

پرسشها و پژوهشهای باسته قرآنی در زمینه فلسفه اخلاق

سجادی، ابراهیم و مسعودی، محمد مهدی

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، آیینها 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 نشستند. در هند، هندوئیسم، در چین، تائوئیسم و نیز تعالیم کنفوسیوس، در ژاپن، آیین شینتو 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 ملامهی 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 ف را خوانده اند و روشنا و گرمای شعله ایمان را همراه با سیر و سلوک کریمانه اخلاقی دانسته اند.

مطالعه در کارنامه 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؟ و...

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 کرده اند. (ارسطو) فضیلت اخلاقی را ملکه ای نفسانی دانسته که برپایه اعتدال و حدّ وسط در قوای وجودی استوار است.

(فارابی) در نظریه ای متأثر از دیدگاه ارسطویی در زمینه اخلاق و سعادت، وظیفه و کارکرد عقل فعال را راهنمایی انسان به نهایت مراقبت کمال و ویژه خود دانسته که همان سعادت است. (امام محمد غزالی) اخلاق را صورت باطن و هیئت راسخه در نفس می داند که صدور و ایجاد اعمال و رفتار ارزشی را موجب می گردد.

(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 مواردی به کم ترین محرکها پاسخ مثبت می دهد و یا ریشه در امور اکتسابی حاصل آمده از تمرین و ممارست دارد.

فلیسوف شهیر، (بوعلی سینا) براساس تقسیم عقل و حکمت به دویخش نظری و عملی، سعادت را والاترین خیر، و عبارت از به سربردن همیشگی در جوار حق تعالی می داند. (خواجه نصیر طوسی) با نگاشتن کتاب گرانسنگ اخلاق ناصری، دیدگاههای فارابی، ابن مسکویه و بوعلی سینا را تحکیم کرده است.

(مجلسی) در نظریه ای ناظر به دیدگاه ارسطو و با تکیه بر روایات، خُلق را ملکات و صفات رسوخ یافته در روح می داند 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 می داند که صدور و پیدایش افعال را به آسانی موجب می گردد 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 هماهنگ 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. فالهمها 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 زكّیها. و قد خاب من دسیها) 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 وانهاد.
- (قل کلّ یعمل علی شاکلته) اسراء / ۸۴
- بگو، هر کس براساس روش و ساختار خود عمل می کند.
- واژه (شاکله) درآیه، 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 ومذهب، 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. تفسیرنمونه، ناصر مکارم و جمعی از نویسندگان.

دین باوری و اخلاق، دو خصیصه 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 جنبه 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 سلوک و معاشرت براساس 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 صحنه 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، در حالی که اساس و ساختار اخلاق، برایثار 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 می دهد، 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 مشترک 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 براین نظرند که مبادی و تعالیم دین جز از راه وحی و ارتباط آسمانی پدید نمی آید. 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 می نماید 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 هریک با دیگری ممکن است.

زمینه های تأمل و بازنگری درارتباط دین و اخلاق

دوره هایی که تحولات اجتماعی با سرعت انجام می شود، استخوان بندی فکری فرهنگ فرو می ریزد و لزوم تجدید نظر در مفاهیم و اصول اساسی و معیار ارزشها احساس می شود، 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 تحرکات فلسفی گردید، در هر دو مورد (یعنی قرنهای شانزدهم و هفدهم میلادی و پنجم و چهارم قبل از میلاد) می توان فروریزی باورهای سنتی دوره های پیشین را دید و قرن بعدی قرن سازندگی و انسجام به شمار می آید.

رشد تجارت و صنعت، کشف سرزمینهای تازه، اصلاحات اجتماعی (رفرماسیون) انقلابهای کپرنیکی و گالیله ای در علم و پیدایش حکومتهای قدرتمند دنیوی، اصول تازه ای برای رفتار فردی و تشکیلات اجتماعی ایجاد کرد.

در قرن شانزدهم، فرانسیس بیکن، منطق و روش شناسی مدرسی قرون وسطی را درهم ریخت. اراسموس، لوتر و کالوین درحالی که سعی می کردند 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، لایب نیتس، اسپینوزا و لاک به عهده داشتند.

نظریه اخلاقی جدید با توماس هابز (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹) آغاز گردید. طبیعت شناسی گالیله ای مفاهیم سنتی غایت طرح 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 می داد و فرضهای انسان مدارانه (آنتروپومورفیک) الهیات را پوچ می دانست.

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

به این ترتیب فلسفه های اخلاقی اصالت طبیعت، نسبیت فرهنگی و ذهن گرایی، 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 قسوامی فعل انسان تلقی می کرد و اصل صیانت ذات را در اثر بزرگ خود - لویا نان - زیربنای نظام اخلاقی و سیاسی خود قرار داد.

اهمیت تفکر هابز برای نظریه اخلاق جدید، فوق العاده است. هابز برای رهانیدن علم اخلاق از محدودیتهای الهیات و دیدگاه انسان مدارانه 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 بینش مسیحی که اصول اخلاقی آن دارای یک نیروی الزام آور است بهره می گرفت. وهم از تصفیه های 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 هرکدام اندکی متأثر بود.

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

۲. در مطالعات قرآنی می توان 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، می تواند دلیل آن باشد که قرآن، اعتقادات مشترک میان ادیان آسمانی را زیرساخت اخلاق مشترک و سرانجام سعادت مشترک می داند؟

۴. آیا از آیات ذیل، می توان برای موضوع مورد نظر نتیجه ای قرآنی به دست آورد؟
(قل هل ننبئکم بالآخرین أعمالاً. الذین ضلّ سعیمهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون أنّهم یحسنون صنعا. اولئک الذین کفروا بآیات ربّهم ولقائه فحبطت 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 می کردند کار نیکو می کنند. آنان کسانی هستند که به آیات الهی وملاقات پروردگار کفر ورزیدند و بدین خاطر اعمالشان ناچیز وفاقد ارزش شد و در روز قیامت برای آنان منزلت و ارزشی نخواهد بود.

آیا از آیاتی از این دست می توان نتیجه گرفت که میان ۱. سعادت ۲. تلاش وعمل ۳. تصور و فهم اخلاقی ۴. ایمان دینی، پیوندی ناگسستنی است؟

آیا از آیات فوق می توان نتیجه گرفت که هرگاه ایمان نباشد، باورها و فهم های اخلاقی، پنداری بیش نیستند ونمی توانند به نتایج ارزشی منتهی شوند، یا آیه درمقام 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 وخاص، الهی قمشه ای.

۲. شرح و تفسیر مکارم الاخلاق، فلسفی.
۳. اخلاق و انسان، ترجمه پرویز شهریار.
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 طباطبایی، جلد ۹.
۹. اخلاق در قرآن، مصباح یزدی.
۱۰. اخلاق اسلامی، حسین حقانی.
۱۱. فرهنگ و دین، میرچا الیاده - مقاله فلسفه اخلاق.

۳

بنیادها و خاستگاه اخلاق

اخلاق، بیش تر به عنوان راه و روشی جهت قانونمند ساختن و ضابطه مند گردانیدن رفتار انسان در حوزه فردیت خویش و اجتماع در نظر گرفته شده است. برپایه برخی دیدگاهها درحوزه فلسفه اخلاق، اساس ارزشهای اخلاقی امر ونهی 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 دست کم پاره ای 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 ارجاع پذیری آن به دین، ناممکن است. اینان منشأ عمل اخلاقی و رفتار ارزشی را اراده آزاد انسانی می دانند.

گروهی نیز بر این مدعا اصرار می ورزند که معیارها و مبانی اخلاقی منطقیاً از دین و مبانی دینی مستقل اند و به لحاظ معنوی نیز دو حوزه معرفتی جداگانه را تشکیل می دهند، ولی مفاهیم اخلاقی بر سایر مفاهیم، حتی مفاهیم دینی تقدم دارد، بدین معنی که درباب خط مشی فکری و مبانی اندیشه انسانی، حاکم نهایی عقل و وجدان اوست. همین گونه عقل و وجدان، اساس رفتارهای ارزشی و عملکرد اخلاقی او را پی می ریزد 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 ارزش نهایی تلقی می شود.

قرآن کریم دربخشی از تعالیم خویش، با اشاره به ریشه های وحیانی اخلاق و آبشخور نهایی سلوک و رفتار که باور به خدا و سنتهاست، براین نکته نیز تأکید می ورزد 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 رذیلتها اخلاقی، اوامر و نواهی الهی است، تا بدین ترتیب یگانه راه کشف و دستیابی به آن نیز در گرو درک و دریافت تکالیف دینی باشد؟ اگر ما بنیادهای اخلاقی را مستقل بدانیم، حاکم و داور نهایی در باب درستی و یا نادرستی اخلاقی عقل است یا وجدان؟

بر پایه باور به حاکمیت وجدان و تکلیف گروهی در باب خیر ذاتی، آیا می توان ادعا کرد که فضیلت، کامل ترین نیکیهاست و خیر برتر، آن ارزشی است که فراتر از آن در محدوده درک و تصور راه نمی یابد؟

آیا می توان از آیه (اللّٰه ولیّ الذّٰین آمنوا یخرجهم من الظّلمات الی النور) (بقره/ ۲۵۷) نتیجه گرفت که رهیدن از ظلمتهای اخلاقی و رهایی 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 (یا ایّها الذّٰین آمنوا کونوا قوّامین 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 وثیقی برای قیام به قسط باشد؟

- آیه (ولولافضل 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 قرارداده 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، در حالی که ارسطو اصول اخلاقی خود را بر اساس رفتار طبیعی انسان بنا نهاد. شاید انتظار می رفت 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، درحالی 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 ما بعد الطبیعه افلاطون متأثر شده‌اند، درحالی 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 تحرک 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.

قلمرو اخلاق

مکاتب اخلاقی هر یک براساس مبانی انسان شناختی و جامعه شناختی خویش، قلمرو ویژه ای را برای حوزه احکام اخلاقی ترسیم کردند و محدودیتها یا توسعه آن را یادآور شده اند. گروهی از یک سو برخی اندیشه های مابعد الطبیعی، علوم طبیعی، روان شناسی و مباحث جامعه شناختی را در حوزه مباحث اخلاقی داخلی می بینند، 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 بی توجهی نسبت به لذات و آلام دنیوی قرار گیرد. بررسی آرا و نظرات رواقیون این نظریه را در ذهن ترسیم می کند.

گروهی دیگر با اعتقاد به طبقه بندی 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، پاره ای از رسوم و آداب قراردادی و مورد پذیرش جامعه را از قلمرو اخلاق و احکام ارزشی خارج می دانند.

در نقطه مقابل، گروهی بر پایه باور به پیوند ناگسستنی و تفکیک ناپذیر 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 حوزه ای نوین در زمینه رفتارهای ارزشی همپای پیدایش حوزه های جدید زندگی می بینند. با چنین نگرشی چگونگی کنترل و تأثیرگذاری بر نحوه زیست و حیات، معیار و ملاک تعیین و تحدید قلمرو اخلاق و داوری اخلاقی خواهد بود.

اختلافاتی چنین در باره تبیین مفهومی حوزه پوشش و قلمرو اخلاق، می طلبد 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 دانسته اند، 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.

واز جمله داوری و رأی قرآن در زمینه محدوده ها یا دامنه های مقوله اخلاق بازشناخت. 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 فقرزدایی، صلح و جنگ، تلاش و... را در قلمرو اخلاق طبقه بندی می کند.

(لیس البرّ ان تولّوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن باللّه والیوم الآخر والملائکة والکتاب والنبیین وآتی المال علی حبه ذوی القربی والیتامی و المساکین و ابن السبیل والسائلین

وفى الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء و الضراء
وحين البأس اولئك الذين صدقوا و اولئك هم المتقون (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 شکیبیا باشند. اینان راستگویان و پرهیزکارانند.

برخی تلاشها در تعیین قلمرو اخلاق

در خلال دوهزارسال - 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.

حوزه های 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 بیش تر می نمود تا
به تحقیق علمی و راه را برای غلبه مسیحیت بازمی کرد.

در فاصله مرگ ارسطو تا پیدایش مسیحیت، اپیکور (epi cuyus ۲۷۰ - ۳۴۱ ق. م) پایه گذار
یکی از دو حوزه فلسفی پرنفوذ است. اپیکور علم اخلاق خود را بر اساس اصالت ماده (ذره ای) 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 (st oi ci sm) 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.

رواقیان قدیم از جمله زنون (zenon) و کلانتس (cl eont hes) 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 (panaet i us) و تا حدودی
سیسرو (ci cer o) قلمرو اخلاق را در قالب جهان وطنی (l onopol i s) 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، استغن 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.

۵

منشأ احکام و قواعد اخلاقی

یکی از مهم ترین 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، مهم ترین مسأله فلسفه اخلاق می باشد. برخی فیلسوفان اخلاق بر این باورند که وحی، سرچشمه اخلاق است و ارزشها بر اساس نوع نگرش و تحلیل دینی رفتار معنی و مفهوم می یابد. در نظر اینان فضیلت و ارزش اخلاقی، دائرمدار 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 می شود، 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 می دانند. 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، بایدهی 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 درمی یابد.

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 می کند. متفکران این دیدگاه هر چند نظریات اخلاقی مبتنی بر آزاد اندیشی و نفع طلبی و اباحی گری مطلق را نفی می کنند و از ایمان دینی دفاع می نمایند. 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 مبدء و محور بودن در ایجاد ارزشها واحکام اخلاقی.

قرآن کریم درباب 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 وهم جهت می انگارد.

بر پایه آنچه ذکر شد، پاسخ به پرسشهایی چند بایسته می نماید. نخست این که بر پایه اعتقاد به مبدء بودن وحی در قواعد واحکام 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 برفرض 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:

(ذَلِكُمْ اٰزَكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) بقره/ ۲۳۲

این برای شما پاکیزه و پاک تر است و خداوند می داند و شما نمی دانید.

(وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوْا تَعْلَمُوْنَ)

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.

(اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ اٰمَنُوْا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنٰهُمْ هُدٰى) كهف/ ۱۳

آنان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و ما هدایت فزون تر به آنان دادیم.

(وَلَا اَقْسَمُ بِالنَّفْسِ الْوٰئِمَةِ) قیامت/ ۲

سوگند به نفس ملامتگر آدمی.

(بَلِ الْاِنْسَانِ عَلٰى نَفْسِهٖٓ بَصِيْرَةٌ) قیامت/ ۱۴

بلکه انسان بر نفس خویش، بینا و آگاه است.

(هٰذَا بَصٰئِرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَهُدٰى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُوْنَ) اعراف/ ۲۰۳

این، بصیرتهایی از پروردگار شما است و هدایت و رحمت برای گروهی که ایمان می آورند.

از برخی آیات یاد شده استفاده می شود که برخی از مراتب تزکیه و پاکی و پاکیزگی روحی و اخلاقی تنها از طریق وحی در اختیار انسان قرار می گیرد و اگر انبیا نمی آمدند، بخشی از آگاهیهای ضروری در جهت تزکیه و حکمت و قوانین اخلاقی، مورد شناسایی انسان قرار نمی گرفت.

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

این نور درونی، نه تنها ارزشها را می نمایاند، بلکه ضد ارزشها رانیز مورد ملامت قرار می دهد. و این می تواند همان بصیرت درونی باشد که هیچ پوشش برونی و تلقینی نمی تواند 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 فرقه ای 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 می داد. بنابراین روش زندگی ای را به آنها نشان می داد که فلسفه های عقلی و بدبینی را توان رقابت با آن نبود. تا قرن چهارم، مسیحیت بر تمدن غرب سلطه یافته و مفاهیم و ارزشهای حوزه های فکری دنیوی را جذب کرده و با ادیانی چون مانویت، مهرپرستی و یهودیت به رقابت برخاست.

با دگرگون شدن توده ها و عوام، اکنون نوبت غلبه بر عقلا رسیده بود و برای این منظور لازم بود ضربه ای از طریق تدوین یک دستگاه ما بعدالطبیعی و اصول اخلاقی صریح وقانع کننده وارد کند. این مهم توسط پدران کلیسا از قبیل کلمانت (cl ement)، اسکندرانی، اوریجن (or i gen)، ترتولین (t ert ul li an)، 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 (hi ppo) شود به کلیسا رفت و تلاش کرد با تدوین نظامی درالهیات 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 کلیسایی 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، شهرخدا، رساله و اختیار، بر روی هم تألیفی است از اخلاق رواقی، ما بعد الطبیعه 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 نعمات 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 ندارید مگر این که ملهم از ایمان به خدا باشد. درحالی که نظر بدبینانه او در مورد زندگی به عنوان میدان جنگ، اضمحلال سیاسی و افول اقتصادی - نظری که تا آن زمان در حالتهای انزواطلبی 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 (abel ar d) در قرن یازدهم، فلسفه های 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 ورای زمان نزدیک می شود.

منابع احکام اخلاقی:

- آشنایی با علوم اسلامی، مطهری.
- اخلاق و انسان، ترجمه پرویز شهریاری.
- 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 درقرآن، 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 بیدی.
- تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ترجمه داریوش آشوری.
- حقوق بشر در اسلام، جوادی آملی.
- حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاویدان، ربانی گلپایگانی، جعفر سبحانی.
- مباحث الاصول، سید کاظم حائری.
- دستور الاخلاق فی القرآن، دکتر محمد عبدالله دراز.
- الاخلاق الاسلامیة، عبدالرحمن حسن حنبله المیدانی، 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 برپایه تبیین مفهومی ویژه خود، درحوزه مصادیق و تعداد نیز به گونه خاصی مشی کرده اند. گروهی بر این باورند که مفاهیم اخلاقی به عنوان محمولات گزاره های اخلاقی که توصیف ویژه ای از افعال ارادی انسان را به دست می دهند، به دو گروه مفاهیم ارزشی، مانند خوب و بد و مفاهیم الزامی هم چون باید و نباید، صواب و خطا و وظیفه تقسیم می شوند و اساساً فلسفه اخلاق، متکفل تبیین مفهومی مفاهیم یاد شده ای است که در قضایای اخلاقی محمول واقع شده و مراتب ارزشمندی مصادیق و موارد مفاهیم اخلاقی را یعنی همان افعال اختیاری انسان را تعیین می کند. برپایه این نظر عالمان اخلاق، وظیفه دار تعیین مصادیق و موارد مفاهیم اخلاقی درحوزه افعال اختیاری انسان بوده و فیلسوفان اخلاق، عهده دار تبیین و توضیح معنای این مفاهیم می باشند.

در نگرشی دیگر گروهی براین عقیده اند که فیلسوفان اخلاق، افزون بر روشن ساختن مفهومی محمولات گزاره های اخلاقی، وظیفه دار بررسی و تبیین پیش فرضهای احکام اخلاقی هستند که در بسیاری موارد کاری نه چندان سهل خواهد بود. و افزون برآن، همپای تبیین مفهومی محمولات و موضوعات گزاره های اخلاقی که عناصر اصلی قضایای اخلاقی را تشکیل می دهند، 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 می باشند خواهند بود. مقولاتی همچون اختیار انسان، مسؤولیت، میل، نیت، اراده، تصمیم و گزینش، برپایه این نگرش درحوزه بحث فلسفی اخلاق خواهند بود.

نگاهی به قرآن، نمایانگر این حقیقت است که گسترده ترین 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 أمة 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 فاحشاً ومقتاً و ساء سبیلاً) نساء / ۲۲

(ومن یعمل مثقال ذرة شراً یره) زلزال / ۸

(إن النفس لأمارة بالسوء) یوسف / ۵۳

(ومنهم ظالم لنفسه) فاطر / ۳۲

(تأمرون بالمعروف وتنهون 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 جستجوی تعریف مفاهیم اخلاقی هستند، در حالی که مکالمات اخیر به توجیه جنبه فکری زندگی می پردازند که در آن لذات جنسی به نفع لذات عقلی کنار گذاشته شده است.

سقراط در مکالمات اولیه، پرسشهایی در مورد معنای اصطلاحات اخلاقی مطرح می کند. سؤالاتی از قبیل، عدالت چیست؟ دیانت چیست؟ فعلیت چیست؟ جوابهایی که از طرف مخالفان به این سؤالات 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. آریستپ 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.

آنتیستنس، 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. براساس این فلسفه، هیچ حکمی را، چه ارزشی یا در باب کارهای بیرونی نمی توان اثبات کرد.

منابع:

۱. مسئله باید وهست، 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، آنه ماری شمیل، ترجمه عبدالله گواهی.
۷. درآمدی به فلسفه اخلاق، آر. اف. اتکینسون.
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.

۷

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 وعده های دین، تعهدات درونی اخلاق را کمرنگ می گرداند 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 بد کاران و پاداش نیکان را مورد بررسی قرار می دهند.

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 بخشیده اند. 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 برشمرده است:

نخست این که در پرتو چنین باوری، این اطمینان درونی شکل می یابد 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 روان شناختی که انسان و مدار سود و زیان دیگری نخواهد بود و آثار زیانبار رفتار دیگران، متوجه او نخواهد گشت.

قرآن کریم برپایه 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 الاّ بما كنتم تكسبون) یونس / ۵۲

(ولاتكسب كلّ نفس الاّ علیها ولاتزر وازرة وزر اخری) 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 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 کمترین 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.

در آغاز، شافتسبری (۱۶۷۱shaf t esbur y - ۱۷۱۳ و فرانسیس هاچسن (۱۶۹۴hat chsan) - ۱۷۴۷) بر این 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 (۱۶۷۰mandevill e - 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 (۱۶۹۲butl er - ۱۷۵۲) حس تکلیف را به عنوان منبع نفسانی الزام اخلاقی به اصل خودخواهی افزود.

دیوید هیوم (۱۷۱۱hume - 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 نافذ 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 بکشد 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، فراسواگروگوار.
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، دکتور محمد عبدالله دراز.

۸

معیار وملاک فضیلت 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، معیاراساسی ارزش در اخلاق را خیر معرفی می کند همان گونه که ارسطو را به عنوان ملاک اساسی اخلاق وارگی 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 عیار 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 سرصدق و اخلاق صورت پذیرد.

(قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین. یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام) مائده/ ۱۶- ۱۵

(ومن الناس من یشری 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 می تواند متعدد و تکثر بردار باشد، به گونه ای که بتوان براساس معیارهای گوناگون به تشخیص و داوری در زمینه رفتار پرداخت، یا ناگزیر باید معیار وملاک واحدی را برای اخلاقی بودن رفتار برگزید. و

برفرض پذیرش معیارهای مختلف، آیا تحقق هریک از معیارها به دیدگاه شخصی و فردی وابسته است و یا میزان، عمومیت و نوعی بودن ملاک است؟ اکنون باید دید که آیا می توان با این پرسشها به مطالعه قرآن پرداخت و پاسخی 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 شافتسبری (۱۷۱۳ - ۱۶۷۱) از حکمای اخلاقی حوزه حس اخلاقی است. وی به پیروی از ارسطو، انسان را موجودی ذاتاً اجتماعی می داند 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 می گوید: انسان نوعاً قادر است ارزشهای اخلاقی یا فضایل و رذایل را شناسایی کند.

(شافتسبری) حس اخلاقی را با حس زیبایی یکی می داند و می گوید: افعال با فضیلت یا فضائل اخلاقی، با نوعی زیبایی آمیخته اند، و رذایل، با زشتی همراهند.

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

(شافتسبری) و (هاچسن) هر دو سعی داشتند ضربه ای را که (هابز) با تفسیر مبتنی بر خودخواهی از رفتار انسان بر اخلاق وارد کرده بود، جبران کنند. موضع (شافتسبری) این بود که خودخواهی را با نوع دوستی هماهنگ کند و (هاچسن) خودخواهی را به خودی خود، خنثی و خالی از ارزش اخلاقی تلقی می کرد.

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 البيضاء، فیض کاشانی.

۵. مسئله باید وهست، 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.

۹

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 کوشیده اند 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، جلوه های گوناگون آن حقایق مطلق به شمار می آیند.

مدعیان جاودانگی اصول اخلاقی اعتقاد دارند که نسبت گروهی اخلاقی با وجدان و ارتکاز آدمی نامأنوس و غریب می نماید و آدمی به اصول اخلاقی چنان می نگرد که حتی آنها را بر فعل الهی نیز تطبیق می نماید.

در مقابل، طرفداران نسبیت اخلاقی بر این باورند که نمی توان در مقام داوری بین دوطرف تعارض و تخاصم 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 می شود، 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 واز آنجا که این ارزشها از راه انتزاع و تجرید ذهنی به دست می آیند، درخور 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) می گوید: اشیاء برای من به گونه ای هستند که به نظر می آیند و برای شما به گونه ای که به نظر تان می آیند.

بیش تر مکاتب اخلاقی از آغاز تاکنون، اصول اخلاق و ارزشها را ثابت و مطلق فرض کرده اند. ادیان نیز بر پایه باور به واقعیاتی که فراتر از زمان و مکان بوده و با گذار زمان تبدل و تغیر نمی یابند، به اطلاق اخلاق حکم کرده اند 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 نماید 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 نسبیت احکام اخلاقی ایفا نماید.

- آیا مراد از نسبیت 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 نسبیت برخوردار بوده است؟ مانند بسیاری از آیات حدود و قصاص.

(کتب علیکم القصاص فی القتل) بقره / ۱۷۸

(الزانیة والزانی فاجلدوا کلّ 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 نسبیت موضوع حکم که همان فعل اخلاقی است، ندارند؟ مانند:

(انما النجوى من الشيطان لیحزن الذین آمنوا...) مجادله / ۱۰

(اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجویکم صدقۀ ذلک خیر لکم و أطهر 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 نسبیت از نظر فلاسفه اخلاق

دراندیشه (ایمانوئل کانت) یک امر اخلاقی و اصولاً یک امر مطلق، قاعده ای است که بدون توجه به هیچ هدف مطلوبی - از جمله سعادت - به انجام کاری فرمان می دهد.

کانت می پذیرد که اوامر مشروط، بر پایه اصالت نفع استوارند. اما استدلال می کند که الزامات خاص اصول اخلاقی را تنها با کلیت جامع و بی اندازه و با استقلال آنها از هر واقعیت مربوط به طبیعت انسان یا محیط، می توان توضیح داد. وی براین باور است که یک امر مطلق کلی یا بنیادی وجود دارد که تمام تکالیف اخلاقی مشخص و معین را می توان از آن استنتاج کرد.

این کلیت یا تعمیم پذیری احکام اخلاقی که عبارت است از امکان نفسانی یا منطقی لزوم اطاعت از یک قاعده درعمل، بدون شک اصلی ترین و مهم ترین سهم کانت درنظریه اخلاقی است. این معیار (قاعده طلائی) را که در ادیان بزرگ آمده است، دقیق تر و صریح تر بیان می کند و درنظامهای نوپیدا این نظریه اخلاقی به شکلهای گوناگون تجسم یافته است. از زمان کانت به بعد، نویسندگان بسیاری سعی کرده اند معیار کلیت یا تعمیم پذیری را به شکلی از نو صورت بندی کنند که کاملاً موّجه و از اعتراضات منطقی مصون باشد، اما کم تر موفق شده اند.

ماکس شلر (Max Scheler ۱۹۲۸ - ۱۸۷۴) اخلاق کانت را از جهات مختلف مورد انتقاد قرار داده است. شلر - برخلاف کانت که می پنداشت مطلق بودن اخلاق با اعتبار جهانی آن یک چیز می باشد - معتقد است که انسان می تواند در یک وضعیت مفروض، کاری را که فقط برای خود او خیر است و درهمان وضعیت، هیچ چیزی برای دیگران دربرندارد، 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 دربردارد. آنچه درمورد افراد صادق باشد، درمورد جوامع نیز صادق خواهد بود.

سعی شلر براین است که دو حوزه اخلاق مطلق و اخلاق نسبی را به یکدیگر نزدیک کند. سرانجام آراء شلر از طرف هیدگر (Heidegger) و بولنو (Bolzano) مورد انتقاد قرار گرفت. بدین سان، شاتلندر (Schettlander) 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 (Reiner) در کتاب اصل خیر و شر، به رد و توجیه این اشکال می پردازد. وی درمورد ارزش اخلاقی، مسأله نسبیّت اخلاقی را در بعضی جزئیات می آزماید و دراین آزمایش براهمیت تحقیقات مربوط به انسان شناسی برای درک اخلاق تأکید می کند.

منابع:

۱. المیزان، علامه طباطبایی، 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 جاودان، علی ربانی گلپایگانی، جعفر سبحانی.
۷. بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق، امانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.

سعادت به عنوان والاترین آرمان انسان از دیرباز جایگاهی اساسی در اخلاق و فلسفه اخلاق داشته است و آراء و نظار متفاوتی از فیلسوفان اخلاق را با خود به همراه دارد. به نظر می رسد، 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 بوده اند.

سقراط، معتقد است تمامی انسانها خواهان سعادت خود هستند و هرکاری را به خاطر سعادت انجام می دهند. از سوی دیگر در نظر او تنها در صورتی انسانی سعادت مند است که با فضیلت باشد، و فضیلت برای آدمی در پرتو معرفت و شناخت حاصل می آید. 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 می کنند، مرتبط می داند. همین گونه در کتاب (گرگیاس) مفهومی از سعادت ارائه می کند که دو دعوی را در بر دارد، نخست این که انسان در پرتو ارضای امیال خود، سعادت مند است و نیز هنگامی که امیال خود را به سوی منابع در دسترس که آنها را ارضا می کند سوق دهیم، سعادت مندیم.

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 می داند. او در کتاب جمهوری، چهار فضیلت اصلی را برمی شمارد، یعنی حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. و معتقد است که با پیروی از فضیلت است که سعادت حاصل می آید، 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 می دهد.

ارسطو، بهره گیری خوب و شایسته از عقل را عین سعادت، یا دست کم عنصر اصلی سعادت می داند. 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... می داند 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 نمی داند، 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 می داند. 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 می شود و تا آن هنگام که روح با بدن مرتبط است، به سعادت کامل نمی رسد. او راه رسیدن به کمال و معرفت و در نتیجه سعادت را فضیلت مند شدن و تزکیه نفس می داند. 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 آفریده اند و آن معرفت حقیقت کارهاست. کانت برپایه تفاوت میان سعادت و فضیلت و شقاوت و رذیلت، سعادت را حالت موجود عاقلی درعالم می داند که همه چیز برطبق خواسته و میل و اراده اش صورت می گیرد. 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 می شود 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 علّت و معلول دانسته و فضیلت را علت سعادت می انگارد.

خواجه طوسی سعادت را دارای مراتبی می داند که پایین ترین مرتبه آن، مربوط به حیات مادی انسان و مرتبه نهایی آن، مربوط به آخرت است که آن را سعادت تام می نهد. قرآن کریم در نگاه نخستین و در مقام مقایسه بین لذتهای دنیوی و اخروی و برپایه نگاهی 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 الدنيا إلاّ لهو و لعب وإنّ الدار الآخرة لهی الحیوان لو كانوا یعلمون) عنکبوت/ ۶۴

و نیز می فرماید:

(والآخرة خیر و أبقى) اعلی / ۱۷

در مواردی با تبیین و تفصیل، به توضیح سعادت و شقاوت پرداخته و در پرتو حقایق اخروی این دو را مورد بازساخت قرار می دهد:

(فمنهم شقیّ و سعید. فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق. خالدین فیها مادامت السموات والأرض... و اما الذین 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 گونه ای قابل درک و فهم مردمان باشد و سعادت را به لذت پایدار و شقاوت را به رنج و الم فزون تر معنی کرده است، ولی از آنجا که خوشی ها و ناخوشی های 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 زمینه هایی چند را می طلبد:

- شناخت تفاوت سعادت و فضیلت و نیز شقاوت و رذیلت و پاسخ بدین پرسش که آیا رابطه بین این دو رابطه علّی 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 درمعنای آن دو است، تا حدود و ابعاد بازشناسانده شده و موارد مشابه چون کامیابی و ناکامی، توفیق و شکست و... تمایز یابد.

سعادت و شقاوت در منابع غیرقرآنی

جرمی بنتام (۱۸۳۲ - ۱۷۴۸) لذتها و ناخوشایندیها را بربیک اصل نفسانی استوار می دانست و آن این که هرکسی طبیعتاً در فکر و جست و جوی لذت و گریز از درد است. این گونه تفکر را علاوه بر آریتیپ واپیکور در عصر باستان، در قرن هجدهم و در فرانسه، هلوا سیوز و در انگلیس، هارتلی و تا کر 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 می گوید: اگر فرض کنیم که لذت، سعادت و خیر مترادفند و درد، شقاوت و شر نیز مترادف می باشند، اگر از لحاظ نفسانی چنان است که ما همیشه جویای خوبی هستیم و از بدی می گریزیم، این سؤال مطرح می شود 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 می دانند 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 می کند.

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 چیز می خواهد نشان دهد که سعادت، اصولاً به عنوان (خیر) شناخته می شود و سعادت هر کس، 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، ارسطاليس، ترجمه سيد 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 بعدالطبیعه 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 باکگر، ترجمه امیرجلال الدین اعلم. ۳۲۶.
۱۵. تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ابن مسکویه.

۱۱

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.

درمقابل، 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، عطوفت 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 داوریهها 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؟

برفرض نخست، عواطف متغیر و نایستا 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) مائده/۲

(وأحسنوا إنّ الله یحبّ المحسنین) بقره/۱۹۵

(ثمّ کان من الذین آمنوا و تواصوا بالصبر و تواصوا بالمرحمة) 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 براساس آیه شریفه: (ولاتأخذکم بهما رأفة فی دین الله) (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:

(وماکان الله لیضیع ایمانکم إنّ الله بالناس لرؤوف رحیم) 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.

(ثم تاب علیهم انه بهم رؤوف رحیم) 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.

(عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم) توبه/۱۲۸

هرآنچه شما را رنج می دهد، بر پیامبر 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 (اینگه 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، خیرخواهی، 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 بدهت 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 طباطبایی، جلد های ۱ و ۹.
۶. بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، امانوئل کانت، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری.
۷. اشارات، بوعلی سینا.
۸. اسفار، ملاصدرا.
۹. مقالات فلسفی، مرتضی مطهری.
۱۰. فلسفه اخلاق، مدرّسی.

۱۲

جایگاه اخلاق در ادیان ابراهیمی

پیروان ادیان آسمانی بر این باورند که خواست و اراده خداوندی به اموری که ذاتاً قبیح و غیر اخلاقی باشند تعلق نمی گیرد. همانندی ادیان آسمانی در تعالیم و دستورهای اخلاقی از اساسی ترین و جالب ترین نتایجی است که مطالعه تطبیقی اخلاق، آن را به دست می دهد. ده فرمان یهودیت،

تعالیم مسیح در مواعظ خویش بفرز کوه واحکام دهگانه قرآن در آیات ۲۲ - ۳۹ سوره اسراء، مجموعه کاملاً همسانی از احکام ارزشی را تشکیل می دهد. در این مجموعه قتل، جرح، اغفال، شکستن سوگند و... ممنوع شمرده شده و نمایان گر این حقیقت است که این گونه قواعد اخلاقی بنیادی، نهایی ترین بدیهیات عقل عملی به شمار می آیند.

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 بوده اند و سفیران نبوت همواره تلاش خویش را معطوف این مهم داشته اند که اخلاق نیک و پسندیده را به پیروانشان بیاموزند و به گفته علامه طباطبایی در المیزان، اخلاقی که ادیان توحیدی به آن فراخوانده اند، 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 داوری اخلاقی است.

بر پایه آنچه ذکر شد، اخلاق، پس از خدانشناسی اساسی ترین حوزه گزاره های 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 برخورداری از صفات نیک برمی شمارد.

(لایسخر قوم من قوم عسی أن یكونوا خیراً منهم...) حجات/ ۱۱

به رغم همانندی های فراوان ادیان در تعالیم اخلاقی، دگرگونی ها و اختلافاتی درخور 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 در پاره 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 نسبیت 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 طباطبایی، جلد ۱.
۸. کاوش در تاریخ ادیان، محمد عبدالله دراز، ترجمه محمد باقر حجتی.

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 ... هرچند 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 فهمهای عرفی نیستند.

مثلاً قرآن، جست و جوی زشتیهای مؤمنان را ناپایسته و شایان ترک می داند (حجرات / ۱۲). همین گونه تکیه بر ظالمان و محرم قراردادن 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، برپایه مصلحت اندیشی عام و قبول نسبیت 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 واصل توبه را پیشنهاد می کند و نیز در حوزه ارتباط و اختلاط انسانی در پزشکی، آموزش و تعیین حوزه های تخصصی براساس جنسیت را مطرح می سازد. آیا دوری از لغو و کار بیهوده که در چندین آیه آمده است، نوعی بازداری 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 برطهارت روحی و سلامت روانی، انسان را به حفظ حریم ارتباط با جنس مخالف و رعایت عفاف در سخن، کار و معاشرت توصیه می کند، آیا پذیرش این سخن، به دنبال خود روابط ویژه اجتماعی در حوزه رفتار و تلاش را به همراه ندارد؟

تحریم قتل و تدارک اسباب و زمینه های آن در قرآن، پیامدار ممنوعیت اشتغال به اموری چون مواد مخدر، تکنولوژی ویرانگر محیط زیست و توسعه مرگبار صنعتی نمی باشد؟ به هرصورت، قرآن به زمینه های نوپیدای اخلاق نیز می بایست نظر کند و حکم داشته باشد، هرچند 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 سده های اخیر نیز در حوزه پزشکی به گونه ای بحث از اخلاق صورت گرفته است.

درباره قرنطینه، عقیم سازی و... به عنوان زمینه های اخلاق، سخن رفته است و رابطه تکنولوژی و اخلاق نیز به بحث گرفته شده است.

در اسلام نیز رگه هایی از بحث اخلاق را در زمینه پزشکی در گذشته های دور می توان مطالعه کرد. محمد بن زکریای رازی گویا نخستین دانشمندی است که اخلاق پزشکی را در قالب رساله ای به تحریر درآورده و هم ایشان 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 نظافتی و... .
۲. گناهان کبیره، شهید دستغیب، جلد ۱.
۳. وزارت بهداشت و درمان، اخلاق پزشکی.
۴. هیپنوتیسم درمانی، ترجمه محمد نریمانی و جواد شافع ی مقدم.
۵. نظریه های مشاوره و روان درمان، عبدالله شفیع آبادی و غلامرضا نصری.
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.

۱۴

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 - برفرض 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. برطبق گزاره های دانش تجربی درموردی 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 فروبردن 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، مجالی برای گوش فرادادن به پندهای اخلاقی ندارد و اخلاق درجهان پیشرفته امروز، در مرتبه ای به مراتب پایین تر از اقتضاءات 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 پایبندی به اخلاق درجهان مدرن، امکان پذیر است. قرآن کریم با طرح آیاتی چون: (انما یخشی اللّٰه 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:

(یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات) مجادله / ۱۱

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

(کذلک نفضّل الاّیات لقوم یعلمون) 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 الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً و قدّره منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب ما خلق اللّٰه ذلک إلاّ بالحق یفضّل الاّیات لقوم یعلمون) 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 ولذت طلبی فزون تر به غفلت و طغیان می انجامد.

(کلاً إنّ الانسان لیطغی. أن رأه استغنی) علق / ۷- ۶

(ولو رحمانهم و کشفنا ما بهم من ضرّ للجّوا فی طغیانهم یعمهون) 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.

۱۵

فضایل و رذایل عصری

فضیلتها و رذیلتهای اخلاقی، هیچ گاه 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 دوره های پیشین که از بساطت و سادگی برخوردار بوده، دیده می شود، این است که اولاً، عناصر چندی در فهم معادله های 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 ویژه ای را نیز به همراه آورده است.

در دوره های متأخر در پی تغییرات اجتماعی سریع و پیشرفتهای فنی بی سابقه، اشتیاق روزافزونی نسبت به برخی زمینه های 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 می کند. مثلاً درحوزه اخلاق، اهتمام دانشمندان، مهندسان، پزشکان، حقوقدانان و برخی دیگر به مشکلات خاص شغلی که با آن مواجهند، از آن شمار به حساب می آید، بویژه درحوزه امور پزشکی تمایل فراوانی به بحث و بررسی مشکلات اخلاقی که در جریان فعالیتهای پزشکی پدیدار می شود به وجود آمده است. مسائلی از قبیل چگونگی پیوند اعضا، ارتباط طبیب 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.

همین گونه زمینه های 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 می پردازد و به سرعت بسط و گسترش می یابد و مباحث جنجال برانگیز آزمایشات پزشکی تکنولوژیک و هسته ای 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، مفهومیها و نمونه های نوپا رخ می نمایند. مشکل همجنس بازی 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 روبه رو می شوند؛ یعنی هرچه در نظر عرف جامعه پسندیده آمد، نیک شناخته می شود و آنچه را که مورد پسند و عرف جامعه قرار نمی گیرد، باید رها ساخت!

در حقیقت مسأله عصری بودن اخلاق به نوبه خود تابعی است از مسأله عصری بودن سایر امور، حتی دین! و برپایه 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 نمی توان 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 می یابد.

به هر صورت پرسش اساسی که در این رابطه مطرح می باشد، 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 ورخ نمایی 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 گزاره های معرفتی، اخلاقی و تاریخی آن به تحلیل رذایل عصری امته اختصاص دارد: (ولوطاً اذ قال لقومه أتأتون الفاحشه و أنتم تبصرون . أتئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون. فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) نمل / ۵۶

گفته ها و نظرهای دیرین

با توجه به این که اصل این تحقیق و پرسش نتیجه تجربیات متعدد عصری است چندان انتظار نمی رود که به صورت گسترده و همه جانبه تحلیل شده باشد، ولی می توان در اعصار پیشین، مصادیق و نمونه هایی برای اظهار نظرهای عصری جست و جو کرد. مثلاً فیثاغورث، افلاطون و ارسطو از خودکشی و قتل از سر ترخم سخن گفته اند و همچنین رواقیان، بیمارکشی را روا می شمرده اند برخلاف مذاهب یهودیت، مسیحیت و اسلام. در زمان رنسانس در اروپای غربی بیمارکشی ساده انگاشته شد. کلیسا در قرن ۱۷ به کشتن بیماران بی درمان فتوا داد و در سالهای ۱۹۳۶ و ۱۹۴۷ تلاش جهت قانونی شدن بیمارکشی فعال گردید. ولی در اسلام، تاکید بر پاسداشت فضائل و اصرار بر پستی رذایل به گونه ای مطرح است که پیدایش و توجیه چنین وضعیت اخلاقی را ناروا می شمارد؛ مثلاً تأکید قرآن بر رعایت عدالت در جنگ و در مورد دشمن، تأمین نیازهای نیازمندان از بیت المال، اهتمام به حق حیات در هر شرایط، اصرار بر تثبیت عفت و... گویای این است که قرآن در رابطه با فضایل و رذایل عصری می تواند دیدگاه کاربردی داشته باشد و حل این بحران را در شرح وظایف خود بداند.

منابع:

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