

چگونگی و ساختار رابطه ابتدایی دوسویه اخلاق و دین

حسن معلمی*

چکیده

در باب رابطه دین و اخلاق صورت‌های مختلفی تصویر شده است؛ از جمله رابطه عینیت، تعامل، ابتنا یا تعاند و ضدیت که هر کدام نیز اقسامی دارد. مقصود اصلی مقاله، تأکید بر ابتدای اخلاق و دین بر عقل است. از این ناحیه دین حق و معقول، پایه و اساس اخلاق و ضمانت اجرای آن و اخلاق صحیح و معقول، روح دین و جزء دین و یکی از اهداف دین حق است. پس اگر عقل معیار حق و باطل باشد، نه احساس و عاطفه صرف و نه تعبد محض، آنگاه دین حق و اخلاق معقول به‌نحوی بر یکدیگر مبتنی هستند.

کلیدواژه‌ها: دین، اخلاق، رابطه دین و اخلاق، ابتدای اخلاق بر دین.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) (h.moallemi57@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۱

مقدمه

در باب نسبت دین به‌طور مطلق و اخلاق به‌نحو عام، انواع مختلفی از روابط مطرح شده که با جستجو در کتب مختلف، سی و شش ربط و نسبت قابل ارائه است؛ چه‌بسا با جستجوی بیشتر بتوان اقسام دیگری نیز پیدا کرد.

آنچه از انواع ارتباط بین اخلاق و دین در این مقاله مورد نظر است، رابطه ابتدایی و مبانی آن است. آنچه در بررسی این نوع رابطه مهم است، بخش مبانی بحث می‌باشد که نقش ویژه‌ای در روشن شدن مسئله دارد. از این‌رو ابتدا واژه دین و اخلاق و معنای مورد نظر مقاله و سپس مبانی مطرح خواهد شد. در نهایت با توجه به مبانی، به نتایج لازم در این بخش خواهیم رسید. مباحث قابل ارائه عبارتند از:

۱. معنای دین و اخلاق؛
۲. مبانی رابطه دین و اخلاق؛
۳. ابتدای دین و اخلاق بر یکدیگر.

معنای دین

تاکنون تعاریف فراوانی از دین ارائه شده است؛ بعضی بسیار عام و فراگیر که شامل همه ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی می‌گردد و بعضی فقط بر دینی خاص قابل انطباق است (پترسون، ۱۳۷۹: ۲۳-۸؛ آلتون، ۱۳۷۶: ۱۶؛ هیک، ۱۳۷۲: ۱۵-۱۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱: درس اول؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۰). مقصود از دین در این مقاله، دین اسلام می‌باشد که عبارت است از مجموعه عقاید و اخلاق و احکام فردی و اجتماعی که پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد (ص) برای هدایت و سعادت دنیا و آخرت بشر تا روز قیامت آورده است. دین در این تعریف به نقلی و عقلی قابل تقسیم است: دین نقلی یعنی مطالب فوق که از متون دینی استفاده می‌شود. دین عقلی یعنی هر آنچه از مطالب مذکور که با دلیل عقلی قابل اثبات است. رابطه دین و اخلاق بیشتر ناظر به اخلاق و دین نقلی است، که در ادامه روشن می‌گردد.

پرداختن به رابطه دین و اخلاق با توجه به انواع تعاریف از دین، مجال دیگری می‌طلبد؛ زیرا با تغییر تعریف، روابط نیز دگرگون می‌شود. به‌علاوه، مبانی هر تعریف نیز می‌تواند کاملاً متفاوت

باشد و نظر نهایی به سعه و ضیق تعریف و مبانی آن بستگی دارد. در نتیجه در یک مقاله نمی‌توان همه معانی و روابط را بررسی کرد.

معنای اخلاق

اخلاق گاه به معنای صفات خوب و بد (اعم از پایدار و ناپایدار) و در مواردی به معنای «علم اخلاق» است. مقصود از اخلاق در این مقاله، اخلاق به عنوان یک علم و یک مجموعه منظم از گزاره‌های خاص (باید و نبایدهای ناظر به افعال و صفات خاص) است. به عنوان مثال در بحث رابطه اخلاق و دین سؤال این است که مجموعه‌ای از دستورات اخلاق همچون اینکه عدالت خوب است، یا باید عدالت ورزید، یا دروغ‌گویی بد است و باید راستگو بود، چه رابطه‌ای با دین دارد؟

مبانی رابطه دین و اخلاق

بررسی رابطه دین و اخلاق و اینکه کدامیک مبنای دیگری است، بدون توجه به مبانی این ارتباط امکان ندارد. از این رو بعد از ارائه مبانی، نحوه ارتباط در بخش ابتدا روشن می‌گردد.

مبانی لازم عبارتند از:

۱. مفاد باید و نباید؛

۲. رابطه باید و هست؛

۳. صفات خداوند (علم، حکمت و رحمت)؛

۴. عقل و قلمرو آن در کشف حقایق؛

۵. حق و تکلیف.

۱. مفاد باید و نباید

در بخش مفاد باید و نباید، دیدگاه‌های کاملاً متفاوت و مغایری وجود دارد، که در سه دیدگاه می‌توان بین باید و هست، رابطه منطقی برقرار کرد. از آنجاکه دیدگاه مقاله پذیرش پیوند و رابطه بین باید و هست است، به سه دیدگاهی که به این پیوند منجر می‌گردد، می‌پردازیم.

علامه طباطبایی و شهید مطهری مفاد باید و نبایدهای اخلاقی را ضرورت ادعایی و اعتباری می‌دانند که خلاصه آن عبارت است از اینکه رابطه بین انسان و افعال اختیاری او امکان است، و با این رابطه فعل از انسان سر نمی‌زند. انسان جهت اینکه این امکان به ضرورت تبدیل شود و فعل

انجام گیرد، بین خود و فعل اختیاری خویش ضرورت قرار می‌دهد و به‌صورت مجازی، این رابطه را ضرورت می‌کند؛ مثل اینکه در جمله «شیری را دیدم» به‌طور مجاز، فرد شجاعی را مصداق شیر قرار می‌دهد. در اینجا نیز رابطه امکان را به‌صورت مجاز مصداق رابطه ضروری قرار می‌دهد. همچنین به‌جای اینکه بگوید ممکن است غذا بخورم، می‌گوید باید غذا بخورم. در گزاره‌های اخلاق نیز همین ضرورت مطرح است (طباطبایی، ۱۳۵۶: ۱۰۲-۱۰۳؛ مطهری، ۱۳۶۲: ۱۹۱-۱۹۳).

نکته مهم این است که این کار مجازی برای رسیدن به غایت، لازم است؛ یعنی در مثال غذا خوردن اگر سؤال شود چرا این کار مجازی را انجام داده است، پاسخ می‌دهد که زیرا بین غذا خوردن و تأمین نیازهای بنده، رابطه علی و معلولی وجود دارد و تا غذا نخورم، سیر نمی‌شوم. در واقع برای رسیدن به غایت و اهداف لازم، این ضرورت را جعل کرده‌ام.

شکل کار بدین صورت است:

۱. بین غذا خوردن و سیر شدن رابطه علی و معلولی برقرار است.

۲. رابطه بین من و غذا خوردن رابطه امکانی است.

۳. تا این رابطه ضروری نشود، من به اهداف و غایات خود نمی‌رسم.

پس باید جعل باید کنم تا به اهداف خود برسم.

پس باید غذا بخورم.

استاد مصباح معتقدند که نیازی به جعل ضرورت نیست، بلکه ما کشف ضرورت می‌کنیم؛ یعنی از آنجاکه بین غذا خوردن و سیر شدن رابطه علی وجود دارد و سیر شدن مطلوب است و بین هر علت و معلول، ضرورت بالقیاس برقرار است، ما با گفتن «باید غذا بخورم»، به این ضرورت بالقیاس اشاره می‌کنیم و نیازی به جعل نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱۸۰-۱۸۱).

اما باید گفت علامه طباطبایی این ضرورت بالقیاس را قبول داشت، ولی آن را مفاد باید و نباید قرار نداد؛ زیرا این ضرورت رابطه فعل فی نفسه و نتیجه است و ما در قضایای اخلاق به صدور فعل از فاعل کار داریم، نه به فعل فی نفسه. از این‌رو علامه ضرورت دیگری را مطرح کرد. به‌نظر می‌رسد ضرورت دوم نیز یک ضرورت بالقیاس است. بین فعل از حیث صدور و نتیجه، یعنی ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه آن (بالقیاس به وجود نتیجه، وجود فعل ضرورت دارد) به ضرورت بالقیاس بین ایجاد فعل و نتیجه (بالقیاس به ایجاد نتیجه، ایجاد فعل ضرورت دارد)

منجر می‌شود؛ یعنی یک لزوم داریم و یک الزام، و قضایای اخلاق ناظر به الزام هستند، نه لزوم. علامه طباطبایی به دنبال الزام بود، نه لزوم، و استاد مصباح به لزوم پرداختند. حاصل آنکه مفاد باید و نباید، ضرورت بالقیاس و بالغیر است؛ یعنی ضرورت بالقیاس بین فعل از حیث صدور با نتیجه که از ضرورت بین فعل فی نفسه و نتیجه حاصل شده است. شکل کار چنین است:

بین فعل غذا خوردن و سیر شدن ضرورت بالقیاس وجود دارد؛ زیرا رابطه علی و معلولی است.
مطلوب من سیر شدن و ایجاد سیری است.
پس باید غذا بخورم.

در واقع ضرورت بالقیاس بین فعل و غایت، مقدمه ضرورت بالقیاس در نتیجه استدلال است،

نه عین آن.^۱

۲. رابطه بین باید و هست

با توجه به توضیحات در باب مفاد باید و نباید روشن شد که در سه نظریه ضرورت ادعایی و ضرورت بالقیاس و ضرورت بالقیاس و بالغیر، رابطه باید و هست مورد تأیید بود؛ منتها در ضرورت بالقیاس و بالغیر این رابطه یک رابطه استنتاجی و منطقی بود و نیاز به جعل و ابتنا نداشت؛ ولی در نظریه ضرورت ادعایی، ابتنا باید بر هست باشد، نه کشف باید از هست.

۳. صفات خداوند (علم، حکمت، رحمت و عشق به بندگان)

خداوند متعال طبق عقل و نقل، خدای عالم و حکیم و مهربان و عاشق بندگان خود است؛ حتی غضب او نیز شعبه‌ای از رحمت اوست و افعال و اوامر و نواهی او هم برآمده از این صفات است. خدای شارع با خدای اخلاق هیچ تفاوتی ندارد و جهنم و بهشت نیز نتیجه کار و افعال اختیاری و عقاید و نیت انسان است.

۱. جهت مطالعه بیشتر در خصوص دیدگاه‌های مختلف در باب مفاد باید و نباید و رابطه باید و هست بنگرید به: حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی.

۴. عقل و قلمرو کشف حقایق

یکی از منابع فهم انسان، عقل است. متون دینی نیز بر این امر تأکید دارند و عقل را حجت درونی حضرت حق برای انسان می‌دانند. اصل دین و خداوند متعال و نبوت انبیا با برهان عقلی پذیرفته می‌شود.

عقل به عملی و نظری تقسیم می‌شود و حکما برای هرکدام نیز گزاره‌های بدیهی و نظری برشمرده و اگر عقلی عملی، گزاره‌های بدیهی نیز نداشته باشد ولی گزاره‌های قریب به بدیهی و قابل ابتناء بر بدیهیات عقل نظری دارد چنانکه در بحث رابطه باید و هست گذشت.

حاصل آنکه، شکی نیست که چه بسا عقل انسان با توجه به مصالح و مفاسد و نتایج یک فعل بتواند باید و نباید را در باب آن کشف کند؛ تا آنجا که عام یا مطلق دینی را مقید کند. آنچه در این بخش قابل توجه است اینکه، قلمرو عقل در باب فهم باید و نبایدها محدود است و مطلق نیست؛ یعنی از یک سو همه خوب و بدها و باید و نبایدها را ادراک نمی‌کند و از سوی دیگر، تفاسیل احکام و مصادیق را به‌طور کامل ادراک نمی‌کند. وجود احکام متضاد بشری و قوانین ظالمانه در موارد فراوان، نشانگر این محدودیت و ناتوانی است. خداوندی که عالم به همه اسرار خلقت و هستی و امور پیچیده انسان است، می‌تواند قوانین را به‌طور کامل به بشر هدیه کند.

۵. حق و تکلیف

از جمله مبانی لازم جهت تبیین رابطه اخلاق و دین، روشن شدن حقیقت حق و تکلیف و منشأ حق است. هرکدام از انسان یا جامعه یا خدا را منشأ حق بدانیم، تأثیر مستقیم در تبیین این رابطه دارد.

برای حق، معانی مختلفی همچون ثبوت، موجود ثابت، وجوب و ضرورت و مطابقت با واقع و مصادیقی همچون عدل، مرگ، ملک و فرمانروایی ذکر شده است؛ ولی می‌توان گفت ثبوت و وجوب، معانی اصلی کلمه حق هستند و معانی دیگر با عنایت خاص به کار رفته‌اند (الانیس، ۱۳۷۲،

ج ۱: ۱۸۷؛ الزبیدی، ۱۳۰۶، ج ۶: ۳۱۵؛ الفراهیدی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۹۰؛ الفیروزآبادی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۳۲۲).

تکلیف نیز به معنای برعهده گذاشتن کار و عملی بر فرد یا گروه و الزام بر انجام کار است که معمولاً با سختی همراه است. در دین، تکلیف امر الهی است (الفراهیدی، ۱۴۲۵، ج ۳: ۱۵۹۱؛ جوادی

آملی، ۱۳۸۵: ۳۰).

می‌توان گفت حق و تکلیف ملازم یکدیگرند؛ هر جا حقی هست، در کنار آن تکلیفی وجود دارد و هر جا تکلیفی مطرح است، حقی در کار است. اگر کسی حق دارد از چیزی بهره‌مند شود، دیگران مکلفاند حق او را محترم شمارند و نیز در قبال هر حقی برای فرد یا جامعه، تکالیفی نیز برای او اثبات می‌شود. حقوق و تکالیف نیز گاهی فردی است و در مواردی اجتماعی؛ گاهی صاحب حق، انسان و در مواردی خداوند است. البته در مورد خداوند، تکلیف معنا ندارد؛ ضرورت‌هایی برآمده از صفات حق مطرح است که تکلیف بر خدا نیست، بلکه لزوم از جانب خداست؛ مثل اینکه خداوند براساس صفات کمال خود به کسی ظلم نمی‌کند و لزوماً ظلم نمی‌کند و ضرورتاً عادل است. از مباحث مهم در باب حق، منشأ حق است که در مقاله حاضر نقش جدی دارد. با توجه به اینکه حق در بحث علم حقوق، نوعی اختصاص یا سلطنت و قدرت است که به فرد یا جامعه داده می‌شود، سؤال این است که منشأ این سلطنت و قدرت و حق کیست؟ آیا ذاتی انسان است یا هدایی و اکتسابی است؟

در نظام توحیدی می‌توان چنین گفت (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۱۱؛ ۱۳۸۵: ۱۵۳-۱۵۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۳-۱۰۵):

۱. خداوند متعال خالق و مالک کل هستی است و انسان و جامعه از جمله مخلوقات او هستند؛
۲. پس حق مطلق و صاحب حق اولاً و بالذات اوست؛
۳. خداوند رحیم، عادل و حکیم است و اگر قدرت یا حقی را برای کسی در نظر می‌گیرد، متناسب با اصل خلقت اوست.

ابتنای دین و اخلاق بر یکدیگر

در باب ابتنای اخلاق بر دین می‌توان موارد زیر را بررسی کرد:

۱. فهم گزاره‌های اخلاقی؛
۲. صدق گزاره‌های اخلاقی؛
۳. کشف گزاره‌های اخلاقی؛
۴. بیان مصادیق کمال و بیان سعادت حقیقی و مصادیق ظلم و عدل؛

۵. تحقق عملی و ضمانت اجرا.^۱

در بخش ابتدای دین بر اخلاق نیز می‌توان موارد زیر را بررسی کرد:

۱. پذیرش دین؛

۲. هدف بودن اخلاق برای دین؛

۳. صدق و حدود و ثغور.

یک. ابتدای اخلاق بر دین

۱. ابتدای اخلاق بر دین در فهم گزاره‌های اخلاقی

گزاره‌های اخلاقی دارای موضوع و محمول هستند. در مثل «عدل خوب است» و «ظلم بد است»، یا «باید به عدالت رفتار کرد» و «نباید ظلم کرد»، واژگان «خوب»، «بد»، «باید» و «نباید» مفاهیم اخلاقی هستند. سؤال این است که آیا این مفاهیم بدیهی‌اند یا نیاز به تعریف دارند؟ اگر نیازمند تبیین هستند، عقل آنها را تبیین می‌کند یا شرع؟

به نظر می‌رسد مفاهیم «حسن و قبح»، «خوب و بد» و «باید و نباید» مفاهیمی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف هستند و حتی کودکان نیز این مفاهیم را در موارد فراوانی به‌درستی به‌کار می‌برند. اگر در کتب فلسفه اخلاق یا اصول فقه معانی مختلفی برای آنها آمده است، بیشتر به کاربرد آنها یا لازم و ملزوم نظر دارند.^۲

از آنجاکه در ادامه روشن می‌گردد، گزاره‌های اخلاقی در صدق نیز مستقل از دین هستند. از این‌رو در تعریف و مفهوم‌شناسی به طریق اولی بی‌نیاز از شرع و دین می‌باشند و نمی‌توان آنها را با استفاده از دین و شرع معنا کرد؛ مانند اینکه گفته شود: «خوب یعنی آنچه مورد خواست دین یا خداست»؛ یعنی تا خدا و دینی پذیرفته نشود، خوب معنا ندارد.

۲. ابتدای اخلاق بر دین در صدق گزاره‌های اخلاقی

مسئله اصلی در این بخش این است که آیا «عدل خوب است» یک امر بدیهی عقلی یا نظری عقلی است، یا اینکه یک امر دینی و شرعی است؛ یعنی «عدل خوب است»، زیرا خداوند به آن

۱. محتوای تقسیم در کتب کلامی موجود است و عنوان آن در نوشته‌های دیگر نیز قابل دستیابی است. برای نمونه بنگرید به: حسن یوسفیان، کلام جدید؛ هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید.

۲. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: معلمی، ۱۳۸۴: ۴۹-۶۵.

امر کرده است، و اگر خداوند به آن امر نمی‌کرد یا از آن نهی می‌کرد، در صورت اول نه خوب بود و نه بد و در صورت دوم بد می‌بود.

در فلسفه و کلام اسلامی این بحث تحت این عنوان که «حسن و قبح ذاتی و عقلی است یا شرعی»، و در فلسفه غرب تحت عنوان «امر الهی» مطرح شده است.

همچنین این بحث تحت عنوان جامع‌تر «واقع‌گرایی» یا «غیر واقع‌گرایی» قابلیت مطرح شدن دارد؛ یعنی آیا گزاره‌های اخلاقی با واقعیات و مصالح و مفاصد مرتبط هستند و خوب و بد مرتبط با واقعیات و آثار کار اخلاقی است، یا ربطی به واقع ندارند، بلکه به امر الهی یا سلیقه افراد یا احساسات و عواطف یا آداب و سنن اجتماعی مرتبط‌اند. حاصل آنکه، دو دیدگاه کلی در این باره وجود دارد:

الف) حسن و قبح افعال به امر و نهی الهی وابسته است و بدون امر و نهی الهی، حسن و قبح و خوب و بدی وجود ندارد (حسن و قبح شرعی)؛

ب) حسن و قبح افعال، مستقل از امر و نهی الهی است. پیروان این نظریه دو دسته‌اند:

۱. عده‌ای حسن و قبح افعال را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال می‌دانند؛
۲. عده‌ای حسن و قبح و خوبی و بدی را نیازمند استدلال، ولی استدلال آن را ارتکازی می‌دانند که مبتنی بر مصالح و مفاصد است و آنها را از فطریات (قضایا قیاساتها معها) می‌دانند. با توجه به بحث مفاد باید و نبایدها و رابطه باید و هست و کلیت قواعد اخلاقی، روشن شده است که باید و نبایدها و حسن و قبح و خوبی و بدی با واقعیات، کمال ارتباط را دارد و از طریق آثار افعال اخلاقی می‌توان به خوب و بد یا باید و نباید آنها پی برد؛ گرچه فطرت الهی انسان و من علوی او و امثال آن موجب شده است که این امور آشنای نفس انسان نیز باشند. جهت روشن شدن بحث به‌اختصار به دلایل طرفین اشاره می‌شود:

۱-۲. حسن و قبح شرعی

مدعای این نظریه آن است که حسن و قبح افعال به امر و نهی الهی وابسته است؛ یعنی اگر خداوند به چیزی امر کند، «خوب» می‌شود و اگر نهی کند، «بد» می‌گردد. در واقع بدون امر و نهی الهی هیچ فعلی نه بد است و نه خوب، حتی ظلم و عدل (الاشعری، بی‌تا: ۱۱۶-۱۱۷؛ الشهرستانی، بی‌تا: ۳۷۰-۳۷۱؛ الایجی، بی‌تا: ۳۲۳؛ الجرجانی، ۱۴۱۲: ۱۸۱-۱۸۲؛ البکر، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۸۹؛ فرانکنا، ۱۳۶۷: ۲۷۵).

دلایل این نظریه به این شرح است:

دلیل اول:

شکل استدلال (الف)	خداوند مالک مطلق و قادر مطلق است؛ هیچ قانونی مالک و قادر مطلق را محدود نمی‌کند.
شکل استدلال (ب)	هیچ قانونی خداوند را محدود نمی‌کند. اگر حسن و قبح افعال شرعی نباشد، آنگاه خداوند محدود شده است؛ اما هیچ قانونی خداوند را محدود نمی‌کند (تالی باطل است).
	پس حسن و قبح افعال شرعی می‌باشد.

توضیح مطلب اینکه، مالک و قادر مطلق موجودی است که برای هیچ کاری منع و محدودیتی ندارد. اگر گفته شود خداوند باید به صدق یا عدل رفتار کند و این قوانین، عقلی و عام باشند، خداوند به این قیود و قوانین محدود خواهد شد؛ درحالی‌که خداوند تحت هیچ قانونی قرار نمی‌گیرد (الاشعری، بی‌تا: ۱۱۵؛ الاسفراینی، ۱۴۱۱: ۱۵۳، به نقل از: سبحانی، ۱۳۷۰: ۹۰-۹۱).

نقد و بررسی:

۱. بین قانونی که الزام بر خدا باشد یا الزام از خدا، فرق است (فرق است بین «یجب علی الله» و «یجب عن الله») خداوند متعال به دلیل صفات خود (قدرت و علم و حکمت و رحمت) محال است ظلم کند یا دروغ بگوید. صفات خداوند اقتضای این امور را ندارد و با این امور تناسب و سنخیت ندارد؛ یعنی خدای با این صفات دروغ نمی‌گوید و ظلم نمی‌کند.
۲. خداوند علاوه بر مالکیت و قدرت مطلق، دارای رحمت و حکمت مطلق نیز می‌باشد. دروغ و ظلم را باید با همه صفات خداوند سنجید و عقل این را کشف می‌کند، نه اینکه بر خدا حکم کند که خداوند با این صفات محال است ظلم کند.

دلیل دوم:

	اگر حسن و قبح افعال ذاتی بود نه شرعی، باید دروغ در همه حالات قبیح می‌بود؛ اما دروغ در بعضی حالات نیکوست (دروغ مصلحت‌آمیز).
	پس افعال حسن و قبح ذاتی ندارند، بلکه حسن و قبح شرعی دارند.

نقد و بررسی:

باید به دو مبنا توجه کرد و به هر کدام پاسخ مناسب داد:

۱. اگر حسن و قبح را ذاتی افعال و لازم آنها، و افعال را علت تامه حسن و قبح بدانیم، آنگاه پاسخ این است که دروغ همیشه بد است؛ اما گاه با مفسده بالاتری تعارض پیدا می‌کند و عقل در این موارد مفسده کمتر را برای پرهیز از مفسده بالاتر جائز می‌شمارد (تراحم مفاسد).
۲. اگر افعال را مقتضی حسن و قبح بدانیم، تا زمانی که به مانع برخورد کنند، خوب یا بد هستند و اگر به مانع برخورد کنند، دیگر خوب یا بد نیستند. به‌عنوان مثال، دروغ دارای مصلحت بزرگ مانند نجات جان انسان دیگر قبیح نیست. در واقع اگر ملاک خوبی و بدی، آثار و نتایج فعل باشد، آنگاه ملاک نهایی مفاسد و مصالح فراوان است.^۱

دلیل سوم:

اگر حسن و قبح افعال ذاتی بود، اختلاف در آنها راه نداشت؛
اما اختلاف در آنها راه دارد (جوامع در قضایای اخلاقی اختلاف دارند).
پس حسن و قبح افعال ذاتی و عقلی نیست (الشهرستانی، بی‌تا: ۳۷۰-۳۸۰).

نقد و بررسی:

بدیهی دو قسم است: بدیهی خاص و اولیه (صرف تصور موضوع و محمول موجب تصدیق می‌شود)؛ بدیهیات عام و ثانویه. شایان توجه است که:

۱. در بدیهیات اولیه نیز گاه به دلیل عدم تصور دقیق موضوع، اختلاف پیدا می‌شود.
۲. بدیهی اولی نبودن، دلیل شرعی بودن نیست؛ زیرا چه بسا بدیهی ثانوی باشد و نیاز به استدلال ارتکازی داشته باشد که اتفاقاً همین‌گونه است؛ زیرا گاه آثار و نتایج افعال به‌طور کامل بر افراد مشخص نیست و افراد در مواردی دچار تردید می‌شوند.

۱. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: الحلی، بی‌تا: ۲۳۶-۲۳۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۳۲؛ سبحانی، ۱۳۷۰: ۸۸-۸۷.

۳. جوامع گاه در مصادیق ظلم و عدل اختلاف دارند، نه در گزاره «ظلم قبیح است» (الحلی،

بی‌تا: ۲۳۶).

۲-۲. حسن و قبح عقلی

حسن و قبح برخی افعال را عقل بدون نیاز به شرع و متون دینی ادراک می‌کند؛ حال یا به صورت بدیهی اولی یا بدیهی ثانوی و دلیلی ارتکازی یا حتی با اثبات عقلی؛ مانند حسن عدل و قبح ظلم.

ادراک عقلی نیز به دو صورت است:

الف) حصولی؛

ب) حضوری و فطری؛ یعنی الهام الهی، فطرت ملکوتی، ملائمت با من انسانی و امثال آن که موجب گرایش انسان‌ها به عدل و صدق و امانت‌داری است.

آنچه محل بحث است، صورت علم حصولی است. در علم حصولی، عقل مستقل از متون دینی به خوبی می‌تواند حسن و قبح برخی افعال را ادراک کند.

نکته دیگر اینکه، باید «خوب و بد» بودن را از «باید و نباید» جدا کرد؛ زیرا چه بسا فعلی خوب باشد، ولی ضرورت انجام آن را به‌دنبال نداشته باشد. ضرورت به چیزی بیش از حیث حضوری بودن و فطری بودن و وجدانی بودن نیازمند است که همانا تبیین عقلانی است که ناظر به نتایج و آثار است.

دلایل این نظریه به این شرح است:

دلیل اول:

اگر حسن و قبح همه افعال، شرعی می‌بود، بدون شرع مطلقاً خوب و بد ادراک نمی‌شد؛
--

اما بدون نیاز به شرایع، خوب و بد فی الجمله قابل ادراک است.
--

پس حسن و قبح همه افعال شرعی نمی‌باشد و عقلی است (همان: ۲۳۵).
--

دلیل دوم:

اگر حسن و قبح شرعی را بپذیریم، آنگاه باید آن را انکار کنیم؛

هرچه قبول آن موجب انکار آن گردد، باطل است.
--

پس حسن و قبح شرعی باطل است.

توضیح مطلب اینکه، اگر حسن و قبح عقلی نباشد و عقل، کذب را جائز بداند، وقوع کذب از خداوند جائز خواهد بود (نعوذ بالله) و با خبر دادن خداوند از حسن و قبح افعال برای ما علم و یقین به حسن و قبح حاصل نمی‌شود؛ در نتیجه حسن و قبح شرعی نیز حاصل نمی‌شود. به تعبیر دیگر، زمانی برای ما علم به گفته شارع پیدا می‌شود که یقین بدانیم شارع دروغ نمی‌گوید. فرض نیز بر این است که قبح کذب از طریق شارع بیان شده است. در این صورت دور لازم می‌آید؛ زیرا علم ما به حسن صدق و قبح کذب متوقف بر خبر شارع از حسن صدق و قبح کذب، و امر و نهی شارع و قبول خبر شارع متوقف بر صدق خبر شارع است و علم ما به صدق خبر شارع متوقف بر خبر شارع از حسن صدق و قبح کذب است. پس خبر شارع از حسن صدق و قبح کذب متوقف بر خبر شارع از حسن صدق و قبح کذب است.^۱

دلیل سوم:

اگر کسی حسن و قبح عقلی را نپذیرد، نباید شرایع را بپذیرد و نمی‌تواند حقانیت آنها را اثبات کند؛
اما منکرین حسن و قبح عقلی، شرایع را پذیرفته‌اند.

پس حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند.

توضیح مطلب اینکه، نبوت انبیای الهی با اعجاز اثبات می‌گردد. اگر حسن و قبح عقلی را نپذیریم، احتمال اینکه خداوند نبوت و اعجاز را در اختیار افراد نالایق بگذارد وجود دارد؛ زیرا قبح این افعال به صورت عقلی در مورد خداوند اثبات نشده است. حاصل آنکه، صدق نبوت و پذیرش شرایع و ادیان الهی متوقف بر این است که انسان به صورت عقلی صدور بعضی افعال را از خداوند محال بداند.^۲

۱. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: سبحانی، ۱۳۷۰: ۷۱-۷۲ و ۷۴؛ الحلی، بی‌تا: ۲۳۵-۲۳۶.

۲. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: سبحانی، ۱۳۷۰: ۷۴-۷۶.

همچنین در آیات و روایات فراوانی بر حسن و قبح عقلی تأکید شده است؛ مانند آیه «ان الله لا یأمر بالفحشاء» (اعراف: ۲۸) که قبل از امر و نهی الهی، مسئله فحشا و منکر مسلّم گرفته شده است، یا آیه «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» (نحل: ۹۰).

۳. ابتدای اخلاق بر دین در کشف گزاره‌های اخلاقی

چنان‌که در مباحث قبل روشن شد، در اینکه همه افعال دارای حسن و قبح یا حالت بینابین هستند، شکی نیست؛ اما اینکه عقل و علم بشر چقدر می‌تواند این صفات و آثار خوب و بد را ادراک کند، می‌تواند محل بحث باشد؛ یعنی چه بسا انسان به‌تنهایی نمی‌تواند خوب و بد همه افعال را به‌درستی ادراک کند و فقط به پاره‌ای از آنها دست می‌یابد و در موارد دیگر و تفصیل مطالب به وحی الهی نیازمند باشد.^۱

توضیح سخن اینکه، یک فعل ممکن است آثار فردی، جمعی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی و امنیتی داشته باشد. همچنین یک فعل در رابطه با فاعل فعل، افراد جامعه، آیندگان، دنیا و آخرت آثار متعددی دارد. حقیقت انسان، روابط پیچیده اجتماعی، سیاسی، امنیتی و نیز روابط انسان با هستی و آثار و نتایج اعمال در روح و روان و دنیا و آخرت، اموری است که بسیاری از آنها بر انسان پوشیده و جزو مجهولات بشر است، یا معلومات در باب آنها مختصر و ناقص است. از این رو کشف حسن و قبح و آثار مثبت و منفی افعال سه حالت دارد:

الف) کاملاً آسان و قابل دسترس برای بشر است؛ به‌طوری که همه یا بیشتر انسان‌ها با آن آشنا هستند.

ب) به وضوح دسته اول نیست، ولی با مطالعه و پژوهش برای بشر روشن شده است؛ مانند نتایج علوم مختلف همچون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تعلیم و تربیت.

ج) اموری که برای بشر دیردستیاب هستند و در موارد نادر قابل کشف می‌باشند.

د) از دسترس فهم بشر کاملاً به‌دور هستند و فقط خداوند و انبیای الهی قادر به کشف آن می‌باشند؛ مانند نتایج اعمال در آخرت و پس از مرگ و حتی در مواردی قبل از مرگ.

۱. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: همان: ۱۱۷-۱۱۸؛ مطهری، ۱۳۸۰، ج ۴: ۲۴۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۷۷-۱۸۰؛ الحلی، بی‌تا: ۱۲۷-۲۷۲.

اختلاف قوانین بشری، نتایج علوم و رشد تکاملی علوم بشری پس از هزاران سال، نشانگر نقص عقل و ادراکات بشری در فهم همه حسن و قبح‌ها، باید و نبایدها، نتایج و آثار افعال است. از این رو نیاز به دین حق جهت رفع این نقیصه جدی است. اندیشمندان مسلمان این بحث را در لزوم بعثت انبیا به خوبی مطرح کرده و توضیح داده‌اند.

۴. ابتدای اخلاق بر دین در بیان مصادیق کمال و سعادت نهایی و مصادیق ظلم و عدل

انسان موجودی غایت‌گرا و کمال‌طلب و به دنبال سعادت و خوشبختی نهایی و حتی ابدی است، ولی در اینکه چه چیز کمال مطلق و غایت نهایی و سعادت ابدی است، ممکن است دچار خطا شود. با توجه به بحث قبل، عقل بشر نمی‌تواند به طور قطع، مصداق کمال نهایی و غایت قصوا و سعادت ابدی را تشخیص دهد.

البته فلاسفه و اندیشمندان در طول تاریخ مواردی مانند تکامل عقلانی، شکوفا شدن همه بالقوه‌ها در انسان، به سمت خدا رفتن و اتصاف به صفات الهی را ذکر کرده‌اند، ولی از آنجا که دین حق از مبدأ حق جاری شده و به همه اسرار و رموز آشناست، بهتر از همه می‌تواند دقیقاً مصداق کمال نهایی و غایت قصوا و سعادت ابدی را مشخص کند. به عنوان مثال قرب الهی و رضایت حق از انسان با ایمان و عمل صالح و اخلاص و عبودیت و بندگی مورد تأکید دین است.

۵. ابتدای اخلاق بر دین در تحقق عملی و ضمانت اجرایی^۱

اگر انسان - همان‌گونه که سقراط معتقد بود - به صرف دانستن خوب و بد به آن عمل می‌کرد، تربیت و اعتقادات دینی، به خصوص بخش معاد و ثواب و عذاب، مورد نیاز نبود؛ ولی چون انسان دارای غضب و شهوت و مهم‌تر از آن، فوران غضب و شهوت می‌باشد، صرف دانستن کافی نیست، بلکه به دو عامل دیگر نیاز دارد:

۱. ایمان و اعتقاد به مبدأ و معاد و پاداش و عذاب؛

۲. تربیت و ساخته شدن شخصیت سالم و درستکار.

۱. جهت مطالعه بیشتر بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۸۰-۱۸۱؛ سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۱۸.

به‌نظر می‌رسد یقین به وجود عذاب و کیفر در نهایت کار و باور و ایمان به آن و تربیت براساس آن، نقش کلیدی در جلوگیری انسان از غضب و شهوت دارد، به‌خصوص اگر در حالت فوران غضب یا شهوت قرار گیرد.

نکته دیگر اینکه، الگو بودن انبیا و اولیای الهی تأثیر چشمگیرتر در ساخته شدن انسان‌ها در آن مسیر دارد.

نکته سوم اینکه، وجود حکومت دینی با اجرای قوانین الهی نقش فراوانی در عمل به گزاره‌های اخلاق دارد.

دو. ابتدای دین بر اخلاق

۱. ابتدای دین بر اخلاق در پذیرش دین

صفات اخلاقی انبیای الهی مثل خیرخواهی، امانت‌داری و صداقت، از جمله اموری بوده که در پذیرش عمومی از طرف مردم مؤثر بوده است؛ یعنی مردم قبل از انبیا صفاتی را خوب می‌دانستند، آن صفات را در انبیا مشاهده می‌کردند و همین امر موجب پذیرش دین از سوی آنها می‌شد. پس اخلاق و اخلاقیات و علم مردم به اخلاقیات، یکی از عوامل پذیرش دین بوده است؛ زیرا منطق، استدلال، معجزه و دیگر امور نیز دخالت داشته‌اند.

۲. ابتدای دین بر اخلاق در هدف بودن اخلاق برای دین

یکی از اهداف مهم دین، متخلق کردن مردم به اخلاق و صفات اخلاقی است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ (جمعه: ۲)؛ (خداوند متعال) همان کسی است که در میان انسان‌های درس‌نخوانده (و از همان‌ها) رسولی مبعوث کرد تا آیات خود را برای آنها بخواند و آنها را تزکیه کند (ردائل اخلاقی را از بین ببرد و آنها را به فضائل اخلاقی متصف کند)». همچنین پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «أَمَا بَعَثَ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ؛ مَنْ فَقَطْ بَرَّاهُ إِلَى الْإِكْمَالِ رَسَائِدُنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ مَبْعُوثٌ شَدْمٌ» (المجلسی، ۱۴۰۱، ج ۱۶: ۲۱۰).

در واقع ایجاد قسط و عدل، امانت‌داری، احسان به دیگران، راست‌گویی، از بین بردن ظلم و نفاق، دروغ و خیانت‌های فرد و جامعه، از اهداف مهم انبیای الهی است. از این‌رو دین به یک معنا مبتنی بر اخلاق است.

۳. ابتدای دین بر اخلاق در صدق و حدود و ثغور گزاره‌ها

گزاره‌های یقینی اخلاقی می‌توانند موجب تقييد و تحديد آیات و روایات گردند؛ یعنی با گزاره‌های قطعی عقل مثل «ظلم قبیح است و نباید ظلم کرد» می‌توان دست از اطلاق یک روایت یا ظاهر یک آیه برداشت و به‌گونه‌ای آن را تفسیر کرد که با عقل قطعی مخالفتی نداشته باشد. توضیح مطلب به چند مقدمه نیازمند است:

الف) دین حق مطابق فطرت و تکوین است. خداوند تکوین و تشریح واحد است. هیچ‌گاه دین حق برخلاف فطرت و تکوین و عقل قطعی سخن نمی‌گوید.

ب) ما در فهم دین با نقل روبه‌رو هستیم که بخشی قطعی و بخشی ظنی است. آیات قرآن کریم از نظر سند، قطعی و در بخش دلالت، به قطعی (نص) و ظنی (ظاهر) قابل تقسیم است. در روایات نیز در سند و دلالت، بخش قطعی و ظنی وجود دارد.

ج) در تعارض بین گزاره‌های دینی و گزاره‌های عقلی چهار حالت متصور است:

۱) عقل قطعی و نقل قطعی؛

۲) عقل قطعی و نقل ظنی؛

۳) عقل ظنی و نقل قطعی؛

۴) عقل ظنی و نقل ظنی.

صورت اول در دین حق راه ندارد. در صورت‌های دیگر نیز روشن است که در صورت دوم عقل مقدم است؛ در صورت سوم نقل مقدم است و در صورت چهارم اگر ظن معتبر باشد، در مقام عمل مقدم است؛ در غیر این صورت تحقیق ادامه پیدا می‌کند.

د) گزاره‌های اخلاق دو دسته هستند: ۱. گزاره‌های قطعی مثل «عدل خوب است و باید بدان عمل کرد» و «ظلم بد است و نباید ظلم کرد»؛ ۲. گزاره‌های غیر قطعی که بیشتر به مصادیق مربوط می‌گردد.

با توجه به مقدمات مذکور باید گفت گزاره‌های قطعی اخلاق می‌توانند نقل ظنی را مقید و محدود کنند. به‌عنوان مثال اگر اطلاق یک روایت موجب ظلم باشد، نفی ظلم مقیدکننده آن اطلاق، یا باعث دست برداشتن از ظاهر یک آیه یا حدیث خواهد شد.

در واقع معیار حق و باطل، گزاره عقل قطعی است که موجب تحدید و تفسیر دین در بخش غیر قطعی می‌گردد. در حقیقت عقل قطعی معیار پذیرش دین و اخلاق است؛ پس همو معیار تحدید و تقیید هر دو بخش خواهد بود.

نکته قابل توجه آنکه، با فهم عمومی از گزاره‌های اخلاقی که معمولاً ظنی است، نمی‌توان از مسلمات دینی دست برداشت. به‌عنوان مثال اگر گفته شود آزادی حق انسان است و نباید آن را محدود کرد، سپس آیات دال بر محدودیت‌های خاص مثل حجاب، نفی اضلال با قلم و بیان را مخالف آزادی قلمداد کرد و مدعی شد باید به‌دلیل آزادی که حق انسان است، این امور را نفی کرد، این نتیجه‌گیری غلط است؛ زیرا آزادی به‌طور مطلق مطلوب نیست، بلکه مقید است به اینکه به آزادی دیگران لطمه وارد نکند. از این‌رو دزدی، غارت، قتل و امثال آن در همه جوامع ممنوع است، با اینکه به‌نوعی محدود کردن آزادی است. بنابراین فهم مصادیق فراوان عدل و ظلم از دسترس بشر عادی خارج است و دین به این مهم می‌پردازد.

نتیجه

دین و اخلاق رابطه عمیق و گسترده‌ای دارند و یکی از انواع این روابط، رابطه‌ی ابتنایی است، یعنی ابتناء اخلاق بر دین و دین بر اخلاق. اخلاق در کشف گزاره‌های اخلاقی و بیان مصادیق کمال و سعادت و در تحقق عملی و ضمانت اجرا مبتنی بر دین است و دین در پذیرش و در هدف‌بودن اخلاق برای دین، و در صدق و حدود و صغور گزاره‌ها بر اخلاق مبتنی است و هر دو در نهایت بر عقل مبتنی هستند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- الاسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر (۱۴۱۱ق)، *التبصیر فی الدین*، بیروت: عالم الکتب.
- الاشعری، ابوالحسن (بی‌تا)، *اللمع*، تصحیح حموده غرابه، مصر: المکتبه الازهریة للتراث مصر.
- آستون، پیتر؛ میلتنون پینگر و محمد لگنهازون (۱۳۷۶)، *دین و چشم‌اندازهای نو*، ترجمه غلامحسین توکلی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- الانیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۷۲)، *معجم الوسیط*، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، الطبعة الرابعة، ج ۱.
- الایجی، قاضی عضدالدین (بی‌تا)، *المواقف*، بیروت: عالم الکتب.
- البکر، لارنس (۱۳۷۸)، *دائرة المعارف اخلاق؛ تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۱.
- پترسون، مایکل و ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ، دیوید بازیجر (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ سوم.
- الجرجانی، سید شریف (۱۴۱۲ق)، *شرح المواقف*، قم: منشورات الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، *انتظار بشر از دین*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۵)، *حق و تکلیف در اسلام*، قم: اسراء، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۶)، *فلسفه حقوق بشر*، قم: اسراء، چاپ پنجم.
- الحلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (بی‌تا)، *کشف المراد*، قم: انتشارات مصطفوی.
- الزبیدی، محمد مرتضی (۱۳۰۶ق)، *تاج العروس*، بیروت: منشورات دار مکتبه الحیاه، ج ۶.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)، *حسن و قبح عقلی*، نگارش علی ربانی گلپایگانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- الشهرستانی، عبدالکریم (بی‌تا)، *نهایه الاقدام فی علم الکلام*، تصحیح الفرد جیوم، بی‌جا: بی‌نا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۶)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی.
- فرانکنا، ویلیام (۱۳۶۷)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- الفراهیدی (۱۴۲۵ق)، *العین*، تحقیق الدكتور مهدی المخرومی و الدكتور ابراهیم السامرائی، بی‌جا: اسوه.
- الفیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۱۲ق)، *القاموس المحیط*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- المجلسی، سید محمدباقر (۱۴۰۱ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶)، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات، معاونت فرهنگی، چاپ دوم.

- _____ (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ هفدهم، ج ۳-۱.
- _____ (۱۳۸۶)، مشکلات، نظریه حقوق/اسلام، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ج ۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، نقدی بر مارکسیسم، قم: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، تهران: صدرا، چاپ ششم، ج ۴.
- معلمی حسن (۱۳۸۴)، فلسفه اخلاق، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
- _____ (۱۳۸۰)، مبانی و معیارهای اخلاق، قم: انتشارات هاجر.
- _____ (۱۳۹۵)، مبانی اخلاق، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
- هیک، جان (۱۳۷۲)، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.