

آیا اخلاق متکی به دین است؟ (۱) و (۲)

آرش نراقی

اعتماد ملی، ش ۶۲ و ۶۱، ۳۰ و ۳۱/۸۵

چکیده: نوشتار حاضر مربوط به بررسی ارتباط دین و اخلاق و رد اتکای اخلاق بر دین است. نویسنده با سختی فراوان تلاش کرده، تا با تکیه بر مبانی فلسفه کانت، که اساساً هیچ اعتباری بر دین و عقل قائل نیست و قوانین اخلاق را صرفاً اموری اعتباری و برگرفته از عرف و جامعه می‌پندارد، عدم استواری اخلاق بر دین را تبیین و اثبات کند.

دین و اخلاق را از جهات گوناگون با یکدیگر مرتبط دانسته‌اند. اما در این میان، مهم‌ترین رابطه‌ای را که میان این دو قلمرو فرض شده، می‌توان در قالب آموزه زیر بیان کرد: «اخلاق قائم و متکی بر دین است». (بگذارید از این پس این آموزه را «آموزه اتکای اخلاق بر دین» یا به اختصار «آموزه اتکا» بنامیم).

در اینجا مقصود من از «اخلاق» به بیان بسیار ساده شده، عبارت است از؛ مجموعه قواعدی که ما بر وفق آنها رفتارهای خود و دیگران را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم، و هرگاه رفتاری مغایر آن اصول و قواعد از ما سر می‌زند گرفتار نوعی احساس گناه آزارنده می‌شویم. مقصود من از «دین» هم به بیان بسیار ساده شده، عبارت است از اولاً - باور به وجود یا قدرتی مافوق طبیعی که عالم را آفریده و احیاناً تدبیر آن را نیز بر عهده دارد؛ ثانیاً - شوق به پرستش آن وجود و دعا به درگاه وی بردن.

اما به چه معنا اخلاق «متکی» به دین است؟ مقصود از «اتکا» در این آموزه چیست؟ قائلین

بازتاب اندیشه ۲۳

آیا اخلاق
متکی به
دین است؟
(۱) و (۲)

به آموزه اتکا غالباً اخلاق را به سه معنا در سه سطح قائم و متکی به دین دانسته‌اند: سطح متافیزیکی، سطح معرفت شناسانه و سطح روانشناسانه. در این نوشتار می‌کوشم تا به اختصار این معانی سه گانه را توضیح دهم و استدلال کنم که آموزه «اتکای اخلاق بر دین» به هیچ یک از آن معانی سه گانه قائم و متکی بر دین نیست.

اتکای متافیزیکی: مقصود از «اتکای متافیزیکی» این است که احکام اخلاقی بلحاظ وجودی قائم به دین است. به بیان دیگر، اگر دین نبود، چیزی به نام اخلاق هم وجود نمی‌داشت. اما رابطه متافیزیکی میان اخلاق و دین را چگونه باید فهمید؟ مهم‌ترین نظریه‌ای را که در مقام توضیح اتکای متافیزیکی اخلاق نیز بر دین مطرح شده، می‌توان «نظریه حکم الاهی» نامید.

نظریه حکم الاهی: این نظریه را می‌توان به صورت زیر بیان کرد: خوب و بد یکسره تابع اراده و حکم خداوند است. به بیان دقیق‌تر، الف خوب است اگر و فقط اگر خداوند ما را به انجام آن فرمان دهد؛ و الف بد است اگر و فقط اگر خداوند ما را از انجام آن نهی کند. در تاریخ کلام اسلامی نیز اشاعره، حسن و قبح ذاتی یا عقلی افعال را انکار نمودند. از منظر ایشان نیز نهایتاً حسن و قبح افعال ناشی از حکم الاهی است. اما درباره این نظریه چه می‌توان گفت؟ ببینیم که پیامدهای چنان نظریه‌ای برای اخلاق و دین چه خواهد بود: الف) این نظریه پیامدهایی دارد که قویاً با شهودات اخلاقی ما ناسازگار است. فرض کنید که من می‌پرسم: «آیا می‌توان حق یتیم را پایمال کرد؟» قائلین به نظریه حکم الاهی پاسخ خواهند داد: «خیر». می‌پرسم: «دلیل آن چیست؟» پاسخ خواهند داد: «زیرا خداوند ما را از انجام آن فعل نهی کرده است».

به نظر می‌رسد که خداوند می‌توانست ما را به پایمال کردن حق یتیم فرمان دهد. در آن صورت مطابق نظریه حکم الاهی، پایمال کردن حق یتیم اخلاقاً کاری خوب بشمار می‌آمد. این نتیجه با شهود اخلاقی ما ناسازگار است.

به نظر می‌آید که پاره‌ای افعال اخلاقاً ناروا هستند صرف نظر از آنکه حکم الاهی در خصوص آنها چه باشد. و این بدان معناست که نظریه حکم الاهی صادق نیست.

ب) نظریه حکم الاهی از منظر اخلاقی پیامد نامطلوب دیگری نیز دارد: اگر این نظریه درست باشد، اخلاق نهایتاً امری دل‌بخوایی خواهد بود. ما غالباً احکام اخلاقی را عینی، یعنی مستقل از تمایلات و خواهش‌های فردی می‌دانیم. برای مثال، این حکم که «نقض پیمان

بدون عذر موجه، کاری اخلاقاً نارواست»، اگر صادق باشد، به نحو عینی مستقل از پسند و ناپسند من صادق است، و من باید بکوشم به محتوای آن پایبند باشم. حتی اگر این پایبندی خلاف میل و اراده‌ام باشد. اما چگونه می‌توان «عینیت» حکم اخلاقی را توضیح داد؟ قائلین نظریه حکم الاهی غالباً ادعا می‌کنند که نظریه حکم الاهی می‌تواند بنیان استواری برای «عینیت» احکام اخلاقی فراهم آورد. مطابق این نظریه خوب بودن امر الف مستقل از خواست و اراده یا پسند و ناپسند من است. اگر حکم خداوند به انجام فعل الف تعلق گرفته باشد، فعل الف اخلاقاً نیک و انجام آن بر من فرض است. در این صورت راستگویی اخلاقاً ناروا و دروغگویی اخلاقاً پسندیده خواهد شد. مطابق نظریه حکم الاهی، هیچ چیز بیرون اراده خداوند نمی‌تواند اراده او را در مقام امر یا نهی فعل الف تعیین بخشد. بنابراین، نهی خداوند از راستگویی همان قدر محتمل است که امر او به راستگویی. و این ترجیح نهایتاً بلامرجع به نظر می‌رسد.

ج) نظریه حکم الاهی از منظر الهیاتی هم به پیامدهای نامطلوبی می‌انجامد. مطابق الاهیات توحیدی، ذات خداوندی خیر و منشأ خیرات است خیریت خداوند را از جمله، به این معنا می‌دانیم که او ما را به امر خیر فرمان می‌دهد. برای مثال، چرا مسلمانان خدایان یونانی را خدایان دروغین می‌دانند؟ یک دلیل مهم آن این است که آن خدایان مرتکب کارهای اخلاقاً ناروا می‌شوند، یا آدمیان را به انجام کارهای ناپسند فرمان می‌دهند. بنابراین، یک شیوه مهم برای تمایز نهادن میان خدایان دروغین از خدای واقعی این است که، او امر و نواهی خدای واقعی اخلاق شایسته و دفاع‌پذیر است. اما اگر نظریه حکم الاهی را بپذیریم، دشوار بتوانیم معنای روشنی از خیریت خداوند بدست دهیم. اگر «خوب» هیچ معنایی ندارد جز «حکم خداوند»، در آن صورت گزاره «حکم خداوند حکم خداوند است». این گزاره صادق است، اما صدق آن فخری برای خداوند نیست.

بنابراین، از منظر اخلاقی و دینی، معیارهای نیک و بد را باید مستقل از اراده خداوند دانست، یعنی باید پذیرفت که نظریه حکم الاهی باطل است. و این در واقع کمابیش همان موضعی است که در سنت الاهیات اسلامی معتزله اختیار کردند.

اتکای معرفت شناسانه: مقصود از «اتکای معرفت شناسانه» این است که، آدمیان در مقام کشف و شناخت نیک و بد به دین نیازمند هستند. به بیان دیگر، اخلاق نه در مقام ثبوت که در مقام کشف و اثبات قائم به دین است، در واقع، پیش فرض مهم این نظریه، این است که عقل

بازتاب اندیشه ۷۳

۴۶

آیا اخلاق
متکی به
دین است؟
(۱) و (۲)

آدمی به پای خود نمی‌تواند اصول اخلاقی درست، و نیک و بد امور را کشف کند، و در این مقام به دستگیری دین متکی است. آموزه اتکای معرفت شناسانه اخلاق بر دین را، به دو شیوه می‌توان فهمید:

قرائت حداکثری از آموزه اتکای معرفت شناسانه: عقل مطلقاً نمی‌تواند به پای خود هیچ حکم اخلاقی را کشف کند، و در تمام موارد باید به منبع وحی اتکا کند.

قرائت حداقلی از آموزه اتکای معرفت شناسانه: هر گاه عقل دلیلی برای تقبیح رفتاری خاص نمی‌یابد، اما آن رفتار در متن دین تقبیح شده است، باید فرض را بر آن بگذاریم که دلیلی بر زشتی آن رفتار وجود دارد، اما ما از درک آن عاجزیم، و چه بسا بعدها آن دلیل را کشف کنیم.

قرائت حداکثری، اشکالات مهمی دارد: الف) مطابق این تلقی، ما برای آنکه بدانیم آیا فعل الف اخلاقاً نیک است یا بد، باید رأی خداوند یا حکم دین را در این خصوص بدانیم. به بیان دیگر، برای کشف حکم اخلاقی ناگزیر باید مراحل زیر را طی کنیم: اولاً: باید مطمئن شویم که خدایی وجود دارد. ثانیاً: باید مطمئن شویم که از میان مجموعه ادیان حق را برگزیده‌ایم، یعنی دینی را اختیار کرده‌ایم که مصداق راستین وحی را شامل است. ثالثاً: سپس باید مطمئن شویم که سخن خداوند یا کلام وحی را بدرستی فهمیده‌ایم.

پس از طی این مراحل، می‌توانیم مطمئن شویم که حکم خداوند در مورد فعل الف «به واقع» چیست، و لذا آیا انجام آن اخلاقاً رواست یا نه؟ اما در تمام این مراحل ما ناگزیر باید به خرد محدود و خطاپذیر خود اتکا کنیم. اگر عقل ما محدود و خطاپذیر است، و دستاوردهای آن را باید به دیده تردید و احتیاط نگریم، ناگزیر باید دستاوردهای آن در تمام حوزه‌ها در خور تردید و غیر قابل اعتماد دانست. معنای این سخن این است که، ما نمی‌توانیم به طور قاطع ادعا کنیم که به واقع دین حق را باز شناخته‌ایم، یا «معنای واقعی» متن مقدس دریافته‌ایم.

ب) این قرائت گویی پیشنهاد می‌کند افرادی که به خداوند باور ندارند یا به دین مورد اعتقاد ما ایمان نمی‌ورزند، از درک حقایق اخلاقی ناتوان‌اند. اما این ادعا آشکارا نادرست می‌نماید. برای مثال، بسیاری از اصول اخلاقی را می‌توان مستقل از هرگونه باوردینی تصدیق کرد. آیا برای تصدیق این اصل اخلاقی که مثلاً «کشتن تعمدی کودکی بی‌گناه، بدون هرگونه عذر موجهی اخلاقاً نارواست» باید به خداوند باور داشت، یا صدق آن را فقط با مراجعه به منابع یک دین خاص دریافت؟ بسیاری از فیلسوفان اخلاق، امروزه معتقدند که

می‌توانند اصول اخلاقی را، بر مبنای مستقل از باورهای دینی کشف و موجه سازند. نشان دادن کذب مدعای ایشان مطلقاً کار آسانی نیست.

ج) قرائت حداکثری اگر چه نظریه‌ای معرفت‌شناسانه است، اما نهایتاً ما را به موضعی مشابه نظریه حکم الهی می‌رساند. فرض کنید که خرد و عقل ما آدمیان حکم می‌کند که فعل الف اخلاقاً خوب است. آیا این بدان معناست که این فعل خوب است؟ مطابق قرائت حداکثری پاسخ منفی است. فعل الف را فقط در صورتی می‌توان خوب دانست که دین و کلام خداوند مؤید آن باشد.

د) از سوی دیگر، یکی از معیارهای تشخیص دین حق این است که دین حق اخلاقی است، یعنی (حداقل) هیچ حکم خلاف اخلاق صادر نمی‌کند. بنابراین، برای تمییز ادیان باطل از حق باید آنها را از جمله مورد ارزیابی اخلاقی قرار دهیم. اگر دینی حکم خلاف اخلاق بکند، ما آن را قرینه‌ای بر ناحق بودن آن می‌دانیم. بنابراین، تشخیص دین حق در گروه تشخیص احکام یا اصول اخلاقی صادق است، اما مطابق قرائت حداکثری تشخیص حکم یا اصل اخلاقی صادق در گروه تشخیص دین حق بوده و این دور باطل است.

اما درباره قرائت حداقلی چه می‌توان گفت: مطابق قرائت حداقلی اگر عقل دلیل روشن و استواری در تقبیح فعل الف داشته باشد، حکم عقل در آن مورد مقدم است و فرد دین باور باید متن مقدس را بر وفق یافته‌های عقل مورد بازفهمی و تفسیر مجدد قرار دهد، اما نفس اینکه عقل دلیلی برای تقبیح فعل الف نیافته است، به تنهایی نشان نمی‌دهد که فعل الف اخلاقاً مجاز یا نیک است. در اینجا اگر متن مقدس بر محکومیت تقبیح فعل الف دلالت داشته باشد، فرد می‌تواند به اعتبار حکم دین فعل الف را اخلاقاً ناروا بداند. فرد می‌تواند ادعا کند که حکم دین قرینه‌ای است مبنی بر آنکه دلایل عقلی خوبی برای تقبیح فعل الف وجود دارد که هنوز بر عقل آدمی مکتوف نشده است، اما چه بسا در آینده پیشرفت دانش و ارتقای ظرفیت‌های عقلی انسان او را به کشف آن دلایل و مصالح توانا سازد. بنابراین قرائت حداقلی برخلاف قرائت حداکثری به نظریه حکم الهی نمی‌انجامد و لذا انتقاداتی که بر آن نظریه وارد است، دامنگیر آن نمی‌شود.

اما منطق، «شاید بعدها دلیلی یافت شود که...» منطق اشکال برانگیزی است. اگر این منطق را بپذیریم، هیچ دلیلی نداریم که آن را صرفاً به محدوده مورد ادعا منحصر کنیم. برای مثال، چرا در مواردی هم که عقل دلیل روشن و استواری در تقبیح فعل الف دارد، نتوانیم به این

بازتاب اندیشه ۷۳

۴۸

آیا اخلاق
متکی به
دین است؟
(۱) و (۲)

منطق متوسل شویم و ادعا کنیم که شاید بعدها دلیلی یافت شود که نشان دهد تشخیص عقلی ما در این خصوص نادرست بوده است؟ احتمال آنکه چنان دلیلی یافت شد، به هیچ وجه منتفی نیست. ما در طول تاریخ مکرراً شاهد بوده‌ایم که روزگاری آدمیان فعل الف را بنا به دلایل عقلی (به زعم خود) «روشن و استوار» نادرست می‌دانسته‌اند، اما بعدها دلایل بهتری یافته‌اند که بر نادرستی آن فعل دلالت می‌کرده است. بنابراین، اگر منطق «شاید بعدها دلیلی یافت شود که...» را جدی تلقی کنیم، در آن صورت هر گاه عقل حکمی خلاف فتوای دین یا (ظاهر) متن مقدس دهد، می‌توانیم بگوییم که شاید بعدها دلیلی یافت شود که مؤید درک کنونی ما از دین و متن مقدس باشد و لذا بهتر است که فهم کنونی خود را از دین تغییر ندهیم و در عوض حکم عقل را به حالت تعلیق درآوریم. یعنی قرائت حدافلی هم نهایتاً به صورتی از نظریه حکم الاهی می‌انجامد.

وجه مشترک قرائت حدافلی و حداکثری بی‌اعتمادی نسبت به عقل است، اما دینی که نسبت به عقل بی‌اعتماد باشد، بر سر شاخ نشسته و بن می‌برد.

اتکای روانشناسانه: مقصود از «اتکای روانشناسانه» این است که آدمیان برای اخلاقی زیستن به انگیزه‌های دینی نیازمند هستند. دانستن حقایق و اصول اخلاقی به تنهایی برای اخلاقی زیستن کافی نیست. ممکن است آدمیان به پای عقل خود و مستقل از دین اصول و ارزش‌های اخلاقی را کشف کنند، اما دین ایشان را به زیستن بر فوق آن ارزش‌ها و اصول برمی‌انگیزد، در واقع ادعا این است که اگر دین نبود، آدمیان اخلاقی نمی‌زیستند، اما چرا باید چنین ادعایی را پذیرفت؟ قائلین به آموزه اتکای روانشناسانه غالباً مدعی‌اند که، اخلاقی زیستن کاری دشوار و گاه پرهزینه است.

بنابراین، گویی آدمیان به صرافت طبع مایلند از زیر بار مسؤولیت‌های اخلاقی خود شانه خالی کنند و برای گریز از بار بایدها و نبایدهای اخلاقی مدام بهانه بجویند. در اینجا است که دین انگیزه لازم برای اخلاقی زیستن را فراهم می‌کند. اگر ایشان اصول اخلاقی را فرمان خداوند بدانند، در آن صورت می‌دانند که سرپیچی از آن اصول عقوبت در دنیاکی را برایشان به همراه خواهد آورد و بر عکس اگر بر فوق آن اصول زیست کنند، از مواهب و نعمات جاودانه بهره‌مند خواهند شد. البته دین می‌تواند انگیزه‌های دیگری هم برای اخلاقی زیستن فراهم آورد. برای مثال، دین به ما می‌آموزد که نظمی الاهی در عالم برقرار است و اخلاقی زیستن ما را با آن نظم الاهی و کیهانی هماهنگی می‌بخشد.

درباره این آموزه چه می‌توان گفت؟

اولاً: غالب انسان‌ها، از جمله دینداران، در هنگام تصمیم‌گیری‌های اخلاقی غالباً به دلایل دینی توجه ندارند. در عالم واقع، انسان‌ها کارهای نیک را به انگیزه‌هایی انجام می‌دهند که در غالب موارد هیچ ربطی به دین ندارد. فرض کنید فردی در موقعیتی قرار گرفته که برای دزدی بسیار مناسب است و لذا شدیداً به انجام آن کار اخلاقاً ناروا و سوسه شده است. در این وضعیت بسیار بعید است که این فرد برای غلبه بر وسوسه خود با خود استدلال کند: «تو نباید این کار را بکنی، زیرا با انجام آن کار هماهنگی روح تو با نظم الهی و کیهانی برهم می‌خورد!» حتی بعید است که در آن لحظه با خود بگوید: «اگر این کار را بکنم، از نعمات بهشتی محروم خواهم شد، یا به آتش دوزخ خواهم سوخت». در غالب موارد، استدلال او چیزی از این قبیل است: «اگر این کار را بکنم، ممکن است گیر بیفتم و آبرویم برود» یا «ممکن است کسی مرا ببیند.» یا «اگر این کار را بکنم، بعداً پشیمان خواهم شد.» یا «تو انسان شریفی هستی، بر این وسوسه غلبه کن!» و غیره.

ثانیاً: ما نباید این واقعیت را نادیده بگیریم که بسیاری از انسان‌های اخلاقی در روزگار ما افراد غیردینی هستند. این افراد بدون انگیزه‌های دینی اخلاقی زندگی می‌کنند. بنابراین، اخلاقی زیستن لزوماً در گرو دین‌دار بودن نیست.

ثالثاً: به گمان من مهم‌ترین اشکال آموزه اتکای روانشناسانه را باید در جای دیگری جست. آیا انگیزه‌های دینی انگیزه‌های شایسته‌ای برای اخلاقی بودن است؟ ممکن است از منظر اجتماعی پاسخ مثبت باشد. بقای زندگی اجتماعی تا حد زیادی در گرو التزام به پاره‌ای قواعد اخلاقی است. از حیث اجتماعی مادام که انگیزه‌های دینی بتوانند فرد را به رعایت اصول و قواعد اخلاقی وادارند، هیچ اشکالی در کار نیست.

اما آیا از حیث اخلاقی می‌توان انگیزه‌های دینی را انگیزه‌های شایسته‌ای برای اخلاقی زیستن دانست؟ به نظر می‌رسد که پاسخ این پرسش منفی باشد. کانت به ما می‌آموزد که مادر نسبت با وظایف اخلاقی خود، به سه نحو می‌توانیم عمل کنیم: عمل خلاف وظیفه اخلاقی، عمل مطابق وظیفه اخلاقی خود، به سه نحو می‌توانیم عمل کنیم: عمل خلاف وظیفه اخلاقی، عمل مطابق وظیفه اخلاقی، عمل از سرانجام وظیفه اخلاقی.

برای روشن شدن تفاوت میان «عمل مطابق وظیفه» و «عمل از سرانجام وظیفه» در قلمرو اخلاق، کانت مثالی می‌زند. فرض کنید که کودکی خردسال به فروشگاه مواد خوراکی وارد می‌شود تا یک بسته شکلات بخرد. فروشنده می‌داند که کودک تنهاست و هیچ تصویری از

بازتاب اندیشه ۷۳

۵۰

آیا اخلاق
منکی به
دین است؟
(۱) و (۲)

قیمت واقعی آن بسته شکلات ندارد، اما فروشنده بسته شکلات را به قیمت واقعی آن به کودک می‌فروشد و بقیه پول او را تمام و کمال به او بازمی‌گرداند، زیرا با خود می‌اندیشد که چه بسا وقتی کودک به خانه بازگشت، والدینش دریابند که او از بی‌خبری کودک سوء استفاده کرده است و این امر به اعتبار او و رونق کسب و کارش آسیب بزند. در اینجا فروشنده مطابق وظیفه اخلاقی خود عمل کرده است، اما اکنون فرض کنید که فروشنده به‌رغم آن‌که وسوسه فریفتن کودک خردسال در ذهنش آمده بود، با خود بگوید: «یک انسان شرافتمند هرگز از سادگی و بی‌خبری دیگران سوء استفاده نمی‌کند. من باید به وظیفه اخلاقی خود احترام بگذارم و کالایم را به قیمت واقعی به کودک بفروشم» و همین کار را نیز بکند. در این حالت فروشنده از سرانجام وظیفه اخلاقی عمل کرده است.

اکنون خوب است که حالت اول و دوم را با یکدیگر مقایسه کنیم. در کدام حالت فروشنده به لحاظ اخلاقی در خور ستایش است؟ به نظر می‌رسد که پاسخ روشن باشد. اگر چه ظاهر رفتار این فروشنده در حالت اول و دوم یکسان است، اما ما کار فروشنده را فقط در حالت دوم به لحاظ اخلاقی در خور ستایش می‌دانیم. به بیان دیگر از حیث اخلاقی مهم است که ما وظایف اخلاقی خود را با چه انگیزه و نیتی انجام می‌دهیم. ترس از آتش دوزخ یا شوق به نعمات بهشتی می‌تواند ما را به عمل مطابق وظایف اخلاقی مان برانگیزد، اما عملی که بر وفق این نوع انگیزه‌ها انجام پذیرد، به لحاظ اخلاقی ارزش چندانی ندارد. فعل اخلاقی را باید از سرانجام وظیفه انجام داد، یعنی انگیزه‌ها در انجام آن افعال، پیش و بیش از هر چیز باید احترام به اصول و قواعد اخلاقی باشد، نه چیز دیگر.

اگر استدلال‌های این نوشتار معتبر باشد، ناگزیر باید بپذیریم که «آموزه اتکای اخلاق بر دین» پذیرفتنی نیست. به بیان دیگر اخلاق از حیث متافیزیکی، معرفتی و روانی یکسره مستقل از دین است. یعنی اولاً: اعتبار احکام اخلاقی یکسره مستقل از اوامر و نواهی الهی است، ثانیاً: عقل انسان می‌تواند و می‌باید مستقل از منابع دینی اصول و ارزش‌های اخلاقی را کشف کند و ثالثاً: اخلاقی زیستن نیز متوقف بر انگیزه‌های دینی نیست و نباید و یا دین و اخلاق نمی‌توانند در سطوح مختلف با یکدیگر دادوستد ثمربخش داشته باشند.

● اشاره

۱. فلسفه کانت:

کانت برای دین و عقل، و معارف و احکام مربوط به آنها هیچ اعتبار معرفت‌شناختی

مستقلی قائل نیست و تنها عقل را با تکیه بر یافته‌های تجربی دارای اهمیت می‌داند، یعنی عقل معطوف به تجربه که مقدمه‌ای بر تجربه‌گرایی مطلق هیوم بود در نزد کانت معتبر می‌باشد. برخلاف پندار بسیاری از پژوهشگران که کانت را فیلسوف عقل می‌انگارند، کانت در واقع تجربه‌گرا بوده است نه عقل‌گرا. او بنیان‌گذار تجربه‌گرایی است، که بعدها توسط هیوم و دیگران توسعه یافته و بر تمام پیکره فلسفه غرب سایه افکند.

اخلاق نیز آن‌گونه که در مبانی تجربه‌گرایی کانت مشاهده می‌شود، اخلاقی نیست که در فلسفه اسلامی و سایر فلسفه‌ها (مثل یونان، هند و ایران) از آن بحث می‌شود. زیرا اخلاق مورد بحث این مکاتب معطوف به اصول عقلی، بدیهیات و مستقلات عقلی است نه تجربه، درحالی‌که کانت اخلاق را از بررسی در حوزه این اصول خارج کرده و وارد حوزه تجربه و اجتماع نمود. از این رو مینا و ملاک اصول اخلاقی کاملاً نسبی و بدون اعتبار مطلق و عقلی است. حال با توجه به این مقدمه به بررسی اشکالات نویسنده در این نوشتار می‌پردازیم.

۲. قواعد اخلاقی:

نویسنده ادعا دارد که مقصودش از اخلاق، مجموعه قواعدی است که ما بر طبق آنها رفتارهای خود و دیگران را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. در اینجا لازم است از ایشان بپرسیم مقصود از قواعد چیست؟ آیا قواعد عقلی است؟ یا قواعد به معنای آن چیزی است که کانت آنها را ساخته است؟ مراد از قواعد ساختگی کانت، قواعدی است که فرد با قضاوت خوش آمدی خود (یعنی آنچه را که خودش خوب می‌پندارد) به عنوان قاعده به کار بسته و بر اساس آن فعل خود را اخلاقی یا غیراخلاقی به انجام می‌رساند. که بر این اساس اخلاق و همه مبانی قواعد آن نسبی و قابل تغییر است. این نوع نگرش نسبی‌گرایانه در همه مثال‌های کانت و حتی مثال‌های نویسنده مشهود است.

البته اگر نویسنده از پاسخ صریح به پرسش‌های ما طفره رود، نوشته‌ی پاسخ روشن را به ما داده و آن هم عبارت است از این‌که مراد از قواعد، معنای کانتی است نه عقلی. با این رویکرد بسیاری از اشکالات وی بر اشاعره، به خودش نیز وارد است. و حتی نتیجه برگرفته از این نوشته هم، خود مشمول انتقاد و اشکالات وی می‌شود. یعنی نمی‌توان به اخلاقی که نسبی است، استقلال تقابل با دین بخشید.

۳. شهود اخلاقی:

این‌که شهود اخلاقی با الهی بودن احکام اخلاقی منافات دارد و آن را رد می‌کند، ادعایی بدون پشتوانه است. زیرا بر اساس نگرش کانتی نویسنده شهودات اخلاقی، نسبی است و نمی‌توان این شهود را به همه پیکره جهان هستی و احکام آن تعمیم داد. این‌که پاره‌ای از افعال، اخلاقاً ناروا هستند، چه معنایی دارد؟ آیا مراد از اخلاق، قواعد کانتی اخلاق است؟ یا اصول عقلی اخلاق (که حسن و قبح عقلی را مطرح می‌کنند)؟ مسلماً با توجه به ساختار

مطالب نویسنده، اخلاق کانتی مراد است، و در این نوع نگرش اصولاً هیچ نوع اطلاق‌گرایی، مقبول نیست تا با استناد به آن، شرعی بودن احکام اخلاقی را انکار کرد. وانگهی در اصالت و کلیت این شهود اخلاقی تشکیک و ابهام وجود دارد و معیاری برای سنجش رفتار اخلاقی به شمار نمی‌رود.

با توجه به این توضیح روشن می‌شود پیامد اخلاقی نامطلوبی که نویسنده برای نظریه حکم‌الاهی بیان نموده، به اخلاق کانتی نیز متوجه است. زیرا کانت در نهایت نوعی قوانین دل‌خواهی را در فلسفه اخلاق تبیین کرد و چون نویسنده در تبعیت از کانت است که به نقد ارتباط دین و اخلاق می‌پردازد، مبانی اخلاقی وی نیز نوعی پشتوانه دل‌خواهی دارد و او نمی‌تواند با این اشکال نظریه حکم‌الاهی را رد کرده و فرضیه خود را به کرسی بنشاند. اینجاست که نویسنده مسأله عینیت قواعد اخلاقی (به عنوان نمونه بارزی از فلسفه کانت) را رو کرده و تبعیت خود از کانت را به تصویر کشیده است. مسأله عینیت قواعد اخلاقی آن‌گونه که فلاسفه اخلاق به نقد و رد آن پرداخته‌اند، امروزه دیگر مورد قبول فلاسفه نیست؛ زیرا اشکالات و تبعات نامطلوب فراوانی را متوجه آن دانسته‌اند. از این‌رو نویسنده نمی‌تواند مسأله‌ای را که از اشکالات اساسی برخوردار است مبنای بحث قرار داده و نظریه رقیب را رد کند.

برخی از اشکالات مسأله عینیت عبارت است از: دل‌خواهی بودن اخلاق، نسبییت اخلاق، غیر عقلی بودن (تجربی بودن) اصول اخلاق و بی‌محتوا کردن عملی زندگی.

۴. رد خدایان یونانی:

نویسنده ادعا کرده رد خدایان متنوع یونانی در الاهیات اسلامی در پی دلایلی صورت گرفته است. یکی از مهم‌ترین آنها این است که، آن خدایان مرتکب کارهای اخلاقاً ناروا می‌شوند یا آدمیان را به کارهای ناپسند فرمان می‌دهند. و بنابراین یک شیوه مهم برای تمایز نهادن میان خدایان دروغین از خدای واقعی این است که، او امر و نواهی خدای واقعی اخلاق شایسته و دفاع‌پذیر است.

این ادعا جای بسی تأمل و بازبینی است زیرا در الاهیات اسلامی مسأله خیربودن حق تعالی یکی از نتایج اثبات یگانگی اوست. و اثبات یگانگی خداوند براهینی ویژه دارد که با توجه به آنها هرگونه تعدد و کثرت در حق تعالی نفی و رد می‌شود (چه تکثر خدای یونانیان باشد، و چه ثنویت زرتشتیان و...). مسأله خیریت خداوند از نتایج و ثمرات این براهین است؛ یعنی یکی از ویژگی‌های یگانه خدای اثبات شده با براهین خداشناسی، خیر محض بودن، کمال مطلق بودن، و واجب الوجود من جمیع الجهات بودن است (و همچنین سایر صفات و ویژگی‌ها). بنابراین تمایز نهادن میان خدای واقعی و خدایان متکثر دروغین مسأله اخلاق نیست. حتی مسأله اخلاق و اصول اخلاقی یکی دیگر از ویژگی‌های خداوند است. نمی‌توان آن‌را به عنوان برهان اثبات خدا و رد خدایان دروغین تلقی کرد. زیرا

بسیاری از خدایان تصویر شده یونانیان و سایر باستانیان، منبع خیر و برکت بوده‌اند. و با توجه به معیار اخلاق باید خدای واقعی تلقی شوند.

وانگهی معنای روشن از خیریت خدا به اخلاق بستگی ندارد، بلکه هر دو (یعنی هم اخلاق و هم خیریت) به عنوان یک ویژگی جداگانه برای یگانه خدای اثبات شده با براهین به شمار می‌روند. و حتی اگر کسی قائل به نظریه حکم الاهی باشد، در اثبات یگانگی، خیریت، و سایر ویژگی‌ها برای خدا، با مشکلی مواجه نخواهد بود. زیرا اخلاق و اصول آن که ریشه در عدالت خداوند دارد نقش اساسی در اثبات یگانگی وی ندارد. و واقعی یا دروغین بودن خدا ملاکی غیر از اخلاق دارد.

بنابراین اشکال ایشان بر نظریه حکم الاهی به این بیان درست نیست، بلکه اشکال اساسی این نظریه در مسأله عدل است و نمی‌تواند عدالت خداوند را که با توجه به اصول عقلی اثبات می‌شود تبیین و توجیه کند. درحالی‌که نویسنده به کلی از این مسأله غافل بوده و هیچ اشاره یا توجهی به آن نکرده است.

۵. نویسنده محترم در پایان بررسی اتکای متافیزیکی اخلاق به دین پس از طرح چند اشکال که به نقد آنها پرداختیم نتیجه می‌گیرد که، بنابراین اشکالات نظریه حکم الاهی باطل است. با توجه به اشکالاتی که بر اشکالات ایشان وارد شد، به سختی می‌توان با تکیه بر آنها نظریه حکم الاهی را باطل شمرد.

در واقع اشکالات بنیادی‌تری بر این نظریه وارد است که نویسنده به آنها اشاره‌ای نکرده و مهم‌ترین آنها مسأله عدالت می‌باشد که مسأله‌ای کاملاً عقلی است و نمی‌توان به سادگی از کنار آن گذشت. این مسأله را عدلیه که برخی از معتزله در گذشته بودند و امامیه هستند به‌طور کامل به نقد و بررسی کشیده‌اند از این رو عدل یکی از اصول پنجگانه مذهب تشیع است.

۶. عقل خطا پذیر:

عقل با این‌که در مقابل احکام شرع پیاده بوده و توانایی بررسی حقایق و وقایع آن احکام را ندارد، اما در بررسی‌های مربوط به اصول بدیهی و فطری کاملاً مستقل و خطاناپذیر است و این‌که نویسنده عقل را در مقام بررسی و تشخیص مراحل مزبور (یعنی مراحل کشف حکم اخلاقی) خطا پذیر و محدود معرفی کرده، بر اساس نگرش تجربه گرایانه کانتی به عقل است درحالی‌که عقل در تشخیص ملاک‌های اخلاقی استقلال داشته و خطایی در آن راه ندارد؛ که در تعبیر عدلیه به مستقلات عقلیه معروف است. چون کانت تجربه را زیرساخت اساسی کارکرد عقل می‌داند و عقل معطوف به تجربه حجت می‌داند، و از طرفی تجربه هم خطا پذیر است و ما بارها خطاهای عقل را در این حوزه تجربه و مشاهده کرده‌ایم، بنابراین عقل در نظر کانت محدود به تجربه بوده و آکنده از خطاهای اساسی است و باید آن را با تجربه محک بزنیم.

بازتاب اندیشه ۷۳

۵۴

آیا اخلاق
متکی به
دین است؟
(۱) و (۲)

اما از نظر بسیاری از فلاسفه عقل‌گرا و فلاسفه اسلامی عقل در حوزهٔ بدیهیات، فطریات (مستقلات عقلی) و احکام مربوط به آنها بدون خطا بوده و حکم‌اش بر همهٔ احکام عرفی (اعتبارات مسامحه‌ای عرف)، شرعی، و... غلبه و تقدم دارد. از این‌رو عقل در تشخیص مراحل مزبور به‌طور یقینی و بدون خطا عمل می‌کند. بنابراین دست یافتن به حکم واقعی دین برای عقل ممکن و بلکه محقق و عینی است. وانگهی تنها اشکال در اینجاست که در صورت تقدم عقل دیگر ابتدای عقل بر شرع معنا ندارد. نه این‌که عقل ناقص است و نمی‌توان به واقعیت شرع نایل شد و بنابراین عقل بر شرع مقدم است. در واقع تقدم عقل بر شرع نه دلیل ضعف و خطاپذیری آن، بلکه به دلیل یقین‌آور بودن و بدون خطا بودن آن است. با توجه به این نکته نخستین اشکال نویسنده بر قرائت حداکثری از اتکای معرفت‌شناسانه نادرست است.

۷. درک حقایق اخلاقی:

درک حقایق اخلاقی البته برای کسانی که بر خطای عقل باور دارند و عقل را بدون تکیه بر تجربه قاصر از نیل به اصول کلی می‌دانند، مسلماً توان درک اصول عقلی اخلاقی را نیز ندارند و ناچار باید به تکیه گاهی مثل شرع اتکا داشته باشند. اما اگر کسی به اطلاق احکام عقل در حوزهٔ اصول عقلی (بدیهیات و فطریات) قایل باشد، دیگر برای شناخت آن اصول ابتدا به ساکن به عقل نیاز ندارد و در مراحل پس از تشخیص عقلانی به شرع رجوع می‌کند تا کمال مطلوب را از آن طریق بدست آورند.

با توجه به این تفصیل، نویسنده قائل به خطاپذیری عقل در حوزهٔ اصول است، اشکال دوم وی بر قرائت حداکثری وارد نیست.

۸. تشخیص دین حق با اخلاق:

نویسنده از طرفی قائل به اخلاق‌کانتی است که اولاً کلی نیست و فقط برخی موارد جزئی را شامل می‌شود، در ثانی مطلق نیست بلکه نسبی است، و از طرفی عقل‌گرایی تجربی و در واقع تجربه‌گرایی عقل را، مبنای معرفت عقلانی می‌داند، از این‌رو اشکال چهارم وی بر نگرش حداکثری در تشخیص دین با اخلاق نادرست است؛ زیرا با توجه به مبانی کانتی، ایشان نیز به دلیل فقدان اصول کلی و مطلق عقل نمی‌توان دین را با اخلاق حاصل از اصول جزئی و نسبی محک زد. از این‌رو تا ابد به دین حق دست نخواهد یافت.

با توجه به توضیحات مزبور نه تنها وجه اشتراک قرائت حداقلی و حداکثری بی‌اعتمادی است، بلکه این وجه اشتراک میان آن دو قرائت و نظریهٔ نویسنده نیز برقرار است از این‌رو نظریه، خود نویسنده نیز در نهایت به نظریهٔ حکم‌الاهی منتهی می‌شود. بنابراین نویسنده نیز بر سر شاخ نشسته است و....

۹. اعمال اخلاقی و دینی:

نویسنده بر اساس گرایش کانتی، پرسش و پاسخی مطرح کرده که در آن نوعی خودشکنی

و تناقض درونی دیده می‌شود. او می‌پرسد: آیا از حیث اخلاقی می‌توان انگیزه‌های دینی را انگیزه‌های شایسته‌ای برای اخلاقی زیستن دانست؟ در پاسخ به این پرسش می‌گوید: به نظر می‌رسد که پاسخ این پرسش منفی باشد.

با توجه به مبنای اخلاقی کانت که اخلاق انگیزه‌ای را معیار و ملاک حسن و قبح می‌پندارد، اساساً اشکال نویسنده بر آموزه انگیزه دینی اخلاق نادرست و بلکه پارادوکس است. زیرا خود نویسنده با پیروی کورکورانه از کانت و بدون توجه به تبعات منفی و نادرست نظریه وی، در مثال‌های خود از انگیزه‌ها و خاستگاه‌های عرفی، اجتماعی، یا قانونی برای اعمال اخلاقی نام می‌برد. حال سؤال این است که، اگر انگیزه تصحیح‌کننده اخلاق نیست، پس چرا از انگیزه‌های قانونی و عرفی صحبت می‌کنید و انگیزه‌های دینی را کنار می‌زنید؟ و اگر انگیزه تصحیح‌کننده و ملاک اخلاق است، پس با کدامین عامل ترجیح و قوت انگیزه‌های قانونی و عرفی را بر انگیزه‌های دینی برگزیدید؟

اگر انگیزه رعایت قانون (آن‌گونه که کانت می‌گوید) و یا حفظ شرافت انسانی، عامل اخلاقی بودن فعل یک انسان است، دقیقاً بر همین روال، انگیزه‌هایی مثل جلب رضایت خدا، بهره‌مندی از پاداش اخروی، و... بهترین و بلکه والاترین درجه از درجات کمالی انگیزه‌ها و عوامل اخلاقی بودن فعل یک انسان به شمار می‌رود. زیرا کمال خود یک فضیلت است و کسب آن از درجات و مقامات والای اخلاقی و معنوی است. پس چرا چنین تمایز نادرستی در میان دو نوع انگیزه (بشر گرایانه یا ماده گرایانه، و خداگرایانه یا عقبی گرایانه) صورت گرفته است؟ مسلماً نویسنده پاسخ صریح و شفافیتی بر این پرسش نمی‌دهد. همان‌گونه که کانت از پاسخ به این پرسش درمانده بود.

وانگهی مسأله انگیزه برای اخلاق خود دارای تبعات منفی دیگری است، که انسان را دچار سردرگمی و تناقض می‌کند. مثلاً هنگامی که افعال و اعمال متناقض رودرروی آدمی ظاهر شود، در آن هنگام، چه مبنا و انگیزه‌ای برای برگزیدن یکی از دو فعل متناقض وجود دارد؟ جایی که انتخاب یک فعل (با هر انگیزه‌ای که باشد) برابر است با ترک دیگری. یعنی با انجام دادن یک فعل اخلاقی به فعل نااخلاقی دیگری مرتکب خواهد شد. مثلاً هنگامی که یک دانشمند برجسته به همراه یک کودک ناآشنا در رودخانه‌ای غرق می‌شوند و ما با هر انگیزه‌ای که بخواهیم آنها را نجات دهیم، به خاطر تنهایی (که فقط یک نفر هستیم نه بیشتر) فقط یکی از آنها را می‌توانیم نجات دهیم و به هر صورت یکی از آن دو کشته خواهند شد. اینجا دیگر انگیزه شرافت انسانی یا حفظ اصول اخلاقی کاری از پیش نمی‌برند. اینجاست که دین فراتر از عقل (هم عقل تجربی و هم عقل فراتجربی) حکم اخلاقی و انگیزه‌های عالی اخلاقی را مطرح می‌کند. یکی از نمودهای این مسأله در فقه شیعه مسأله اجتماع امر و نهی است.

بازتاب اندیشه ۷۳

۵۶
آیا اخلاق
متکی به
دین است؟
(۱) و (۲)

نتیجه

آموزه «اتکای اخلاق بر دین» از دو جنبه قابل بررسی است: یکی جنبه عقلی محض (نه تجربی)؛ و دیگری از جنبه فراعقلی. از جنبه عقلی محض، اصول عقلی بدیهی که کلی و مطلق اند، حتی بر شرع نیز حاکم است. البته نه عقل تجربی که جزئی بوده و اساساً توانایی مقابله و تعارض با شرع را ندارد.

از جنبه فراعقلی نیز، بسیاری از اصول، و جزئیات یا مصادیق امور اخلاقی از حیطة عقل خارج بوده و شرع است که این حدود را مشخص می‌کند و عقل در این امور تابع شرع است.

بنابراین اخلاق و عقل در محدوده عمل و مصادیق، (نه اصول و کلیات قوانین اخلاقی) بدون شرع راه به جایی نمی‌نمایند.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی