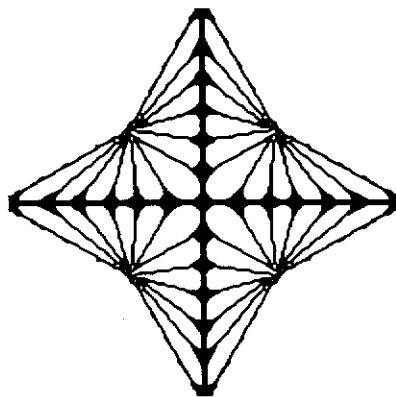


فلسفه اخلاق

- پرسشها و پژوهشهای
- بایسته قرآنی در زمینه

مقوله اخلاق از کهن ترین روزگاران، همپای دلمشغولی های بسیار، در طول تاریخ دراز آهنگ تمدن انسانی، ذهن و ضمیر آدمی را به خود مشغول داشته و در کارنامه علوم بشری مکالمات و مجادلات بسیاری را به همراه داشته است.

از هزاره های پیش از میلاد تا پایانه سده بیستم، آینهها و مکتبهای گوناگون به تبیین اخلاق و دفاع از قلمرو آن پرداخته اند و اهل بصیرت و فکرت به تأمل و نظریه پردازی در زوایای گوناگون آن نشسته اند. در هند، هندوئیسم، در چین، تائوئیسم و نیز تعالیم کنفوسیوس، در ژاپن، آیین شیئتو و در ایران باستان، دین زرتشت و سرانجام در آشوبستان دوران جدید و عصر انسان بحران زده معاصر، آدمی به تعالی و رهایی روح از ارتکاب مناهی و ملامتی و سیر در جنبه روحانی و سلوک اخلاقی دعوت شده است.



همپای اقبال عالمان و اندیش ورزان به تحلیل و تبیین رفتار اخلاقی انسان و بلکه پیش از آن، صورتی از اخلاق دینی و نظامهای اخلاقی و حیانی وجود داشته است و اساساً اخلاق و نگره عملگرایانه آنان همواره انسان را از معیشت و معرفت زمینی به ادراک و رفتاری ماورایی و قدسی فراخوانده اند و روشنا و گرمای شعله ایمان را همراه با سیر و سلوک کریمانه اخلاقی دانسته اند.

مطالعه درکارنامه اخلاقی تعالیم انبیا از ابراهیم خلیل (ع) و موسای کلیم (ع) و نیز رسولان بنی اسرائیل و عیسی مسیح (ع)، تا سالار و مهتر این قافله پیامبر اکرم (ص)، گویای روشن نقش اخلاق در ادیان توحیدی و آسمانی است. بویژه توفیق آیین پیامبر (ص) در برپایی جامعه ای فرهیخته و اخلاقی در یخبندان استخوان سوز جاهلیت و شرک، درخور تأمل و اندیشه است.

این که قرآن چگونه از مردمی که زشت خوئی و بدسیرتی را جمال و جلال می انگاشتند! اسطوره هایی ساخت که تا دورترین افقهای فکر بشریت را روشنی دادند و در نشر دعوت، توفیقمند گشتند، باری است عظیم بر دوش پیروان ادیان و تکلیفی گران در برابر خیل عظیم فلسفه ها و فکرهای الحادی و چشم فرو بسته از آسمان!

امروز پاسخگویی به پرسشهای ریز و درشتی که ذهن و ضمیر انسان این عصر را به خود مشغول ساخته، تکلیفی بر ذمه عالمان و قرآن پژوهان دینی است. پرسشهایی از این دست که مرز میان دین و اخلاق کجاست و آیا بنیانهای اخلاقی را باید بر دین استوار کرد و یا اخلاق، بنیانی مستقل دارد؟ و نیز آیا قرآن، تمامی مکارم اخلاقی انسان را امضا می کند؟ و یا مواردی از اختلاف میان گزاره های اخلاق دینی و اخلاق انسانی را می توان مشاهده کرد؟

آیا پایگاه نهایی اخلاق در نگاه قرآن، عقل است یا وحی؟ آیا اخلاق دینی جنبه انحصاری و نزاع برانگیز دارد و مصالح متدینان و دینداران را بر مصالح بشری مقدم می دارد یا خیر؟ ...

پرسشهایی از این دست در حوزه فلسفه اخلاق دستمایه سیر و سلوک محققانه در حوزه تفکر قرآنی و رودبار معرفت شناختی وحی در این مقال گشته است، و امید این نوشتار، دستیابی به ادراک و رهیافت خاص قرآنی در زمینه مباحثات نوین فلسفی اخلاق و داوری ارزشی رفتار است.

اینک آنچه در ادامه می آید، مهم ترین پرسشها در این زمینه است:

۱

تعریف اخلاق

فیلسوفان و نظریه پردازان اخلاق، در تبیین ماهیت اخلاق تعریف‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند.

«ارسطو» فضیلت اخلاقی را ملکه‌ای نفسانی دانسته که بر پایه اعتدال و حدّ وسط در قوای وجودی استوار است.

«فارابی» در نظریه‌ای متأثر از دیدگاه ارسطویی در زمینه اخلاق و سعادت، وظیفه و کارکرد عقل فعال را راهنمایی انسان به نهایت مراقبت کمال ویژه خود دانسته که همان سعادت است.

«امام محمد غزالی» اخلاق را صورت باطن و هیئت راسخه در نفس می‌داند که صدور و ایجاد اعمال و رفتار ارزشی را موجب می‌گردد.

«ابن مسکویه» اندیشور بلند پایه قرنهای چهارم و پنجم هجری، خُلق را حالتی نفسانی دانسته است که پیدایش بدون درنگ اعمال و رفتارهای اخلاقی بدان مستند است و این حالت، خود برخاسته از طبیعت وجودی آدمی است که در مراددی به کم‌ترین محرکها پاسخ مثبت می‌دهد و یا ریشه در امور اکتسابی حاصل آمده از تمرین و ممارست دارد.

فلیسوف شهیر، «بوعلی سینا» بر اساس تقسیم عقل و حکمت به دو بخش نظری و عملی، سعادت را والاترین خیر، و عبارت از به سر بردن همیشگی در جوار حق تعالی می‌داند.

«خواجه نصیر طوسی» با نگاشتن کتاب گرانسنگ اخلاق ناصری، دیدگاههای فارابی، ابن مسکویه و بوعلی سینا را تحکیم کرده است.

«مجلسی» در نظریه‌ای ناظر به دیدگاه ارسطو و با تکیه بر روایات، خُلق را ملکات و صفات رسوخ یافته در روح می‌داند که نیک یا بد بوده و در برابر رفتار قرار دارد.

«فیض کاشانی» به پیوست نظریه ابو حامد، خلق و خوی را هیئتی استوار در نفس می‌داند که صدور و پیدایش افعال را به آسانی موجب می‌گردد و نیک و بد آن در گرو

داوری و تعیین عقل و شرع است.

در سده های اخیر «ملا مهدی نراقی» در مقام تعریف اخلاق آورده است که اخلاق، عبارت از ملکه ای نفسانی است که مقتضی انجام کارهایی به آسانی می شود. وی سرچشمه خُلق را سرشت انسانی و نیز حالات پیدا شده از تمرین و ممارست دانسته است.

تعریف اخلاق در آموزه های قرآن

پس از مروری بر تعریفهای گوناگون از اخلاق، باید دید:

۱. کدام یک از تعریفهای یادشده با آموزه های وحی همهانگ تر و نزدیک تر است؟

۲. آیا از تعریفهای یادشده برای اخلاق، می توان مفاهیم کلی اخلاق را نتیجه

گرفت؟

۳. تفاوت تعریفها می تواند نشانگر منشأهای متفاوت اخلاق باشد؟

۴. آیا اخلاق، امری نفسانی و ملکه درونی است، یا بر رفتار نیز اطلاق

می شود؟

۵. از نظر قرآن، اخلاق امری اختیاری و اکتسابی است، یا مربوط به سرشت و

طبیعت انسان است؟

۶. آیا می توان از آیه های زیر در رسیدن به تعریف قرآنی اخلاق بهره جست؟

- «ونفس وما سواها . فאלهمها فجورها و تقواها» شمس / ۷- ۸

سوگند به نفس و جان آدمیان و آنچه نفس آدمی را سامان بخشیده، سپس بدکاری

(پرده دری و ارزش ستیزی) و پرهیزکاری (رعایت ارزشها و خویشتن داری از

فروغلطیدن در بدی) را به او الهام کرد.

- «قد أفلح من زكّٰها . و قد خاب من دسّٰها» شمس / ۹- ۱۰

رستگار آن کس است که نفس خویش از پلیدیها دورداشت و نومید و وامانده آن

کسی که نفس خود را در بدیها و انهاد.

- «قل كلّٰ يعمل علی شاکلته» اسراء / ۸۴

بگو، هرکس بر اساس روش و ساختار خود عمل می کند.

واژه «شاکله» در آیه، نیاز به تأمل فزون تر دارد، تا مشخص شود آیا منظور از آن،

چیزی است مانند سرشت که گرایشهای عملی را تعیین می کند، یا حقیقتی دیگر است؟

و آیا آن ساختار و طرح درونی که اعمال بیرونی را جهت می دهد و رقم می زند، امری است اختیاری یا جبری؟

منابع:

۱. اخلاق و مذهب، محمد تقی جعفری.
۲. آشنایی با علوم اسلامی، شهید مطهری، جلد ۲.
۳. مقایسه ای میان اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، محمد اخوان.
۴. المیزان، علامه طباطبایی، ۲ / ۹۰.
۵. بنیاد مابعد الطبیعة اخلاق، امانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.
۶. تاریخ معتزله، دکتر جعفر جعفری.
۷. جامع السعادة، ملا مهدی نراقی.
۸. اخلاق ناصری، خواجه نصیر طوسی.
۹. احیاء العلوم، غزالی.
۱۰. تفسیر نمونه، ناصر مکارم و جمعی از نویسندگان.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ارتباط دین و اخلاق

دین باوری و اخلاق، دو خصیصهٔ دیرین و ریشه دار در سرشت و ساختار وجودی انسان بوده است. در مطالعه تاریخی سیر تمدن بشر، آمیختگی اخلاق و مذهب به وضوح رخ می نماید، تا آنجا که اساساً اخلاق در ادیان یهود، مسیحیت و اسلام، کاملاً جنبهٔ دینی به خود گرفته و ماهیتی مذهبی دارد. اما این که کدام یک از این دو پدیده، پیشین بردیگری است، مسأله ای است که بیش از حدس و تخمین را بر نمی تابد.

مطالعات تاریخی نشان می دهد که همه ادیانی که به نوعی در پیشبرد مادی و معنوی انسانها مؤثر بوده اند، برخوردار از قوانین اخلاقی کاملی نیز بوده اند، تا بدان اندازه که می توان ادعا کرد، نخستین توصیه ای که ادیان برای بشر دارند، عبارت است از سلوك و معاشرت بر اساس اصول عادلانه و به دور از ساختارهای تصنعی و ترس از مجازات و کیفر دنیوی.

با این همه برخی هرگونه ارتباط دین و اخلاق را انکار کرده و حتی براین باورند که وحی (دین) نقشی در معرفت اخلاقی ندارد و اصولاً دخالت دادن دین در ساخت و پرداخت انگیزشهای اخلاقی را ناهمساز با ماهیت اخلاقی امور دانسته اند! از زمانی که دین به تدریج از عرصه های اجتماعی کنار گذاشته شد و حضور آن در صحنهٔ فرهنگ و سیاست و مدیریت و سایر عرصه های جمعی تحمل نگردید، بر اخلاق سکولار و اخلاق بدون دین تأکید بیش تری صورت گرفت.

این گروه بر مبنای دیدگاههای اومانستی و سکولاریستی، معتقدند که بایستی اخلاقی عام و انسانی بنا کرد، و احساس می کنند که اخلاق دینی با مبانی انسانی منافات دارد، از جمله براین نکته تأکید می ورزند که اخلاق دینی مصلحت اندیشانه بوده و همیشه در پی مصالح افراد دین دار و جامعه دینی است، درحالی که اساس و ساختار اخلاق، برای ایشار و گذشت و تأمین منافع همگانی است. همین گونه اخلاق دینی به مجموعه ای از باورهای متعالی پیوسته است و به عبارت دیگر، اموری را پیش فرض می گیرد که اثبات آنها همواره محل نزاع بوده است. چونان وجود خداوند، بقای نفس،

اختیار آدمی و ... - و اگر اعتقاد آدمی به این امور متعالی سست و متزلزل گردد، در عمل، اخلاق را نیز از دست می‌دهد، پس بایسته تر آن که اخلاقی جدای از اعتقاد بنا کنیم.

در مقابل اینان، گروهی دیگر اعتقاد دارند که اخلاق بدون باورهای دینی و دست کم بدون اعتقاد به خدا معنی ندارد، زیرا آنچه میان تمامی ادیان و سنتها مشترك است، باور به خداست. در این دیدگاه اساساً اخلاق و دین توأمان هستند.

گروهی نیز به نوعی ارتباط ضمنی میان دین و اخلاق معتقد بوده و بر این نظرند که مبادی و تعالیم دین جز از راه وحی و ارتباط آسمانی پدید نمی‌آید. اما ارزشها و مبادی اخلاق به همان اندازه که به وحی الهی تکیه دارد، به الهام، فطرت پاک و گوهر انسانی آدمیان نیز ارتباط دارد. به دیگر سخن، سرچشمه اخلاق چیزی گسترده تر از وحی، فطرت، اندیشه و خرد بشری است.

به هر صورت در دیدگاه کسانی که معتقد به عدم ارتباط دین و اخلاق هستند، این پرسش، بایسته می‌نماید که مقصود، عدم ارتباط در فهم تفصیلی دین و اخلاق است یا در قلمرو آن دو مفهوم و یا این که دوگانگی در حوزه آثار، فرایندها و دستاوردها است. و به هر تقدیر فهم و درک زوایای مختلف این مسأله با فهم، تحلیل و بررسی دقیق رابطه میان دین و اخلاق و تعامل و همیاری هر یک با دیگری ممکن است.

زمینه های تأمل و بازنگری در ارتباط دین و اخلاق

دوره هایی که تحولات اجتماعی با سرعت انجام می‌شود، اسنخوان بندی فکری فرهنگ فرو می‌ریزد و لزوم تجدید نظر در مفاهیم و اصول اساسی و معیار ارزشها احساس می‌شود، از بهترین ادوار جلوه رشد فلسفه هستند.

سده های شانزدهم و هفدهم که همزمان با زوال بزرگ مالکی قرون وسطی است به آزادی در امر صنعت منتهی شد، و این دوره مانند قرنهای پنجم و چهارم پیش از میلاد، دوره غلیان تحركات فلسفی گردید، در هر دو مورد (یعنی قرنهای شانزدهم و هفدهم میلادی و پنجم و چهارم قبل از میلاد) می‌توان فروریزی باورهای سنتی دوره های پیشین را دید و قرن بعدی قرن سازندگی و انسجام به شمار می‌آید.

رشد تجارت و صنعت، کشف سرزمینهای تازه، اصلاحات اجتماعی (رفرماسیون) انقلابهای کپرنیکی و گالیله ای در علم و پیدایش حکومتهای قدرتمند

دنیوی، اصول تازه‌ای برای رفتار فردی و تشکیلات اجتماعی ایجاد کرد.

در قرن شانزدهم، فرانسیس بیکن، منطق و روش‌شناسی مدرسی قرون وسطی را درهم ریخت. اراسموس، لوتر و کالوین درحالی که سعی می‌کردند رشته پیوند دین و اخلاق را محکم کنند، ساختمان مفصل قوانین شرعی مبتنی بر حجیت اخلاقی کلیسای قرون وسطی را از داخل ویران کردند و ماکیاولی، پل بین اخلاق دینی و علم سیاست را منهدم کرد.

در قرن هفدهم کار تجدید بنای فلسفه را دکارت، هابز، لایب‌نیتس، اسپینوزا و لاک به عهده داشتند.

نظریه اخلاقی جدید با توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) آغاز گردید. طبیعت‌شناسی گالیله‌ای مفاهیم سنتی غایت‌طرح و ارزش در جهان جسمانی را که مورد حمایت مرجعیت دینی کلیسا بود به مبارزه طلبید. این علم جدید، نظریه قانون طبیعی را مورد تردید قرار می‌داد و فرضهای انسان‌مدارانه (آنتروپومورفیک) الهیات را پوچ می‌دانست.

معیارهای جدید احکام اخلاقی نه بر اساس طرح جهانی طبیعت و یا اخبار مقدس که حاکی از اراده خداوند است، بلکه با تکیه بر خود انسان باید تأسیس می‌شد، که اساس آن یا درساخت زیستی اوست، یا در توافق با هموعان یا در تشکیلات اجتماعی-سیاسی که او خود ایجاد کرده است.

به این ترتیب فلسفه‌های اخلاقی اصالت طبیعت، نسبت فرهنگی و ذهن‌گرایی، همزمان و از یک پدر و مادر متولد شدند. هابز که در زمان جنگ کشورش با کشورهای دیگر متولد شد، امنیت زیست را به عنوان هدف عالی و قصوای فعل انسان تلقی می‌کرد و اصل صیانت ذات را در اثر بزرگ خود-لویانان-زیربنای نظام اخلاقی و سیاسی خود قرار داد.

اهمیت تفکر هابز برای نظریه اخلاق جدید، فوق‌العاده است. هابز برای رهانیدن علم اخلاق از محدودیتهای الهیات و دیدگاه انسان‌مدارانه درباب طبیعت، توجه فلسفه را به مسائلی بازگرداند که در عصر سقراط و سوفسطائیان مورد کشمکش بود و حدود هزارسال بود که جلوه خود را از دست داده بود. وی درعین حال درک مسائل اخلاقی را به سطح عالی رساند، زیرا هم از پیش مسیحی که اصول اخلاقی آن دارای یک نیروی الزام‌آور است بهره می‌گرفت. وهم از تصفیه‌های روش علمی دستاورد بیکن، گالیله و

دکارت .

اگر هابز نتوانست آن را حل کند، دست کم چنین نبود که کاملاً در دام یکی از طرفین آن افتد، بلکه از هر کدام اندکی متأثر بود.

۱. آیا قرآن، اخلاق را بر شالوده اعتقاد استوار می‌داند، یا دینداری و باورمندی به دین را از نتایج اخلاق و مبتنی بر آن می‌شمارد؟ و به تعبیر دیگر، آیا بنیادها و نظام اخلاقی در وجود انسان، قبل از دین حضور دارد، یا پس از آن شکل می‌گیرد؟

۲. در مطالعات قرآنی می‌توان میان «بنیادها و منشأهای اخلاق» با «نظام و ساختارهای اخلاقی» تمایز قایل شد و بنیادها را پیش از دین و ساختارهای نظام ضد اخلاقی را پس از دین و نتیجه دین باوری به حساب آورد؟

۳. پذیرش نسبی اهل کتاب از سوی قرآن به عنوان پیروان کتب آسمانی و معتقدان به مبدأ و معاد، می‌تواند دلیل آن باشد که قرآن، اعتقادات مشترک میان ادیان آسمانی را زیرساخت اخلاق مشترک و سرانجام سعادت مشترک می‌داند؟

۴. آیا از آیات ذیل، می‌توان برای موضوع مورد نظر نتیجه‌ای قرآنی به دست آورد؟
 «قل هل ننبئکم بالآخسرین أعمالاً. الذین ضلّ سعیمهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون أنهم یحسنون صنعا. اولئک الذین کفروا بآیات ربهم و لقاؤه نجحت أعمالهم فلانقیم لهم یوم القیامة وزناً»
 کهف / ۱۰۵ - ۱۰۳

بگو آیا شما را آگاه کنم که چه کسانی بیش از همه زیانکارند! آنان، که کوشش آنها در زندگی دنیا تباه شد، درحالی که فکر می‌کردند کار نیکو می‌کنند. آنان کسانی هستند که به آیات الهی و ملاقات پروردگار کفر ورزیدند و بدین خاطر اعمالشان ناچیز و فاقد ارزش شد و در روز قیامت برای آنان منزلت و ارزشی نخواهد بود.

آیا از آیاتی از این دست می‌توان نتیجه گرفت که میان ۱. سعادت ۲. تلاش و عمل

۳. تصور و فهم اخلاقی ۴. ایمان دینی، پیوندی ناگسستنی است؟

آیا از آیات فوق می‌توان نتیجه گرفت که هرگاه ایمان نباشد، باورها و فهم‌های اخلاقی، پنداری بیش نیستند و نمی‌توانند به نتایج ارزشی منتهی شوند، یا آیه در مقام این است که تنها دستاوردهای اخروی و آن جهانی را بیان کند و اساساً نظر به رابطه این دنیایی اخلاق و دین ندارد؟

منابع :

- ۱ . حکمت الهی عام و خاص ، الهی قمشه ای .
- ۲ . شرح و تفسیر مکارم الاخلاق ، فلسفی .
- ۳ . اخلاق و انسان ، ترجمه پرویز شهريار .
- ۴ . اخلاق و مذهب ، علامه جعفری .
- ۵ . درآمدی تاریخی بر اخلاق ، استغن وارد .
- ۶ . جاودانگی اخلاق ، مطهری .
- ۷ . اخلاق و سیاست در جامعه ، راسل - ترجمه حیدریان .
- ۸ . المیزان ، علامه طباطبائی ، جلد ۹ .
- ۹ . اخلاق در قرآن ، مصباح یزدی .
- ۱۰ . اخلاق اسلامی ، حسین حقانی .
- ۱۱ . فرهنگ و دین ، میرچا الیاده - مقاله فلسفه اخلاق .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بنیادها و خاستگاه اخلاق

اخلاق، بیش‌تر به عنوان راه و روشی جهت قانونمند ساختن و ضابطه‌مند گردانیدن رفتار انسان در حوزه فردیت خویش و اجتماع در نظر گرفته شده است. برپایه برخی دیدگاه‌ها در حوزه فلسفه اخلاق، اساس ارزش‌های اخلاقی امر و نهی الهی است و شناخت اوامر و نواهی الهی دربردارنده شناخت لازم جهت دستیابی به چگونگی رفتار اخلاقی خواهد بود. بنابراین آراء دینی و متافیزیکی در تبیین و تعلیل و توجیه تعهدات اخلاقی به زندگی نقش بسزایی داشته و اساساً بدون مبانی دینی و متافیزیکی و یا دست‌کم پاره‌ای از این مبانی، تلاش اخلاقی معنی نخواهد داشت.

گروهی دیگر از فیلسوفان اخلاق، همپای اعتقاد به استقلال اخلاق از دین، معتقدند، اخلاق به قلمرو خاصی اختصاص داشته و همسویی و رجاع‌پذیری آن به دین، ناممکن است. اینان منشأ عمل اخلاقی و رفتار ارزشی را اراده آزاد انسانی می‌دانند.

گروهی نیز بر این مدعا اصرار می‌ورزند که معیارها و مبانی اخلاقی منطقاً از دین و مبانی دینی مستقل‌اند و به لحاظ معنوی نیز دو حوزه معرفتی جداگانه را تشکیل می‌دهند، ولی مفاهیم اخلاقی بر سایر مفاهیم، حتی مفاهیم دینی تقدم دارد، بدین معنی که درباب خط‌مشی فکری و مبانی اندیشه انسانی، حاکم‌نهایی عقل و وجدان اوست. همین‌گونه عقل و وجدان، اساس رفتارهای ارزشی و عملکرد اخلاقی او را پی می‌ریزد و حتی معیارهای دینی و احکام مذهبی نیز باید با محک مستقل وجدان سنجیده و تفسیر شود، و این تنها اطاعت از قانون یا تکلیف است که خیر ذاتی و ارزش‌نهایی تلقی می‌شود.

قرآن کریم دربخشی از تعالیم خویش، با اشاره به ریشه‌های و حیانی اخلاق و آشخورنهایی سلوک و رفتار که باور به خدا و سنتهاست، بر این نکته نیز تأکید می‌ورزد که همه دعوت‌های دینی و نیز مجموعه معارف اخلاقی، دارای ابعاد انسانی مطلق هستند که به گروه، زمان و مکان معینی اختصاص نداشته و در همه زمانها و مکانها قابل تعمیم و

تسری هستند، و می توان این گونه بیان داشت که آنچه را وجدان و عقل سلیم آدمی بیندیشد و بر آن مشی نماید، همان مبانی و پایه هایی است که اخلاق مبتنی بر وحی و سنت ارائه می دهد و به انسان پیشنهاد می کند.

به هر تقدیر آیا می توان پذیرفت که معرفت ارزشهای اخلاقی منوط و وابسته به شناخت مفاهیم و معارف دینی و مذهبی است؟

آیا اساس فضیلتها و رذیلتهای اخلاقی، اوامر و نواهی الهی است، تا بدین ترتیب یگانه راه کشف و دستیابی به آن نیز در گرو درك و دریافت تکالیف دینی باشد؟ اگر ما بنیادهای اخلاقی را مستقل بدانیم، حاکم و داور نهایی درباب درستی و یا نادرستی اخلاقی عقل است یا وجدان؟

برپایه باور به حاکمیت وجدان و تکلیف گروی درباب خیر ذاتی، آیا می توان ادعا کرد که فضیلت، کامل ترین نیکیهاست و خیر برتر، آن ارزشی است که فراتر از آن در محدوده درك و تصور راه نمی یابد؟

آیا می توان از آیه «اللّٰهُ وَلِيّ الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره/ ۲۵۷) نتیجه گرفت که رهیدن از ظلمتهای اخلاقی و رهیابی به فضای روشن فضایل، نیازمند ایمان و برخورداری از ولایت الهی است و گرنه یا انسان اصولاً از ظلمت نمی رهد و یا دست کم از همه ظلمتها نخواهد رهد؟

- آیه «يا ايّها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط» (بقره/ ۱۳۵) نشانگر آن است که تنها از اهل ایمان می توان انتظار قیام به قسط داشت، یا این که در نگاه وحی، ایمان به خدا می تواند پشتوانه و وثیقه برای قیام به قسط باشد؟

- آیه «ولولا فضل اللّٰه علیکم و رحمته ما زکی منکم من أحد ابداً» (نور/ ۲۱) آیا اشارت به این حقیقت دارد که پاکی و فضیلت انسانها، در گرو سرشت فضیلت خواهی است که خداوند در آدمیان قرار داده است، یا به بعثت انبیا نظر دارد که خداوند آنها را برای تزکیه انسانها فرستاده است، و یا اساساً به حقیقتی دیگر که تأثیر عمده در اخلاق و پاکی دارد، نظر دارد.

بنیادهای اخلاق، از نظر فلاسفه

هدف افلاطون از فلسفه اخلاق این بود که طبیعت انسان را با یک طرح کمال مطلوب هماهنگ سازد، درحالی که ارسطو اصول اخلاقی خود را براساس رفتار طبیعی

انسان بنا نهاد.

شاید انتظار می‌رفت که ارسطو - که سالها تحت تعلیم آکادمی افلاطون قرار داشت - همان نظر استاد را دنبال کند، اما چنین نشد و مخالفت ارسطو با افلاطون، بنیادی تر از آن بود که بتوان شباهتی بین آن دو یافت!

ارسطو - اگرچه - اصطلاحاتی شبیه آنچه افلاطون به کار برده و نیز در اصول معین و مواضعی که گویای معقولیت فرهنگ یونانی است همگام وی بوده است؛ اما روش تحقیق او و تصویری که او از وظیفه اصول اخلاقی در مورد انسان داشت، آن قدر با افلاطون مغایر بود که توانست خود یک سنت فلسفی رقیب استاد را بنا کند.

افلاطون، قائل به منبع اخلاق دینی و اصالت معنوی بود، در حالی که ارسطو سنت طبیعت‌گرایی را می‌پروراند. در سرتاسر تاریخ تمدن غربی پس از این دو، نظریات اخلاقی که برای معیارهای اخلاقی و ارزش‌گذاری به یک منبع فوق‌طبیعی از قبیل خدا یا عقل محض نظر داشته‌اند، از مابعدالطبیعه افلاطون متأثر شده‌اند، در حالی که فیلسوفان طبیعت‌گرا که معیارهای اخلاقی را در نیازهای اساسی انسان، تمایلات و استعدادهای او یافته‌اند تحت تأثیر ارسطو بوده‌اند.

اصل قانون طبیعی که از غایت‌مندی طبیعت در فلسفه ارسطو و اتحاد عقل انسانی بالوگوس جهانی در فلسفه رواقی اقتباس شده بود، ترکیبی است از اخلاق طبیعت‌گرای یونان و الهیات توحیدی. بنابراین اصل تحرك عقل آگاه و شعور اخلاقی، یک تمایل ذاتی در طبیعت انسان به وجود آورد و انطباق با این طبیعت، هم طرح کلی خالق جهان را تکمیل می‌کند و هم احکام الهی را که از طریق کتاب مقدس وحی شده است.

قانون طبیعت، همان قانون الهی است که عقل به اکتشاف آن توفیق یافته است، و بدین سان احکام کلیسا و کتاب مقدس از یک سو و معرفت علمی در مورد نیازهای کلی و تمایلات انسانی از سوی دیگر، در تدوین معیارهای احکام اخلاقی، مکمل یکدیگرند نه رقیب هم. آنجا که بین علم و حجیت دینی اختلاف بروز می‌کند: این اختلافها ناشی از نقص شناخت علمی است.

اتحادی که توماس در پرتو اصل قانون طبیعی، بین اخلاق علمی و اخلاق دینی به وجود آورده و بعد توسط فرانسیسکو سوارس دقیق‌تر بیان شد، روش مؤثری بود برای این که در حوزه دیانت که جایگاه مهمی برای کسب سعادت است، محلی برای جریان زندگی روزمره در جهت وصول به خیر و خوشی شخصی و اجتماعی ایجاد گردد.

در این نظام، هریک از مبادی و اصول علمی که با الهیات سازگاری داشت، از قبیل نظریات اصلی در روانشناسی و ... مورد تقدیس قرار گرفت.

منابع:

۱. فلسفه اخلاق، محمد جواد مغنیه.
۲. قانون اخلاق، غلامرضا رشید یاسمی.
۳. اخلاق، جورج ادوارد مور.
۴. درآمدی تاریخی به اخلاق، استفن وارد.
۵. مقایسه ای بین اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، محمد اخوان.
۶. حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاودان، ربانی گلپایگانی.
۷. وجدان، محمد تقی جعفری.
۸. فلسفه اجتماعی، گروهی از نویسندگان، دفتر انتشارات علمی فرهنگی.
۹. فرهنگ و دین، زیر نظر خرمشاهی - مقاله فلسفه اخلاق.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

قلمرو اخلاق

مکاتب اخلاقی هریک بر اساس مبانی انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی خویش، قلمرو ویژه‌ای را برای حوزه احکام اخلاقی ترسیم کردند و محدودیتها یا توسعه آن را یادآور شده‌اند.

گروهی از یک سو برخی اندیشه‌های مابعدالطبیعی، علوم طبیعی، روان‌شناسی و مباحث جامعه‌شناختی را در حوزه مباحث اخلاقی داخلی می‌بینند، ولی از سوی دیگر معتقد هستند که قلمرو اخلاق، محدود به اموری است که به نوعی در مسیر انزوا و خلوت روحی و دوری از اجتماع و بی‌توجهی نسبت به لذات و آلام دنیوی قرار گیرد. بررسی آرا و نظرات روایتیون این نظریه را در ذهن ترسیم می‌کند.

گروهی دیگر با اعتقاد به طبقه‌بندی تکالیف انسانی در حوزه تکالیف قانونی که التزام و بازخواست را در پی دارد و تکالیف اخلاقی و ارزشی که تنها الزام درونی و پرسش وجدانی را به همراه دارد، پاره‌ای از رسوم و آداب قراردادی و مورد پذیرش جامعه را از قلمرو اخلاق و احکام ارزشی خارج می‌دانند.

در نقطه مقابل، گروهی بر پایه باور به پیوند ناگسستنی و تفکیک‌ناپذیر اخلاق و تکنولوژی و نیز سلطه روزافزون آدمی بر قوانین محیط زیست و گستره حیات خویش، به توسعه روزافزون قلمرو اخلاق معتقد گشته و هر لحظه انسان را نیازمند حوزه‌ای نوین در زمینه رفتارهای ارزشی همپای پیدایش حوزه‌های جدید زندگی می‌بینند. با چنین نگرشی چگونگی کنترل و تأثیرگذاری بر نحوه زیست و حیات، معیار و ملاک تعیین و تحدید قلمرو اخلاق و داور اخلاقی خواهد بود.

اختلافاتی چنین در باره تبیین مفهومی حوزه پوشش و قلمرو اخلاق، می‌طلبد که این گونه مباحثات همچنان گشوده بماند، بویژه با توجه به دیدگاههای کاملاً متفاوت و ناهمسو، همچون دیدگاه گروهی از عالمان و اندیشوران اخلاق دینی که رفتار مربوط به حوزه آداب و رسوم و سنن را خارج از مقوله اخلاق دانسته‌اند، یا دیدگاه فیلسوفانی که اساساً خروج هرگونه رفتار انسانی از قلمرو اخلاق را ناممکن انگاشته، و تحقق رفتار

آگاهانه بی ارتباط با اخلاق را بی معنی دانسته اند.

گذشته از این، چون در اعتقاد دین باوران، یکی از عمده ترین رسالتهای ادیان آسمانی بویژه قرآن، تصحیح و تعالی رفتار انسانها است و ناگزیر این ادیان با تکیه بر وحی، به همه قلمرو بایسته های اخلاقی پرداخته اند، می توان تحقیق در تعیین قلمرو مباحث اخلاق را از منظر سخن وحی به پژوهش نشست.

واژ جمله داوری و رأی قرآن در زمینه محدوده ها یا دامنه های مقوله اخلاق باز شناخت. بخشی از آیات قرآن با ارائه تعریف ویژه و معینی از مفاهیم کاربردی اخلاق، چنین می نماید که دانشهای مربوط به انسان شناسی، هستی شناسی، فرجام شناسی، دین شناسی و رسالت و نیز مباحث مربوط به کارکردهای اجتماعی مانند فقر زدایی، صلح و جنگ، تلاش و... را در قلمرو اخلاق طبقه بندی می کند.

«لیس البرّان تولّوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن باللّٰه والیوم الآخر والملائکة والکتاب والنبيين وآتی المال علی جبه ذوی القربی والیتامی و المساکین و ابن السبیل والسائلین و فی الرقاب و أقام الصلوة و آتی الزکوة و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا و الصابرين فی البأساء و الضراء و حین البأس اولئک الذین صدقوا و اولئک هم المتّقون»
بقره / ۱۷۷

درستی و نیکی آن نیست که روی به جانب مشرق و مغرب کنید، نیکوکار کسی است که به خدا و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی - قرآن - و پیامبران ایمان آورد و با وجود علاقه به ثروت خویش، آن را در راه نیازمندی خویشان، یتیمان، زمین گیران، در راه ماندگان، نیازمندان و دربند ماندگان صرف کند و نمازگزارد و زکات پردازد، و آنان که هرگاه عهدی کنند به عهد خویش وفا نمایند و در سختیها و ناگواریها و هنگام نبرد شکیا باشند. اینان راستگویان و پرهیزکارانند.

برخی تلاشها در تعیین قلمرو اخلاق

در خلال دوهزار سال - پس از عصر ارسطو در قرن چهارم ق. م، تا ظهور فلسفه جدید در قرن هفدهم میلادی - تعلقات متفکران اخلاقی به تدریج از اخلاق نظری به اخلاق عملی گرایید، به طوری که در توضیح مفاهیم و تفسیر اخلاقی آن پیشرفت ناچیزی به چشم می خورد. در حالی که از سوی دیگر، مفاهیم جدید اهداف زیست انسانی و مجموعه های قواعد جدید پیرامون رفتار انسان تدوین شده است.

حوزه‌های فلسفی شکاکیت، رواقی، اپیکوری و نوافلاطونی که نغمه اخلاقی دوره یونانی مآبی و رومی را ساز کردند، نوعی ارشاد عقلانی برهانی ارائه کردند که به تعالیم دینی پیش ترمی نمود تا به تحقیق علمی و راه را برای غلبه مسیحیت بازمی کرد.

در فاصله مرگ ارسطو تا پیدایش مسیحیت، اپیکور (Epicurus) (۲۷۰ - ۳۴۱ ق. م) پایه گذار یکی از دو حوزه فلسفی پرنفوذ است. اپیکور علم اخلاق خود را بر اساس اصالت ماده (ذره‌ای) اتمی بنا نهاد. با این تفاوت که با فرض تغییر و انحراف پیش بینی نشده اتمهای تشکیل دهنده بدن انسان که افعال پیش بینی نشده را از آن نتیجه می گرفت، ثابت و معین نبودن را به عنوان یک تفسیر و اصلاح مهم به آن افزود.

اپیکور فکر می کرد، بدین طریق می تواند قلمرو اختیار و آزادی انسان را در اخلاق توجیه کند. اخلاق رواقی (Stoicism) که پرنفوذترین دستاورد عقلانی در فرهنگ یونانی مآبی و رومی پیش از مسیحیت می باشد، بنیانگذار نظامی اخلاقی بوده که در قلمرو تفکر مابعد طبیعی، علم طبیعی، روان شناسی و تفکرات مربوط به جامعه شناسی به شکل ناموجهی توسعه یافته است.

روایان قدیم از جمله زنون (Zenon) و کلانتس (Cleantes) و ... که قلمرو اخلاق آنها عبارت بود از رعایت حالت انزوا از جامعه برای حفظ استقلال خویش از امکانات مادی، رسیدن به حالت بی تفاوتی نسبت به لذت و درد که مدتها بعد پاناتیوس (Panaetius) و تا حدودی سیسرو (Cicero) قلمرو اخلاق را در قالب جهان وطنی (Lomopolis) یا برادری جهانی پروراندند.

منابع:

- اخلاق، محمد تقی فلسفی.
- شرح و تفسیر دعای مکارم الاخلاق، محمد تقی فلسفی.
- اخلاق و انسان، ترجمه پرویز شهریار.
- درآمدی تاریخی به اخلاق، استفن وارد.
- مقایسه ای میان اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، محمد اخوان.
- تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ترجمه داریوش آشوری.
- فلسفه اجتماعی، گروه نویسندگان.
- لذات فلسفه، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب.
- فلسفه دین، محمد حسین زاده.
- مسئله باید و هست، جوادی.

منشأ احکام و قواعد اخلاقی

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در سیستم‌های اخلاقی مورد بحث بسیار قرار گرفته است، مسأله احکام و قواعد اخلاقی و منشأ و خاستگاه نخستین آن است.

گروهی معتقدند، بحث از خاستگاه و منشأ احکام و قواعد اخلاقی و موضوعات وابسته به آن، مهم‌ترین مسأله فلسفه اخلاق می‌باشد. برخی فیلسوفان اخلاق بر این باورند که وحی، سرچشمه اخلاق است و ارزشها بر اساس نوع نگرش و تحلیل دینی رفتار معنی و مفهوم می‌یابد. در نظر اینان فضیلت و ارزش اخلاقی، دائر مدار عنوان اطاعت از تکالیف الهی در حوزه انگیزشهای اخلاقی است. با چنین نگرشی به حوزه رفتار ارزشی، مصادیق دقیق اعمال اخلاقی، حدود، شرایط و قیود آن تنها از ناحیه وحی تعیین می‌شود، زیرا خداوند مبدأ و آفریننده موجودات بوده و تکالیف الهی برخاسته از مصالح و مفاسدی است که به اعتبار تعیین الهی وابسته اند.

در نقطه مقابل، گروهی عقل را خاستگاه تعیین احکام و قواعد اخلاقی دانسته و الزامها و بایدها و نبایدها را مبتنی بر تشخیص عقلانی ضرورتها و الزامها می‌دانند. همان گونه که ریشه تمامی تکالیف در فرمان عقل نهفته است و جز داوری عقل، دلیل و مبنایی برای پیروی از فرامین الهی نیز نخواهد بود. بدین ترتیب باید آغازین، بایدی دینی و شرعی نیست، بلکه اگر باید و الزامی وجود داشته باشد، جز به فرمان و الزام عقل نخواهد بود و ضرورت این الزام را نیز تنها عقل درمی‌یابد.

کسانی نیز همپای اعتقاد به محوریت وجدان در اخلاق، معتقدند، وحی نقشی در معرفت و رفتار اخلاقی ندارد و اساساً اعتقاد به نقش و تأثیر اطاعت از فرمان الهی در ساحت انگیزشهای اخلاقی با ماهیت اخلاق در تنافی بوده و رکن اصلی رفتار ارزشی را که همانا استقلال و استواری آن بر پایه وظیفه و تکلیف است، نفی می‌کند. متفکران این دیدگاه هر چند نظریات اخلاقی مبتنی بر آزاد اندیشی و نفع طلبی و اباحی گری مطلق را نفی می‌کنند و از ایمان دینی دفاع می‌نمایند. اما با آنان در این عقیده مشترکند که اخلاق مستقل از الهیات است و خدا باوری را به آرمان نهایی و کمال مطلوب بودن وی در وادی

علم و اخلاق تفسیر می کنند، و نه مبده و محور بودن در ایجاد ارزشها و احکام اخلاقی. قرآن کریم در باب ریشه یابی احکام و قواعد اخلاقی اشاراتی دارد که همپای باور به مبدئیت و منبعیت وحی در رفتارهای ارزشی، تأیید و تثبیت عقل و وجدان را نیز به همراه دارد و این همه را همسو و هم جهت می انگارد.

بر پایه آنچه ذکر شد، پاسخ به پرسشهایی چند بایسته می نماید. نخست این که بر پایه اعتقاد به مبده بودن وحی در قواعد و احکام اخلاقی، نقش و کارکرد عقل، عاطفه و وجدان در این رابطه چه خواهد بود؟ و آیا اساساً بازگشت تمامی اوصاف و مفاهیم ارزشی به مبدئی واحد، همانند وحی یا عقل یا فطرت، گزاره ای معنی دار خواهد بود؟ و بر فرض پذیرش نقش اساسی وحی در تعیین ارزشمندی رفتار، آیا این تأثیر تأییدی و ارشادی نسبت به رهنمودهای عقل و وجدان است یا تأسیسی و تعیینی؟ از جمله آیاتی که در این میدان می توان مورد توجه و استناد قرار داد، این آیه ها هستند:

«ذلکم ازکی لکم و أظہر واللہ یعلم وأنتم لاتعلمون» بقره / ۲۳۲
 این برای شما پاکیزه و پاک تر است و خداوند می داند و شما نمی دانید.
 «ویزکیکم و یعلمکم الكتاب والحکمة و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون»

بقره / ۱۵۱
 رسالت انبیا برای آن است که شما را تزکیه کنند و کتاب و حکمت آموزند و تعلیم دهند به شما آنچه را که خود نمی توانستید بدانید.

«إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدی» کهف / ۱۳
 آنان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و ما هدایت فزون تر به آنان دادیم.

«ولاقسم بالنفس اللوامة» قیامت / ۲
 سوگند به نفس ملامتگر آدمی.

«بل الانسان علی نفسه بصيرة» قیامت / ۱۴
 بلکه انسان بر نفس خویش، بینا و آگاه است.

«هذا بصائر من ربکم وهدی ورحمة لقوم یؤمنون» اعراف / ۲۰۳
 این، بصیرتهایی از پروردگار شما است و هدایت و رحمت برای گروهی که ایمان می آورند.

از برخی آیات یادشده استفاده می‌شود که برخی از مراتب تزکیه و پاکی و پاکیزگی روحی و اخلاقی تنها از طریق وحی در اختیار انسان قرار می‌گیرد و اگر انبیا نمی‌آمدند، بخشی از آگاهیهای ضروری در جهت تزکیه و حکمت و قوانین اخلاقی، مورد شناسایی انسان قرار نمی‌گرفت.

باین حال از برخی همین آیات استفاده می‌شود که ارزش شناسی و ارزش گرایی در نهاد انسان قرار دارد و البته می‌تواند آن نور درونی به وسیله هدایت بیرونی دین تقویت شود.

این نور درونی، نه تنها ارزشها را می‌نمایاند، بلکه ضد ارزشها را نیز مورد ملامت قرار می‌دهد. و این می‌تواند همان بصیرت درونی باشد که هیچ پوشش برونی و تلقینی نمی‌تواند آن را مستور سازد.

پایگاه احکام اخلاقی در فلسفه غرب

پیدایش فلسفه مسیحی که ترکیبی بود از افکار یونانی- رومی با آیین یهود و عناصر دینی دیگر در شرق میانه، در تاریخ اخلاق، حوزه جدیدی به وجود آورد. در فلسفه مسیحی اولیه، عدالت و خودمختاری فلسفه رواقی و تلاش فلسفه نوافلاطونی، برای بازگشت به خاستگاه همه موجودات، با اعتقاد یهودی به خدای شخصی که احکام او منبع اصلی حجیت اخلاق و لطف و رحمت او هدف نهایی حیات انسان است، ترکیب شد. دو سرچشمه معیار اخلاق، یعنی عقل انسان و اراده خداوند، در یک نظام اخلاقی واحد، در کنار هم قرار گرفت و اختلاف این دو سرچشمه در تفسیرهای ناهمگون فرقه‌ای از اصول کلامی، منعکس شد.

از قرن دوم تا چهارم میلادی، مسیحیت در سرتاسر امپراطوری روم گسترش یافت و به فقرا و ستمدیدگان در برابر بدبختیهای زندگی، وعده سعادت اخروی می‌داد. بنابراین روش زندگی‌ای را به آنها نشان می‌داد که فلسفه‌های عقلی و بدینی را توان رقابت با آن نبود. تا قرن چهارم، مسیحیت بر تمدن غرب سلطه یافته و مفاهیم و ارزشهای حوزه‌های فکری دنیوی را جذب کرده و با ادیانی چون مانویت، مهرپرستی و یهودیت به رقابت برخاست.

با دگرگون شدن توده‌ها و عوام، اکنون نوبت غلبه بر عقلا رسیده بود و برای این منظور لازم بود ضربه‌ای از طریق تدوین یک دستگاه مابعدالطبیعی و اصول اخلاقی

صریح وقانع کننده وارد کند. این مهم توسط پدران کلیسا از قبیل کلمات (Clement)، اسکندرانی، اوریجن (Origen)، ترتولین (Tertullian)، آمبروز (Ambrose) و مهم تر از همه، آگوستین انجام شد.

قدیس آگوستین (متولد ۳۵۴ - ۴۳۰ م)، در آغاز پیرو دین مانی بود و بعد به آیین مسیحیت درآمد. برای این که اسقف هیپو (Hippo) شود به کلیسا رفت و تلاش کرد با تدوین نظامی در الهیات و اخلاق، درگیریهای عقیدتی فرق مختلف مسیحی را حل کند و نظریات او به سرعت چهارچوب حجیت و مرجعیت افکار مسیحی را تشکیل داد و فیلسوفان کلیسای از وی بدون این که نظریات او را اصولاً تغییر دهند به اصلاح و تعدیل آنها پرداختند.

آثار مهم او که عبارت است از اعترافات، شهر خدا، رساله و اختیار، بر روی هم تألیفی است از اخلاق رواقی، مابعدالطبیعه نوافلاطونی و افکار یهودی-مسیحی مربوط به وحی و رستگاری که در بافت متنوعی از الهیات نشان داده شده است.

الهیات توسط آگوستین، پل ارتباط فلسفه و دین قرار گرفت که مایه استحکام عقل و ایمان به شمار آمد و اخلاق آمیخته ای از پیگیری زندگی خوش این جهانی با آماده کردن نفس برای رستگاری ابدی شد.

آگوستین مانند نوافلاطونیان، لذات جسمانی و عیش معمولی را عامیانه را انکار می کرد و مانند سن پل بر این باور بود که رسیدن به سعادت در این جهان ممکن نیست، زیرا اینجا فقط محل آزمایش برای دریافت پاداش اخروی است. آگوستین مفهوم نوافلاطونی فضیلت را به عنوان تزکیه نفس از تمام وابستگیها و نعمت مادی، جهت تدارک اتحاد با خداوند، به ارث برد. در مقابل اعتماد رواقیان و ارسطوئیان به عقل به عنوان منبع فضیلت، آگوستین معتقد بود که محسنات ظاهری از قبیل حزم، عدالت، حکمت و صبر، یعنی فضائل چهارگانه اصلی که افلاطون آنها را مشخص کرد و رواقیان و مسیحیان آنها را مورد تأکید قرار می دادند، هیچ ارزش اخلاقی ندارند مگر این که ملهم از ایمان به خدا باشد. در حالی که نظر بدبینانه او در مورد زندگی به عنوان میدان جنگ، اضمحلال سیاسی و افول اقتصادی-نظری که تا آن زمان در حالت‌های انزوای رواقی، اپیکوری و افلاطونی ظاهر شده بود- با نظر شخصی او در مورد گناه و پوچی تشدید شده بود، زندگی این جهانی، را به عنوان مجازات گناه اولیه آدم تلقی می کرد.

برخی معتقدند که از زمان آگوستین در قرن چهارم تا زمان آبلارد (Abelard)

در قرن یازدهم، فلسفه‌های مسیحی، یهودی و اسلامی زیر سلطه عرفان نوافلاطونی و مشتغل به مسأله ایمان و رستگاری بود. چهره درخشان این دوره جان اسکات اریجن (۸۱۰-۸۷۷) است که مفهومی که از خیر در ذهن خود دارد، یک مفهوم افلاطونی است که به یک هستی و رای زمان نزدیک می‌شود.

منابع احکام اخلاقی:

- آشنایی با علوم اسلامی، مطهری.
- اخلاق و انسان، ترجمه پرویز شهریار.
- فردریک نیچه فیلسوف فرهنگ، هردریک کابلتون، ترجمه علی اصغر حلبی - علیرضا بهبهانی.
- وجدان، محمد تقی جعفری.
- المیزان، علامه طباطبایی، ۲۰/۹.
- تاریخ معتزله، دکتر جعفر جعفری لنگرودی.
- اخلاق اسلامی، حسین حقانی.
- اخلاق در قرآن، مصباح یزدی.
- عقل و وحی، جرج ادوارد.

منابع منشأ مفاهیم و قواعد اخلاقی:

- لذات فلسفه، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب.
- فلسفه اخلاق در تفکر غرب، منوچهر صانعی دره پیدی.
- تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ترجمه داریوش آشوری.
- حقوق بشر در اسلام، جوادی آملی.
- حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان، ربانی گلپایگانی، جعفر سبحانی.
- مباحث الاصول، سید کاظم حائری.
- دستور الاخلاق فی القرآن، دکتر محمد عبدالله دراز.
- الاخلاق الاسلامیة، عبدالرحمن حسن حنبة الميدانی، جلد اول.
- فلسفه اخلاق، مصباح یزدی.



مفاهیم وقواعد اخلاقی

فیلسوفان اخلاق در تعیین و تبیین مفاهیم اخلاقی گرفتار تردید و اختلاف نظر بوده و هریک بر پایه تبیین مفهومی ویژه خود، در حوزه مصادیق و تعداد نیز به گونه خاصی مشی کرده‌اند. گروهی بر این باورند که مفاهیم اخلاقی به عنوان محمولات گزاره‌های اخلاقی که توصیف ویژه‌ای از افعال ارادی انسان را به دست می‌دهند، به دو گروه مفاهیم ارزشی، مانند خوب و بد و مفاهیم الزامی هم چون باید و نباید، صواب و خطا و وظیفه تقسیم می‌شوند و اساساً فلسفه اخلاق، متکفل تبیین مفهومی مفاهیم یاد شده‌ای است که در قضایای اخلاقی محمول واقع شده و مراتب ارزشمندی، مصادیق و موارد مفاهیم اخلاقی را یعنی همان افعال اختیاری انسان را تعیین می‌کند. بر پایه این نظر عالمان اخلاق، وظیفه دار تعیین مصادیق و موارد مفاهیم اخلاقی در حوزه افعال اختیاری انسان بوده و فیلسوفان اخلاق، عهده دار تبیین و توضیح معنای این مفاهیم می‌باشند.

در نگرشی دیگر گروهی بر این عقیده‌اند که فیلسوفان اخلاق، افزون بر روشن ساختن مفهومی محمولات گزاره‌های اخلاقی، وظیفه دار بررسی و تبیین پیش فرضهای احکام اخلاقی هستند که در بسیاری موارد کاری نه چندان سهل خواهد بود. و افزون بر آن، همپای تبیین مفهومی محمولات و موضوعات گزاره‌های اخلاقی بود. عناصر اصلی قضایای اخلاقی را تشکیل می‌دهند، فیلسوفان اخلاق هم چون عالمان اخلاق عهده دار بحث از عناصر دیگری که به گونه مستقیم در اخلاقی بودن و ارزشمندی افعال آدمی مؤثر و دارای نقش می‌باشند خواهند بود. مقولاتی همچون اختیار انسان، مسؤولیت، میل، نیت، اراده، تصمیم و گزینش، بر پایه این نگرش در حوزه بحث فلسفی اخلاق خواهند بود.

نگاهی به قرآن، نمایانگر این حقیقت است که گسترده‌ترین مفاهیم اخلاقی به کار رفته در آن، مفاهیم خوب و بد و به دیگر تعبیر صواب و خطاست. در کاربرد اخلاقی و ارزشی این مفاهیم به عنوان توصیفات افعال اختیاری انسان در قرآن، حیثیت اختیاری

بودن و مسؤولیت برداری اعمال، مورد توجه می باشد و چه بسا بتوان ادعا کرد که مفاهیم یادشده، عناوین کلی و انتزاعی عامی بوده که در دل خود، عناوین و مفاهیم جزئی تری را به همراه دارد. مفاهیمی چونان خیر و شر، نور و ظلمت، حق و باطل، برّ و فجور و تقوا می تواند در این زمره طبقه بندی شده و نوع توصیف ارزشی و اخلاقی که در گزاره های اخلاقی قرآن کریم طرح شده است، تبیین گردد.

جای پرسشهایی از این دست باقی است که آیا به راستی ارائه تعریفی دقیق و نظریه ای نهایی درحوزه مفاهیم اخلاقی، ممکن و به صواب است یا خیر؟ و اساساً خاستگاه نخستین اختلاف تعاریف مفاهیم و قواعد اخلاقی در کجاست، آیا ساختار فکری، محیط رشد و ارتباط اندیشه ها، تفاسیر مختلف را سبب شده است و یا فاصله گرفتن از تبیین های وحیانی و تکیه به فرآورده های اندیشه بشری چنین تشتتی را دامن زده است؟ آیا تعبیر مختلف خیر و شر، حسن و قبح، سعادت و شقاوت و ... که به عنوان نمونه های مفاهیم اخلاقی در قرآن طرح شده اند گویای مفاهیمی متفاوت با کاربردهایی گوناگون هستند و یا همه روشنگر یک حقیقت در قالب واژه های مختلف بشری اند؟

برخی آیات که در آنها واژگان و مفاهیم اخلاقی در جلوه های گوناگون آن بیان شده عبارت است از:

- «ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر» آل عمران / ۱۰۴
 «والصلح خیر» نساء / ۱۲۸
 «للذین أحسنوا فی هذه الدنیا حسنة» نحل / ۳۰
 «إن الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة» بینة / ۷
 «إنه کان فاحشة و مقتاً و ساء سبیلاً» نساء / ۲۲
 «ومن یعمل مثقال ذرة شرّاً یره» زلزال / ۸
 «إن النفس لأمارة بالسوء» یوسف / ۵۳
 «ومنهم ظالم لنفسه» فاطر / ۳۲
 «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» آل عمران / ۱۱۰

در این آیات، مفاهیمی چون، خیر، احسان، صلاح و معروف و در مقابل، تعبیرهایی چون سوء، ظلم، فاحشه، منکر و شر، مفاهیم عامی هستند که در قلمرو اخلاق معنی می یابند.

مفاهیم اخلاقی در دیگر مکاتب

پرسشهای اصلی فلسفه را اولین بار سقراط طرح کرد از این لحاظ می توان سقراط را اولین فیلسوف به معنی دقیق کلمه تلقی کرد. آنچه راجع به سقراط می دانیم، از مکالمات افلاطون به دست آمده است.

بنابراین، دقیقاً نمی توانیم افکار آن دو را از یکدیگر تفکیک کنیم، اما چون محتوا و سبک مکالمات اولیه افلاطون با آنچه در اواخر عمر خود نوشته متفاوت است، می توان گفت، نوشته های اولیه او شناخت اندیشه سقراط و آثار بعدی او روشنگر اندیشه خود اوست.

گفت و گوهای اولیه در جست و جوی تعریف مفاهیم اخلاقی هستند، در حالی که مکالمات اخیر به توجیه جنبه فکری زندگی می پردازند که در آن لذات جنبی به نفع لذات عقلی کنار گذاشته شده است.

سقراط در مکالمات اولیه، پرسشهایی در مورد معنای اصطلاحات اخلاقی مطرح می کند. سوالاتی از قبیل، عدالت چیست؟ دیانت چیست؟ فعلیت چیست؟ جوابهایی که از طرف مخالفان به این سوالات داده می شود، در معرض سنجش آمیخته به قیل و قال شدید قرار می گیرد.

– سقراط اولین کسی بود که اهمیت تحلیل معنای خیر، حق، عدالت و فضایل و تفکیک معیارهای توصیف این مفاهیم را شناخت. افلاطون، جواب این مسائل را در حوزه مفاهیم و رای زمانی ترسیم کرد و ارسطو پاسخ این مسائل را در مطالعه علمی زیست شناسی و روان شناسی و سیاست یافت.

در نظر افلاطون، خوب، عبارت است از تشبیه به صورت محض یا طرح کلی خوبی که به عنوان ملاک تمام احکام اخلاقی تلقی می شود. اعمال با حق اند، قوانین با عدالتند و مردم با فضیلتند، نسبت به انطباقشان با طرح کمال مطلوب. در نظر ارسطو خیر یا خوبی عبارت است از تحقق اهدافی که انسان در پی آن است و این یعنی ارضای متعادل و معقول تمایلاتی که انسان نام «سعادت» بر آن می نهد، عمل درست، قانون عادلانه و رفتار با فضیلت، عبارت است از وسیله خوش بودن یا خوب بودن فرد و جامعه.

موشکافی های تفکر سقراط ایجاب می کرد که حوزه های متعدد فلسفی، تحت

تأثیر تعلیمات او به وجود آید. افلاطون و پس از او ارسطو تأثیر سقراط را به کامل ترین شکل نشان دادند.

رواقیان، اپیکوریان و شکاکان نیز، اصول ارشادی خود را به تفکر سقراطی افزودند.

آریتیپ که اول شاگرد سقراط بود حوزه کورتایی را بنا نهاد، که از این اصل ساده لذت طلبی که: لذت تنها خیر انسان است، پیروی می کرد.

آنتیس تنس، شاگرد دیگر سقراط، حوزه کلبی را بنا نهاد که اصول آن به ظاهر در مقابل حوزه کورتایی قرار داشت. بدین مضمون که زندگی خوب، ربطی به لذت و الم ندارد. کمی پس از مرگ ارسطو، پورن الیسی تحت تأثیر سوفسطائیان و انتقادات سقراط از عقاید سنتی، شکاکیت را بنا نهاد.

بر اساس این فلسفه، هیچ حکمی را، چه ارزشی یا درباب کارهای بیرونی نمی توان اثبات کرد.



منابع:

۱. مسئله باید و هست، محسن جوادی.
۲. فردریک نیچه فیلسوف فرهنگ، فردریک کاپلستن، ترجمه علی اصغر حلبی، علیرضا بهبهانی.
۳. فلسفه اجتماعی، گروهی از نویسندگان.
۴. تاریخ معتزله، دکتر جعفر جعفری لنگرودی.
۵. وجدان، محمد تقی جعفری.
۶. تبیین آیات خداوند، آته ماری شمیل، ترجمه عبدالله گواهی.
۷. درآمدی به فلسفه اخلاق، آر. اف. انکیسون.
۸. اخلاق در قرآن، مصباح یزدی.
۹. بررسی واژه های مفاهیم اخلاق در قرآن، دکتر جعفر شعار.
۱۰. ساختمان مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، توشیهیکو ایزوتسو.
۱۱. فلسفه اخلاق در قرن حاضر، وارنوک، ترجمه صادق لاریجانی.
۱۲. فلسفه اخلاق، مصباح یزدی.
۱۳. اخلاق و سیاست در جامعه، برتراند راسل، ترجمه دکتر حیدریان.



نقش و تأثیر ثواب و عقاب در انگیزش‌های اخلاقی

ثواب و عقاب و نقش آن در رویکردهای اخلاقی انسان، از موضوعاتی است که در فلسفه اخلاق مورد بحث و تأمل بسیار قرار گرفته است.

گروهی چون هیوم، ضمن ردّ ثواب و عقاب، انگیزش‌های اخلاقی را متأثر از خیرخواهی طبیعی دانسته و معتقدند چنانچه خیرخواهی طبیعی انسان نبود، آدمی چندان پروای امور ضد اخلاق را نداشت، تا به تدوین احکام اخلاقی بپردازد. همین گونه گروهی براین باورند که دین و وعده‌های دین، تعهدات درونی خلاق را کمرنگ می‌گرداند و اساساً آنان که تنها دلیل اخلاقی بودن اعمالشان، ترس از عقوبت‌های فوق طبیعی است، شایان تکریم و احترام دیگران در برابر رفتارهای اخلاقی و اجتناب از رذایل نیستند.

در نقطه مقابل، برخی از فیلسوفان معتقدند، نظام‌های دینی اساساً همراه با طرح پاداش و کیفر در برابر رفتارهای نیک و بد بوده و براساس اعتقاد و باور به عدالت و حکمت الهی، تنبیه بدکاران و پاداش نیکان را مورد بررسی قرار می‌دهند.

از همین رو ادیان با طرح جاودانگی روح و توجه ثواب و عقاب بر اعمال، نقش و تأثیر مستقیم و بسزایی در رویکردهای اخلاقی انسان داشته و از همین رهگذر به سیر تکامل و تعالی زندگی بشری شکلی هدفمند بخشیده‌اند. قرآن کریم ضمن یادکرد از نقش ثواب و عقاب در معرفت دینی و انگیزش‌های اخلاقی، مواردی چند را از جمله آثار و نتایج چنین باوری بر شمرده است:

نخست این که در پرتو چنین باوری، این اطمینان درونی شکل می‌یابد که تلاش انسان به هدر نرفته و نتایج اعمال او عاید خود او خواهد شد.

دیگر این که بدون تلاش اختیاری و انتخاب‌گرانه، کامیابی و رستگاری متصور نبوده و توهمی بیش نخواهد بود. علاوه بر این نکته دقیق روان‌شناختی که انسان و امردار سود و زیان دیگری نخواهد بود و آثار زیانبار رفتار دیگران، متوجه او نخواهد گشت.

قرآن کریم بر پایه این اصل، سعادت و شقاوت اخروی را در گرو رویکردهای

مستقیم اخلاقی خود انسان و بازتابها و نتایج اعمال را تنها متوجه به خود وی دانسته است.

«فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . و من يعمل مثقال ذرة شراً يره» زلزال / ۷ و ۸

«هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون» یونس / ۵۲

«ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى» انعام / ۱۶۴

به هر تقدیر با توجه به آنچه ذکر شد، تأمل در نکاتی چند بایسته می نماید:

- اعتقاد به تأثیر انگیزه های نفسانی (ثواب و عقاب) در تحقق و معنی داری احکام

اخلاقی با ارزشمندی ذاتی اخلاق در تنافی است یا خیر؟

- در جهت انکار چنین تأثیر مستقیمی، آیا اساساً اصول و بنیانهای اخلاقی، متأثر از

باور به ثواب و عقاب هستند یا نه؟

- آیا مبتنی ساختن تعهدات اخلاقی بر ملاحظات نفع گرایانه شخصی، صحیح

خواهد بود؟

آنان که تعهد اخلاقی خویش را بر پایه منافع شخصی استوار کرده اند، به هیچ روی

به مراتب فضیلت و ارزشهای بالنده اخلاقی دست نمی یابند.

- آیا طرح نظریه ثواب و عقاب، مقررات اخلاقی درونی انسان را تحت الشعاع قرار

می دهد یا خیر؟

دیدگاه متفکران بشری

فیلسوفان قرن هفدهم، رابطه میان خودخواهی و اخلاقی بودن را در ترس از

مکافات (اخروی، طبیعی یا حقوقی) یافتند که افراد را برمی انگیزاند تا برای حفظ خود

و به موجب اصل خودخواهی رعایت اخلاق کنند. اما در کم ترین مدتی معلوم شد که

این رابطه، هرگاه نفع مورد انتظار فردی که دارای رفتار خلاف اخلاقی است، از

مکافات احتمالی آن بیش تر باشد، درهم می شکند، و اگر خلاف مبتنی بر روانشناسی

باشد، در این صورت، طبیعت انسان نمی تواند آن قدر که مدعیان اصل صیانت ذات

می گویند، تجاوزگری کند و جویای لذت باشد.

درآغاز، شافتسبری (Shaftesbury) ۱۶۷۱-۱۷۱۳ و فرانسیس هاچسن

(Hatchsan) ۱۶۹۴-۱۷۴۷ براین باور بودند که الزامهای اخلاقی که در تأثرات

خیرخواهانه از قبیل عشق و ترحم ریشه دارد، همان قدر کلی و طبیعی اند که

تجاوزگرانه ترین تمایلات یا تأثرات ناشی از خودخواهی، همانند حسد، طمع و حرص. علاوه بر این، یک حس اخلاقی در انسان موجود است که فقط می توان آن را در کارهایی که متوجه خیر و نفع عمومی هستند توجیه کرد. این حس اخلاقی ما را از تعقیب لذات باز می دارد و به ادای تکلیف نسبت به دیگران متوجه می کند و هنگامی که فداکاری دور از پاداش و مجازات ظاهری را تحسین می کنیم، این تحسین را توجیه می کند.

برنارد ماندویل (Mandeville) ۱۶۷۰ - ۱۷۳۳ مفهوم شعور اخلاقی را به عنوان یک شیوه ریاکارانه برای حفظ امتیازات اجتماعی به مسخره گرفت، نظریه او پس از آن از سوی هولباخ، ماکس و نیچه، تفسیر و تشریح شد.

اسقف جوزف باتلر (Butler) ۱۶۹۲ - ۱۷۵۲ حس تکلیف را به عنوان منبع نفسانی الزام اخلاقی به اصل خودخواهی افزود.

دیوید هیوم (Hume) ۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ هماهنگ با هابز و لاک، که رفتار اخلاقی را با ترس از مجازات توجیه می کردند و نظریه پردازان اولیه حس اخلاقی که الزام اخلاقی را با تمایلات خیرخواهانه تفسیر می کردند، انگیزه های نفسانی را که نماند در احکام اخلاقی هستند، با زمینه های منطقی یا ادله احکام، یکی می دانست.

در هر حال، هیوم، وجود یک قوه یا استعداد مخفی را نمی گوید، زیرا وی تحسین اخلاقی بی طرف را به عنوان ترکیبی از شکل طبیعی همدردی با دیگران و عادت به رعایت مقررات می داند.

در نظر هیوم، چون همدردی طبیعی تنها ممکن است ما را به بی عدالتی بکشاند و ملاحظات مربوط به منفعت طلبی تنها، ممکن است شکستن قواعد کلی را توجیه کند، ناگزیریم تا این اصول را در قالب مقررات، شکلی قانونی بدهیم.

منابع:

۱. اخلاق و مذهب، علامه جعفری.
۲. اخلاق، محمد تقی فلسفی.
۳. مشارب عمده اخلاق، فراسواگرو گووار.
۴. قانون اخلاق، غلامرضا رشید یاسمی.
۵. اخلاق در قرآن، مصباح یزدی.
۶. اشارات، ابوعلی سینا.
۷. مقالات فلسفی، مرتضی مطهری.
۸. دستور الاخلاق فی القرآن، دکتر محمد عبدالله دراز.



معیار وملاك فضيلت اخلاقی

معیارهایی که در تقسیم افعال به: نیک و بد، قابل ستایش و شایان نکوهش و به عبارتی فضیلت و رذیلت ارائه شده، بسیار گوناگون اند.

افلاطون، با تکیه بر ارزشمندی رفتار برپایه عدالت، زیبایی و حقیقت، معیار اساسی ارزش در اخلاق را خیر معرفی می کند همان گونه که ارسطو را به عنوان ملاک اساسی اخلاق و ارگی افعال دانسته است.

اپیکور، لذات را مساوی با خیر و خوبی می داند و وظیفه هر کس را تحصیل لذت و گریز از رنج می شمرد و لذتی را که به دنبال خود رنج می آورد، سخت مورد نکوهش قرار می دهد.

کانت، معیار تعیین خوب و بد افعال را، احساس وظیفه و تکلیف می داند و رفتار ناشی از تمایلات را طبیعی، و در نقطه مقابل رفتار وظیفه گرایانه را اخلاقی می داند. قرآن کریم در نگاه نخستین و در راستای تنقیح تمام عبار رفتار اخلاقی با تکیه بر ملاک رضای الهی، ارزشمندی افعال را برپایه انگیزه خداجویانه آن دانسته و در مورد والاترین مراتب رفتاری تأکید می ورزد که بی هیچ چشمداشت مادی و معنوی تنها برای رضا و خشنودی حق و از سر صدق و اخلاق صورت پذیرد.

«قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام»

مائده / ۱۶-۱۵

«ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد» بقره / ۲۰۷
 بدین سان، در نگرشی عملگرایانه، معیارهای گوناگونی در جهت جداسازی فضیلت از رذیلت ارائه شده است، ولی باید مطلوب ترین نظریه را شناسایی کرد و نیز معلوم ساخت که آیا دو پدیده فضیلت و رذیلت (خوبی و بدی) که جلوه هایی از زشتی و زیبایی هستند، در ذات افعال اخلاقی وجود داشته و در پرتو رهنمودهای عقل، وجدان، عاطفه و یا دین، ظهور و بروز می یابند و یا نقش و عملکرد معیارهایی چنین، ایجاد و انتزاع شده از نوع نگرش و تحلیل رفتار است؟

همین گونه باید دید، با فرض پذیرش معیار و ملاک برای رفتار اخلاقی، آیا این معیارها می‌تواند متعدد و تکثر بردار باشد، به گونه‌ای که بتوان براساس معیارهای گوناگون به تشخیص و داوری در زمینه رفتار پرداخت، یا ناگزیر باید معیار و ملاک واحدی را برای اخلاقی بودن رفتار برگزید. و بر فرض پذیرش معیارهای مختلف، آیا تحقق هر یک از معیارها به دیدگاه شخصی و فردی وابسته است و یا میزان، عمومیت و نوعی بودن ملاک است؟

اکنون باید دید که آیا می‌توان با این پرسشها به مطالعه قرآن پرداخت و پاسخهایی شفاف به دست آورد؟ یا آن که اصولاً آیات قرآن، تصریح یا اشارتی به معیارهای فضیلت نداشته است.

اظهاراتی در باب معیار فضیلت و رذیلت

آنتونی آشولی معروف به ارل سوم شافتمبری (۱۷۱۳ - ۱۶۷۱) از حکمای اخلاقی حوزه حس اخلاقی است. وی به پیروی از ارسطو، انسان را موجودی ذاتاً اجتماعی می‌داند و معتقد است، فرد انسان، جزئی از دستگاه اجتماعی است، و در امور اخلاقی باید تمایلات خود را با تمایلات جامعه هماهنگ کند و خیر فردی او در این است که تمایلات خود را بر پایه نظارت عقل قرار دهد.

او می‌گوید: انسان نوعاً قادر است ارزشهای اخلاقی یا فضایل و رذایل را شناسایی کند.

«شافتمبری» حس اخلاقی را با حس زیبایی یکی می‌داند و می‌گوید: افعال با فضیلت یا فضائل اخلاقی، با نوعی زیبایی آمیخته‌اند، و رذایل، با زشتی همراهند.

«هاچسن» نیز مانند «شافتمبری» و «باتلر» به وجود حس اخلاقی به عنوان معیار تشخیص فضیلت از رذیلت قائل است، ولی افعال ناشی از خودخواهی را آن گاه بد می‌داند که موجب زیان به دیگران باشد و خوبی را در افعال مبتنی بر خیرخواهی و نوع دوستی منحصر می‌داند.

«شافتمبری» و «هاچسن» هر دو سعی داشتند ضربه‌ای را که «هابز» با تفسیر مبتنی بر خودخواهی از رفتار انسان بر اخلاق وارد کرده بود، جبران کنند. موضع «شافتمبری» این بود که خودخواهی را با نوع دوستی هماهنگ کند و «هاچسن» خودخواهی را به خودی خود، خشی و خالی از ارزش اخلاقی تلقی می‌کرد.

جوزف باتلر (۱۷۵۲ - ۱۶۹۲) از حکمای اخلاقی انگلیسی نیز، در همین طریق گام برمی داشت و بیش تر با «شافتسبری» هم عقیده بود.

«باتلر» به وجدان یا حس اخلاقی معتقد است. در نظر او وجدان می تواند در مورد افعال اخلاقی ما قضاوت کند.

حس اخلاقی یا وجدان، حکم قطعی صادر می کند، که فلان عمل نیک است، و فلان عمل خطاست. مقصود باتلر از وجدان، قوه ای اخلاقی است که کار آن پسندیدن و نپسندیدن است، نوشته های «باتلر» که روح تحقیقات اخلاقی قرنهای هفدهم و هجدهم میلادی را نمودار می سازد، نشانه ای از کوشش برای یافتن معیار و محور فضیلت و رذیلت برای اخلاق است.

منابع:

۱. فلسفه اخلاق در قرن حاضر، جان. وارنوک، ترجمه صادق لاریجانی.
۲. کاوشهای عقل عملی، مهدی حائری یزدی.
۳. حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاودان، علی ربانی گلپایگانی (جعفر سبحانی).
۴. محجة البیضاء، فیض کاشانی.
۵. مسئله باید و هست، محسن جوادی.
۶. بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، ایمانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.
۷. فلسفه اخلاق در تفکر غرب، منوچهر دره بیدی.
۸. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، جلد ۲۰.

نسبیت و اطلاق در اخلاق

گروهی از متفکران بر این باورند که در جهان، ارزشهای مطلق هستند که تکامل انسانها رو به سوی آنها دارد. ارزشهای مطلق همچون علم مطلق، زیبایی مطلق و شماری دیگر از حقایق که ناشی از یک مطلق اند. علمای الهی نیز کوشیده‌اند تا اثبات کنند در خارج از قلمرو اندیشه محدود انسان، اصول و باورهایی بنیادین وجود دارد که تمامی ملکات و فضایل اخلاقی در این جهان، جلوه‌های گوناگون آن حقایق مطلق به شمار می‌آیند.

مدعیان جاودانگی اصول اخلاقی اعتقاد دارند که نسبیت گروهی اخلاقی با وجدان و ارتکاز آدمی نامأنوس و غریب می‌نماید و آدمی به اصول اخلاقی چنان می‌نگرد که حتی آنها را بر فعل الهی نیز تطبیق می‌نماید.

در مقابل، طرفداران نسبیت اخلاقی بر این باورند که نمی‌توان در مقام داوری بین دو طرف تعارض و تخصص در خصوص یک حکم اخلاقی، از درست تر بودن یکی سخن گفت. همان گونه که احترام به پدر و مادر در بستر یک فرهنگ، نیک و ارزشی شمرده می‌شود، در فرهنگی دیگر ممکن است، ارزش به شمار نیاید. بی آن که ملامتی بر هیچ یک از دو فرهنگ روا باشد.

اینان معتقدند که مقیاسهای کلی اخلاق، یک امر ذهنی و تصویری بوده و از آنجا که این ارزشها از راه انتزاع و تجرید ذهنی به دست می‌آیند، در خور اعتماد و اتکاء نخواهند بود و تنها، چیزی مورد اعتماد است که از راه تجربه و آزمون به دست آید و از این رو اخلاق در نظر آنان، امری شخصی و خصوصی است.

افلاطون در توضیح این جمله که «انسان پیمانه هر چیز است» می‌گوید: اشیاء برای من به گونه‌ای هستند که به نظر می‌آیند و برای شما به گونه‌ای که به نظر تان می‌آیند.

بیش تر مکاتب اخلاقی از آغاز تاکنون، اصول اخلاق و ارزشها را ثابت و مطلق فرض کرده‌اند. ادیان نیز بر پایه باور به واقعیاتی که فراتر از زمان و مکان بوده و با گذار زمان تبدل و تغییر نمی‌یابند، به اطلاق اخلاق حکم کرده‌اند هر چند که بر تمایز حوزه

احکام و اصول اخلاقی از افعال و رفتار اخلاقی تأکید ورزیده اند و فعل را از آنجا که محکوم به شرایط و قیودات زمانی و مکانی است، نسبی و متغیر دانسته اند و بعید نمی نمایند که بر همین اساس نتوان دیدگاههای نسبی گرایی را در حوزه اخلاق توجیه و تحلیل کرد. در بینش دینی آن خیر و نیکی مطلق که صلاحیت دارد مبنا و منشأ اخلاق نیک شمرده شود، آفریدگار جهان است که عین وجود و کمال است.

«إن الحكم إلا لله يقص الحق و هو خير الفاصلين» انعام / ۵۷

با توجه به آنچه ذکر شد، پاسخ به پرسشهایی چند به عنوان حوزه های مهم پژوهشی این بحث بایسته می نماید:

- آیا باور به اطلاق ارزشهای اخلاقی با تغییرپذیری و بی ثباتی برخی امور اخلاقی، چونان دروغ مصلحتی و تقیه و غیبت مجاز، سازگار است؟
- آیا می توان معیاری عام برای شناخت حسن و قبح افعال اخلاقی ارائه کرد و آیا اصولاً دین می تواند نقشی معیاری در رابطه با اطلاق و نسبییت احکام اخلاقی ایفا نماید.
- آیا مراد از نسبییت اخلاق، تفاوت آداب و اصول اخلاقی در جوامع مختلف برپایه تفاوت میزان مجاز و غیرمجاز است و یا منظور از نسبی بودن اخلاق، نیازمندی آن به شرایط بیرونی است، هم چنان که خاستگاه این ارزشها طبیعت و اجتماع است.
- آیا اعتقاد به تغییرپذیری و عدم ثبات احکام اخلاقی به معنای اعتقاد به سیال بودن متن تعلیمات و معرفت دینی نیست و اصولاً آیا اعتقاد به خاتمیت و جهان شمولی دین، با تغییرپذیری و بی ثباتی تعالیم ارزشی، ناسازگار نخواهد بود؟
- آیاتی که حکمی از احکام را بر عملی اخلاقی مترتب ساخته اند، درحالی که تا پیش از نزول آن آیه ها، آن حکم بر آن کار اخلاقی مترتب نبوده است، آیا می توانند دلیل آن باشند که منشأ این احکام - که همان افعال اخلاقی باشد - متغیر بوده و از نسبییت برخوردار بوده است؟ مانند بسیاری از آیات حدود و قصاص.

«کتب علیکم القصاص فی القتلی» بقره / ۱۷۸

«الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة» نور / ۲

- آیاتی که نخست، حکمی را بر فعل اخلاقی مترتب ساخته اند، سپس آن حکم را لغو نموده اند، آیا دلیلی بر نسبییت موضوع حکم که همان فعل اخلاقی است، ندارند؟ مانند:

«انما النجوى من الشيطان لیحزن الذین آمنوا...»

«اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجویکم صدقة ذلک خبر لکم و أظہر فان لم تجدوا فان اللّٰه غفور رحیم . ءاشفقتم ان تقدّموا بین یدی نجویکم صدقات فاذا لم تفعلوا وتاب اللّٰه علیکم ... »
 مجادله / ۱۳ - ۱۲

اطلاق و نسبیّت از نظر فلاسفه اخلاق

در اندیشه «ایمانوئل کانت» یک امر اخلاقی و اصولاً یک امر مطلق، قاعده‌ای است که بدون توجه به هیچ هدف مطلوبی - از جمله سعادت - به انجام کاری فرمان می‌دهد. کانت می‌پذیرد که اوامر مشروط، بر پایه‌ی اصالت نفع استوارند. اما استدلال می‌کند که الزامات خاص اصول اخلاقی را تنها با کلیت جامع و بی‌اندازه و با استقلال آنها از هر واقعیت مربوط به طبیعت انسان یا محیط، می‌توان توضیح داد. وی بر این باور است که یک امر مطلق کلی یا بنیادی وجود دارد که تمام تکالیف اخلاقی مشخص و معین را می‌توان از آن استنتاج کرد.

این کلیت یا تعمیم‌پذیری احکام اخلاقی که عبارت است از امکان نفسانی یا منطقی لزوم اطاعت از یک قاعده در عمل، بدون شک اصلی‌ترین و مهم‌ترین سهم کانت در نظریه اخلاقی است. این معیار «قاعده طلایی» را که در ادیان بزرگ آمده است، دقیق‌تر و صریح‌تر بیان می‌کند و در نظام‌های نوپیدا این نظریه اخلاقی به شکل‌های گوناگون تجسم یافته است. از زمان کانت به بعد، نویسندگان بسیاری سعی کرده‌اند معیار کلیت یا تعمیم‌پذیری را به شکلی از نو صورت بندی کنند که کاملاً موجه و از اعتراضات منطقی مصون باشد، اما کم‌تر موفق شده‌اند.

ماکس شلر (Scheler) (۱۹۲۸ - ۱۸۷۴) اخلاق کانت را از جهات مختلف مورد انتقاد قرار داده است. شلر - برخلاف کانت که می‌پنداشت مطلق بودن اخلاق با اعتبار جهانی آن یک چیز می‌باشد - معتقد است که انسان می‌تواند در یک وضعیت مفروض، کاری را که فقط برای خود او خیر است و در همان وضعیت، هیچ چیز دیگری را در بر ندارد، انجام دهد. شلر شعار «خیر فی نفسه» را شعار چنین وضعیتی قرار داده است.

این قاعده نه حاوی نسبیّت پنهان است و نه تناقض منطقی در بر دارد. آنچه در مورد افراد صادق باشد، در مورد جوامع نیز صادق خواهد بود.

سعی شلر بر این است که دو حوزه اخلاق مطلق و اخلاق نسبی را به یکدیگر نزدیک

کند. سرانجام آراء شلر از طرف هیدگر (Heidgger) و بولنو (Bollnow) مورد انتقاد قرار گرفت. بدین سان، شاتلندر (Schttlander) معتقد است: دیدگاه شلر بسیار انتزاعی و فطری است و نمی تواند از عهده این پرسش اخلاقی برآید که من چه کنم؟ درمقابل، هانس راینر (Rener) در کتاب اصل خیر و شر، به رد و توجیه این اشکال می پردازد. وی در مورد ارزش اخلاقی، مسأله نسبت اخلاقی را در بعضی جزئیات می آزمایش و در این آزمایش براهمیت تحقیقات مربوط به انسان شناسی برای درك اخلاق تأکید می کند.

منابع:

۱. المیزان، علامه طباطبائی، ۲ / ۲۲.
۲. تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ابن مسکویه.
۳. فلسفه اخلاق در تفکر غرب، منوچهر صانعی دره بیدی.
۴. مسئله باید و هست، محسن جوادی.
۵. فلسفه دین، محمد حسین زاده.
۶. حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاویدان، علی ربانی گلپایگانی، جعفر سبحانی.
۷. بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق، امانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.

سعادت و شقاوت اخلاقی

سعادت به عنوان والاترین آرمان انسان از دیرباز جایگاهی اساسی در اخلاق و فلسفه اخلاق داشته است و آراء و انظار متفاوتی از فیلسوفان اخلاق را با خود به همراه دارد. به نظر می‌رسد، اعتقاد به سعادت به عنوان هدف نهایی فعل اخلاقی، بیانگر آن است که افعال انسان دارای غایت است، و نیز این که هدف همه کارهای انسانها یکی است. بر همین اساس بوده است که معتقدان به «سعادت» به عنوان هدف نهایی افعال در صدد اثبات هدفمند بودن افعال و در پی آن اثبات یگانگی این هدف بوده‌اند.

سقراط، معتقد است تمامی انسانها خواهان سعادت خود هستند و هرکاری را به خاطر سعادت انجام می‌دهند. از سوی دیگر در نظر او تنها در صورتی انسانی سعادت‌مند است که با فضیلت باشد، و فضیلت برای آدمی در پرتو معرفت و شناخت حاصل می‌آید. وی در کتاب «پروتاگوراس» سعادت را با بیشترین غلبه لذت بر درد و رنج، برابر دانسته و خوبی و بدی اعمال را با میزان لذتی که تولید می‌کنند، مرتبط می‌داند. همین گونه در کتاب «گورگیاس» مفهومی از سعادت ارائه می‌کند که دو دعوی را دربردارد، نخست این که انسان در پرتو ارضای امیال خود، سعادت‌مند است و نیز هنگامی که امیال خود را به سوی منابع در دسترس که آنها را ارضا می‌کند سوق دهیم، سعادت‌مندیم.

افلاطون، همپای اعتقاد به غایت سعادت به عنوان بالاترین خیر برای انسان، تربیت، رشد و پرورش صحیح و شادی و آسایش متناسب با زندگی را ماهیت این بالاترین خیر برای انسان به عنوان موجودی شعورمند و عاقل می‌داند. او در کتاب جمهوری، چهار فضیلت اصلی را برمی‌شمارد، یعنی حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. و معتقد است که با پیروی از فضیلت است که سعادت حاصل می‌آید، و سعادت یعنی تا آنجا که ممکن است انسان شبیه به مُثُل شود، یعنی عادل و درستکار گردد و این حکمت است که راه شبیه شدن به خدا را نشان می‌دهد.

ارسطو، بهره‌گیری خوب و شایسته از عقل را عین سعادت، با دست کم عنصر

اصلی سعادت می‌داند. وی با تقسیم فضایل به فضایل عقلانی و اخلاقی، فضایل عقلانی را شامل حکمت و عقل عملی، و فضایل اخلاقی را شامل عدالت، آزادی، شجاعت و... می‌داند که نیازمند هدایت عقل عملی اند. از این رو در نظریه وی، سعادت، عمل پایدار و پیوسته بر طبق فضایل اخلاقی و عقلی است و فضیلت، حد وسط بین افراط و تفریط. او لذت را غایت نهایی افعال و سعادت نمی‌داند، بلکه لذت را لازمه سعادت دانسته و این نکته را یادآور شده است که نباید لازمه چیزی را با خود آن چیز برابر دانست.

اپیکور، ضمن سعادت انگاشتن لذت پایدار شخصی، لذت عقلی را برتر و والاتر از لذت جسمی و دنیوی می‌داند. در نظر او لذت بیش تر، عبارت است از فقدان رنج و درد تا کامیابی که این لذت به گونه برجسته در آرامش نفس وجود دارد.

کندی از متفکران مسلمان فلسفه اخلاق، معتقد است که سعادت کامل انسان، پس از مفارقت روح از تن و ماده حاصل می‌شود و تا آن هنگام که روح با بدن مرتبط است، به سعادت کامل نمی‌رسد. او راه رسیدن به کمال و معرفت و در نتیجه سعادت را فضیلت مند شدن و تزکیه نفس می‌داند.

معلم ثانی فارابی نیز راه رسیدن به سعادت را داشتن ملکات اخلاقی دانسته و اخلاق نیکو را اعتدال و میانه روی معرفی کرده است.

غزالی نیز سعادت انسان را معرفت دانسته، اما «معرفت خدا». وی معتقد است لذت دل آدمی در آن است که ویژگی وی است و او را برای آن آفریده‌اند و آن معرفت حقیقت کارهاست.

کانت بر پایه تفاوت میان سعادت و فضیلت و شقاوت و رذیلت، سعادت را حالت موجود عاقلی در عالم می‌داند که همه چیز بر طبق خواسته و میل و اراده اش صورت می‌گیرد. وی نسبت به کارکرد عقل عملی در راستای سعادت انسان، معتقد است که عقل عملی جستجوگر خیر برتر است که شامل فضیلت و سعادت با هم می‌شود و بدین روی کسی قادر خواهد بود بدین مرتبه دست یابد که فضیلت و سعادت را توأمان جمع کرده باشد و در فرجام سخن خویش رابطه فضیلت و سعادت را رابطه علت و معلول دانسته و فضیلت را علت سعادت می‌انگارد.

خواجه طوسی سعادت را دارای مراتبی می‌داند که پایین ترین مرتبه آن، مربوط به حیات مادی انسان و مرتبه نهایی آن، مربوط به آخرت است که آن را سعادت تام نام

می‌نهد.

قرآن کریم در نگاه نخستین و در مقام مقایسه بین لذت‌های دنیوی و اخروی و برپایه‌نگاهی تطبیقی به حیات دنیوی و اخروی، به منظور دعوت انسان به سوی آخرت و ایجاد گرایش در مسیر سعادت معنوی وی، به ارزش‌های پایدار و سعادت آفرین آخرت اشاره دارد.

«وما هذه الحیوة الدنیا إلا لهو و لعب وإن الدار الآخرة لهی الحیوان لو كانوا یعلمون»

عنکبوت / ۶۴

و نیز می‌فرماید:

«والآخرة خیر و أبقى»

اعلی / ۱۷

در مواردی با تبیین و تفصیل، به توضیح سعادت و شقاوت پرداخته و در پرتو حقایق اخروی این دورا مورد بازشناخت قرار می‌دهد:

«فمنهم شقیّ و سعید . فأمّا الذّین شقّوا ففی النار لهم فیها زفر و شهیق . خالدین فیها مادامت السموات والأرض ... و أمّا الذّین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات والأرض ...»

هود / ۱۰۵-۱۰۸

براین پایه کسانی بر این باورند که اسلام در مفهوم عرفی «سعادت» و «شقاوت» تغییری نداده است، تا به گونه‌ای قابل درک و فهم مردمان باشد و سعادت را به لذت پایدار و شقاوت را به رنج و الم فزون‌تر معنی کرده است، ولی از آنجا که خوشی‌ها و ناخوشی‌های دنیوی دوام و ثبات ندارند، دردهای ابدی جهان آخرت را به عنوان مصادیق بایسته و صحیح سعادت و شقاوت معرفی کرده است.

به هر صورت بررسی دیدگاهها و دستیابی به تعریفی نسبتاً دقیق و جامع، پژوهش در زمینه‌هایی چند را می‌طلبد:

- شناخت تفاوت سعادت و فضیلت و نیز شقاوت و رذیلت و پاسخ بدین پرسش که آیا رابطه بین این دو رابطه علی و معلولی است یا خیر؟

آیا عواملی جز افعال اختیاری انسان، در سعادت و شقاوت وی دخالت دارند؟

آیا عوامل عقل عملی، تجربه و دین هستند؟

این همه، نیازمند ارائه تعریفی دقیق از مفهوم سعادت و شقاوت و مرزبندی

مشخص در معنای آن دو است، تا حدود و ابعاد بازشناخته شده و سوارد مشابه چون کامیابی و ناکامی، توفیق و شکست و ... تمایز یابد.

سعادت و شقاوت در منابع غیر قرآنی

جرمی بنتام (۱۷۴۸ - ۱۸۳۲) لذتها و ناخوشایندیها را بریک اصل نفسانی استوار می‌دانست و آن این که هرکسی طبیعتاً در فکر و جست و جوی لذت و گریز از درد است. این گونه تفکر را علاوه بر آرتیپ و اپیکور در عصر باستان، در قرن هجدهم و در فرانسه، هلوا سیوز و در انگلیس، هارتلی و تاکر مورد حمایت قرار داده بودند، بنتام که خود مبتکر این نظریه نبود، آن را به کامل ترین شکل بیان کرد.

اما هدف بنتام، تحقیق در چند و چون لذات و آلام از دیدگاه روانشناسی به عنوان یک روانشناس نبود، بلکه در پی آن بود تا معیاری عینی و قابل تحقیق برای اخلاق بیابد. او می‌گوید: اگر فرض کنیم که لذت، سعادت و خیر مترادفند و درد، شقاوت و شر نیز مترادف می‌باشند، اگر از لحاظ نفسانی چنان است که ما همیشه جویای خوبی هستیم و از بدی می‌گریزیم، این سؤال مطرح می‌شود که آیا معنی دارد که ما باید در تعقیب خیر باشیم و از شر بپرهیزیم.

معتقدان به این نظریه بزرگ ترین سعادت یا بیش ترین سعادت را برای موجوداتی می‌دانند که منافع آنها مورد بحث و نظر است. اگر فرد، مورد نظر باشد، سعادت فردی مطرح است و اگر جامعه مورد نظر باشد، سعادت جمعی و اگر کل موجودات حساس، مورد نظر باشند بزرگ ترین سعادت نوع حیوان مطرح است. البته بنتام سعادت را به لذت و کامیابی جامعه انسانی تعریف می‌کند.

جان استوارت میل (۱۸۷۳ - ۱۸۰۶) که از ارکان فلسفه اصالت نفع و تابع بنتام است، بر این باور است که افعال انسان تا آنجا که تأمین سعادت کنند، برحق اند و آنجا که چیزی خلاف سعادت را نتیجه دهند، باطل اند. مقصود وی از سعادت، وجود لذت و عدم درد است و مقصود از شقاوت، وجود درد و عدم لذت است.

جان استوارت میل، اگر چه در اخلاق، پیرو بنتام است، اما تمام هنر او فقط این نیست که از بنتام دفاع کرده باشد و اصول نظریات او را به اثبات رسانده باشد، بلکه خود او نیز چیزی بر ارکان این فلسفه افزوده است.

وی اعتقاد دارد که «اصالت نفع» خودخواهی نیست، زیرا مقصود از سعادت در اینجا فقط سعادت فاعل فعل نیست، بلکه سعادت گروهی مورد نظر است. وی پیش از هر چیزی می‌خواهد نشان دهد که سعادت، اصولاً به عنوان «خیر» شناخته می‌شود و سعادت هرکس، خیر اوست و سعادت کلی چیزی است که برای تمام افراد باشد.

در مرحله بعد او سعی دارد نشان دهد که سعادت به عنوان یک مصداق از «خیر» نیست، بلکه سعادت، همان خیر است و «خیر» تنها مقصد نهایی است که هر کس جویای آن است.

منابع:

۱. المیزان، علامه طباطبایی، جلد ۸.
۲. تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ترجمه داریوش آشوری.
۳. اخلاق نیکوماخس، ارسطالیس، ترجمه سید ابوالقاسم حسینی.
۴. فلسفه اخلاق در تفکر غرب، منوچهر صانعی دره بیدی.
۵. وجدان، محمد تقی جعفری.
۶. مقایسه ای میان اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، محمد اخوان.
۷. کلیات فلسفه، ریچارد پاپکین، آروم استرول، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی / ۸-۹۸.
۸. الاخلاق، احمد امین / ۸۶.
۹. اخلاق، باروخ اسپینوزا، ترجمه دکتر محسن جهانگیری.
۱۰. تفکر فلسفی غرب، شهید مرتضی مطهری، ۱ / ۲۸۲.
۱۱. فلسفه یا پژوهش حقیقت. ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی / ۱۱۲.
۱۲. بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق، امانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.
۱۳. درآمد تاریخی به اخلاق، استفن وارد، ترجمه حسن پویان.
۱۴. درآمدی به فلسفه، جان هرمن رندل و جاستوس باکلی، ترجمه امیر جلال الدین اعلم. ۳۲۶.
۱۵. تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ابن مسکویه.



جایگاه عواطف در اخلاق

از جمله کهن ترین نظریه ها در زمینه ملاک و معیار فعل اخلاقی، نظریه عاطفه گرایی است. برطبق این نظریه، راز اخلاقی بودن امور، جنبه عاطفی بودن است و رفتار اخلاقی انسان بر پایه حس همدردی استوار است.

نظریه پردازان این تفکر بر این باورند که طبیعت، به گونه ای عواطف و احساسات انسانی را سامان داده که خیرخواهی شامل فرد و اجتماع، هر دو، می شود.

در مقابل، شماری نیز نقشی برای عواطف در حوزه اخلاق معتقد نبوده و بر این باورند که بدون پدید آمدن عاطفه می توان خوبی و ارزشمندی کارهای اخلاقی را درک نمود. نظریه پردازان نخست، اموری را که انبساط درونی آدمی را فراهم آورد و به نوعی با مهربانی، عذوفت و همدلی همراه باشد، رفتاری اخلاقی و برخوردار از حکمی اخلاقی می دانند. بر پایه باوری چنین، بایسته می نماید که پرسیده شود، آیا اصولاً عواطف انسانی می توانند به عنوان یگانه شاخصه اخلاقی در رفتارها و احکام تلقی شوند و یا همسویی و همگونی آنها با داوریها و احکام عقلانی است که می تواند به اخلاقی و ارزشی بودن کاری مهر تأیید نهد.

به دیگر سخن آیا عواطف، نقش معیاری در احکام اخلاقی دارند، یا نقش تأییدی؟ بر فرض نخست، عواطف متغیر و ناپایستا و نیز پیرو سود و زیانهای شخصی و جزئی، آیا می توانند مبنا و معیار اخلاق خلوص مدار باشند؟ یا در تعیین ارزشهای اخلاقی نیازمند معیارهایی چون تحسین همگانی، سودنگری و رضایت الهی هستیم؟

آنچه یادکرد آن در این مجال ضروری می نماید، این نکته است که اصل عاطفه را می توان از جمله وجوه مشترک اخلاقی ادیان و مکتبهای گوناگون دانست. در ادیان آسمانی و بویژه اسلام، از عاطفه در قالبهای گوناگونی چون محبت، دگردوستی و خیرخواهی نام برده شده و به محبت به عنوان عنصر اساسی و محوری اخلاق تأکید شده است. قرآن کریم در شماری از آیاتش می فرماید:

«وتعاونوا علی البرّ والتقوی»

«وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»

بقره / ۱۹۵

«ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ»

بلد / ۱۷

همین گونه در اخبار، احادیث، ادعیه و مضامین عرفانی معصومین (ع) محبت و خیرخواهی، محور و شالوده بسیاری از پیامهای دینی برشمرده شده است، ولی همان گونه که پیش تر اشاره شد، سخن در این است که از دیدگاه دین و قرآن کریم، همان گونه که خردگرایی مجرد نکوهیده و ناتمام است، آیا ویژگیهای عاطفی رفتار در مجموعه ای از عواطف و عقلانیت، مورد تأیید دین است و یا اساس رفتار ارزشی را پی می ریزد؟ اندیشورانی چون استاد مطهری بر اساس آیه شریفه: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (نور / ۲) عواطف به دور از خرد را، احساسی کاذب و ناپذیرفتنی دانسته اند.

از سوی دیگر اصل مسأله رأفت و رحمت به عنوان زیربنای بسیاری از افعال الهی و انسانی در قرآن مورد توجه قرار گرفته است. تعابیری مانند:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ»

بقره / ۱۴۳

بنا و برنامه خداوند نبوده است که ایمان شما را ضایع سازد، همانا خداوند نسبت به مردم بسیار رؤوف و مهربان است.

در این آیه «ضایع نساختن ایمان مردم و به ثمر نشان دادن آنها» کاری شناخته شده است که ریشه در رأفت و رحمت الهی دارد.

«ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ»

توبه / ۱۱۷

سپس خداوند توبه آنان را پذیرا شد، چه این که خداوند به تائبان، بسیار رؤوف و مهربان است.

در این آیه، توبه پذیری خداوند، از سر رأفت و رحمت وی دانسته شده است.

«عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»

توبه / ۱۲۸

هرآنچه شما را رنج می دهد، بر پیامبران گران می آید، او سخت به شما دل بسته و با مؤمنان رؤوف و مهربان است.

نخستین تلاشها

نظریه عاطفی، اولین بار در سال ۱۹۱۱ پدید آمد. وقتی که فیلسوف سوئدی «آکسل هگوستروم» آن را در مقاله ای با عنوان «درحقیقت قضایای اخلاقی» به رشته تحریر درآورد.

«هگوستروم» در سال ۱۹۱۷ نظر خود را در کتابی با توجه به جزئیات مفهوم تکلیف و رشد گسترش داد.

متفکران دیگری چون «اینکه ارها»، «دینوز» و «آلف روز» بیانات مشابهی در اسکاندیناوی در باب اخلاق عاطفی بیان کردند. اولین بار در دنیای انگلیسی زبان توسط «آن. ای. ریچارد برتراند راسل» بیان شد، اما «ایروکارل» آن را در جهان انگلوساکسون گسترش داد.

از دیگر سوی، تفسیر ذهنی «هیوم» از احکام اخلاقی با اصالت شهود، شعور عام یا شهودگرایی شعور عام «توماس رید» (۱۷۹۶ - ۱۷۱۰) و «ریچارد پریس» (۱۷۹۱ - ۱۷۲۳) مواجه گردید که حسن اخلاقی یا شعور را که به انسان امکان می دهد بین حق و ناحق تمیز قائل شود، به عنوان ترکیبی از عاطفه، خیر خواهی، شهود عقلانی تفسیر کردند. هر دو اینها مثل «باتلر» استدلال می کردند که، اصول اخلاقی نیازمند توجیهات منفعت گرایی نیستند، بلکه چنان در وجود انسان ارتکازی هستند که به اندازه خودخواهی و منفعت طلبی، طبیعی اند.

«توماس رید» استدلال می کرد که کیفیات اخلاقی مثل خواص طبیعی (فیزیکی) صریح و مستقیم ادراک می شوند. بنابراین در شیئی خارجی تحقق دارند، نه در احساسات و ذهن صادرکننده. احکام اخلاقی نیز مانند علم، دارای یک موضوع عینی و خارجی هستند، جز این که اصول آنها دارای بداهت ذاتی است و شعور عام می تواند آنها را کشف کند و فلسفه نمی تواند آنها را ابطال نماید.

منابع:

۱. شرح و تفسیر دعای مکارم الاخلاق، محمد تقی فلسفی.
۲. اخلاق و مذهب، محمد تقی جعفری.
۳. اخلاق، محمد تقی فلسفی.
۴. فلسفه اخلاق در قرن حاضر، وارنوک، ترجمه صادق لاریجانی.
۵. المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی، جلد های ۱ و ۹.
۶. بنیاد مابعد الطبیعة اخلاق، امانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.
۷. اشارات، بوعلی سینا.
۸. اسفار، ملاصدرا.
۹. مقالات فلسفی، مرتضی مطهری.
۱۰. فلسفه اخلاق، مدرسی.

جایگاه اخلاق در ادیان ابراهیمی

پیروان ادیان آسمانی براین باورند که خواست و اراده خداوندی به اموری که ذاتاً قبیح و غیراخلاقی باشند تعلق نمی‌گیرد. همانندی ادیان آسمانی در تعالیم و دستورهای اخلاقی از اساسی‌ترین و جالب‌ترین نتایجی است که مطالعه تطبیقی اخلاق، آن را به دست می‌دهد. ده فرمان یهودیت، تعالیم مسیح در مواعظ خویش بر فراز کوه و احکام دهگانه قرآن در آیات ۲۲-۳۹، سوره اسراء، مجموعه کاملاً همسانی از احکام ارزشی را تشکیل می‌دهد. در این مجموعه قتل، جرح، اغفال، شکستن سوگند و... ممنوع شمرده شده و نمایان گر این حقیقت است که این گونه قواعد اخلاقی بنیادی، نهایی‌ترین بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند.

افزون بر اصول اخلاقی مشترک ادیان، مشتابهت‌های معیاری جالبی در ارتباط با نقش و تأثیر نیت در ارزشیابی شایستگی‌های اخلاقی نمودار است. نیت شخص - در ادیان مختلف - گرچه تأثیر در درستی یا نادرستی فعلی خاص ندارد، ولی در ارزیابی شایستگی و یا عدم شایستگی شخص، بسیار قابل ملاحظه است. در مجموع ادیان آسمانی در بردارنده تعالیم اخلاقی بوده‌اند و سفیران نبوت همواره تلاش خویش را معطوف این مهم داشته‌اند که اخلاق نیک و پسندیده را به پیروانشان بیاموزند و به گفته علامه طباطبایی در المیزان، اخلاقی که ادیان توحیدی به آن فراخوانده‌اند، ماهیت سعادت باورانه دارد و اختلاف اخلاق دینی با اخلاق یونانی (ارسطویی) در تفسیر سعادت است که بر طبق معتقدات دینی و به حکم جاودانگی و خلود روح آدمی در حیات اخروی، محور و مرکز سعادت آدمی بوده و معیار و ملاک داور اخلاقی است.

بر پایه آنچه ذکر شد، اخلاق، پس از خداشناسی اساسی‌ترین حوزه گزاره‌های دینی را تشکیل داده و بر آن تأکید شده است و این همه از آن روست که رسیدن به کمال مطلوب - که هدف از آفرینش انسان است - جز با تحصیل مکارم اخلاقی میسر نیست، قرآن کریم امتیاز افراد بشر را در برخوردارگی از صفات نیک برمی‌شمارد.

به رغم همانندی های فراوان ادیان در تعالیم اخلاقی، دگرگونی ها و اختلافاتی در خور تأمل نیز در احکام ارزشی دیده می شود.

برای مثال، حد مجاز رفتار جنسی در سنتی دینی با سنتی دیگر تفاوت می کند و یا مفهوم عفاف جنسی درباره ای ادیان - مانند یهودیت و اسلام - چند همسری را منع نمی کند، حال آن که در مسیحیت، رهبانیت و تک همسری و حتی عزوبت، ارزش شمرده می شود. قتل نیز در زمره اموری است که انظار گوناگون از ادیان را به همراه خود دارد. در حالی که اسلام و آیین یهود، قتل نفس را در شرایط دفاع از خود و یا در مقام کیفر و مجازات خطاکاری که زنده بودن او تهدیدی برای جامعه بشری است، جایز و روا می شمارد، حال آن که در عهد جدید، قتل دیگر انسانها حتی در مقام دفاع، ممنوع شمرده شده است.

اختلافاتی از این دست، موضوع مهمی برای تحقیق و مطالعه در جایگاه اخلاق در ادیان هستند که ناگزیر ما را در برابر پرسشهای مهمی قرار می دهد که چگونه و چرا سنتهای دینی با وجود همانندی ها و همگونی های بسیار در تعالیم و جهت گیری های اخلاقی در جهاتی نیز با یکدیگر اختلاف دارند؟ آیا راز تفاوت ارزشها و معیارهای اخلاقی، در طبیعت جاودانگی یا مقطعی بودن اخلاق دینی نهفته است و یا اختلاف ملاک و ارزشهای اخلاقی به اصل نسبیّت یا اطلاق معیارهای اخلاقی در ادیان بازمی گردد و یا این که این اختلاف، نتیجه رهیافت تغییر و تحریف در برخی ادیان است؟

منابع:

۱. حقوق بشر در اسلام، جوادی آملی.
۲. حکمت الهی عام و خاص، مهدی الهی قمشه ای.
۳. اخلاق و انسان، ترجمه پرویز شهریار.
۴. مشارب عمده اخلاق، فرانسوا گروگوار.
۵. مقایسه ای میان اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، محمد اخوان.
۶. فلسفه اخلاق، حکمت عملی، ژکس، ترجمه محمد اخوان.
۷. المیزان، علامه طباطبائی، جلد ۱.
۸. کاوش در تاریخ ادیان، محمد عبدالله درّاز، ترجمه محمد باقر حجّتی.

۱۳

دیدگاه قرآن در زمینه های جدید اخلاقی

تحقیق در متن وحی قرآنی نشان می دهد که زمینه های جدید و نوپای اخلاق، از قبیل پزشکی، معماری مدرن، رسانه های عمومی، روابط بین الملل و ... هر چند به طور غیرمستقیم در زمره احکام و قضاوت های قرآن قرار دارند، ولی با توجه به این که حوزه های جدید یاد شده حوزه های کاملاً تخصصی و نیازمند مشخص ترین دیدگاهها در حوزه رفتار و عملکرد می باشند، به نظر می رسد که برخی احکام قرآن، به ظاهر همخوان با فهم های عرفی نیستند.

مثلاً قرآن، جست و جوی زشتیهای مؤمنان را نبایسته و شایان ترك می داند (حجرات / ۱۲). همین گونه تکیه بر ظالمان و محرم قرار دادن ایشان را روا نمی داند (هود / ۱۳، آل عمران / ۱۷). قرآن از تغییر و تصرف در آفرینش و دیگر امور مشابهی که چندان در حوزه پزشکی و درمان، مورد اعتنا نیستند، مذمت می کند (نساء / ۱۱۹). و زندگی به گونه فرهنگ توسعه را که مانع از مصونیت حریم حیثیت انسان و خانواده می شود روا نمی دارد (بقره / ۱۸۹، نور / ۲۷ و ۲۸). و موارد بسیار دیگری که آرای بشری به ظاهر با سیستم ارزشگذار قرآن ناهمخوان است. آیا چنین ناسازگاری، بر پایه مصلحت اندیشی عام و قبول نسبی احکام ارزشی در قرآن قابل حل است؟ و یا قرآن پیشنهاد زندگی متمدنانه ویژه خود را دارد که با اجرای آن احکام اخلاقی بی استثناء ظهور و بروز می یابد؟

برای مثال در جایگزینی روان درمانی، تکریم شخصیت و اصل توبه را پیشنهاد می کند و نیز در حوزه ارتباط و اختلاط انسانی در پزشکی، آموزش و تعیین حوزه های تخصصی بر اساس جنسیت را مطرح می سازد. آیا دوری از لغو و کار بیهوده که در چندین آیه آمده است، نوعی بازداري و هشدار در زمینه موسیقی تلقی نمی شود؟

قرآن در آیاتی چند به زنان پیامبر (ص) توصیه می کند که با دلفریبی سخن نگویند (احزاب / ۲۳). آیا این خود پیامی در راستای محدود ساختن حوزه های اخلاق فمینیستی نیست؟

همین گونه در راستای تحفظ بر طهارت روحی و سلامت روانی، انسان را به حفظ حریم ارتباط با جنس مخالف و رعایت عفاف در سخن، کار و معاشرت توصیه می‌کند، آیا پذیرش این سخن، به دنبال خود روابط ویژه اجتماعی در حوزه رفتار و تلاش را به همراه ندارد؟

تحریم قتل و تدارك اسباب و زمینه‌های آن در قرآن، پیامدار ممنوعیت اشتغال به اموری چون مواد مخدر، تکنولوژی ویرانگر محیط زیست و توسعه مرگبار صنعتی نمی‌باشد؟ به هر صورت، قرآن به زمینه‌های نوپیدای اخلاق نیز می‌بایست نظر کند و حکم داشته باشد، هر چند یافتن دیدگاه آن در این ارتباط به تحقیقی ژرف و همه جانبه نیاز دارد؟

اخلاق در حوزه پزشکی در خارج از حوزه اسلام گویا پیشینه دراز دارد. سوگند بقراط و جالینوس در طب، دیرینه درخور توجهی دارد. در سده‌های اخیر نیز در حوزه پزشکی به گونه‌ای بحث از اخلاق صورت گرفته است.

درباره قرنطینه، عقیم‌سازی و ...، به عنوان زمینه‌های اخلاق، سخن رفته است و رابطه تکنولوژی و اخلاق نیز به بحث گرفته شده است.

در اسلام نیز رگه‌هایی از بحث اخلاق را در زمینه پزشکی در گذشته‌های دور می‌توان مطالعه کرد. محمد بن زکریای رازی گویا نخستین دانشمندی است که اخلاق پزشکی را در قالب رساله‌ای به تحریر درآورده و هم‌ایشان طب روحانی را تدوین کرده است.

ابن خلدون در مقدمه تاریخش از شهرسازی و برخی ضوابط اخلاقی معماری آن سخن گفته است.

منابع:

۱. پزشکی و اخلاق، ترجمه احمد نظامی و ...
۲. گناهان کبیره، شهید دستغیب، جلد ۱.
۳. وزارت بهداشت و درمان، اخلاق پزشکی.
۴. هپنوتیسم درمانی، ترجمه محمد نریمانی و جواد شافعی مقدم.
۵. نظریه‌های مشاوره و روان درمان، عبدالله شفیع آبادی و غلامرضا ناصری.
۶. آرنولد پیسی، تکنولوژی و فرهنگ، ترجمه بهرام شالکوتی.
۷. محمد بن زکریا رازی، شایسته و نشایسته در پزشکی، ترجمه محمد حسین ساکت.
۸. قساوت بیماری مهلک بشر، سید محمد ضیاء آبادی.

تأثیر علم و تکنولوژی بر اخلاق

پیشرفت علم و صنعت برای انسان، توسعه، قدرت و زمینه کار را به ارمغان آورده است، به گونه ای که آثار نیک و بد رفتار او را در گستره زندگی، شفاف تر ساخته و قلمرو اخلاق را گسترش ویژه ای بخشیده و همراه با شکوفایی دانش تجربی، آثار و بازتابهایی را به همراه داشته است.

اینک پرسشهایی از این دست مطرح است که آیا علم و صنعت، اخلاق را تضعیف کرده و از شمار اهل تقوا کاسته است یا نه؟ و آیا این تأثیرگذاری - بر فرض پذیرش - اصیل و بنیادین است؟ بدین معنی که انتقال به دوره صفت و فراصفت اصول اخلاق را دگرگون ساخته و بابهای تازه ای در تفکر و تحلیل اخلاقی بر روی اندیشه بشر گشوده است؟

دانش امروز ما می آموزد که سرکوب غرایز، عقده آفرین است و ارزش در اشباع نامحدود غرایز نهفته است. بر طبق گزاره های دانش تجربی در مواردی به دلیل فیزیولوژی خاص بدنی شخص و مکانیسم ترشح غدد درونی، غلبه بر خشم و غضب، معنی و مفهومی ندارد و با چنین فردی سخن از کظم غیظ و فرو بردن خشم، بی معنی و نامفهوم و دست کم بی تأثیر است. آیا مواردی از این دست، این پیام را به همراه ندارد که بشر مقهور و مفتون علم و تکنولوژی، مجاللی برای گوش فرادادن به پندهای اخلاقی ندارد و اخلاق در جهان پیشرفته امروز، در مرتبه ای به مراتب پایین تر از اقتضات زندگی همراه با توسعه و تمدن قرار گرفته است؟

گروهی دیگر به عکس این گروه، بر این باورند که تکامل دانش بشری، زمینه های نوینی از نیاز به اخلاق را پدید آورده است که اندیشه بشر نسبت به آن غافل مانده است.

دانشهایی چون روان شناسی، جامعه شناسی، انسان شناسی و ...، مصالح اصول اخلاقی و احکام ارزشی را به بشر نمایانده اند و اندیشه علم باور او را، به خضوع در برابر پیامهای - به ظاهر همگون - اخلاقی کشانده است و در نتیجه اثبات ضرورت پابندی به اخلاق در جهان مدرن، امکان پذیر است.

قرآن کریم با طرح آیاتی چون: «انما يخشى الله من عباده العلماء» (فاطر / ۲۸) ناگزیر، این پیام را به اندیشه بشر القا می نماید که علم و معرفت، زمینه ساز تکامل اخلاقی هستند و تنها غفلت از ابعاد ارزشی و هدایتی دانشهاست که به مانند هر غفلت دیگری فاجعه می آفریند.

به هر صورت، بازشناسی دیدگاه دین و قرآن در این رابطه بایسته می نماید، بویژه با توجه به پیام معرفتی آیاتی که والایی مقام انسانی را در پرتو افزونی دانش و اندیشه علمی می دانند و به اطلاق گستره مفهومی شان، توسعه و تکامل اخلاقی را نیز شامل می شوند، آیاتی چون:

«يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات» مجادله / ۱۱

دربرخی آیات قرآن، پس از بیان گوشه ای از رفتار و منش اجتماعی و اخلاقی فرموده است:

«كذلك نفضل الآيات لقوم يعلمون» اعراف / ۳۲

در بعضی آیات، پس از بیان اسرار آفرینش و نکاتی که درک عمیق آنها نیازمند آگاهی از قوانین طبیعت و آشنایی با علوم تجربی است، به این حقیقت اشاره کرده است که درک آیات یاد شده، بستگی به برخورداری فرد از دانش دارد.

«هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفضل الآيات لقوم يعلمون» یونس / ۵

البته روشن است که رشد دانش بشر، به همراه خود، رفاه و تجمل را هم آورده است و بشر دانشمند امروز، بشری رفاه گراتر و لذت جو تر نیز شده است، چرا که زمینه تأمین رفاه و لذت را بیش تر در اختیار دارد و ممکن می بیند.

حال اگر دانش را با این قرین یا پسوند طبیعی ملاحظه کنیم، خواهیم یافت که دانش امروز بشر بر اثر رفاه جویی و لذت طلبی فزون تر به غفلت و طغیان می انجامد.

«كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ . أَلَمْ يَرَهُ اسْتَفْتَى» علق / ۷-۶

«ولو رحمتناهم وكشفنا ما بهم من ضرر للجوا في طغيانهم يعمهون» مؤمنون / ۷۵

اکنون باید دید که با توجه به این که از یک سو اهل دانش ارزشمند هستند، و از سوی دیگر رهاورد دانش، توانمندی، اقتدار، فزون طلبی، لذت جویی و تجاوز است، چگونه می توان آیات مختلف را تفسیر کرد و دیدگاه وحی را از مجموع آنها به دست آورد.

تأثیر علم بر اخلاق در جوامع غربی

در غرب بامطرح شدن علم در جایگاه خدایی و انزوای دین، اخلاق ستیزی یا اخلاق سازی بر پایه علم، آغاز شد و ادعای افشای پوچی اخلاق در پرتو علم بر سر زبانها افتاد و در سال ۱۷۴۹ (به گفته ویل دورانت) این پرسش از سوی آکادمی (یژون) مطرح گردید که:

آیا پیشرفت علوم و صنایع در تصفیه و تزکیه اخلاق مؤثر بوده، یا در تباهی آن؟
 جوابی که جایزه مربوطه را به خود اختصاص داد، پاسخ روسو بود که در آن احتمال دوم را مورد تأکید قرار داده بود، ولی ویلیام کی در نقش داشتن علم به واقع در حل مشکلات اخلاقی (که گویا شامل علم تجربی نیز می شود) تردید ندارد.

منابع:

۱. محمد تقی فلسفی، اخلاق، جلد ۱ و ۲.
۲. عبدالکریم سروش، دانش و ارزش.
۳. مجموعه ورام، ۱ / ۲۲۰.
۴. ویل دورانت، لذات فلسفه.
۵. محمد تقی جعفری، اخلاق و مذهب.
۶. روزنامه اطلاعات، شماره ۱۵۰۸۴.
۷. علم اخلاق و پیشرفت، هوارد سلزام، ترجمه مجید مددی.
۸. پزشکی و اخلاق، جوزف، ترجمه احمد نطافتی و علیزاده خسروشاهی.
۹. فلسفه اخلاق، ویلیام کی، ترجمه هادی صادقی.

فضایل و رذایل عصری

فضیلتها و رذیلت‌های اخلاقی، هیچ‌گاه به طور کامل از سیمای بشر زدوده نشده است و همواره به عنوان بخشی از واقعیت زندگی انسان حضور داشته است. تفاوتی که در نمودهای اخلاقی رفتار امروز بشر نسبت به دوره‌های پیشین که از بساطت و سادگی برخوردار بوده، دیده می‌شود، این است که اولاً، عناصر چندی در فهم معادله‌های ارزشی و تعیین میزان ارزشمندی امور، دخالت یافته است. و ثانیاً، شکل ماهوی برخی فضایل و رذایل، همپای رشد تمدن و توسعه صنعتی آن جوامع، معرفت ویژه‌ای را نیز به همراه آورده است.

در دوره‌های متأخر در پی تغییرات اجتماعی سریع و پیشرفتهای فنی بی‌سابقه، اشتیاق روزافزونی نسبت به برخی زمینه‌های اخلاقی هنجاری و ارائه تعریفی جدید از آن به وجود آمده است.

تغییر بافت سیاسی، جنسی، اقتصادی و زیستی محیط بشر، مفاهیم و مصادیق نوینی از اخلاق و ضد اخلاق را به اندیشه بشر امروز معرفی می‌کند. مثلاً در حوزه اخلاق، اهتمام دانشمندان، مهندسان، پزشکان، حقوقدانان و برخی دیگر به مشکلات خاص شغلی که با آن مواجهند، از آن شمار به حساب می‌آید، بویژه در حوزه امور پزشکی تمایل فراوانی به بحث و بررسی مشکلات اخلاقی که در جریان فعالیت‌های پزشکی پدیدار می‌شود به وجود آمده است. مسائلی از قبیل چگونگی پیوند اعضا، ارتباط طیب با بیمار در موارد گوناگون، میزان اطلاع و یا ناآگاهی بیمار از بیماری، اقدام به مرگ بیمار و یا حفظ جان وی (قتل نجات بخش) و سایر مواردی که به نوعی نیازمند پاسخی تکلیفی و نیز پاسخی هنجاری است.

همین‌گونه زمینه‌های نوپیدای اخلاق در رابطه با اخلاق زیستی، مهندسی و محیطی که به موضوعات و مصادیقی که در گذشته مورد توجه نبوده و یا ناپیدا بوده است می‌پردازد و به سرعت بسط و گسترش می‌یابد و مباحث جنجال برانگیز آزمایشات پزشکی تکنولوژیک و هسته‌ای بر روی انسان و حیوان از این قبیل اند.

در زمینه رذایل اخلاقی نیز با توجه به تأثیر شرایط خاص زمانی و مکانی در برداشتهای انسانی، مفهوماً و نمونه‌های نوپا رخ می‌نمایند. مشکل همجنس‌بازی و هموسکسوال از این شمار است که در کتب آسمانی و ادیان الهی به شدت مورد نکوهش قرار گرفته است، ولی جوامع توسعه یافته امروز بر اساس نگرشی که به مسائل دارند، بویژه بر پایه نظام سیاسی و شکل حکومتی ویژه خود، چنین اموری را پسندیده دانسته و با همه امور با دید و نگرش عقل اجتماعی روبه‌رو می‌شوند؛ یعنی هر چه در نظر عرف جامعه پسندیده آمد، نیک شناخته می‌شود و آنچه را که مورد پسند و عرف جامعه قرار نمی‌گیرد، باید رها ساخت!

در حقیقت مسأله عصری بودن اخلاق به نوبه خود تابعی است از مسأله عصری بودن سایر امور، حتی دین! و بر پایه چنین نگرشی هیچ امر مطلق و ازلی وجود ندارد و هر آنچه به نوعی با متن زندگی انسان پیوند دارد، به دلیل عصری بودن، باید در هر زمان و هر جامعه، مطابق با همان شرایط خاص زمانی و مکانی و اجتماعی تفسیر و تبیین شود.

بنابراین نمی‌توان هیچ چیز را به عنوان امری مطلق و هیچ فضیلت یا رذیلتی را به عنوان فضیلت و رذیلت مطلق و تغییرناپذیر دانست. این به معنی و مفهوم نسبیت در ارزشها و مطلق نبودن آن است. در نتیجه در هر جامعه ارزشها و قانونهای اخلاقی شکل خاصی خواهند داشت که بر پایه ظرف زمانی و مکانی و اجتماعی خاص آنها معنی می‌یابد.

به هر صورت پرسش اساسی که در این رابطه مطرح می‌باشد، این است که آیا به راستی این دگرگونی حکایت از نسبیت اخلاق در متن واقع دارد، و اگر چنانچه اصول اخلاقی را تغییرناپذیر بدانیم، ناگزیر خواهیم بود که تفسیری مادی و بشری از پیدایش و رخ‌نمایی وضعیت اخلاقی بشر امروز ارائه دهیم! بویژه باید به دنبال پاسخی در این زمینه از سوی دین و قرآن بود که بخشی از معارف و گزاره‌های معرفتی، اخلاقی و تاریخی آن به تحلیل رذایل عصری امته اختصاص دارد:

«لوطاً اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون . أتأنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون . فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون»

گفته‌ها و نظرهای دیرین

با توجه به این که اصل این تحقیق و پرسش نتیجه تجربیات متعدد عصری است چندان انتظار نمی‌رود که به صورت گسترده و همه‌جانبه تحلیل شده باشد، ولی می‌توان در اعصار پیشین، مصادیق و نمونه‌هایی برای اظهار نظرهای عصری جست‌وجو کرد. مثلاً فیثاغورث، افلاطون و ارسطو از خودکشی و قتل از سر ترحم سخن گفته‌اند و همچنین رواقیان، بیمارکشی را روا می‌شمرده‌اند برخلاف مذاهب یهودیت، مسیحیت و اسلام.

در زمان رنسانس در اروپای غربی بیمارکشی ساده‌انگاشته شد. کلیسا در قرن ۱۷ به کشتن بیماران بی‌درمان فتوا داد و در سالهای ۱۹۳۶ و ۱۹۴۷ تلاش جهت قانونی شدن بیمارکشی فعال گردید.

ولی در اسلام، تاکید بر پاسداری فضائل و اصرار بر پستی رذایل به گونه‌ای مطرح است که پیدایش و توجیه چنین وضعیتی اخلاقی را ناروا می‌شمارد؛ مثلاً تاکید قرآن بر رعایت عدالت در جنگ و در مورد دشمن، تأمین نیازهای نیازمندان از بیت‌المال، اهتمام به حق حیات در هر شرایط، اصرار بر تشبیت عفت و ... گویای این است که قرآن در رابطه با فضایل و رذایل عصری می‌تواند دیدگاه کاربردی داشته باشد و حل این بحران را در شرح وظایف خود بدانند.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منابع:

۱. پزشکی و اخلاق.
۲. اخلاق، محمد تقی فلسفی.
۳. لذات فلسفه، ویل دورانت.

