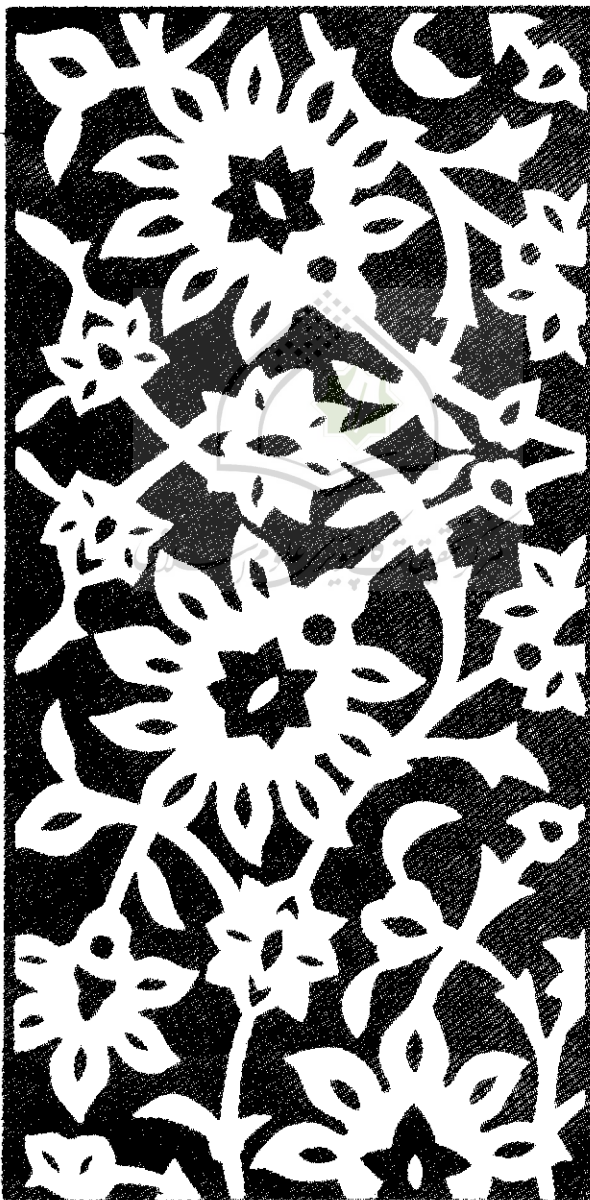


# پژوهش‌های موضوعی

## ویژه فلسفه اخلاق



◆ معیار تمایز مفاهیم اخلاقی از غیر اخلاقی

◆ «حسن و قبح» از منظر وحی

◆ ملاک ارزش گذاری افعال

◆ الزام در تکالیف اخلاقی

◆ «نسبیت و اطلاق» در اخلاق

◆ «باید و هست» در نگاه قرآن

◆ اطلاق یا نسبیت اخلاق از نگاه مفسران

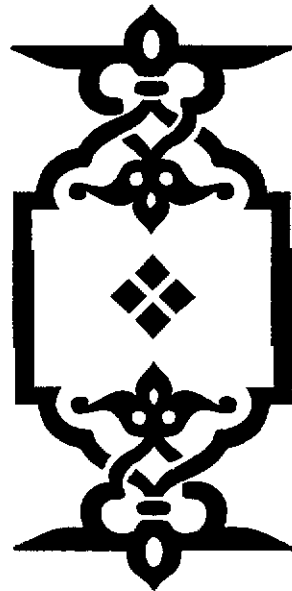
◆ دین و اخلاق

## معیار تمایز مفاهیم اخلاقی از غیر اخلاقی

◆ سید موسی صدر ◆

فیلسوفان اخلاق، مفاهیم اخلاقی را به دو دسته تقسیم کرده اند، مفاهیم ارزشی مانند مفهوم خوب و بد، و مفاهیم الزامی یا تکلیفی مثل باید و نباید، صواب و خطا و وظیفه. تردیدی نیست که برخی از این مفاهیم کاربرد دوگانه دارند هم در گزاره های اخلاقی به کار می روند و هم در گزاره های غیر اخلاقی؛ مانند: راست گفتن خوب است. خیانت بد است. این کتاب خوب است. آن مداد بد است. که در دو مثال نخست کاربرد اخلاقی دارند و در مثالهای بعدی کاربرد غیر اخلاقی. یا در رابطه با مفاهیم الزامی گاه می گوئیم: باید امانتداری کرد. نباید ستم کرد. و گاهی می گوئیم باید نماز خواند. باید غذا خورد. نباید سم نوشید. در مثالهای نخست، باید و نباید اخلاقی تلقی می شوند و در مثالهای دیگر غیر اخلاقی.

اکنون به فرض آن که تقسیم یادشده درست باشد، سؤال این است که تفاوت مفاهیم اخلاقی و غیر اخلاقی در چیست؟ با چه معیاری می توان فهمید که واژه های خوب و بد یا باید و نباید در یک گزاره، اخلاقی هستند و در گزاره دیگر غیر اخلاقی؟



از آن رو که واژه های مشترك در گفتار تعیین مفهومی پیدا می کنند، طبیعتاً این بحث از راه بررسی گزاره ها دنبال خواهد شد، اما نتیجه ای که از آن به دست می آید، علاوه بر تشخیص مفاهیم اخلاقی از غیر اخلاقی یا به تعبیر دیگر جنبه های اخلاقی و ازه ها از جنبه های غیر اخلاقی آن، در نهایت، طبیعت و ماهیت مفاهیم اخلاقی را نیز روشن خواهد کرد. در این زمینه سه احتمال منطقی وجود دارد که برخی به عنوان یک نظریه مطرح هستند:

۱. تفاوت در نهاد گزاره هاست.

۲. تفاوت در طبیعت مفاهیم است.

۳. تفاوت ناشی از هر دو جنبه است.

اینک به بررسی اجمالی این احتمالات می پردازیم.

۱. نخستین نظریه در این زمینه آن است که نهاد گزاره در مفاهیم اخلاقی، فعل و رفتار انسان است (منظور، فعل اختیاری است) ولی در مفاهیم غیر اخلاقی نهاد اشیاء و پدیده های دیگر<sup>۱</sup>. بنابراین هرگاه خوب و بد یا باید و نباید به رفتار انسان نسبت داده شود، مانند «امانتداری خوب است. خیانت بد است. باید احسان کرد...» در این صورت مفاهیم یادشده اخلاقی هستند یا کاربرد اخلاقی دارند. و اگر به غیر رفتار نسبت داده شود، مانند «این کتاب خوب است. آن مداد بد است» مفاهیم به کار رفته غیر اخلاقی اند. این نظریه از چند جهت ممکن است مورد استفاده قرار گیرد. نخست این که معیار یادشده نمی تواند مرزهای مجموعه مفاهیم اخلاقی را نشان دهد، زیرا مفاهیم الزامی (باید و نباید) چه در اخلاق و چه در حقوق، همیشه به فعل انسان نسبت داده می شود، مانند این که گفته می شود: باید احسان کنی. باید اجاره خانه را پردازی».

پس اگر این معیار درست باشد، باید در بخشی از مفاهیم اخلاقی یعنی مفاهیم ارزشی تطبیق شود.

دوم این که این نظریه حتی در مفاهیم ارزشی نیز فراگیر نیست، زیرا ارزشگذاری های اخلاقی منحصر در گزاره های با نهاد رفتار نیستند، بلکه گزاره های با نهاد شخص و شیء (صفات و ملکات نفسانی) را نیز در بر می گیرد. نمونه های آن هم در گفت و گوهای عرفی و هم در قرآن فراوان اند، مانند این گزاره های عرفی: او شخص خوبی است. بخل بد است. همچنین آیه هایی مانند: «ان شر الدواب عند الله

الصَّمَّ البکم الذین لایعقلون» (انفال/ ۲۲) «وحسن اولئک رفیقاً» (نساء/ ۶۹) «و لباس التقوی ذلک خیر» (اعراف/ ۲۶)

بنابراین، این نظریه از یک سو جامع نیست و از سوی دیگر مانع نیست. ۲. نظریه دیگر این است که نهاد در گزاره‌های اخلاقی همراه با عنوانهایی مانند عدل و ظلم است و به تعبیر دیگر احکام اخلاقی ذاتاً به عنوانهای یاد شده تعلق می‌گیرند، اما در گزاره‌های غیر اخلاقی، هر نهاد با عنوان اولی خود مورد حکم قرار می‌گیرد. بنابراین رفتن، خوردن، خوابیدن و ... وقتی با همین عنوانهای اولی شان مورد حکم یا قضاوت قرار می‌گیرند، مفاهیم به کار رفته غیر اخلاقی هستند، اما اگر به عنوان عدل، ظلم و ... در گزاره قرار گیرند، مفاهیم مستند به آنها اخلاقی به شمار می‌آیند.<sup>۲</sup>

این نظریه نیز ضعفهای آشکاری دارد. نخست آن که آیا عنوانهای یاد شده خود اخلاقی هستند یا غیر اخلاقی؟ اگر اخلاقی هستند، اخلاقی بودنشان چگونه احراز می‌شود؟ با اسناد مفاهیم خوب و بد یا باید و نباید، اخلاقی می‌گردند یا در ذاتشان ویژگی هست که باعث اخلاقی شدن مفاهیم نسبت داده شده به آنها می‌شود؟ احتمال نخست، مستلزم دور است و احتمال دوم، خود مورد بحث است که

در آینده خواهد آمد. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی  
دوم آن که این نظریه نیز در مورد انسان و ملکات نفسانی قابل تطبیق نیست، زیرا چگونه می‌توان عنوانهای یاد شده را بر شخص یا صفت نفسانی تطبیق کرد؟

سوم آن که اگر مقصود از عناوین یاد شده، دو عنوان عدل و ظلم باشد، چنانکه برخی معتقدند که تمام رفتارهای انسان سرانجام به یکی از این دو عنوان بر می‌گردد، در این صورت موضوع قرارداد آنها برای مفاهیم اخلاقی اشکال منطقی در پی دارد، زیرا وقتی گفته می‌شود: ظلم بد است، با توجه به آن که مفهوم ظلم، ربودن حق از حقدار است، و از سوی دیگر این حق از نگاه عقل عملی چیزی است که انجام دادنش خوب است، نتیجه این می‌شود که گزاره «ظلم بد است» به گزاره «کار بد، بد است» بر می‌گردد؛ یعنی قضیه بشرط محمول.<sup>۳</sup>

۳. نظریه سوم در باب تفکیک مفاهیم اخلاقی از غیر اخلاقی که مانند نظریات پیشین، ناظر به نهاد گزاره‌هاست، بر این پایه استوار است که موضوع در گزاره‌های اخلاقی انسان و منش اوست، اما در گزاره‌های غیر اخلاقی موضوع چیزی دیگر است.

ویلیام کی فرانکنا در این زمینه می گوید :

«خوب و بد تلقی شدن امور تا اندازه ای به اختلاف متعلقات آنها بستگی دارد، بیش تر چیزهایی که از نظر اخلاقی ممکن است خوب یا بد باشند، عبارتند از: اشخاص، گروهها، ویژگیهای منش، ملکات، احساسات، انگیزه ها و اغراض (به دیگر سخن: اشخاص، گروهها و عناصر شخصیت). از سوی دیگر ممکن است هر چیز دیگر از نظر غیر اخلاقی خوب یا بد باشد؛ مثلاً اعیان خارجی مانند اتومبیلها و نقاشیها، تجربه ها، مانند لذت و درد، معرفت و آزادی یا شکلهای حکومت، مانند دموکراسی. در مورد بیش تر این چیزها معنی ندارد که آنها را از نظر اخلاقی خوب یا بد بدانیم مگر آن که مقصود ما این باشد که دنبال کردن این چیزها از نظر اخلاقی درست یا نادرست است.»<sup>۴</sup>

این نظریه گاه به شکل دیگری نیز تقریر شده است و آن این که تفاوت مفاهیم اخلاقی و غیر اخلاقی، ناشی از نوع دید است. اگر دیدگاه ما نسبت به ارزشگذاری ها و قضاوتها اخلاقی بود (اخلاقی بودن دیدگاه برابر این نظریه به این است که در ارتباط با انسان و منش او باشد و در مقام پرسش از یک داورى به آن تحلیل شود) گزاره ها و مفاهیم به کار رفته در آن اخلاقی هستند و گر نه اخلاقی نیستند.<sup>۵</sup>

این نظر از آن رو که نهاد گزاره های اخلاقی را فراتر از فعل و رفتار انسان می داند، کاملاً درست و واقعی می نماید، زیرا چنانکه در نقد نظریات پیشین گفته شد، ذات انسان و صفات و ملکات نفسانی او نیز مشمول ارزشگذاری اخلاقی قرار می گیرند، اما از سوی دیگر این کاستی را دارد که در مقوله رفتار، قادر بر تفکیک مفاهیم اخلاقی از غیر اخلاقی نیست، چون مفاهیم ارزشی و الزامی گاه به معنایی جز محتوای اخلاقی شان به رفتار نسبت داده می شوند، مثل: تشنه باید آب بخورد، دارو خوردن برای مریض خوب است. بنابراین باید در جست و جوی ویژگی دیگری باشیم که بتواند کامل کننده این نظریه باشد و جنبه های اخلاقی و غیر اخلاقی مفاهیم را به صورت دقیق تر نشان دهد.

برخی نظریه ها به این امر متمایلند یا از آنها چنین استنباط می شود که راز تفاوت مفاهیم اخلاقی و غیر اخلاقی در طبیعت مفاهیم است، مفاهیم اخلاقی ویژگی دارند که مفاهیم غیر اخلاقی ندارند.

همه نظریه هایی که دریاب ماهیت مفاهیم اخلاقی مطرح هستند به گونه ای به همین

نکته اشاره دارند. در بررسی این نظریه‌ها ما با دو مسئله روبرو هستیم. یک، آن که این نظریه‌ها تئوریهای درستی در مورد مفاهیم اخلاقی هستند یا نه؟ و دیگر آن که آیا براساس آنها می‌توان جنبه‌های اخلاقی و غیر اخلاقی واژه‌های خوب و بد، باید و نباید را تشخیص داد یا خیر؟ با این نگاه، اینک به بررسی فشرده این نظریه‌ها می‌پردازیم.

## ۱. شهودگرایی

این نظریه به صورت کلی براین باور استوار است که همه مفاهیم اخلاقی از نظر تعریف به یک یا دو مفهوم بر می‌گردند و آن مفهوم نیز حکایتگر صفت یا کیفیت بسیط و غیر طبیعی هر چیز است که چون بسیط است غیر قابل تعریف بوده و فقط از راه شهود درک می‌شود.<sup>۶</sup> برخی از طرفداران این نظریه مانند جورج ادوارد مور آن مفهوم بسیط را مفهوم خوب می‌داند و برخی دیگر مانند پریکارد و دویدراس مفهوم باید را نیز بسیط می‌دانند، چنانکه دسته دوم نیز برخی متعلق آن کیفیت بسیط را خود فعل خارجی می‌دانند و بعضی دیگر نوع فعل یا قواعد کلی افعال.

این نظریه درباب مفاهیم اخلاقی مورد انتقادات چندی قرار گرفته است:

نخست آن که این نظریه از آن جا که مفاهیم اخلاقی را به یک یا دو مفهوم بازمی‌گرداند و آن مفهوم مرجع را نیز تعریف ناشدنی می‌داند، درحقیقت هیچ بیانی از ماهیت مفاهیم اخلاقی ارائه نمی‌کند.

دوم آن که براساس این نظریه کیفیت اخلاقی که در یک چیز نهفته است، چیزی جدا و بی ارتباط با دیگر ویژگیهای آن تلقی می‌شود، حال آن که به طور بدیهی می‌یابیم که خوبی یک امر بسته به سایر خصوصیات آن است.

سوم آن که بر پایه این نظریه هیچ راهی برای اثبات درستی و نادرستی احکام اخلاقی وجود نخواهد داشت، حال آن که نزد عرف چنین نیست. گذشته از آن که ارجاع مفاهیم متعدد و ناهمسنخ به یکدیگر، علاوه بر آن که در گفت و گوها معمول نیست - چه آن که انشاء و اخبار هر یک جای خود را دارد - بنابر برخی دیدگاهها محدود شدن کاربرد مفاهیم اخلاقی را نیز در پی دارد، زیرا اگر همه مفاهیم اخلاقی به مفهوم «باید» بازگردد، نتیجه طبیعی آن خواهد بود که مفاهیم اخلاقی منحصر در مقوله رفتار هستند، حال آن که چنین نیست. همه این اشکالات نشان می‌دهد که نظریه شهودگرایی نظریه‌ای مناسب برای بیان مفاهیم اخلاقی نیست.

## ۲. عقل‌گرایی

اجمال این نظریه چنین است که مفاهیم اخلاقی از خصوصیت ویژه‌ای در نهاد گزاره‌های اخلاقی حکایت می‌کند که عقل آن را دریافته یا به آن حکم می‌کند، اما در مقام بسط و تشریح این نظریه، تقریرهای گوناگونی وجود دارد.

### تقریر نخست

بنابریک تقریر، مفاهیم ارزشی اخلاقی (خوب و بد) نمایان‌گر سازگاری و ناسازگاری فعل با هدف مطلوب اند، و مفاهیم الزامی نشان‌دهنده رابطه ضروری بین فعل و هدف مطلوب هستند. بنابراین مفاهیم اخلاقی نشانه‌های دو واقعیت جدا از انسان در رابطه با فعل و هدف هستند؛ یعنی سازگاری و ناسازگاری و ضرورت بر پایه قیاس. متن زیر گویای این نظریه است:

«پس نظر ما در بین این نظریه‌های چهارگانه که می‌پذیریم، همین است؛ یعنی نتیجه با آنچه در مفهوم باید و نباید گفتیم یکی می‌شود. گفتیم «راست باید گفت» یعنی بین راست گفتن و هدف مطلوب ما ضرورت بالقیاس است، پس ضرورت دارد. «خوب است» یعنی بین راست گفتن و هدف مطلوب ما ملائمت و تناسب وجود دارد. پس بازگشت این مفهوم به همان مفهوم باید و نباید می‌شود.»<sup>۷</sup>

این نظریه ممکن است این‌گونه مورد انتقاد قرار گیرد که اگر ماهیت خوب و بد اخلاقی، سازگاری و ناسازگاری فعل با هدف مطلوب باشد، کاربرد آنها باید در چنین مواردی منحصر باشد، حال آن‌که به بداهت می‌بینیم مفاهیم خوب و بد با همان جنبه اخلاقی شان در مورد اشخاص و اشیاء (ملکات و صفات نفسانی) نیز به کار می‌روند، در صورتی که در این زمینه‌ها نه فعلی هست و نه سازگاری آن با هدف مطلوب.

از سوی دیگر، اگر باید اخلاقی در ماهیت خود، حکایتگر رابطه ضروری بین فعل و هدف مطلوب است، پس در تمام مواردی که چنین رابطه‌ای وجود دارد، از جمله در باید‌های حقوقی و ضرورت‌های غریزی، باید «باید‌ها» اخلاقی باشند، حال آن‌که چنین نیست. گذشته از آن‌که به وجدان می‌یابیم که معنای خوب در گزاره «این تابلو خوب است» و «عدالت خوب است» تا حدودی یکسان است. این نشان می‌دهد که مفهوم خوب یا بد، حکایتگر چیزی در شیئی نیست و گرنه باید آنچه در دو مثال بالا حکایت شده، یک چیز می‌بود که به طور قطع چنین نیست.

علاوه بر همه اینها آیا می‌توان این پرسش را مطرح ساخت که «آیا هر آنچه سازوار با



هدف مطلوب است خوب است یا نه؟» اگر می‌توان، چنانکه حق هم همین است، در آن صورت باید نتیجه گرفت که خوبی معادل سازواری با هدف مطلوب نیست و گرنه پاسخ پرسش یادشده یا به این صورت می‌بود: خوب، خوب است. و یا بدین گونه: خوب، خوب نیست. که هر دو صورت نامعقول است، زیرا یا تکرار است و یا تناقض.

### تقریر دوم

بیان دیگر از نظریه عقل‌گرایی این است که مفاهیم ارزشی (خوب و بد) حاکی از سازواری و ناسازواری فعل با نفس یا قوای وجودی اوست و مفاهیم الزامی انعکاس عقلی از رابطه ضروری بین قوای وجودی و فعل آنهاست که بین انسان و فعل مورد نظرش اعتبار شده است.

این تقریر از نظر نتیجه‌چندان تفاوتی با تقریر پیشین ندارد، اما از نظر چگونگی این فرق را دارد که در بیان نخست، مفاهیم ارزشی و الزامی حقیقی هستند از قبیل معقولات ثانیه فلسفی، اما در تقریر دوم هر دو نوع اعتباری و بر پایه انسان استوار هستند.

برخی گمان کرده‌اند که مرحوم علامه طباطبایی در اصول فلسفه قائل به چنین نظریه‌ای است<sup>۸</sup>، زیرا ایشان چنین نوشته‌اند:

«چنانکه از بیان گذشته روشن شد، انسان در نخستین بار به کار انداختن قوای فعاله خود، نسبت ضرورت و وجوب (باید) را میان خود و میان صورت احساس خود که به نتیجه عمل تطبیق می‌نماید، می‌گذارد و حال آن که این نسبت به حسب حقیقت در میان قوای فعاله و حرکات حقیقی صادره از آنها جای دارد. پس نسبت نام برده اعتباری خواهد بود.»

و در جای دیگر می‌نویسد:

«پس می‌توان گفت که خوبی و بدی که در یک خاصه طبیعی است، ملائمت و موافقت یا عدم ملائمت و موافقت وی با قوه مدرکه می‌باشد. از این بیان نتیجه گرفته می‌شود که خوب و بد (حسن و قبح در افعال) در وصف اعتباری می‌باشند.»<sup>۹</sup>

گرچه انتساب این نظریه به عنوان یک رأی درباب مفاهیم اخلاقی به علامه جای تأمل دارد، زیرا ایشان در همان اصول فلسفه به اجمال بین دو نوع وجوب و دو نوع خوب و بد تفاوت می‌گذارد و یکی را صفت فعل در مرحله صدور از فاعل می‌داند که جنبه عمومی دارد، و دیگری را صفت فعل فی نفسه می‌شمارد که جنبه خصوصی دارد.

و آنچه در باب مفاهیم اخلاقی مورد بحث است، قسم دوم است نه اول، که در حقیقت تبیین رابطه وجودی بین انسان و فعل اوست. و از این رو ایشان در تفسیر المیزان، مفاهیم ارزشی را به سازگاری و ناسازگاری با هدف تعریف می‌کند؛ یعنی همانند نظریه نخست.<sup>۱۰</sup>

اما به رغم این مطلب با فرض درستی انتساب، علاوه بر برخی اشکالات نظریه پیشین که برای نظریه نیز وارد است، در خصوص این تقریر تأملات چندی هست: نخست آن که هر ملایمت و منافرتی صفت اخلاقی نمی‌تواند داشته باشد، چنانکه در رویکردهای غریزی می‌بینیم «نوشیدن تشنه، غذا خوردن گرسنه، تمایل به جنس مخالف و ...». در هیچ یک از این موارد، حکم به خوب و بد یا باید و نباید، حکم اخلاقی نیست.

دیگر آن که گستره احکام اخلاقی تنها فعل نیست تا از رابطه آن با نفس سخن بگوییم.

و سوم آن که این نظریه همچون نظریه نخست، اصل حکم و خاستگاه آن را در هم آمیخته است. سازگاری و ناسازگاری با نفس یا هدف مطلوب، می‌تواند منشأ و انگیزه تحسین و تقبیح اخلاقی باشد نه نفس حسن و قبح و گرنه همان تکرار و تناقض که در نظریه پیشین آمد در این جا نیز خواهد آمد؛ پس فرق است بین ماهیت حکم و منشأ پیدایش آن. بنا بر این، این تقریر نیز ماهیت مفاهیم اخلاقی را به گونه‌ای پذیرفتنی روشن نمی‌سازد.

#### تقریر سوم

تقریر سوم از عقل‌گرایی در این بیان خلاصه می‌شود که نفس فعل بدون توجه به رابطه آن با نفس یا چیز دیگر، دارای چگونگی خاصی است که عقل آن را درک می‌کند و واژه‌های خوب و بد شکل بیانی همان کیفیت است. شهید صدر در این باره می‌نویسد:

«فإن الحسن والقبح معنی مایبغی ان یقع و مایبغی کأمرین واقعین تکوینیین من

دون جاعل.»

و در جای دیگر می‌نویسد:

«انها قضايا واقعية دور العقل فيها دور المدرك الكاشف على حدّ القضايا النظرية

الأخرى.»<sup>۱۱</sup>

این بیان تا اندازه‌ای از این نظر که مفاهیم خوب و بد را بیانگر واقعیت‌های جدا از

انسان در ذات فعل می‌داند، همانند نظریه شهودگراست، با این تفاوت که از نظر شهودگرا کیفیت ویژه‌ای در ذات فعل به عنوان یک واقعیت خارجی وجود دارد و با شهود درک می‌شود، اما در این نظریه آن واقعیت در ظرف واقع و نه خارج که محدودتر از ظرف واقع است، وجود دارد و با عقل درک می‌شود. اشکالات چندی بر این نظریه وارد است.

نخست، آن که این نظریه به عنوان یک دیدگاه فراگیر در رابطه با همه مفاهیم اخلاقی مطرح نیست، بلکه فقط به تبیین مفاهیم ارزشی می‌پردازد و مفاهیم الزامی در ابهام باقی می‌مانند.

دوم، آن که این نظریه همچون نظریه شهودگرایی بر این پیش فرض نادرست استوار است که فعل، هویتی جدا از انسان دارد و می‌تواند با قطع نظر از رابطه اش با انسان، صفات و کیفیاتی داشته باشد، حال آن که فعل اساساً ماهیت ابزاری و وسیله‌ای برای انسان دارد و هرگونه حکم مرتبط با جنبه معنوی آن باید با در نظر گرفتن رابطه و نقش آن نسبت به انسان از نظر تأمین مصالح و مفاسد سنجیده شود. ذاتی بودن حسن و قبح که برای بعضی عناوین مانند عدل و ظلم گرفته‌اند، بدین معنی نیست که در ذات این عناوین جدا از رابطه شان با انسان، صفتی به نام حسن و قبح وجود دارد، بلکه بدین معنی است که این امور ذاتاً دارای مصالح و مفاسد برای بشر است، برخلاف سایر عناوین که چنین نیستند و به لحاظ مصالح و مفاسد ذاتی، مدح و ذم انسان را باعث می‌گردند. حاجی در منظومه همچون سایر منطقیان به این نکته اشاره دارد:

کامل ما عمّت به المصالح      کالعدل جید و جور یقبح<sup>۱۱</sup>

دلیل بر آن که افعال جدا از مصالح و مفاسد یا امور دیگری از این دست، صفت و کیفیت خاص شهودی یا عقلی ندارند، علاوه بر سخن ابن سینا که گفته است انسان، لوخلّی و طبعه، حکم به عدل و قبح ظلم نمی‌کند،<sup>۱۲</sup> رجوع به ملاکهای بیرونی برای تعیین اهمّ در هنگام تراحم است. این که ما برای گزینش در هنگام تراحم دو ارزش مثل راستی و امانتداری به مصالح و مفاسد یا مسائل دیگر مراجعه می‌کنیم، بهترین دلیل بر خالی بودن ذات فعل از کیفیت خاص است.

سوم، آن که این نظریه ناسازگار با آیه کریمه زیر است که در آن «بدی» به طرز تلقی جامعه نسبت داده شده است و نه خود شیئ: «وإذا بشر أحدهم بالأنثی ظلّ وجهه مسوداً وهو كظیم. یتواری من القوم من سوء ما بشره أیمسکه علی هون أم یدسه فی التراب ألاً

ساء ما یحکمون» (نحل / ۵۸-۵۹). چنانکه ملاحظه می شود، بدی تولد دختر یک امر اجتماعی در جامعه عرب بوده است و نه یک امر واقعی ذاتی.

علاوه بر همه اینها اگر در واقع ماهیت حسن و قبح اخلاقی سزاوار بودن و سزاوار نبودن فعل برای وقوع و تحقق است، لازمه اش این خواهد بود که ما در گزاره های با نهاد شخص و شیئی (ملکات و صفات نفسانی) حسن و قبح اخلاقی نداریم که نادرستی این روشن است و بارها گذشت.

گذشته از این همه شاید این اشکال را نسبت به همه نظریات عقلگرا بتوان مطرح کرد که خوب و بد های اخلاقی از نظر کاربرد، فراتر از حسن و قبح عقلی هستند و این واقعیتی است که هم تجربه و هم سخنان منطقیان آن را تأیید می کند. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات به پیروی از ابن سینا می نویسد:

«و منها بعض الاخلاق و الانفعالات المقتضیه لها، کقولنا الذبّ عن الحرم واجب و ایذاء الحيوان لا لغرض قبیح.»<sup>۱۴</sup>

و در اساس الاقتباس نیز بر همین نکته تأکید دارد آن جا که می گوید:

«مشهورات حقیقی مطلق، چنانکه عدل حسن است و ظلم قبیح است، و این حکم به حسب مصالح جمهور یا به سبب عادات فاضله و اخلاق جمیله که در نفوس راسخ باشد، یا به سبب قوتی از قوت های نفس ناطقه غیر عقلی مانند رقت یا حمیت یا حیاء یا غیر آن مقبول بود نزد همه کس ...»<sup>۱۵</sup>

### ۳. نظریه امر الهی

این نظریه که از دیرباز در تاریخ اندیشه کلامی مسلمانان مطرح بوده است و در تفکر فلسفی - اخلاقی غرب نیز طرفدارانی دارد، بر این پایه استوار است که خوب و بد اخلاقی ناشی از امر و نهی خداوند است. هر عملی که خدا به آن دستور دهد، خوب و هر عملی که خدا از آن باز دارد، بد است.<sup>۱۶</sup> به این ترتیب خوب و بد های اخلاقی طبیعت ویژه ای دارند که از یک سو جعلی است و از سوی دیگر شرعی، در مقابل عقلگراها که برای آن واقعیت مستقل عینی قائل اند که به وسیله عقل درک می شود.<sup>۱۷</sup>

گرچه نظریه امر الهی وجه دیگری نیز دارد و آن این که امر و نهی خاستگاه و پایه خوب و بد یا حسن و قبح است نه معادل مفهومی آن، اما تقریر نخست نیز در کتابهای فلسفه اخلاق دیده می شود و ما بر اساس همین تبیین سخن می گویم.

این نظریه که در کلام اسلامی توسط اشاعره ابراز شد، از جهات چندی مورد نقد و ایراد قرار گرفته است و در کتابهای کلامی مثل شرح تجرید، اشکالات آن آمده است،<sup>۱۸</sup> که در این جا برخی از آنها را یادآور می‌شویم.

نخست، آن که براساس این نظریه دائره اخلاق و قضاوت‌های اخلاقی محدود به متدینان خواهد شد، زیرا برای کسانی که به خدا اعتقاد ندارند و امر و نهی خدا برای شان مطرح نیست، حکم اخلاقی ممکن نخواهد بود، حال آن که نادرستی این مطلب روشن است؛ چه آن که مقوله اخلاق و داوریه‌های اخلاقی با انسان به عنوان آن که انسان است، پیوند می‌یابند؛ چه دیندار باشد، چه بی‌دین.

دوم، آن که با تبیینی که این نظریه از خوب و بد اخلاقی ارائه می‌دهد و آن را وابسته به امر و نهی شارع می‌سازد، باید گفت آن جا که چنین امر و نهی زمینه نداشته باشد؛ یعنی از مقوله رفتار نباشد، ارزش‌گذاری اخلاقی نباید صورت گیرد، حال آن که چنین نیست، چنانکه بارها گفته شد و خود قرآن نیز تأیید کرده است.

سوم، آن که پرسش آزاد و این که آیا هر چه متعلق امر الهی قرار گرفت خوب است یا نه؟ ثابت می‌کند که مفهوم خوب و بد اخلاقی با مأمور به و منهی عنه یکی نیستند و گرنه همان اشکال تکرار یا تناقض پیش خواهد آمد.

مرکز تحقیقات مپور علوم اسلامی

#### ۴. نظریه تجربی

قدر جامع همه نظریاتی که به عنوان نظریات تجربی یا طبیعی در باب مفاهیم اخلاقی (البته در خصوص مفاهیم ارزشی) از آن یاد می‌شود، این نکته است که در همه این نظریات، مفاهیم خوب و بد به پدیده‌های طبیعی (زیست‌شناختی، جامعه‌شناختی، روانی و ...) تعریف می‌شود، گوآن که براین باورند که خوب اخلاقی فرمانمای پدیده یا چگونگی ای است در روان یا جامعه یا سیر تاریخی انسان که فعل مورد حکم، منشأ آن گردیده است. به عنوان مثال در نظریه لذت‌گرا، خوبی به معنای لذت تلقی می‌شود که یک امر روانی است و کار خوب از نظر اخلاقی کاری است که موجب پیدایش چنین حالتی در انسان گردد.<sup>۱۹</sup>

اگر همه این نظریات را با در نظر گرفتن همان قدر جامع آنها به عنوان یک نظریه با شکلهای گوناگون در نظر بگیریم، از نظر انتقاداتی که ممکن است بر آن وارد شود، همانند نظریه امر الهی است؛ یعنی اشکالات محدودیت‌نگری در گزاره‌های اخلاقی و

پرسش آزاد براین دیدگاه نیز وارد است.

واقعیت این است که این دیدگاه همچون نظریه امر الهی برای تبیین ملاک ارزش اخلاقی مناسب تر به نظر می رسد تا تعریف مفاهیم اخلاق، و گرنه بدیهی است که دایره کاربرد مفاهیم خود و بد، بسی گسترده تر از آن پدیده هایی است که در این نظریه ها معادل خوب و بد قرار داده شده است.

تا این جا نظریات مطرح شده در باب طبیعت مفاهیم اخلاقی براین پایه استوار بودند که مفاهیم اخلاقی جنبه توصیفی و حکایتگری دارند و اما در این که آن حکایت شده چیست، اختلاف بود. در کنار این نظریه ها، دو نظریه دیگر وجود دارد که اساساً جنبه حکایتگری مفاهیم اخلاق را انکار می کنند و معتقدند که احکام اخلاقی یعنی گزاره های حاوی مفاهیم اخلاقی، کارکرد ویژه دارند نه آن که از صفت یا کیفیت ویژه حکایت کنند. اینک به توضیح برخی از این نظریه ها می پردازیم.

### ۱. نظریه توصیه گرا

چکیده این نظریه این است که احکام اخلاقی ماهیت اخباری ندارند یا اگر دارند مربوط به جنبه اخلاقی بودنشان نیست، آنچه یک حکم اخلاقی را از احکام دیگر جدا می سازد جنبه هدایتگری و توصیه ای آن است. حکم اخلاقی راهنمای عمل است. وقتی گفته می شود: این کار خوب است یا باید انجام داد، درحقیقت شیوه عمل و روش گزینش ارائه می شود. احکام اخلاقی در این زمینه مانند اوامر هستند، با این تفاوت که حکم اخلاقی خاصیت کلیت پذیری دارد و قابل تعمیم بر خود شخص و در شرایط مشابه است، بر خلاف اوامر.<sup>۲۰</sup>

این نظریه که از نظریه های به نسبت متأخر در رابطه با مفاهیم و احکام اخلاقی در فلسفه اخلاق است، از طرف مخالفان مورد انتقادات شدید قرار گرفته و آن را برای بیان ماهیت مفاهیم و احکام اخلاقی بسنده ندانسته اند. از جمله گفته اند، مفاهیم اخلاقی تنها جنبه هدایتگری ندارند، بلکه کارکردهای گونه گون دیگر چون توصیف، تجویز، ستایش و ... دارند.

یا آن که اخلاقی بودن و هدایتگری لازم و ملزوم نیستند، زیرا احکام حقوقی نیز چنین ویژگی دارد و درست از همین رو گزاره های دارای الزامهای حقوقی از گزاره های دارای الزام اخلاقی جدایی پذیر نیستند.

گذشته از آن که گزاره‌های ارزشی با نهاد شخص و شیء (ملکات نفسانی) براساس این نظریه قابل توجیه نیستند، زیرا بحث هدایتگری و توصیه تنها در مقوله رفتار، معنی دارد.

## ۲. نظریه احساس گرا (Emotivism)

این نظریه که بسان نظریه پیش برکارکرد احکام اخلاقی تکیه دارد و مفاهیم اخلاقی را فاقد جنبه حکایتگری می‌داند، به دو شکل جداگانه تبیین شده است. در یک تقریر، احکام اخلاقی یعنی گزاره‌هایی که حاوی مفاهیم اخلاقی هستند، تنها بیان عواطف اند و همانند الفاظی که یکباره ادا می‌شوند، مانند «اف». در تقریر دیگر، احکام اخلاقی ابرازکننده احساس و طرز تلقی یا گرایش گوینده و برانگیزنده احساس همانند در شنونده است.<sup>۲۱</sup>

تبیین نخست این نظریه بدین جهت مورد استفاده قرار گرفته است که اخلاق را مقوله‌ای خردستیز قلمداد می‌کند، زیرا اگر احکام اخلاقی تنها بیان احساس گوینده باشند، دیگر نمی‌توان به یاری عقل، درستی و نادرستی آنها را ثابت کرد، چه هر کسی حق دارد احساس خود را داشته باشد و بیان کند.

علاوه براین، شاید از این جهت نیز مورد اشکال قرار گیرد که بنا بر فرض یادشده پس از آن که مفاهیم خوب و بد هیچ گونه خصوصیتی را جز ابراز احساس موافق یا مخالف ایجاد نمی‌کنند، چه تفاوتی بین احکام اخلاقی و سایر احکام ابرازکننده احساس مثل انزجار، اشمئزاز و عشق وجود دارد؟

تبیین دوم، این گونه مورد اعتراض قرار گرفته است که جامع و مانع نیست، زیرا از یک سو ابراز احساس همراه با تحریک شنونده، ویژه احکام اخلاقی نیست؛ یعنی اخلاقی بودن، چنین ویژگی را به دنبال ندارد، بلکه با وسائل و ابزارهای دیگری نیز می‌توان چنین کاری را انجام داد. و از سوی دیگر واژه‌های اخلاقی چه ارزشی چه الزامی، همیشه همراه با ابراز احساس نیستند، بلکه می‌توانند برهنه از احساس و عواطف خاص بیان گردند.

آنچه نسبت به این دو نظریه گفته شد، تنها برخی از اشکالات و انتقاداتی بود که نسبت به آنها وارد شد، یا ممکن است وارد باشد. اشکالات دیگری نیز هست که جهت اختصار از آن صرف نظر شده است.

تاکنون از مجموع نظریه‌های مربوط به طبیعت مفاهیم اخلاقی چنین نتیجه می‌گیریم

که هیچ یک از آنها به لحاظ ضعفها و کاستیهای که دارند، از جمله جامع نبودن نسبت به تمام گزاره های اخلاقی و عدم مانعیت نسبت به مفاهیم الزامی غیر اخلاقی، نظریه قابل پذیرش در تبیین ماهیت اخلاقی نیستند؟ چه رسد که براساس آنها معیاری برای تفکیک کاربردهای واژه های اخلاقی ارائه کنیم.

در این جا احتمال دیگری را می توان مطرح کرد که تا حدودی نسبت به نظریه های گذشته معقول تر به نظر می رسد. براساس این احتمال، مفاهیم ارزشی و الزامی هر یک ویژگی خاص خود را دارند، مفاهیم ارزشی جنبه حکایتگری دارند، اما نه از یک صفت یا کیفیت طبیعی یا عقلی در خود شیئی، بلکه از فعل و عمل نسبت به آن. و مفاهیم الزامی نیز اعتباری هستند، اما گزاره های دربردارنده آنها بر پایه گزاره های ارزشی شکل می گیرد. توضیح این نظریه در ضمن چند امر، ممکن است.

۱. از کاربردهای گونه گونه مفاهیم خوب و بد در زمینه های اخلاقی و غیر اخلاقی این نتیجه به دست می آید که می توان به جای آنها مفاهیم روشن تر و معین تری را جایگزین کرد؛ مثلاً وقتی گفته می شود: غذا خوردن برای گرسنه خوب است، می توان به جای واژه خوب، کلمه مناسب، مفید، ملائم طبع و... را قرار داد و به راحتی مقصود را می رساند، بی آن که نکته ای فروگذار شده باشد.

اما گاهی جایگزین کردن کلمه دیگری به جای واژه خوب یا بد، ممکن یا دست کم معمول و متعارف نیست؛ مثلاً وقتی می گوئیم: او آدم خوبی است، یا در قرآن می خوانیم: «والله خیر و ابقى» (طه / ۷۳) یا «ان شر الدواب عند الله الصم البکم ...» (انفال / ۲۲) یا «و لعبد مؤمن خیر من مشرک» (بقره / ۲۲۱) و در این مثالها هیچ واژه ای که بتواند کارکرد واژه خوب و بد یا معادلهای عربی آن را به طور کامل داشته باشد، نداریم و نمی شود واژه دیگری را جایگزین آن کرد.

از این مطلب چنین استنباط می شود که واژه های خوب و بد، کارکردی حقیقی و ویژه دارند و نیز کارکردی مجازی که ویژه آنها نیست و در واقع به صورت مسامحی از آنها استفاده می شود، چون واژه های محدودتر و مشخص تر در آن زمینه وجود دارد.

با تأمل در مثالهای یاد شده روشن می گردد که کارکرد اختصاصی در گزاره هایی است که در آن ستایش و نکوهش انجام می گیرد و کارکرد غیر اختصاصی در گزاره های دیگر است، پس می توان گفت، کلمات خوب و بد، کارکرد طبیعی شان ستایش و نکوهش است.



۲. ستایش و نکوهش، خود یک فعل هستند، نهایت فعل گفتاری. کلمات و واژه‌هایی که با آنها این عمل صورت می‌گیرد، خود دارای معنی و محکی در شیئی ستوده و نکوهیده نیستند (این مطلب با آن جا که کلمات توصیفی بار ارزشی دارند اشتباه نشود. ممکن است در آنجا محکی باشند، اما نه از جهت ارزشی بودن، بلکه از جهت توصیفی بودن، مثل: او فردی با تقواست، بلکه فقط ابزار و وسائل هستند که با آنها عمل ستایش و نکوهش صورت می‌گیرد، مانند کلمات آفرین، به به، نعم، بشس، ساء. و هیچ یک از این کلمات جدای از فعل گفتاری که با آنها انجام می‌گیرد، معنای ویژه ندارد، تنها اصل فعل است که معنی دارد. واژه‌های خوب و بد نیز با توجه به مطلب نخست از این گونه اند، تفاوتشان با سایر کلمات مدح و ذم در این است که با کلمه ربط به کار می‌رود. پس وضع این گونه کلمات برای این است که عملی با آنها صورت گیرد نه آن که حکایتگر چیزی باشند.

۳. واژه‌های خوب و بد در اثر کاربرد در عمل خاص، یعنی ستایش و نکوهش، به تدریج به جهت همراهی و رابطه فعل و ابزاری، جنبه حکایتگری پیدا کرده اند که محکی آن همان فعل ستایش و نکوهش یا اعتقاد به آن است. بدین لحاظ هرگاه در جمله خبری گفته شود: الف نزد او خوب است، کلمه خوب دلالت دارد که الف نزد او مورد ستایش است، یا به تعبیر دیگر او از الف ستایش می‌کند، یا به ستایش پذیری الف باور دارد.

در این جا به طور معمول انگیزه ستایش و مفهوم خوب در هم آمیخته می‌شود. ممکن است در مثال بالا، الف به لحاظ مفید بودن یا هر امر دیگری مورد ستایش باشد، اما لفظ خوب معادل مفید بودن نیست، بلکه تنها عمل یا اعتقاد به ستایش را نسبت به آن نشان می‌دهد. بنابراین کلمات خوب و بد اگر چه در گزاره‌های انشائی (ستایش و نکوهش) معنای خاصی ندارند، اما در گزاره خبری به لحاظ نکته‌ای که یاد شد، معنی دار هستند، ولی نه معنایی در شیئی، بلکه معنایی نسبت به شیئی (عمل یا اعتقاد به ستایش و نکوهش).

۴. اگر اخلاق را قواعد کلی رفتار بدانیم و ارزش‌گذاری را نسبت به کلیت آن به حساب آوریم، در این صورت بدون تردید ارزش‌گذاری جنبه جمعی و غیر شخصی دارد، چه جمع کوچک مثل یک قوم یا ملت و چه بزرگ مثل انسانها، زیرا کلیت قاعده، معنایی جز فراگیری در باور و عمل نسبت به آن ندارد، خواه شالوده این فراگیری مصالح و مفاسد عمومی باشد یا غرائز و عواطف یا هم احساس بودن انسانها در برخی جنبه‌های

متعالی، چنانکه شهید مطهری می گوید. ۲۲

در نتیجه به کار بردن یک گزاره اخلاقی از سوی یک فرد، بی تردید یک گزاره خبری است که از عمل و توافق همگانی بر ستایش و نکوهش شیئی مورد نظر حکایت می کند و نه یک گزاره انشائی. پس وقتی می گوئیم: الف، اخلاقاً خوب است. این بدان معنی است که الف در نظر یک جمع (گروه، قوم، ملت، همه انسانها) ستوده است یا مورد ستایش است.

از مطالب سه گانه ای که گذشت، چنین نتیجه می گیریم که مفاهیم خوب و بد در کاربرد اخلاقی شان حکایت از یک عمل یا باور فراقردی در رابطه با شیئی مورد حکم دارند که همان ستایش و نکوهش یا اعتقاد به آن است، برخلاف کاربرد غیر اخلاقی که در ماهیت خود جنبه شخصی دارد، مثل: این گل، خوب است.

این نظریه درباره مفاهیم ارزشی از چند جهت پذیرفتنی به نظر می رسد. یکی آن که از تمام اشکالات و ضعفهای دیدگاههای گذشته به دور است و هیچ یک از آن انتقادات بر این نظریه وارد نیست. دیگر آن که این نظریه قدرت توجیه گری نسبت به قابلیت حمل گسترده مفاهیم خوب و بد بر مقولات گونه گون و گاه ناهم ساز را دارد. سوم، کاربردهای متبادل و متقابل مفاهیم یاد شده با کلمات مدح و ذم در قرآن است که نشان می دهد خیر و شر یا حسن و سوء، نه صفات حکایتگر از یک امر عینی در فعل، بلکه مفاهیم برآمده از خود مدح و ذم هستند. به آیات زیر بنگرید:

نعم الثواب، حسن الثواب، نعماً يعظكم به، الموعظة الحسنة، نعم اجر العاملين، لهم اجراً حسناً، ساء ما يعملون، ينهون عن السوء، ساء مثلاً، مثل السوء، بش السوء، شرّ مكاناً، لا يتناهون عن منكر فعلوه، بش ما كانوا يفعلون، فنعم عقبى الدار، و لهم سوء الدار، و موارد دیگری از این دست.

در همه این موارد رابطه تساوی یا تقابل بین یک فعل ستایشی یا نکوهشی با یک واژه از واژه های حسن، سوء، شر و منکر که از مفاهیم اخلاقی شمرده می شوند، برقرار است و این نشان می دهد که می توان یکی را به جای دیگری یا در برابر دیگری به کار برد؛ یعنی آن که مفاد هر دو یکی است و تفاوتشان از ناحیه فعل و برآیند فعل است.

۵. باید و نباید به طور کلی بیانگر دو نوع رابطه است، رابطه ضرورت و رابطه امتناع. و این رابطه در دو زمینه مطرح است. یکی اشیاء و دیگر افعال (مقصود افعال اختیاری است). رابطه ضرورت و امتناع در مورد اشیاء، دو واقعیت هستند از سنخ

معقولات ثانیه فلسفی و کاربرد واژه‌های باید و نباید در مورد آنها که به نوعی جنبه انشائی دارند، کاربرد مجازی است. گزاره‌ها در مورد چنین رابطه‌هایی حقیقتاً خبری هستند «آب در صد درجه باید تبدیل به بخار شود» در واقع معادل این جمله است که «آب در صد درجه حتماً تبدیل به بخار می‌شود».

اما ضرورت و امتناع در زمینه افعال، دو واقعیت نیستند، بلکه دو فرض و اعتبارند که قائم به ذهن اعتبار کننده هستند. حال انسان چگونه و با چه الگویی چنین فرض و اعتباری را انجام می‌دهد، آیا از ضرورت‌های عینی صورت برمی‌گیرد یا از راه دیگر، مسئله جداگانه‌ای است. آنچه مسلم است این است که واقعیت این رابطه یک واقعیت ذهنی و فرضی است که اعتبار کننده بر مبنای ملاک‌های خاصی آن را جعل و انشاء می‌کند.

با توجه به این مطلب، اگر به موارد کاربرد الزام‌های اعتباری توجه کنیم، می‌بینیم از نظر تعلیل بر دو گونه‌اند، گاه باید و نباید به گونه مستقیم مستند به یک امر عینی همانند مصلحت و مفسده هستند؛ مثلاً باید مقررات راهنمایی را مراعات کرد، باید زکات داد ... و گاهی این بایدها و نبایدها در درجه نخست برخاسته از نفس خوب بودن و بد بودن عمل است، اگر چه در درجه پس از آن و در هنگام تحلیل به یک امر عینی بر می‌گردد؛ مثلاً گفته می‌شود: ستم نباید کرد، چون ستم بد است. راست باید گفت، چون راستی خوب است. و یا در قرآن می‌خوانیم:

«و لا تصعّر خدك للناس و لا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور. واقصد في مشيك و اغضض من صوتك ان أنكر الأصوات لصوت الحمير»

لقمان/ ۱۸-۱۹

از این گونه موارد که در گفت و گوهای عرفی فراوان است، شاید بتوان این نتیجه را گرفت که باید و نباید اخلاقی از نظر پایه بر ارزش‌های اخلاقی استوارند و از همین جهت ضامن اجرایی جز همان ستایش و نکوهش ندارند، بر خلاف سایر بایدها و نبایدها که یا انعکاسی از یک ضرورت عینی هستند و یا بر یک ملاک عینی تکیه دارند.

از همین جا روشن می‌شود که کسانی که باید و نباید اخلاقی را به ضرورت عینی و فلسفی تحلیل کرده‌اند، دو نوع باید و نباید یا منشأ پیدایش الزام و خاستگاه حکم به آن را در هم آمیخته‌اند. آنچه علامه در اصول فلسفه مطرح کرده است در واقع بیان چگونگی پیدایش مفهوم باید و نباید اعتباری است که ایشان معتقدند این گونه الزامها همان

ضرورت‌های عینی هستند، اما این که مبنای آنها هنگام حکم چیست، مطلب دیگری است که ربطی به مسئله یادشده ندارد.

### نتیجه بحث

آنچه در آغاز به دنبال آن بودیم، معیار تفکیک کاربردهای اخلاقی مفاهیم خوب و بد و باید و نباید از کاربردهای غیر اخلاقی آن بود. بررسی ماهیت این مفاهیم در واقع وسیله‌ای بود برای رسیدن به همین مقصود. اکنون آیا می‌شود تنها با نظریه اخیر که به نحوی تقویت شد، معیاری در این جهت به دست آورد؟

واقعیت این است که گرچه در مقام ثبوت به گونه‌ای تفاوت مفاهیم اخلاقی از غیر اخلاقی روشن گردید، اما در مقام اثبات شاید نتوان در تشخیص آن به تنهایی بر ماهیت مفاهیم تکیه کرد، بویژه در مفاهیم ارزشی که جای ستایش جمعی در مقوله‌های غیر اخلاقی وجود دارد.

بنابراین باید به موضوع گزاره‌های اخلاقی نیز به عنوان یک عنصر توجه شود و همان گونه که پیش تر یاد شد، موضوع در گزاره‌های اخلاقی، انسان و شئون اوست به عنوان یک موجود در حال شدن. بنا بر این گزاره‌ای که دارای این دو خصوصیت باشد، موضوعش انسان یا امری مربوط به انسان باشد و حکمش از جنس ستایش و نکوهش با مبنای عام، مفاهیم به کار رفته در چنین گزاره‌ای، مفاهیم اخلاقی به حساب می‌آیند و گر نه اخلاقی نیستند.

### عینیت و ذهنیت مفاهیم اخلاقی

عینی بودن و ذهنی بودن مفاهیم، معانی چندی دارد یا دست کم برداشت‌های گوناگونی ممکن است نسبت به آن وجود داشته باشد. گاه عینیت معادل خارجیت گرفته می‌شود بدین معنی که مفاهیم عینی مفاهیمی هستند که در خارج تحقق دارند و برابر عینی برای آنها موجود است. در مقابل، مفاهیم ذهنی مفاهیمی هستند که در خارج مصداق ندارند.

گاه عینی بودن، برابر «متعلق خارج بودن» تلقی می‌شود؛ یعنی مفهوم عینی مفهومی است که به خارج تعلق دارد، خواه مصداق خارجی داشته باشد یا منشأ انتزاع خارجی. که بر این اساس، معقولات ثانیه فلسفی نیز مفاهیم عینی به حساب می‌آیند.

گاهی عینی بودن، معادل «ما بازاء داشتن» قرار داده می‌شود و ذهنی بودن معادل «ما بازاء نداشتن». برابر این تعریف، مفاهیمی که ما بازاء نفسانی دارند نیز جزء مفاهیم عینی قلمداد می‌شوند و مفاهیم ذهنی در انشائیات منحصر می‌شوند.

با توجه به آنچه گفته شد، یکی از پرسش‌هایی که در رابطه با مفاهیم اخلاقی مطرح است، این است که این مفاهیم عینی هستند یا ذهنی؟

گرچه نخست به نظر می‌رسد که پرسش یادشده تنها درباره مفاهیم ارزشی (خوب و بد) مطرح باشد، اما حق این است که این پرسش در رابطه با مفاهیم الزامی نیز قابل طرح است، زیرا برخی دیدگاه‌ها ضرورت‌های اخلاقی را به گونه‌ای به ضرورت‌های بالغیر یا بالقیاس تفسیر می‌کردند.

و این بدان معناست که بنابر بعضی تعریف‌ها مفاهیم باید و نباید دست کم مفاهیم عینی هستند. دیدگاه‌های گوناگونی که در باب ماهیت مفاهیم اخلاقی مطرحند و در این نوشتار به صورت گذرا از زاویه خاص مورد بررسی قرار گرفته‌اند، در رابطه با عینیت و ذهنیت مفاهیم، نتیجه روشنی دارند که در کتاب‌های فلسفه اخلاق آمده است.

در این مختصر به پرسش یادشده از زاویه دیدگاه اخیر که به گونه‌ای تقویت شد می‌پردازیم. بر این اساس، از آنچه در بخش نخست این نوشتار آمد، تا حدودی این نکته به دست می‌آید که مفاهیم ارزشی (خوب و بد) بنابر یک اعتبار به لحاظ همه برداشتها عینی هستند و بنابر اعتبار دیگر به لحاظ برخی از آنها.

اگر خوب و بد را حکایتگر ستایش و نکوهش جمعی و همگانی بدانیم؛ یعنی به عنوان یک فعل تلقی کنیم، در این صورت مفاهیم یادشده بنا بر تمام تعریف‌ها عینی هستند، چه آن که عمل ستایش و نکوهش یک واقعیت خارجی است، گرچه بالقوه فرض شود.

ولی اگر محکی مفاهیم خوب و بد را نه خود فعل ستایش و نکوهش، بلکه باور به آن بدانیم، بدین گونه که چیزی محکوم به خوب بودن باشد که باور همگانی نسبت به ستایش پذیری آن وجود دارد، در این فرض، تنها با دو تعریف اخیر از عینیت و ذهنیت، مفاهیم ارزشی عینی هستند، ولی با تعریف نخست ذهنی خواهند بود، زیرا باور به این که فلان چیز ستودنی یا نکوهیدنی است، واقعیت خارجی ندارد، اگر چه منشأ خارجی برای آن هست.

و اما مفاهیم الزامی (باید و نباید) هیچ گونه واقعیت خارجی به معنای نخست

ندارند، بلکه فرض و اعتبارند. بنابراین اگر به نفس اعتباری بودنشان نگاه شود به طور قطع ذهنی هستند، اما اگر به لحاظ ملاک ملاحظه شوند، بنابر این که مبتنی بر عمل ستایش و نکوهش عام بدانیم یا بر اعتقاد به آن، فرق می‌کند در صورت اول عینی و در صورت دوم ذهنی خواهند بود. مسئله‌ای که در این جا به ذهن می‌رسد این است که اگر مفاهیم اخلاقی ذهنی باشند، آیا در این صورت، اخلاق یک مقوله خردستیز است؟ آیا ممکن است درستی و نادرستی احکام اخلاقی را با معیارهای عقلی تبیین کرد یا خیر؟

واقعیت این است که فرض یک شالوده عام و جمعی برای احکام اخلاقی و بیرون کردن آن از دایره ابراز احساس یا عقیده شخص، به فرض آن که از نظر ماهیت امری ذهنی باشد، با این حال یک امر خردساز به شمار خواهد آمد و نه خردستیز. زیرا ملاکهای یک عمل یا توافق جمعی قابل عرضه بر عقل و داوری آن است. و این همان چیزی است که منطقیان در مورد قضایای مشهوره گفته‌اند. اینان با آن که برای قضایای مشهوره مبنایی جز شهرت و توافق عملی یا قولی عمومی قائل نیستند، با این حال آنها را قابل صدق و کذب می‌دانند.<sup>۲۳</sup>

برخی بین این دو عقیده ناسازگاری دیده و پنداشته‌اند که نوعی تناقض بین گفته‌های منطقیان وجود دارد،<sup>۲۴</sup> حال آن که چنین نیست، زیرا مقصود از صدق و کذب پذیر بودن قضایا، صدق و کذب آنها بر اساس ملاکهایی است که در پی توافق عمومی وجود دارد و نه انطباق مفاهیم با ما بازاء خارجی. و از همین رو منطقیان، قضایایی همانند: باید راست گفت، نباید ستم کرد، و مانند آنها را نیز قابل صدق و کذب می‌دانند، حال آن که چنین گزاره‌هایی هرگز ما بازاء ندارند و جزء انشائیات هستند.

### تعداد مفاهیم اخلاقی و تفاوت‌های آنها

همان گونه که پیش‌تر یاد شد، مفاهیم اخلاقی که در فلسفه اخلاق از آنها نام برده می‌شود، هفت مفهوم‌اند (اگر چه در عمل، بیش‌تر دو مفهوم مورد بحث قرار می‌گیرد: خوب و بد).

دو مفهوم ارزشی (خوب و بد) و پنج مفهوم الزامی (صواب و خطا، باید و نباید و وظیفه). ظاهراً مبنای این تفکیک و تقسیم، استقراء است؛ یعنی از بررسی گفتارهای اخلاقی به این نتیجه رسیده‌اند که مفاهیم دارای کاربرد اساسی در گزاره‌های اخلاقی همین هفت مفهوم هستند. از آن جا که این استقراء و تقسیم، از سوی فلاسفه اخلاق

غرب صورت گرفته است و در فرهنگ ما به این شکل مطرح نبوده است، برای ما این امکان هست که مفاهیم اخلاقی را از زاویه یادشده مورد بازبینی قرار دهیم تا درستی و نادرستی تقسیم یادشده آشکار گردد.

### مفاهیم ارزشی

شاید این مطلب صحیح باشد که مفاهیم به طور کلی از نظر کاربرد ارزشی سه دسته اند: ۱. توصیفی محض ۲. ارزشی محض ۳. توصیفی-ارزشی.

دسته نخست، مفاهیمی هستند که تنها صفت یا حالت و کیفیتی را در چیزی بیان می کنند و نشان می دهند، بی آن که هیچ گونه جنبه ارزشگذاری داشته باشد، مانند: این کتاب قطور است، آن مداد کوتاه است و ...

دسته دوم، مفاهیمی هستند که تنها برای ارزشگذاری و طبقه بندی اشیاء و اشخاص و امور از نظر مثبت و منفی وضع شده اند و جنبه توصیفی ندارند، یا دست کم از این جهت اختلاف است، مانند: مفاهیم خوب و بد.

دسته سوم، مفاهیمی هستند که هر دو نوع کاربرد را دارند؛ یعنی در عین آن که فرآینمایی دارند، بار ارزشی نیز به خود می گیرند، مانند: او انسان عادل است. او رقیب القلب است و ...

آنچه در فلسفه اخلاق به عنوان مفاهیم ارزشی شناخته می شود، همان دسته دوم است که جنبه ارزشگذاری و طبقه بندی محض دارد، اما دسته اول و سوم از محل بحث بیرون هستند، زیرا دسته نخست ارزشی نیستند و دسته سوم خود در طبقه بندی نهایی از مفاهیم دسته دوم قرار می گیرند و ارزشگذاری به وسیله آنها صورت نهایی ندارد؛ مانند: انسان عادل خوب است و ...

از آنچه گذشت، روشن می شود که مفاهیم ارزشی در فلسفه اخلاق، یک سلسله مفاهیم انتزاعی کلی هستند که داوری انسان را نسبت به امور، اشیاء و اشخاص از نظر مثبت و منفی می نمایند. به تعبیر دیگر سه ویژگی وجود دارد که مفاهیم ارزشی باید از آن برخوردار باشد. ۱. عام ترین و کلی ترین مفهوم باشد ۲. ناظر به جنبه مثبت و منفی باشد ۳. جنبه انسانی داشته باشد؛ یعنی ارزشگذاری به لحاظ انسان و در سنجش با او صورت گیرد.

اگر این سخن درست باشد، شاید بتوان گفت که در فرهنگ و گفت و گوهایی

فارسی، مفاهیم ارزشی با ویژگیهای یادشده غیر از دو مفهوم خوب و بد نداریم، زیرا تمام مفاهیم ارزشی که در مقام طبقه بندی از لحاظ مثبت و منفی به کار می روند، نسبت به این دو مفهوم از نظر معنایی یا کاربردی محدودیت دارند و در نهایت، زیر مجموعه یکی از آن دو قرار می گیرند.

و اما در قرآن، اگر از مفاهیم توصیفی - ارزشی که بیشترین بخش زبان اخلاقی قرآن را تشکیل می دهد صرف نظر کنیم، مفاهیم ارزشی محض، دو دسته اند:

۱. مفاهیمی که نمایانگر اخلاق دینی اند و ارزشگذاری در آنها به لحاظ رابطه انسان با خدا صورت می گیرد، مانند مفاهیم ذنب، اثم، خطیئه، جرم، صالح و...<sup>۲۵</sup>
۲. مفاهیمی که جنبه عمومی دارند و ویژه یک بخش از رفتار انسان نیستند.

دسته نخست از آن رو که ویژگی سوم مفاهیم ارزشی را ندارند، به طور طبیعی از محل بحث بیرون هستند، اما دسته دوم همان مفاهیمی هستند که در فلسفه اخلاق به آنها مفاهیم ارزشی اطلاق می شود.

در یک بررسی اجمالی که در آیات صورت گرفت، این نتیجه به دست آمد که سه جفت مفاهیم در مقام ارزشگذاری به کار رفته است: خیر و شر، حسن و سوء (در قرآن حسن در برابر سوء به کار رفته و نه قبح) و تا اندازه ای معروف و منکر. آنچه گفته شد تا اندازه ای بدین روست که این دو مفهوم، بیش تر برای ارزشگذاری رفتار به کار می روند، بر خلاف چهار مفهوم دیگر که عام و فراگیرند.

از آن جا که این مفاهیم به رغم تفاوت های لفظی و اشتقاقی، یک ماهیت دارند و به همین لحاظ کاربردهای متبادل دارند و هر جفت جایگزین جفت دیگر می شود، شاید بتوان گفت که در واقع مفاهیم ارزشی قرآن نیز دو مفهوم بیش تر نیستند که واژه های مترادف دارند و همه را می توان به خوب و بد ترجمه کرد.

### مفاهیم الزامی

تقسیم بندی رایج چنین می نماید که مفاهیم الزامی که در گزاره های اخلاقی به کار می روند پنج مفهوم هستند: خطا و صواب (Right - Wrong) باید و نباید (Oughtto - Oughtnotto) و وظیفه (Duty).

ولی با توجه به مطلب زیر، تا اندازه ای این شمارش درخور درنگ و تأمل است. مفاهیم الزامی دو ویژگی دارند، نخست آن که ویژه مقوله رفتار هستند و دیگر آن که



جنبه تحریکی دارند؛ یعنی خود مفهوم، حکایتگر نوعی الزام است. براین اساس مفاهیم «باید و نباید و وظیفه» بدون تردید، مفاهیم الزامی هستند، زیرا هر دو ویژگی را دارند، با این تفاوت که «باید و نباید» نمایانگر الزام ابتدایی است، اما «وظیفه» نمایانگر الزامی پس از الزام دیگر. ولی مفاهیم «صواب و خطا» یا معادلهای فارسی آن یعنی «درست و نادرست» به رغم کاربرد انحصاری آن در رفتار، جنبه تحریکی ندارند؛ یعنی گزاره «این کار خطاست» به هیچ روی حکایتگر الزام نیست. درست مانند آن که گفته شود: این کار بد است، بلکه آنچه در اصل در آن به کار می‌رود، نوعی ارزشگذاری است، اما نه از نوع ارزشگذاری مفاهیم «خوب و بد»، بلکه ارزشگذاری تطبیقی. به این بیان که درستی و نادرستی کار، نیازمند یک معیار پیشین در رابطه با عمل است که براساس آن سنجیده شود، مانند: راست و دروغ یا حق و باطل که با معیار واقع، پدیده‌های گفتاری یا اشیاء را می‌سنجیم. در اصل کلمه صواب و خطا نیز معنایی جز اصابت با همان معیار یا عدم اصابت با آن ندارد. و چون این دو مفهوم یا معادلهای فارسی آن کاربرد اخلاقی دارند، برخلاف مفاهیم حق و باطل یا راست و دروغ، در نتیجه معیاری که باید رفتار با آن سنجیده شود ناگزیر حکم اخلاقی خواهد بود، چه آن که آن حکم، باید و نباید باشد یا وظیفه. پس درستی کار یعنی آن که آن کار برابر الزام اخلاقی صورت گرفته است، یا به تعبیر دیگر یعنی کاری که باید صورت می‌گرفت و همین گونه مفهوم نادرستی.

بنابراین مفاهیم صواب و خطا در حقیقت در مرحله نسبت سنجی فعل اخلاقی با الزامی اخلاقی، انتزاع می‌شوند؛ یعنی در واقع از نوع مفاهیم ارزشی هستند، با این تفاوت که مفاهیم خوب و بد از نقطه نظر مثبت و منفی طبقه‌بندی می‌شوند، ولی مفاهیم صواب و خطا از نظر برابری و نابرابری با حکم اخلاقی.

بنابراین شاید بتوانیم مفاهیم اخلاقی را به سه دسته تقسیم کنیم:

۱. مفاهیم ارزشی (خوب و بد).
  ۲. مفاهیم الزامی (باید و نباید، وظیفه).
  ۳. مفاهیم ارزشی مرتبط با الزام (صواب و خطا یا درست و نادرست).
- چنانکه شاید درست باشد که به جای مفاهیم صواب و خطا، مفهوم «سزاوار» را که نشان دهنده نوعی الزام خفیف است، جایگزین کنیم که در این صورت شمار مفاهیم اخلاقی از آنچه گفته می‌شود، بیش تر خواهد شد.

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق / ۴۶.
۲. بروجردی، آقا حسین، نهاية الاصول / ۴۱۶؛ مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق / ۱۳.
۳. صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، ۴ / ۴۱.
۴. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی / ۱۳۸.
۵. همان / ۲۳۰-۲۳۶.
۶. وارنوک، جان، فلسفه اخلاق، ترجمه: صادق لاریجانی / ۶؛ جان هرمن رندل و جاستروس باکالر، درآمدی به فلسفه، ترجمه: امیرجلال الدین اعلم / ۲۳۴؛ آر. م. هیر، فلسفه اخلاق، کیهان اندیشه، شماره ۵۲.
۷. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق / ۳۹.
۸. لاریجانی، صادق، فلسفه اخلاق / ۲۰-۴۶ و ۸۲-۸۴.
۹. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲ / ۱۹۸-۲۰۰.
۱۰. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۵ / ۹-۱۱.
۱۱. صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، ۴ / ۶۶.
۱۲. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، ۱ / ۳۳۸؛ طوسی، خواجه نصیرالدین، اساس الاقتباس، به نقل از تعلیقه بر اساس الاقتباس، ۱ / ۲۶۴.
۱۳. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۱ / ۲۲۰.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیها، ۱ / ۲۲۱.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، به نقل از تعلیقه بر اساس الاقتباس، ۱ / ۲۶۴.
۱۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم اصول الفقه، ۱ / ۲۴؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد / ۳۰۲.
۱۷. حائری، کاظم، مباحث الاصول / ۵۱۲.
۱۸. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن زاده آملی / ۳۰۳.
۱۹. اتکینسون، آر. اف، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه: سهراب علوی نیا / ۱۱۰؛ فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق / ۲۰۵.
۲۰. وارنوک، جان، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه: صادق لاریجانی / ۴۱؛ هیر، فلسفه اخلاق، کیهان اندیشه شماره ۵۲.
۲۱. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی / ۲۲۰؛ وارنوک، جان، فلسفه اخلاق، ترجمه صادق لاریجانی / ۳۳؛ هیر، فلسفه اخلاق، کیهان اندیشه، شماره ۵۲.
۲۲. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم / ۲۰۸.
۲۳. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۱ / ۲۲۰؛ دانشنامه علایی / ۱۳ و ۵۳؛ تعلیقه بر اساس الاقتباس، ۱ / ۲۶۴.
۲۴. لاریجانی، صادق، حکمای اسلامی و قضایای اخلاقی.
۲۵. ایزوتسو، توشیهیکو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن، ترجمه: دکتر فریدون بدره‌ای / ۳۰۴.