؛ بدین منظور با روش توصیفی و تحلیلی و با بهره‌گیری از متون دینی، دو گونه نظام تشکیکی، به صورت زیر ارائه شده است: تشکیک مبتنی بر درجه معرفت و بینش افراد که بر اساس انواع هدایت‌های فطری، تشریعی و تشویقی، سه ساحت مختلف برای ارزش‌گذاری‌های اخلاقی تلقی می‌شود. تشکیک مبتنی بر انواع فضایل و رذایل در زیست اخلاقی بر اساس قول مختار، مهم‌ترین شاخص در ارزش‌گذاری‌های اخلاقی، درجه معرفت و بینش افراد بوده و بدون توجه به این عنصر نمی‌توان به نظام ارزش‌های اخلاقی دست یافت.

کلیدواژه‌ها

ارزش اخلاقی، معیار ارزش، تشکیک ارزش‌ها، ایمان، هدایت فطری، هدایت تشریعی، هدایت تشویقی.

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق قم، ایران | saeid.reyhani@ut.ac.ir (نویسنده مسئول)

** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق قم، ایران. | haghshenas59@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۳۱ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۳/۰۵

■ ریحانی، سعید؛ حق‌شناس، حمیدرضا. (۱۴۰۴). تحلیل تشکیکی ارزش‌های اخلاقی در نظام اخلاق اسلامی، با تأکید بر انواع هدایت. فصلنامه اخلاق‌پژوهی. ۸ (۲۶)، ۵۱-۷۰. doi: 10.22034/ethics.2025.51829.1745

مقدمه

پژوهش‌های اخلاقی در سه ساحت اخلاق توصیفی، اخلاق هنجاری و فرااخلاق سامان یافته است. وظیفه اساسی فلسفه اخلاق ارائه طرح کلی نظریه هنجاری بوده و در واقع، پرداختن به مباحث دیگر نیز در راستای ایفای همین وظیفه اساسی است (فرانکنا، ۱۳۷۶، ۲۵-۲۶). از ارکان تشکیل دهنده یک نظام اخلاقی و نظریه هنجاری، ارائه معیاری برای ارزش‌های اخلاقی است؛ معیاری که تعیین‌کننده اخلاقی و غیر اخلاقی بودن رفتارهای مختلف انسان است. با وجود نظریات اندیشمندان فلسفه اخلاق غرب در این زمینه که مکاتب فضیلت‌گرا، نتیجه‌گرا و وظیفه‌گرا را سامان داده است، دنیای امروز را دنیای تزلزل ارزش‌ها دانسته‌اند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲، ۷۳۹). در این میان، کشف معیار ارزش‌های اخلاقی با تکیه بر آموزه‌های دینی به عنوان منبعی مورد اطمینان، امری بسیار مهم است که در مقاله پیش رو پس از مروری گذرا بر نظریات اندیشمندان غربی، تلاش بر آن است که تحلیلی جدید و نظام‌مند که برآمده از آموزه‌های دینی است، ارائه شود. قبل از ورود به بحث باید توجه داشت مقوله تشکیک در کشف ظهورات آموزه‌های دینی مورد توجه برخی از محققین بوده است (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۵؛ میراحمدی و مکاریان کاشان، ۱۴۰۰)، اما در اثر حاضر از زاویه‌ای دیگر، ضمن ارائه دو گونه تشکیک در ارزش‌های اخلاقی، شاخصه اصلی تشکیک در ارزش‌های اخلاقی مورد توجه قرار گرفته و با رویکردی تطبیقی با آموزه‌های دینی نظامی کلی برای آن ارائه شده است. به عبارتی دیگر، پیگیری نتایج واقع‌گرایی اخلاقی در اخلاق اسلامی و استنتاج دو گونه نظام تشکیکی در ارزش‌های اخلاقی از سویی و دسته‌بندی آن بر اساس انواع هدایت‌ها نوآوری اثر حاضر است. این دسته‌بندی کمک شایانی به نظام‌بخشی و کشف بنیان اصلی ارزش‌های اخلاقی خواهد کرد.

در توضیح مسیر تحقیقی نوشته حاضر باید اشاره کرد که قبول واقع‌گرایی اخلاقی به معنای پذیرش پشتوانه حقیقی و واقعی برای مفاهیم اخلاقی است؛ بر این اساس در بررسی مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی باید دو حیث معناشناختی و حقیقت‌شناختی به صورت مجزا مد نظر قرار گیرد. به بیان دیگر، در بررسی مفاد مفاهیم اخلاقی می‌بایست در نظر داشت که بررسی مفاهیم از دو منظر قابل پیگیری است، ابتدا توجه به بعد معناشناختی مفاهیم که نیازمند دقت در مفاهیمات و مرتکرات عرفی و انسانی است و دیگری توجه به جنبه حقیقت‌شناختی مفاهیم است که به طور غالب از دسترس عموم مردم خارج بوده و نیازمند مباحث هستی‌شناسی خاص خود است؛^۱ بر این

۱. ناگفته نماند که در این مقاله، معنای اعم «ارزش» لحاظ شده است. که مفاهیم الزامی اخلاقی را نیز شامل خواهد بود.

اساس، برای استخراج تحلیل نهایی مراحل زیر ارائه شده است:

- مفهوم‌شناختی (ارزش‌های اخلاقی، تشکیک، ایمان، اقسام هدایت)؛
- حقیقت‌شناختی (رویکردهای کلی در تعیین ارزش‌های اخلاقی، عناصر حقیقت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی در آموزه‌های دینی، معیار اصلی ارزش‌های اخلاقی)؛
- تبیین دو نظام تشکیکی در ارزش‌های اخلاقی از منظر آیات و روایات (ناظر به انواع هدایت‌ها، ناظر به انواع گوناگون فضایل و رذایل) و ارائه تبیین عقلانی نظام ارائه شده؛

عناصر معناشناختی ارزش‌های اخلاقی

در کتاب‌های لغت، «ارزش» به معنای قیمت، بها و شایستگی آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۱۸۱). تفکرات انسانی همیشه مملو از قضاوت‌ها، موضع‌گیری‌ها و نگرش‌های مختلفی است که در مواردی نیز بدون آنکه آنها را اظهار نماید به بافت فکری او تبدیل شده و ماهیت درونی او را سامان می‌دهد. اموری را خوشایند و خوب تلقی کرده و تأیید می‌نماید و اموری دیگر را ناخوشایند و بد پنداشته و رد می‌نماید. به عبارتی، اموری را ارزشمند و خوب و اموری را فاقد ارزش و بد قلمداد می‌نماید. با توجه به نکات فوق این نکته بدست می‌آید که عنصر مطلوبیت از شاخصه‌های مهم ارزش به حساب می‌آید. «ارزش» در علوم مختلفی همچون اقتصاد، علوم پزشکی، سیاست، اخلاق و... کاربرد دارد که در هر یک معنای خاصی مد نظر است. از این رو، باید بررسی کرد که در اخلاق چه نوع مطلوبیتی مد نظر است؟

تقسیم‌بندی رایجی در اذهان عرفی وجود دارد که ارزش‌ها را به دو قسمت مادی و معنوی تقسیم می‌نماید. بدون شک عرف ارزش‌های مادی - همچون یافتن آب خنک در تابستان گرم - را ارزشی اخلاقی محسوب نمی‌نماید. بر این اساس، «عرف» ارزش اخلاقی را محدود به ارزش‌های معنوی و مربوط به بعد فرامادی و روحانی انسان می‌داند. نتیجه آنکه ارزش‌های اخلاقی به معنای مطلوبیت‌های بعد معنوی انسان است. با دقتی بیشتر در ارتکازات عرفی قید دیگری نیز برای ارزش‌های اخلاقی مطرح می‌شود که عبارت است از گزینش و انتخاب مبتنی بر آگاهی و با این قید اخیر مطلوبیت‌های انسانی که از سر اجبار و اکراه و یا به طور تصادفی و رایگان محقق می‌شوند، خارج می‌شوند.

استاد مرتضی مطهری برای «ارزش» ویژگی انحصار را نیز مطرح کرده‌اند که در قالب مثالی



اشاره می‌نمایند هوا از آنجا که رایگان بوده و قابل انحصار نیست، دارای ارزش نیز نیست (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲، ص ۸۳۲)، اما به نظر می‌رسد این ویژگی مربوط به ارزش‌های مادی بوده و در ساحت ارزش‌های اخلاقی و معنوی نیازی به این قید وجود ندارد؛ زیرا رابطه هر رفتاری با مرتبه وجودی فاعل آن رابطه ضروری علی و معلولی داشته که قابل سرایت به افراد دیگر نیست.

نتیجه آنکه با توجه به توضیحات ارائه شده از سوی محققان (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲، ص ۸۳۲)، می‌توان عناصر و نه تعریف منطقی مطرح شده برای ارزش‌های اخلاقی را در قالب موارد زیر دانست:

- مطلوبیت انسانی داشته باشد؛ به عبارتی، اگر چیزی به هر نوعی مفید باشد و منظوری را تأمین کند و کمالی برای یک درجه از درجات وجود انسان و یک فعلیت برای یکی از قوه‌های انسان باشد، قابلیت ارزش‌گذاری اخلاقی را خواهد داشت.
- محصول انتخاب و عمل آگاهانه باشد.

شایان توجه آنکه، گاهی در دنیای غرب «ارزش» در خصوص امور غیر واقعی استفاده می‌شود؛ در نظر آنان مطلوبیت امور سودمند و منفعت‌زا برای انسان منطقی خواهد بود و انسان به طور غریزی ادامه حیات و بقاء را دوست دارد و به هر چه که به ادامه حیات او کمک کند علاقه‌مند بوده و برای او مطلوبیت دارد؛ در مقابل مواردی وجود دارد که با سود قابل انطباق نبوده و مطلوبیت آنها منطقی به نظر نمی‌رسد؛ آنها به اشتباه این امور را «ارزش» می‌نامند؛ بر این اساس اموری ارزشی خواهند بود که منشأ واقعی نداشته و انسان‌ها به حسب قرارداد آنها را معتبر دانسته‌اند و با صرف نظر از اعتبار فاقد واقعیت هستند. همانند اعتباری که برای برگه‌ای به نام اسکناس قایل شده‌اند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳، ۴۶۷). به نظر می‌رسد این نوع تحلیل و اندیشه‌ورزی ناشی از ضعف در مبانی انسان‌شناختی است که تنها با نگاه مادی امور مربوط به انسان مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

تشکیک

مفاهیم در منطق، از نظر نوع صدق بر مصادیق به دو گونه کلی «متواطی» و «مشکک» تقسیم می‌شوند؛ «متواطی» به مفاهیمی اطلاق می‌شود که به طور یکسان بر همه مصادیق حمل می‌شوند و در صدق مفهومی میان مصادیق اختلافی وجود ندارد. مفاهیمی از قبیل کیف، کتاب، دفتر و ... از قبیل مفاهیم متواطی هستند. مفاهیمی نیز که صدقشان بر مصادیق دارای مراتب بوده و یکسان نباشد مفاهیم مشکک نامیده می‌شوند؛ صدق مفهوم «نور» بر نور ضعیف و شدید از

این قبیل است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۹؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۴، سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۵).

آیه الله جوادی آملی مهم‌ترین شرایط تشکیک را در قالب موارد زیر تبیین کرده‌اند:

- وحدت حقیقی معنای مشکک؛
- کثرت حقیقی چیزی که به تشکیک متّصف می‌شود؛
- احاطه وحدت حقیقی بر کثرت و سریان در آن؛
- انطواء حقیقی کثرت حقیقی تحت واحد حقیقی (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۴۸).^۱

نتیجه آنکه مفاهیم «مشکک» به حقایق اشاره دارند که در برخوردی از حقیقت واحده دارای شدّت و ضعف هستند؛ به عبارتی، مابه‌الامتياز همان مابه‌الاشترک است.

ایمان



با توجه به اینکه «ایمان» نقشی کلیدی در فهم عامل اصلی تشکیک ارزش‌های اخلاقی ایفا می‌نماید، نیازمند واکاوی آن هستیم. «ایمان» به دلیل نقش سرنوشت‌سازش در سعادت انسان‌ها، همواره در کانون توجهات و دقت نظر اندیشمندان بوده و نظرات گوناگونی پیرامون ماهیت آن ارائه شده است؛ به نظر می‌رسد دارای ابعاد بودن ایمان، منشأ اصلی اختلاف در این زمینه است. برای نمونه، می‌توان به این روایت معروف اشاره کرد که «الإيمان معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان؛ ایمان عبارت است از معرفت قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح» (شیخ صدوق، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۷۸؛ صبحی صالح، ۱۳۸۷، قصار، ۲۲۷).^۲

برخی با استفاده از همین روایات، ماهیت ایمان را ناظر به اعمال انسان هم دانسته‌اند؛ حال آنکه این روایات در صدد تعریف ایمان به وسیله لوازم‌اند و نمی‌توان از آن به ماهیت سه بعدی ایمان منتقل شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۱).

در طیف گسترده‌ای از آثار محققان، ایمان به علم و معرفت تعریف شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۷۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۲۸؛ ج ۲، ص ۹۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۸ و ۶؛ آملی، بی‌تا، ۴۶۸-۴۶۹؛ شهیدثانی، ۱۴۰۹، ص ۷۸؛ نراقی، ۱۳۶۷، ص ۳۶۲-۳۵۹).

۱. البته، شرایطی که ایشان اشاره می‌نمایند مربوط به تشکیک خاصی است که با توجه به وجودی بودن ارزش‌های اخلاقی، همین تشکیک در اخلاق مدّ نظر است.

۲. با همین مضمون، نک: کلینی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۲۷؛ علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶، ص ۴۹-۱۸.

از این منظر، روایاتی که ایمان را به بعد افعال هم مربوط دانسته‌اند، دارای تبیین زیر خواهند بود:

حقیقت ایمان، اول معرفت و شناسایی خداوند، به قلب و به باطن ذات است ... پس ایمان اول معرفت و شهود خداست، به چشم دل و مطابق قلب بر زبان نیز جاری سازد ... و باز عمل به ارکان هم شرط ایمان است ... هر سه مقام بود ایمان کامل بود ... (الهی قمشه‌ای، بی‌تا، ص ۳۸۷).

با توجه به این توضیح، زبان و عمل جزء لوازم ایمان کامل بوده و حقیقت ایمان همان معرفت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۱).

باید در نظر داشت که منظور از علم و معرفت در حقیقت‌یابی ایمان، تصدیق منطقی نیست و به عبارتی، در ایمان تصدیقی که نتیجه قهری مقدمات است، مدّ نظر نیست، معرفت و تصدیقی که حقیقت ایمان تلقی می‌شود، عبارت است از تصدیقی که حاوی گرایش و جزم انسان نیز بوده باشد. در واقع، صرف دانستن مدّ نظر نیست، بلکه حقیقت ایمان را تحقق حقیقت علم به معنای دقیق آن باید تلقی کرد. علمی که در روایات به عنوان «نور» معرفی شده است؛ بر این اساس می‌توان از آن به تصدیق قلبی تعبیر کرد؛ از این رو ملاصدرا از تعبیر «تصدیق قلبی» نیز استفاده کرده است: «و الایمان هو العلم بالله و الیوم الآخر علما یقینا و تصدیقا قلبیا...» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۷۰۸). با توجه به این نکته می‌توان جمع علم و کفر را نیز موجه دانست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۳۰۹).

اقسام هدایت

با توجه به اینکه در طرح پیشنهادی این مقاله، نظام‌مندی ارزش‌های اخلاقی بر محور انواع هدایت‌ها سامان یافته است، در این قسمت به تبیین اقسام هدایت پرداخته می‌شود. هدایت الهی در نظر اندیشمندان دارای تقسیمات متعددی است که با تعبیرات گوناگونی از آن تعبیر شده است (عسکری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۶؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۲۴۵)، اما آنچه در نوشتار حاضر مدّ نظر است، تقسیمی جامع است که همه انواع هدایت‌ها را تحت پوشش قرار می‌دهد. در حقیقت، با فحوصی در متون دینی به این نکته رهنمون خواهیم گشت که سه نوع هدایت فرا روی انسان‌ها عرضه شده است که متناسب با اصناف کلی انسان‌هاست. خاتمیت و جامعیت دین اسلام نیز اقتضای آن را دارد که تمامی شئون دخیل در هدایت انسان‌ها را فرا گرفته و وفق پیش روی انسان و انسان‌ها را در تمامی اعصار و امصار ترسیم نماید. بر همین اساس، در نظام ربوبیت الهی به

تناسب سطوح مختلف انسانی، انواع هدایت‌های مختلف به صورت زیر تحقق یافته است:

- هدایت تکوینی و فطری که ابتدایی و پیش از سایر هدایت‌ها است. فطرتی که فساد را تقبیح می‌کند و به شنیء بودن آن اعتراف دارد (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۳۱۳). این سطح از هدایت همگانی بوده و همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات از این سرمایه برخوردار هستند.

«فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ [پای بند و استوار بر] سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است باش» (سوره روم، آیه ۳۰)

«وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولَى؛ و از آنکه شما و امت‌های پیشین را آفرید پروا کنید» (سوره شعراء، آیه ۱۸۴).

«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده سپس هدایت کرده است» (سوره طه، آیه ۵۰).

- هدایت‌های تشریعی که از طریق ارسال رسل و انزال کتب محقق می‌شود.

«كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ؛ همان‌گونه که [تغییر قبله، کامل کردن نعمت است، این حقیقت هم کامل کردن نعمت است که] در میان شما رسولی از خودتان فرستادیم که همواره آیات ما را بر شما می‌خواند و شما را [از هر نوع آلودگی ظاهری و باطنی] پاک و پاکیزه می‌کند و کتاب و حکمت به شما می‌آموزد و آنچه را نمی‌دانستید به شما تعلیم می‌دهد» (سوره بقره، آیه ۱۲۹).

«بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ؛ (همه پیامبران را) با دلایل روشن و کتاب‌های آسمانی (فرستادیم) و قرآن را [هم] به سوی تو نازل کردیم به خاطر این که برای مردم آنچه را که برای (هدایتشان) به سویشان نازل شده بیان کنی و برای این که (در پیامبری تو و آنچه را به حق نازل شده) بیندیشند» (سوره نحل، آیه ۴۴).

«وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ؛ و او را به راه خیر و شر هدایت کردیم» (سوره بلد، آیه ۱۰).

- هدایت‌های تشویقی که مخصوص انسان‌هایی است که هدایت‌های پیشین را ارج نهاده و به خوبی از آنها بهره‌برداری کرده‌اند. لطف بی‌کران الهی موجب آن می‌شود که هدایت‌های خاص خود را شامل آنها کرده و زمینه‌های تکامل هر چه بیشتر آنها را فراهم کند/سازد.

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» «کسانی که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان



می‌افزاید و روح تقوا به آنان می‌بخشد» (سوره محمد، آیه ۱۷).

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ...؛ کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، پروردگارشان آنها را در پرتو ایمانشان هدایت می‌کند» (سوره یونس، آیه ۹).

رویکردهای کلی در تعیین ارزش‌های اخلاقی

پیش از بررسی درون دینی برای تعیین معیار ارزش‌های اخلاقی به رویکردهای کلی در این زمینه اشاره می‌شود تا نتیجه استخراج شده در مطالعات کلان اخلاقی جانمایی مناسبی داشته باشد. تعیین معیار فعل اخلاقی و به عبارتی، ارزش‌گذاری اخلاقی افعال انسانی از دیرباز ذهن اندیشمندان را به خود جلب کرده است و بر همین اساس، نظریات گوناگونی در این زمینه مطرح شده است، با وجود این گستردگی به طور کلی نظریات هنجاری اندیشمندان در دو قسم کلی قابل تقسیم است (هولمز، ۱۳۸۲، ص ۶۶):

فضیلت‌گرایی: ارزیابی افعال در این مکتب بر اساس فضایل انسانی شکل می‌گیرد. اگر عملی ناشی از از یک فضیلت انسانی باشد، آن عمل را واجد ارزش اخلاقی تلقی می‌نمایند. بر همین اساس، در «اخلاق فضیلت‌محور» عمده، توجه بر صورت باطنی عمل و ناشی شدن آن از فضایل فاعل است. به عبارتی، بررسی یک عمل بر اساس بررسی مبادی فعل در فاعل میسر خواهد بود. به عنوان مثال، در فضیلت‌گرایی به بررسی خصلت‌ها، منش‌ها یا صفاتی همچون شجاعت، بزدلی، سخاوت، خساست، حکمت و سفاکت می‌شود (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۱۷).

کردارگرایی: در این سنخ از دیدگاه‌ها، افعال و کردار انسان‌ها در کانون توجهات اخلاق‌پژوهان قرار می‌گیرد. به عبارتی، به بررسی خوبی و بدی افعال مثل دروغ گفتن، نگاه کردن و ... می‌پردازد. کردارگرایی خود به دو قسمت غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی تقسیم می‌شود (گسلر، ۱۳۸۵، ص ۲۵۱):

۱. **وظیفه‌گرایی:** در این دیدگاه توجه بر مطابقت عمل یا قاعده^۱ با وظیفه و تکلیف است. در این مکتب، ارزش یک عمل تابع نتیجه آن نبوده و بدون در نظر گرفتن پیامدهای یک عمل و تنها با نظر بر خود عمل یا قاعده، می‌توان عملی را ارزش‌گذاری کرد. تقریرات گوناگونی از وظیفه‌گرایی وجود دارد، حُسن و قُبُح شرعی که اشاعره داعیه‌دار آنند و یا جامعه‌گرایان که ارزش‌های اخلاقی را همان ارزش‌های اجتماعی معرفی می‌نمایند و نظریه اخلاقی کانت که امر



۵۸

فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هشتم

شماره اول

بهار ۱۴۰۴

۱. بسته به نوع وظیفه‌گرایی عمل‌نگر و قاعده‌نگر.

مطلق را مطرح می‌نماید، از نمونه‌های بارز «وظیفه‌گرایی» است.

۲. غایت‌گرایی: پیروان این دیدگاه، معیار ارزش‌های اخلاقی را وابسته به مقدار حصول نتیجه مورد نظر می‌دانند؛ به طوری که اگر عمل یا رفتاری ما را به نتیجه مورد نظر برساند، خوب و ارزشمند و در غیر این صورت بد و فاقد ارزش شناخته می‌شود. در این مبنا جهت تعیین غایت مطلوب، نظریات گوناگونی وجود دارد، برخی غایت را مانند لذت، قدرت یا کمالی می‌دانند که یا برای خود فاعل - خودگرایان - و یا برای عموم هم‌نوعان - سودگرایان - حاصل می‌شود.

عناصر حقیقت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی در آموزه‌های دینی

چنانکه اشاره شد، با قبول واقع‌گرایی اخلاقی مباحث مربوط به مفاهیم اخلاقی در دو سطح معناشناختی و حقیقت‌شناختی، قابل پیگیری خواهد بود. در این قسمت، به مباحث حقیقت‌شناختی ارزش‌های اخلاقی پرداخته می‌شود. در تبیین حقیقت ارزش‌های اخلاقی باید به عالمی و رای عالم الفاظ توجه کرد. از آنجا که مفهوم «ارزش» از طرفی همچون دیگر مفاهیم اخلاقی مربوط به واقعیت‌های خارجی بوده و از طرفی دیگر حاصل نوعی مقایسه است که در ازای آن مدرک مستقل حسی و خیالی وجود ندارد، می‌توان نتیجه گرفت که جزو معقولات ثانی فلسفی است. ویژگی معقولات ثانی فلسفی آن است که مابه‌ازای مستقل خارجی نداشته و تنها باید منشأ انتزاع آنها را در خارج یافت و در بیانی دقیق‌تر از نحوه وجود حکایت می‌کنند (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۱۹۷)؛ منشأ انتزاع مفهوم «ارزش اخلاقی» عبارت است از تأثیر فعل صادر شده بر حصول نتیجه مطلوب. به عبارتی، هنگام مقایسه فعل با هدف اخلاق، می‌توان ارزش اخلاقی آن فعل را بدست آورد.

به طور کلی دو رابطه و نسبت در افعال اخلاقی وجود دارد؛ یکی رابطه فاعل و فعل و دیگری رابطه فعل و کمال مطلوب. میان فعل و کمال مطلوب رابطه علی و معلولی - که از نوع ضرورت بالقیاس است - برقرار بوده و رابطه فاعل و فعل نیز در نگاه ابتدایی و ذاتی، امکانی است، اما فاعل مختار با توجهی که به رابطه فعل و نتیجه آن دارد، ضرورت را جعل و اعتبار می‌نماید و به عبارتی، توجه به رابطه ضرورت بالقیاس میان فعل و نتیجه، علت غایی خواهد بود برای جعل یک ضرورت از سوی فاعل و در مرحله بعد که مقرون به اراده می‌شود علت فاعلی فعل نیز مهیا می‌شود.^۱

۱. بر اساس بیان ارایه شده نگارنده بر این گمان است که نظریه اعتباریات علامه طباطبائی «ره» و نظریه استاد مصباح «ره» دو نظریه هم‌عرض نبوده بلکه مربوط به دو مرحله در طول هم هستند.



آنچه از آموزه‌های دینی بدست می‌آید، ترکیبی از هر سه مولفه ارائه شده در رویکردهای مختلف است که در جنبه‌های ثبوتی و اثباتی نظام اخلاق اسلامی کارایی دارند. به عبارتی، می‌توان در اخلاق اسلامی این نظریات را با تغییراتی مکمل هم‌دیگر دانست. در واقع، اخلاق اسلامی را باید هم ناظر به صفات و منش‌ها دانست و هم ناظر به رفتار و کردار؛ در نظام اخلاقی اسلام، جهت ارزش‌گذاری افعال به دو بُعد فاعلی و فعلی توجه شده است. در غالب مکاتب اخلاقی،^۱ معیار ارزش‌گذاری افعال نفس عمل و نتایج حاصل از آن معرفی شده است؛ بدون آنکه توجهی به بعد فاعلی داشته باشند. برای نمونه، در بسیاری از آیات قرآن کریم عنصر ایمان در کنار عمل صالح آمده است که نشان از اهمیت جنبه فاعلی در کنار جنبه فعلی دارد. توجه به حسن فاعلی تا بدان جاست که حتی اهمیت آن بیشتر از حسن فعلی دانسته شده است: «نية المؤمن خير من عمله...؛ نیت مؤمن از عملش بهتر است...» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۲۰۶).

در اصل، ارزش تابع نیت است، ولی از آنجا که هر نیتی با یک یا چند نوع از افعال سنخیت دارد، ویژگی‌های فعل نیز با آن نیت متناسب خواهد بود. به عبارت دیگر، تأثیر فعل در نفس از راه نیت و اراده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ص ۱۷۰).

معیار اصلی ارزش‌های اخلاقی

در نظر برخی از محققان، آنچه در تعیین ارزش‌های اخلاقی اهمیت ویژه دارد آن است که عملی دارای ارزش اخلاقی است که برآمده از ایمان به خداوند و روز قیامت و در قالب تکالیف شرعی بوده باشد (مصباح، ۱۳۷۴، ص ۱۷۱)، اما نکته دارای اهمیت آن است که از یک سو این بیان را باید مختص به مراتب بالای اخلاق دانست و از سوی دیگر ایمان و اعتقادات که به عنوان مهم‌ترین ویژگی در ارزش اخلاقی مطرح می‌شود، امری مشکک است و مربوط به بعد فاعلی است؛ در کتب روایی قسمتهایی با عنوان درجات ایمان وجود داشته و به بیان ارزش‌های اخلاقی در درجات مختلف ایمانی اشاره شده است؛ برای نمونه، به روایت زیر می‌توان اشاره کرد:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَضَعَ الْإِيمَانَ عَلَى سَبْعَةِ أَشْهُمٍ عَلَى الْبِرِّ وَ الصُّدْقِ وَ الْيَقِينِ وَ الرِّضَا وَ الْوَفَاءِ وَ الْعِلْمِ وَ الْحِلْمِ ثُمَّ قَسَمَ ذَلِكَ بَيْنَ النَّاسِ فَمَنْ جَعَلَ

۱. کانت نیز به حسن فاعلی در افعال اخلاقی توجه داشته است ولی حسن فاعلی او تبعیت از حکم عقل است.

فِيهِ هَذِهِ السَّبْعَةُ الْأَسْهُمُ فَهُوَ كَامِلٌ مُحْتَمِلٌ وَقَسَمَ لِبَعْضِ النَّاسِ السَّهْمَ وَلِبَعْضِ السَّهْمَيْنِ وَلِبَعْضِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى انْتَهَوْا إِلَى السَّبْعَةِ ثُمَّ قَالَ لَا تَحْمِلُوا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمِ سَهْمَيْنِ وَلَا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمَيْنِ ثَلَاثَةً فَتَبْهُضُوهُمْ^۱ ثُمَّ قَالَ كَذَلِكَ حَتَّى يَنْتَهَى إِلَى السَّبْعَةِ؛ هَمَانَا خُداوند عزّ وجل ايمان را بر هفت سهم نهاده است: بر نیکی، راستگویی، یقین، رضا وفاء، دانش و بردباری، سپس آن را میان مردم پخش کرده است؛ به هر کسی که همه این هفت سهم داده شود، کامل است و حامل ايمان و به برخی مردم يك سهم داده و به برخی دو سهم و به بعضی سه سهم تا به هفت سهم برسند، سپس فرمود: به آنکه يك سهم دارد، دو سهم تحمیل نکنید؛ همچنین بر آنکه دو سهم دارد سه سهم تحمیل نکنید، تا آنان را سنگین بار و وامانده کنید سپس همچنین فرمود تا رسیدند به هفت سهم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۲).

«الْإِيمَانُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ فَالْمُقَدَّادُ فِي الثَّامِنَةِ وَأَبُو ذَرٍّ فِي التَّاسِعَةِ وَسَلْمَانُ فِي الْعَاشِرَةِ؛ ايمان ده درجه دارد؛ مقدار در درجه هشتم، ابوذر در درجه نهم و سلمان در درجه دهم قرار داشتند» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲، ص ۳۴۱).

چنانکه از روایات پیش گفته استفاده می شود، برای ايمان مراتب گوناگونی بیان شده است؛ در روایت اول بر فضایل اخلاقی نیز تطبیق داده شده است و در روایت دوم، ضمن تأکید بر رتبه ای بودن ايمان، میزان ايمان اصحاب مورد اشاره قرار گرفته است. در تبیین مراتب ايمان و با توجه به توضیحات گذشته خمیرمایه و حقیقت ايمان علم و معرفت است که آن نیز دارای مراتب مختلف است. به عبارتی، رتبه بندی در ايمان، در واقع، همان رتبه بندی علم و معرفت است و بر این اساس، می توان به شاخصه ای مبنایی تر برای ارزش های اخلاقی دست یافت که عبارت است از میزان علم، معرفت و میزان پابندی بر آن در مرحله عمل که عامل تحقّق ارزش های اخلاقی خواهد بود. این نکته در روایتی نورانی چنین اشاره شده است:

إِنَّمَا يَدَاقُ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدَرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا؛ خدا در روز قیامت نسبت به حساب بندگانش به اندازه عقلی که در دنیا به آنها داده است باریک بینی می کند (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۱).

پر واضح است که آنچه در ترازوی دقیق اعمال، اهمیت دارد، همان نیز باید معیار

۱. «فَتَبْهُضُوهُمْ» بِالْمَعْجَمَةِ أَيْ «تَقْلُوا عَلَيْهِمْ وَتَوَقَّعُوهُمْ فِي الشَّدَةِ».



ارزش‌های اخلاقی قرار بگیرد؛ زیرا سنجش ترازوی روز قیامت، اعتباری نبوده و بر اساس ملاک‌های حقیقی و واقعی، حقیقت اعمال را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. بر این اساس، با توجه به آموزه‌های دینی اشاره شده، به‌خوبی به دست می‌آید که آنچه نقش تعیین‌کننده در ارزش‌های اخلاقی ایفا می‌نماید عنصر شناخت و آگاهی است.

تشکیک در ارزش‌های اخلاقی ناظر به انواع هدایت‌ها

بعد از بیان اهمیت ویژه نیت و بُعد فاعلی در ارزش‌گذاری اخلاقی، در قسمت قبل اشاره شد که تأثیر ایمان نیز از جهت بُعد فاعلی بوده که در شکل‌گیری «نیت» افعال ظهور می‌یابد. در واقع، می‌توان اظهار داشت ارزش‌گذاری اخلاقی مبتنی بر بُعد فاعلی و بعد فاعلی و نیت، مبتنی بر ایمان است و عنصر معرفت به عنوان خمیرمایه ایمان ثمره هدایت است.

به عبارتی دیگر، هدایت‌های الهی ابزار ارتقای ابعاد بینشی و گرایشی بوده و برآیند آنها موجب ارتقای سطح ایمان خواهد بود؛ چنانکه در واکاوی مقوله «ایمان» اشاره شد، عنصر محوری آن مقوله معرفت و تصدیق قلبی است و این نیز به تبع ابزار آن، یعنی انواع هدایت‌ها دارای سه سطح کلی خواهد بود. نتیجه آنکه سه سطح از هدایت‌ها موجب شکل‌گیری سه سطح معرفتی و در نهایت، موجب بروز سه سطح از ارزش‌های اخلاقی خواهد بود؛ بر این اساس می‌توان اظهار داشت؛ چنانکه هدایت - به عنوان عامل معرفت‌زا - دارای سه رتبه است، بالتبع معرفت‌های حاصل از آنها نیز دارای سه رتبه بوده و در نتیجه، ارزش‌های تعریف‌شده مبتنی بر آن نیز در نهایت به سه رتبه کلی سامان می‌یابند؛ برای نمونه، در ساحت هدایت‌های فطری، امور فطری اعم از شناخت‌ها و گرایش‌ها و توانایی‌های مربوط به آن، در اعمال و رفتار آدمی تأثیر فراوانی داشته و توجه و نقش‌دهی به این امور در زمینه‌سازی اعمال و رفتار خاص، موجب استحقاق ثواب و عدم توجه به رهنمودها و کشش‌های پاک و اصیل فطری موجب استحقاق عقاب می‌گردد؛ دلیل این امر نیز تحقق معرفت در این مرحله است و از آنجا که حصول معرفت و توانایی در هر اندازه و شدتی، مقرون به تحقق تکلیفی در همان اندازه است، در مرحله بینش‌های فطری نیز ارزش و تکلیفی متناسب و هم سطح با معرفت حاصل شده وجود خواهد داشت.

بر این اساس، انسانی که به دلایل غیر عمدی هنوز به وادی دین و هدایت‌های تشریعی دست نیافته است، ولی بر اساس هدایت‌های فطرت پاک و اصیل خویش عمل می‌کند، نمی‌توان ادعا

نمود که اعمال او ارزش‌گذاری اخلاقی نخواهند داشت. در این میان، از نظر دور نماند که انسان افزون بر آنکه واجد امیال و گرایش‌های فطری است، دارای کشش‌ها و غرایز حیوانی نیز بوده و همین دوگانگی موجب برقراری نزاعی درونی، در انسان است. از همین رهگذر اراده و اختیار نیز معنا یافته و جریان و نظام ارزش‌های اخلاقی را در پی خواهد داشت. به نظر می‌رسد بر اساس تحلیل ارائه شده می‌توان به تشکیکی از ارزش‌های اخلاقی بنا به انواع هدایت‌ها دست یافت.

تعبیر «تکامل» و «تشکیک» در این تحلیل تا اندازه‌ای مفید نحوه ارتباط سه ساحت کلی ارزش‌ها خواهد بود؛ زیرا به مطلق تغییر «تکامل» اطلاق نمی‌شود، بلکه تکامل، یعنی آنچه که شیء در مرحله قبل داشته و در مرحله بعد به نحو بیشتر، کامل‌تر و افزون‌تر داشته باشد.^۱

ناگفته نماند که این سه حوزه مترتب برهمدیگر نیز هستند؛ به طوری که اگر معرفت‌های فطری در مرحله اعتقاد و عمل سامان مناسبی یابند، انسان‌ها رهنمون به معرفت‌های تشریعی و حیانی می‌گردند و در این مرحله نیز در صورت سامان مناسب، معرفت‌های تشویقی و به تبع ارزش‌های متکامل نیز قابلیت طرح خواهند یافت؛ در صورت عدم اهتمام مناسب به هدایت‌های ابتدایی، هدایت‌ها و در نتیجه ارزش‌های مراحل بعد نیز موضوع نخواهند یافت. به طوری که در ذیل آیه شریفه «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ» بیم دادنت تنها برای کسی ثمربخش است که از قرآن پیروی کند و در نهان از خدای رحمان بترسد، پس او را به آمرزش و پاداشی نیکو و با ارزش مؤده ده» (سوره یس، آیه ۱۱). نیز اشاره کرده‌اند که تا کسی چراغ فطری‌اش روشن نباشد، هدایت اکتسابی برای او فایده ندارد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۶۰۱)؛ این تأثیر در مرحله اول خود نشانگر جریان ارزش‌های اخلاقی در این مرحله است. البته، این در حالی است که برخی از اندیشمندان معاصر به صراحت این مرحله را فاقد ارزش‌گذاری اخلاقی می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۷۹).

شایان ذکر است، جاهلان قاصر که به هدایت فطری ملتزم هستند، ولی راه به هدایت تشریعی نیافته‌اند، مواردی استثنایی هستند که باید آنها را تابع مصالح خاصی دانست که در نظام حکمت و عدالت خداوند متعال، تعریف و جبران خواهد شد و این مهم نیز ریشه در این امر دارد که خداوند فیاض مطلق بوده و اصل بر راهیابی انسان‌های مستعد به مراتب بالای هدایت است.

۱. تقسیم رویکرد تشریعی شارع مقدس به تأسیس و امضاء، خود بیانگر نوعی هم‌پوشانی، تکمیل و ارتقای هدایت‌های مرحله قبل است. احکام تأسیسی گویای اضافات و رهنمودهایی است که عقل و فطرت به تهایی راهی بدان نداشته و نیازمند معارف و حیانی می‌باشد؛ چنانکه رویکرد امضایی نیز بیانگر تأیید راهنمایی‌های عقل سلیم و فطرت انسان‌ها از منظر معارف و حیانی است.



از نتایج تحلیل بالا آن است که هدایت در دین مبین اسلام دارای نظامی طولی است؛ به طوری که شرط ورود و بهره‌مندی از مراحل بالای هدایت، دریافت سطح معرفت و التزام عملی به مراحل قبلی هدایت است. چنانکه به تصریح آموزه‌های دینی لازمه استفاده از قرآن کریم به عنوان هدایت تشریعی، فطرتی است که به گناه آلود نباشد (جواد آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۶)؛ و در قرآن کریم چنین آمده است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ؛ در [وحی بودن و حَقَّائِیت] این کتاب [با عظمت] هیچ شکّی نیست؛ برای پرهیزکاران هدایت است» (سورة بقره، آیه ۲).

با توجه به این آیه شریفه، قرآن کریم هدایت است، اما برای چه کسانی؟ کسانی که اهل تقوا باشند؛ به عبارتی، تقوای پیش از قرآن شرط ورود به وادی سراسر نور قرآن کریم معرفی شده است. تقوای پیش از قرآن در بستر دریافت‌ها و افزایش‌های هدایت فطری تحقق می‌یابد. نظام طولی ربوبیت الهی در آیه زیر نیز قابل استفاده است:

«وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا؛ و ما از قرآن آنچه را برای مؤمنان مایه درمان و رحمت است، نازل می‌کنیم و ستمکاران را جز خسارت نمی‌افزایم» (سورة اسراء، آیه ۸۲). به نظر می‌رسد در این آیه و این دست از آیات شریفه، قرآن کریم نمادی از هدایت تشریعی است و نفوسی که برای هدایت تشریعی آماده نباشند نه تنها بهره‌ای از آن نخواهند داشت، بلکه دایره مسئولیت آنها را فراوان خواهد کرد.

یکی دیگر از نتایج تشکیک مبتنی بر انواع هدایت آن است که می‌توان شاهد جریان ارزش‌های اخلاقی - با تمامی تفاوت در جزئیات - در تمامی سطوح بود. شمول حداکثری تحلیل ارائه شده از نظام ارزش‌های اخلاقی و به عبارتی، فراگیری تمام ساحت‌ها و مراحل مختلف انسانی از ویژگی‌های مهم تحلیل ارائه شده است.

تشکیک ارزش‌های اخلاقی ناظر بر انواع گوناگون فضایل و رذایل

افزون بر تشکیک نوع قبلی، با بررسی روایات متعددی می‌توان به اهمیت برخی از ارزش‌های اخلاقی بر دیگر ارزش‌ها پی برد و بر این نکته واقف شد که برخی از ارزش‌ها در درجه‌ای بالاتر از دیگر ارزش‌ها هستند و برخی از رذایل نسبت به دیگر رذایل اهمیت بیشتری دارند که این اهمیت برخی فضایل یا رذایل می‌تواند ناشی از قبح بیشتر آن رذیلت یا حسن بیشتر فضیلت و به عبارتی، دایره تأثیر بیشتر آنها باشد؛ این تبیین اشاره بر شدت و ضعف ارزش فضایل و رذایل

دارد؛ در قسمت فضایل شدت و ضعف تأثیر مثبت بر سعادت اخلاقی ملاک تشکیک است و در قسمت رذایل شدت و ضعف تأثیر منفی بر تحقق سعادت اخلاقی ملاک تشکیک خواهد بود. برای نمونه، روایات متعددی که مکارم اخلاق را برمی‌شمرند از این دسته هستند؛ چنانکه از امام صادق (ع) نقل شده است:

الْمَكَارِمُ عَشْرٌ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ فِيكَ فَلْتَكُنْ فَإِنَّهَا تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَلَا تَكُونُ فِي وَلَدِهِ وَتَكُونُ فِي الْوَلَدِ وَلَا تَكُونُ فِي أَبِيهِ وَتَكُونُ فِي الْعَبْدِ وَلَا تَكُونُ فِي الْحُرِّ قِيلَ وَمَا هُنَّ قَالَ صِدْقُ الْبَاسِ وَصِدْقُ اللِّسَانِ وَأَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَصِلَةُ الرَّجِمِ وَإِقْرَاءُ الضَّيْفِ وَإِطْعَامُ السَّائِلِ وَالْمُكَافَأَةُ عَلَى الصَّنَائِعِ وَالتَّذَمُّمُ لِلْجَارِ وَالتَّذَمُّمُ لِلصَّاحِبِ وَرَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ؛ مکارم ده چیز است، اگر می‌توانی آنها را داشته باش؛ زیرا گاهی شخصی آنها را دارد و فرزندش ندارد و گاهی در فرزند هست و در پدرش نیست و گاهی در برده هست و در آزاد نیست، عرض شد: آنها چه هستند؟ فرمود: نومییدی حقیقی (از آنچه دست مردم است) و راستی زبان و ادای امانت و صله رحم و پذیرایی از مهمان و غذا دادن به سائل (کسی که از او غذا طلبد) و جبران نیکی‌های و مراعات حق همسایه و مراعات حق رفیق و سر همه مکارم (افضل و عالی‌تر از همه) حیا و شرم است (زیرا کسی که در برابر خالق و مخلوق شرم داشته باشد، همه این مکارم را انجام می‌دهد و همان خصلت حیا بر تمام این مکارم داعی و سبب می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۶).

در این روایت، چند ارزش به عنوان مکارم اخلاق در بین ارزش‌های اخلاقی معرفی شده‌اند و افزون بر آن همان‌طور که مشاهده می‌شود، در بین این مکارم، «حیا» مانند سر نسبت به بدن است؛ علامه مجلسی در تبیین این حدیث و اینکه چرا حیا نسبت به دیگر ارزش‌ها مانند سر نسبت به بدن است می‌فرماید:

... لأن جميع ما ذكر إنما يحصل ويتم بالحياء من الله أو من الخلق، فهي بالنسبة إليها كالرأس من البدن...؛ زیرا تمامی موارد ذکر شده تنها با حیا نسبت به خداوند و یا نسبت به دیگران حاصل و یا تمام می‌شود؛ بر این اساس حیا نسبت به موارد دیگر همانند نسبت سر به بدن است» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۴۷).

گاهی نیز در روایات برخی ارزش‌ها مورد تأکید ویژه قرار گرفته است، در دعایی از امام صادق (ع) آن حضرت برای اصحاب خود صدق حدیث و ادای امانت و محافظت بر نماز را در دعای خود از خداوند مسئلت می‌کنند:



عَنْ زَيْدِ الصَّانِعِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) ادْعُ اللَّهَ لَنَا فَقَالَ - اللَّهُمَّ ارْزُقْهُمْ صِدْقَ الْحَدِيثِ وَادَاءَ الْأَمَانَةِ وَالْمُحَافَظَةَ عَلَى الصَّلَوَاتِ اللَّهُمَّ أَحَقُّ خَلْقِكَ أَنْ تَفْعَلَهُ بِهِمُ اللَّهُمَّ وَافْعَلُهُ بِهِمْ؛ زید صانع گوید: به حضرت صادق (ع) عرض کردم: برای ما دعا کن، پس (درباره ما دعایی) فرمود: بار خدایا روزی ایشان کن راستگویی و امانت داری و محافظت بر ادای نمازها را، بار خدایا اینان سزاوارترین خلق تو هستند که این کار را درباره آنها انجام دهی بار خدایا آن را درباره آنان انجام ده (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۸۰).

با وجود اهمیت و تأکید بر محافظت از نماز که طبعاً همراه با آداب حسنه آن باید باشد در عین حال، در روایات دیگر تأکید شده است که نماز ظاهری گویای شخصیت فرد نیست و دو ارزش صدق حدیث و ادای امانت معیار تشخیص باید باشد و مشخص است که این امر نه به خاطر است که ارزش نماز کمتر است، بلکه از آن روست که معیار تشخیص نیست.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَا تَنْظُرُوا إِلَى طُولِ رُكُوعِ الرَّجُلِ وَ سُجُودِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ اِغْتَاذُهُ فَلَوْ تَرَكَهُ اسْتَوْحَشَ لِدَلِكِ وَ لَكِنْ اَنْظُرُوا إِلَى صِدْقِ حَدِيثِهِ وَ اَدَاءِ اَمَانَتِهِ؛ امام صادق (ع) فرمود: بطول دادن رکوع و سجود مرد ننگرید؛ زیرا به آن عادت گرفته و اگر ترك کند وحشتش گیرد، ولی برآستی گفتار و اداء امانتش بنگرید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۵).

همچنین در بعد رذایل یا فضایل گاهی از برخی از آنها تعبیر به مفتاح شده است که معنای لغوی آن ابزار و سبب گشوده شدن است و نسبت به دیگر رذایل و شرور و یا خوبی ها چنین نقشی را ایفا می کنند و دقت در آنها می تواند انسان را از ورطه دیگر رذایل نجات دهد و یا التزام به آنها راه آراستگی به دیگر فضایل را هموار سازد.

مطابق روایات از غضب (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۳)، دروغ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۹؛ حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۱۴۵)، تبلی و بی حوصلگی (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۶۸)، حب به دنیا (طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۴) به عنوان مفتاح رذایل و شرور و از فضایی؛ چون زهد در دنیا به عنوان کلید خوبی ها (طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۴) یاد شده است.

مولی صالح مازندرانی به تبیین چگونگی تأثیر برخی از رذایل فوق در ارتکاب دیگر رذایل می پردازد، برای نمونه، درباره تأثیر حب به دنیا و زهد در دنیا تأکید می کند که تمثیل ذکر شده به مفتاح برای همه بدیها و خوبیها در روایت از روی مبالغه نیست و در توضیح آن می گوید: «همه عقاید و آداب و اخلاق که انسان باید به آنها اتصاف یابد و خیر هستند، در گرو رهاکردن میل به دنیاست و امور شر هم در گرو حب دنیاست (مولی صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۵۲). سپس ایشان

این مسئله را امری عقلی می‌داند که کارهای انسان یا از روی حب دنیااست یا حب به خداوند و آخرت و قلب به قدر تعلق به دنیا از تعلق به خدا و آخرت دور می‌شود (مولی صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۵۲). بنابراین، توجه به رذایلی؛ چون حب به دنیا و دوری از آنها به عنوان یک رذیله کلیدی در مسیر دوری از دیگر رذایل از جایگاهی ویژه برخوردار است و سهمی بی‌بدیل در مسیر هدایت انسان دارد (برای اطلاع بیشتر از این اسلوبها و گونه‌های اولویت اخلاقی، نک: حق‌شناس و دیگران، ۱۳۹۸). تبیین دقیق این ارتباط ارزش‌ها و ضد ارزشها با یکدیگر و شدت و ضعف تأثیر هر یک از آنها در مسیر سلوک و رشد انسانی، می‌تواند نقشی مهم و بی‌بدیل در این مسیر ایفا کند.

واقع تشکیکی در واقع‌گرایی اخلاقی

در این بخش با نگاهی عقلی به تبیین نظام تشکیکی استخراج شده از آموزه‌های دینی خواهیم پرداخت. پس از عبور از مبانی حس‌گرایان و تجربه‌گرایان در زمینه منشأ ارزش‌ها و اثبات واقع‌گرایی ارزش‌ها و بالتبع واقع‌نمایی گزاره‌های ارزشی - که پیش از این بیان شد - نکته حائز اهمیت، توجه به نوع تفسیر واقع و به عبارتی، نوع هستی‌شناسی است. با توجه به تفسیر تشکیکی وجود، در نظام هستی‌شناسی صدرایی، به عنوان یک نظام مترقی مقبول که هم‌افق با رهنمودهای دینی است واقع‌گرایی ارزش‌ها نیز رنگ و بویی دیگر به خود خواهد گرفت. به عبارتی، از نتایج واقع‌گرایی اخلاقی ابتدای ارزش‌های اخلاقی بر واقعیت‌ها نفس‌آوری است، ولی نکته مغفولی که باید بر این دستاورد مهم ضمیمه شود، توجه به ویژگی‌های واقع است. بر این اساس، لازمه تحلیل تشکیکی وجود، تحلیل تشکیکی ارزش‌ها خواهد بود. این نتیجه واقع‌گرایانه از ارزش‌های اخلاقی منطبق بر تحلیل تشکیک ارائه شده بر اساس انواع هدایت‌ها در آموزه‌های دینی است.

در تبیین عقلانی این تحلیل می‌توان از قاعده عقلی «قبح عقاب بلا بیان» استفاده کرد. از جهتی با نگاهی تشکیکی به مقوله بیان که همان هدایت به معنای اعم خود است و از جهتی دیگر نیز با توجه به این که عقاب را نه تنها، عذاب مربوط به حوزه الزامات و جویی و تحریمی، بلکه از دست دادن هر نوع کمال ممکن برای انسان بدانیم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ترک ارزش‌های رتبه‌ای بالاتر به دلیل عدم معرفت و آگاهی از آنها نمی‌تواند برای افراد مرتبه پایین‌تر موجب از دست دادن کمالی در ارزیابی نهایی شود؛ بلکه همان جزئی کمال را از دست داده است، ولی در مجموع، این فقد کمال موجب تنزل مرتبه وجودی او نمی‌شود. به عبارتی، دیگر به



۶۷

نظر می‌رسد ترک ارزش‌های موجود در رتبه‌های بالاتر به دلیل عدم معرفت و آگاهی از آنها نمی‌تواند برای افراد مرتبه پایین‌تر موجب از دست دادن کمالی در او شود؛ زیرا در غیر این صورت، مصداق عقاب بلایان خواهد بود. به نظر می‌رسد تفاوت در سطح ادراکات و بینش انسان‌ها منجر به تفاوت در سطح مطلوبیت مورد انتظار از انسان‌ها می‌گردد. تناسب میان سطح ادراک انسان و ارزش‌های اخلاقی مربوط به وی، امری مهم است که بدون توجه به آن نمی‌توان نظامی صحیح ارائه کرد؛ زیرا بدیهی است عدم درک تصویری و تصدیقی نسبت به معارف سطوح بالاتر موجب آن است که مطلوبیت مورد انتظاری هم نسبت به ارزش‌های بالادستی، مربوط به آن شخص وجود نداشته باشد.

قابل توجه آنکه نگاه تشکیکی به ارزش‌های اخلاقی هیچ‌گاه منتهی به نسبیت در اخلاق نمی‌شود؛ زیرا اشخاص در شرایط و اقتضایات ثابت دارای ارزش‌های اخلاقی ثابتی خواهند بود؛ به عبارتی، ارزش‌های اخلاقی مطرح شده در هر مرحله با فرض تحقق موضوع خود، مطلق خواهند بود. دلیل این امر عبارت است از آنکه کلیه ارزش‌های اخلاقی منوط به شرایط و ویژگی‌های خاصی است که با تحقق این ویژگی‌ها ارزش‌های ثابت و مطلقی نیز مطرح خواهند شد. بر این اساس، هر ارزشی در ظرف تحقق شرایط خود مطلق بوده و تابع احساسات و عواطف افراد نیست؛ زیرا نباید از نظر دور داشت که تحلیل ارائه شده پس از قبول واقع‌گرایی اخلاقی است.

نتیجه‌گیری

با استفاده از مجموعه آموزه‌های دینی در حوزه اخلاق اسلامی شاهد تبیین تشکیکی از ارزش‌های اخلاقی هستیم. بنا به بررسی صورت گرفته در این مقاله، دو نوع نظام تشکیکی ارزش‌های اخلاقی از متون دینی قابل استفاده است؛ تقسیم‌بندی هدایت به سه قسم فطری، تشریعی و تشویقی مفید نوعی مرزبندی کلی در ارزش‌گذاری‌های اخلاقی است. به عبارتی، دیگر در طرح تشکیکی ارزش‌های اخلاقی، سه قسم هدایت که حاکی از سه رتبه مختلف حصول معرفت است، مبنای رتبه‌بندی کلی ارزش‌های اخلاقی است. معیاری که از آموزه‌های دینی استفاده می‌شود آن است که رفتار صادر شده از سوی هر شخصی در مرحله دایره و ارزش‌گذاری اخلاقی بر اساس مرتبه تعقل و معرفت او ارزش‌گذاری می‌شود. به عبارتی، طرح اول تشکیکی ارزش‌های اخلاقی، بر مبنای تکامل ادراکات انسانی استوار بوده که در یک نگاه

کلی از سه حوزه مختلف بر اساس سه سطح کلی ادراکات فطری و وحیانی ابتدایی و وحیانی ثانوی، تشکیل یافته است. بر این اساس، توجه به سطح معرفتی انسان‌ها در شکل‌گیری مطلوبیتی که در افعال او انتظار می‌رود نقش محوری دارد. طرح دوم تشکیکی ارزش‌های اخلاقی نیز مبتنی بر فضایل و رذایل گوناگون است؛ در طرح دوم شدت و ضعف اثرگذاری بر دست‌یابی به اهداف زیست اخلاقی و تحقق سایر ارزش‌ها مورد نظر بوده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه (تصحیح: صبحی صالح).



ابن بابویه، محمد بن علی. (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). الشفاء، المنطق. (تصحیح: ابراهیم مدکور). قم: مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.

آملی، محمد تقی. (بی تا). درالفاوید. قم: اسماعیلیان.

بهمنیار، مرزبان. (۱۳۷۵). التّحصیل. (تصحیح: مرتضی مطهری). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

پینکافس، ادموند. (۱۳۸۲). از مسئل محوری تا فضیلت‌گرایی. (ترجمه: حمیدرضا حسنی و مهدی لیپور). تهران: معارف.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۵). تفسیر تسنیم. (ج ۱۲). قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). رَحِیق مَخْتوم. قم: مرکز نشر اسراء.

حق‌شناس، حمیدرضا؛ غنوی، امیر؛ فلاح، محمد جواد. (۱۳۸۸). گونه‌های بیان اولویت اخلاقی در روایات. فصلنامه اخلاقی پژوهی. ۲(۴)، ۵۸-۸۰.

حلوانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۸ق). نزهه الناظر و تنبیه الخاطر. قم: مدرسه الامام المهدی (عج).

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، روزنه.

سبزواری، ملاهادی. (۱۴۱۶ق). شرح المنظومه. تهران: نشر ناب.

شهید ثانی، علی بن احمد العاملی. (۱۴۰۹ق). حقایق الایمان. قم: مکتبه المرعشی النجفی.

شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۶). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. قم:

مصطفویه.

شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۱۸ق). تفسیرالقرآن الکریم. بیروت: دارالتعارف.
 صدوق، محمد بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۹۰). عیون اخبارالرضا. تهران: الاعلامی.
 طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی) (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه
 الاعلامی للمطبوعات.

طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۸۵). مشکاه الانوار فی غررالاخبار. نجف: مکتبه الحیدریه.
 عالمزاده نوری، محمد. (۱۳۹۶). ماهیت تشکیکی مفاهیم اخلاقی و نقش آن در تفسیرگزاره‌های اخلاقی.
 مجله ذهن. ۶۹ (۱۸)، ۱۵۸-۱۲۵.

عسگری، مرتضی. (۱۳۸۶). عقاید اسلام در قرآن. (ترجمه: محمدجواد کرمی). تهران: مرکز فرهنگی
 انتشاراتی منیر.

فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه فرهنگی طه.
 فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۳۵۸). علم الاصول فی اصول الدین. قم: بیدار.
 کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: الاسلامیه.
 گسسلر، هری جی. (۱۳۸۵). درآمدی جدید به فلسفه اخلاق. (ترجمه: حمیده بحرینی). تهران: آسمان خیال.
 مازندرانی، مولی صالح. (۱۳۸۲). شرح الکافی، الاصول و الروضه. تهران: المکتبه الاسلامیه.
 مجلسی، محمدباقر (علامه مجلسی). (۱۳۹۸). مرآة العقول. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
 مجلسی، محمدباقر (علامه مجلسی). (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار.
 بیروت: مؤسسه الوفاء.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۴). دروس فلسفه اخلاق. تهران: کیهان.
 مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۲). شرح الهیات شفاء. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹). آموزش فلسفه. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
 مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار شهید مطهری (ره). تهران: صدرا.
 مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 میراحمدی، عبدالله؛ مکاریان کاشان، فاطمه (۱۴۰۰ق). کاربرد منطق فازی در تبیین مفاهیم تشکیکی
 اخلاقی در قرآن. مجله پژوهش دینی. ۲۰ (۴۲)، ۲۶۹-۲۹۴.

نراقی، محمد مهدی. (۱۳۶۷). مشکلات العلوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۲). مبانی فلسفه اخلاق. (ترجمه: مسعود علیا). تهران: ققنوس.
 الهی قمشه‌ای، محی الدین. (بی تا). حکمت الهی. تهران: انتشارات اسلامی.