

علم اخلاق و فلسفه اخلاق؛

تأملی درباره حوزه‌های مختلف مطالعات اخلاقی

محمدعلی شمالی*

چکیده

این مقاله با رویکرد نظری و با هدف تبیین رابطه علم و فلسفه اخلاق تدوین یافته است. پس از بیان ماهیت اخلاق و تعریف علم اخلاق، به بازشناسی حوزه‌های مختلف مطالعات اخلاقی می‌پردازد. علاوه بر تبیین دامنه شمول مطالعات فلسفی درباره اخلاق، رابطه میان اخلاق توصیفی، هنجاری و فرا اخلاق مورد بررسی قرار گرفته و سرانجام، الگوهای مختلف درباره نحوه ارتباط و تعامل میان نظریه اخلاقی و اخلاق کاربردی مقایسه و نظریه مختار مطرح می‌گردد. کلید واژه‌ها: اخلاق، علم اخلاق، فلسفه اخلاق، اخلاق توصیفی، اخلاق هنجاری، فرا اخلاق، اخلاق تحلیلی، اخلاق کاربردی.

تعریف اخلاق

دربارهٔ تعریف اخلاق و علم اخلاق، بحث‌های جالبی در کتاب‌های لغوی و اخلاقی مطرح شده است. برای نمونه، علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب‌هایی همچون *معجم مفردات الفاظ القرآن، تاج العروس، لسان العرب، صحاح اللغة و جامع السعادات* مراجعه کنند.^۱ به طور خلاصه می‌توان گفت اخلاق هرگاه به صورت جمع به کار می‌رود، به معنای جمیع یا مجموعه‌ای از خصلت‌ها و ویژگی‌های نفسانی یک فرد (یا گروه یا جامعه یا دین) است که منشأ و مصدر نوع خاصی از سلوک و زندگی می‌باشد؛ اما اگر به صورت مفرد به کار رود، به معنای خصلت یا صفت نفسانی است که منشأ و مصدر نوع خاصی از عمل و رفتار است. به عبارت دیگر، انجام فعل خاصی را تسهیل می‌کند. کسی که دارای خلق یا خصلت خاصی مانند سخاوت است، در موقعیت‌هایی که پیش می‌آید و در آن، زمینه جود و بخشنده‌گی وجود دارد، بدون رنج و تکلف و حتی چه بسا بدون نیاز به صرف وقت برای تأمل و محاسبهٔ منافع و ضررهای ناشی از فعل یا ترک آن، تصمیم می‌گیرد تا کار متناسب با جود و بخشنده‌گی در آن موقعیت خاص را انجام دهد؛ خواه آن کار بخشیدن پول یا کالا و مانند آن، و یا دعوت کردن به منزل و اکرام و امثال آن باشد.^۲ البته داشتن چنین صفتی، تنها انجام دادن فعل متناسب با خود را تسهیل و تسریع می‌کند، ولی هیچ‌گاه نمی‌تواند انجام چنان‌کاری را متعین ساخته و از فرد دارای آن صفت، سلب اختیار کند. به عبارت دیگر، در اخلاق با صفاتی سروکار داریم که مقتضی انجام نوع خاصی از رفتار هستند؛ نه اینکه موجب و حتمی‌کنندهٔ آن نوع رفتار باشند. خود این صفات نیز باید از جمله ویژگی‌هایی در انسان باشند که به نوعی اختیاری‌اند و این به دو نوع قابل تصور می‌باشد: یا خود شخص این صفت یا صفات را کسب کرده است و یا اگر به طور طبیعی مثلاً تحت تأثیر نوع تربیت یا خانواده و امثال آن، و قبل از آنکه به سن تشخیص و تصمیم‌گیری برسد، واجد صفتی شده است، باید بتواند از تداوم آن صفت جلوگیری کند. اصولاً اخلاق با اختیار و به دنبال آن استحقاق مدح و ذم همراه است. از اینجا معلوم می‌شود صفتی که همهٔ انسان‌ها بر اساس سرشت و ماهیت انسانی داشته باشند و یا صفتی که اصلاً برای انسان‌ها ممکن نباشد، در اصطلاح «خلق» یا «اخلاق» خوانده نمی‌شود.^۳

روشن است کارهایی که انسان انجام می‌دهد، جزو اخلاقیات و صفات نفسانی محسوب نمی‌شود، ولی ارتباط تنگاتنگی با آنها دارد؛ از یک سو هر صفتی مقتضی صدور یک دسته از

افعال می‌باشد و آن را تسهیل می‌کند، و از سوی دیگر، انجام هر کاری باعث تثبیت و تقویت صفت متناسب با آن (یا تضعیف صفت متضاد با آن) می‌شود و یا در صورت نداشتن چنان صفتی، لاقلاً می‌تواند قدری در پیدا شدن آن مؤثر باشد.^۴

تعریف علم اخلاق

بررسی صفات پسندیده و چگونگی اکتساب آنها و صفات ناپسند و چگونگی اجتناب از آنها و یا (در صورت ابتلاء) چگونگی خلاصی از آنها مربوط به علم اخلاق است. همچنین بررسی کارها و رفتارهای اختیاری پسندیده و ناپسند و چگونگی انجام کارها و رفتارهای پسندیده و ترک کارها و رفتارهای ناپسند نیز مربوط به علم اخلاق می‌باشد.^۵

برخی از اندیشمندان غربی همچون ژکس با تأثیرپذیری از فیلسوفان تجربی‌مسلك و همگام با مکاتب رفتارگرا در روان‌شناسی، چنین گفته‌اند: «علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد».^۶ استاد مطهری با اشاره به تعریف رایج علم اخلاق به منزله «علم زیستن یا چگونه باید زیست»، توضیح می‌دهند که اخلاق را نباید منحصر به رفتارها و افعال ظاهری دانست: «معمولاً می‌گویند اخلاق، در دو ناحیه به ما دستور چگونه زیستن را می‌دهد: یکی در ناحیه چگونه رفتار کردن و دیگر در ناحیه چگونه بودن. در حقیقت چگونه زیستن دو شعبه دارد: شعبه چگونه رفتار کردن و شعبه چگونه بودن. چگونه رفتار کردن مربوط می‌شود به اعمال انسان - که البته شامل گفتار هم می‌شود - که چگونه باید باشد. و چگونه بودن مربوط می‌شود به خوی‌ها و ملکات انسان که چگونه و به چه کیفیت باشد».^۷

البته ایشان معتقدند این بیان مبتنی بر تفکیک میان «چیستی» و ماهیت انسان از یک سو، و رفتارها و صفات و ملکاتش از سوی دیگر است. به عبارت دیگر، براساس این دیدگاه، اخلاق به نحوه زیستن انسان مربوط است و با ماهیت انسان ارتباطی ندارد؛ در حالی که «بنا بر نظریه اصالت وجود» از یک طرف، و بالقوه بودن و نامتعین بودن شخصیت انسانی انسان از طرف دیگر، و تأثیر رفتار در ساختن نوع خلق و خوی‌ها، و نقش خلق و خوی‌ها در نحوه وجود انسان که چه نحوه وجود باشد، در حقیقت اخلاق تنها علم چگونه زیستن نیست، بلکه علم «چه بودن» هم هست».^{۸،۹}

در اینجا بیان دو نکته لازم است؛ اول اینکه معمولاً (اگر نگوییم به طور دائم) هر رفتار اختیاری با یک یا مجموعه‌ای از صفات اکتسابی متناظر است؛ منظور این نیست که مثلاً اگر

کسی در جایی راست گفت، حتماً باید در او صفت صدق (یا لاقفل راستگویی) وجود داشته باشد، یا اگر کسی به فقیری کمک کرد، لزوماً در او صفاتی همچون احسان یا جود و سخاوت باید وجود داشته باشد؛^{۱۰} بلکه همان‌طور که ملاحظه شد، از منظر اخلاقی، هر کاری در مقام تحلیل، با صفت یا صفاتی (اکتسابی) متناظر است؛ از این‌رو، ارزش اخلاقی متناسب با آن صفت یا صفات را دارا است.^{۱۱} نکته دوم اینکه ملاک پسندیده و ناپسند بودن یا حسن و قبح، و تا حد قابل توجهی موارد و مصادیق آنها، نزد مکاتب اخلاقی تفاوت می‌کند؛ اما همگان بر این مسئله اتفاق نظر دارند که اولاً برخی صفات و افعال خوب و پسندیده‌اند و برخی بد و نکوهیده‌اند؛ ثانیاً ما می‌توانیم در این مورد معرفت و داوری داشته باشیم؛ ثالثاً لازم است صفات و افعال خوب و پسندیده را ترویج دهیم و افراد را به تحصیل یا انجام آنها تشویق کنیم. همچنین در مقابل، از رواج صفات و افعال بد و نکوهیده جلوگیری و یا دست‌کم پرهیز کنیم و افراد را از داشتن آن صفات یا انجام آن افعال برحذر داشته و یا لاقفل ترغیب و تشویق نکنیم. با توجه به همین نکته است که علم اخلاق شکل گرفته است و دانشمندان (از مکاتب مختلف) تلاش‌های علمی و عملی فراوانی در این زمینه انجام می‌دهند.

موضوع علم اخلاق

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود موضوع اخلاق، صفات و افعال اختیاری انسان می‌باشد؛ از این نظر که استحقاق مدح و ذم دارند و یا از آن جنبه که با کمال انسانی رابطه دارند. از اینجا می‌توان فهمید که در اخلاق به‌خودی‌خود از آداب و رسوم بحث نمی‌شود؛ زیرا آداب و رسوم گرچه اختیاری‌اند، فی‌نفسه فعل و ترکشان تأثیری بر کمال انسان ندارد. آنچه درباره آداب و رسوم مهم است، داشتن الگوی رفتاری برای افراد جامعه است که بر اساس آن، در موقعیت‌های مختلف بتوانند رفتار خوب را انجام دهند.

اهمیت علم اخلاق

با توجه به اینکه حقیقت و شخصیت و در نتیجه سعادت هر انسان، افزون بر باورها، به صفات اکتسابی و افعال اختیاری وی مربوط است، اهتمام علمی و عملی به این دو، که در واقع موضوع علم اخلاق را تشکیل می‌دهند، اهمیت زیادی دارد. بر خلاف علوم آلی و ابزاری، علم اخلاق از جمله علوم است که اهمیت ذاتی دارد و یادگیری آن فی‌نفسه (و نه به منزله مقدمه‌ای برای علوم دیگر) مطلوب است و برای همگان ضرورت دارد.^{۱۲}

انواع مطالعات اخلاقی

برای اینکه رابطه علم اخلاق با فلسفه اخلاق روشن شود، لازم است ابتدا به انواع مختلف مطالعات اخلاقی اشاره کنیم. معمولاً مطالعات مربوط به اخلاق (اخلاق‌پژوهی) را به سه نوع تقسیم می‌کنند:

۱. اخلاق توصیفی:^{۱۴} در این گونه مطالعات، پژوهشگر صرفاً به شناسایی آموزه‌ها و ویژگی‌های اخلاق یک فرد یا گروه یا جامعه و یا دین می‌پردازد و می‌کوشد گزارش دقیقی از آنها ارائه کند. برای نمونه، ویژگی‌های اخلاقی سقراط یا هیتلر چه بوده است؟ اخلاق اسکیموها یا سرخ‌پوستان چیست؟ ویژگی‌های اخلاق یهودی یا مسیحی و یا اسلامی چیست؟

روش تحقیق در این گونه مطالعات، تجربی و نقلی است. گاهی مورخان، جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان و یا حتی روان‌شناسان، به شناسایی، تحقیق و توصیف این گونه اخلاقیات می‌پردازند و گاهی نیز دین‌شناسان و مفسران متون مقدس به این امر مبادرت می‌ورزند. به هر حال، درست‌آزمایی باورها یا رفتارهای اخلاقی که از این طریق شناسایی می‌شوند، خارج از وظیفه این پژوهشگران است و روش تحقیق خاص خود را می‌طلبد.

۲. اخلاق هنجاری یا دستوری:^{۱۵} در این گونه مطالعات، پژوهشگر با روش عقلی و استدلالی تلاش می‌کند بایدها و نبایدهای اخلاقی، یا به عبارت دیگر ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی را به طور جداگانه یا به صورت نظام‌مند معین سازد. برای مثال، آیا باید دروغ مصلحت‌آمیز گفت یا خیر؟ آیا سقط جنین خوب است یا خیر؟ آیا تلاش برای کسب ثروت ارزش است؟ اصولاً چگونه باید زیست؟ مهم‌ترین الزامات اخلاقی چیست؟

۳. فرا اخلاق^{۱۶} یا اخلاق تحلیلی:^{۱۷} در این گونه مطالعات، پژوهشگر با روش عقلی و استدلالی و رویکرد عمدتاً تحلیلی و معناشناختی، تلاش می‌کند تا به تحلیل و تبیین مبانی اخلاق و یا به عبارت دیگر، مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق بپردازد و پرسش‌هایی از این قبیل را پاسخ دهد: الف) مفاهیم اخلاقی کدامند؟ تحلیل آنها چیست؟ از کجا این مفاهیم به دست می‌آیند (انتزاع می‌شوند)؟ ب) گزاره اخلاقی چه نوع گزاره‌ای است؟ اخباری یا انشایی یا هر دو؟ ج) صدق اخلاقی یعنی چه؟ آیا صدق اخلاقی مطلق است یا نسبی؟ د) آیا واقعیتی برای اخلاق وجود دارد؟ آیا اخلاق ذهنی است یا عینی؟ و) داوری اخلاقی چگونه صورت می‌پذیرد؟ آیا می‌توان داوری عینی و بدون پیش‌فرض‌های منطقی در مورد صفات یا کارهای خود یا دیگران داشت؟ نقش عقل در داوری‌های اخلاق چیست؟

ز) آیا می‌توان «هست» را از «باید» استنتاج کرد یا بالعکس؟

ف) فاعل اخلاقی چه ویژگی‌هایی دارد؟ مسئولیت اخلاقی چه مؤلفه‌هایی دارد؟

ح) رابطه اخلاق با دیگر حوزه‌های معرفتی و رفتاری چیست؟ مثلاً رابطه اخلاق و دین چگونه است؟ با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که نوع اول از مطالعات اخلاقی که معمولاً با روش تجربی و نقلی صورت می‌پذیرد و صرفاً جنبه توضیحی و گزارشی دارد، جزو فلسفه اخلاق نیست. فلسفه اخلاق تنها به نوع دوم و سوم از مطالعات اخلاقی قابل اطلاق است. البته برخی از فیلسوفان اخلاق، به ویژه آنها که از سنت فلسفه تحلیلی به اخلاق روی آورده‌اند، فلسفه اخلاق را اولاً و بالذات تنها شامل نوع سوم یعنی فرااخلاق می‌دانند. اگر قدری دقیق‌تر در سخنان ایشان تأمل کنیم، درمی‌یابیم که از دیدگاه ایشان، همه مباحث فرااخلاق نیز جزو فلسفه اخلاق نیست و تنها بررسی مفاهیم اخلاقی و درستی یا نادرستی تعریف آنها وظیفه فیلسوف اخلاق است. به عبارت دیگر، همچون سایر حوزه‌های فلسفه، ایشان معتقدند اختلاف آرا و مکاتب، به علت عدم درک درست و روشن از مفاهیم مربوط می‌باشد.

به هر حال، گرچه در به کارگیری اصطلاحات تا آنجا که از وضوح، انسجام و سازگاری برخوردار باشند، چندان نمی‌توان مناقشه کرد، ترجیح می‌دهیم فلسفه اخلاق را به معنای مجموعه بررسی‌ها و مطالعات عقلی و استدلالی درباره اخلاق به کار ببریم و آن را شامل اخلاق هنجاری و فرااخلاق بدانیم. در واقع، مطالعات اخلاقی گاهی جنبه تجربی و نقلی دارد که از آن با عنوان اخلاق توصیفی یاد می‌شود و گاهی جنبه عقلی و استدلالی دارد که در آن با عنوان فلسفه (مربوط به) اخلاق^{۱۸} یا اخلاق فلسفی^{۱۹} یاد می‌شود. این مسئله، خود شامل اخلاق هنجاری و فرااخلاق می‌شود. با توجه به توضیحات قبلی روشن است که انسان‌ها عموماً در آغاز با اخلاق توصیفی مواجه می‌شوند و سپس با رشد تفکر عقلی و نیز مواجهه با آرای رقیب و رفتارهای متضاد به اخلاق هنجاری می‌پردازند. بحث عمیق و جدی استدلالی درباره دیدگاه‌های موجود در مورد ارزش‌ها و باید و نبایدهای اخلاقی، به مباحث زیربنایی‌تری درباره معناشناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اخلاق منتهی می‌شود که فرااخلاق را تشکیل می‌دهد. با این توضیح، این مطلب نیز روشن می‌شود که چرا مطالعات فرااخلاق، در مجموع جدیدتر از اخلاق دستوری و (بیش از آن) اخلاق توصیفی است.

در پایان این قسمت، تذکر این نکته نیز لازم است که بسیاری از اوقات، هنگامی که از

مکاتب اخلاقی یا نظریه‌های اخلاق سخن به میان می‌آید، به ویژه آنجا که درباره تأثیر این مکاتب یا نظریه‌ها در شاخه‌های مختلف اخلاق کاربردی بحث می‌شود، مراد، مکاتب یا نظریه‌های مربوط به اخلاق هنجاری است. برای مثال، برای درک رویکردهای مختلف در مسائل مختلف زیستی همچون خودکشی و مرگ آسان، لازم است بدانیم نظریه‌های اخلاقی (هنجاری) مطرح کدام‌اند؟ برای نمونه، آیا در بحث و گفت‌وگو دارای دیدگاه وظیفه‌گرایانه هستند یا دیدگاه سودگرایانه دارند یا ...؟

مکاتب اخلاقی یا نظریه‌های اخلاق هنجاری را به اعتبارات مختلف می‌توان تقسیم‌بندی کرد. برای مثال، براساس سیر تاریخی یا براساس ملاحظات فرااخلاقی مانند واقع‌گرا (شامل طبیعت‌گرا و غیرطبیعت‌گرا) و غیر واقع‌گرا بودن، می‌توان دیدگاه‌های مختلف را دسته‌بندی کرد. از آنجا که در این مقاله کوتاه مجالی برای بحث تفصیلی در این باره وجود ندارد، به اختصار، آنچه را تصور می‌کنیم مناسب‌ترین تقسیم‌بندی نظریه‌های اخلاق هنجاری باشد، مطرح می‌کنیم تا خوانندگان بهتر با نوع مباحث اخلاق هنجاری و تفاوت آن با فرااخلاق آشنا شوند.

با توجه به آنچه گفته شد، رابطه علم اخلاق اسلامی و فلسفه اخلاق را بدین ترتیب می‌توان بیان کرد: مباحث علم اخلاق اسلامی آن جا که به بیان دیدگاه اسلامی درباره فضایل و رذایل و افعال پسندیده و غیرپسندیده می‌پردازد، جنبه توصیفی داشته، اعتبار این توصیف بستگی به میزان مطابقت آن با منابع اخلاق اسلامی دارد. مباحث مربوط به نظریه اخلاقی اسلام که به ارائه ملاک‌های عقلی و راه‌کارهایی برای تعیین هنجارهای اخلاقی و تفکیک ارزش‌ها از غیرارزش‌ها می‌پردازد و نیز مباحث مبنایی‌تر مربوط به هستی‌شناسی، مفهوم‌شناسی و معرفت‌شناسی اخلاق که به تعبیر قدما، جزو مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق است، مجموعاً فلسفه اخلاق اسلامی را تشکیل می‌دهند. این مباحث در گذشته در ابتدای کتاب‌های اخلاق یا کتاب‌های فلسفی، کلامی، منطقی و اصولی (مربوط به اصول فقه) طرح می‌شدند، ولی امروزه به صورت مستقل بدان‌ها پرداخته می‌شود.

مکاتب اخلاقی یا نظریه‌های اخلاق هنجاری

به نظر می‌رسد مناسب‌ترین تقسیم‌بندی برای مکاتب یا نظریه‌های اخلاق هنجاری، تقسیم آنها بر اساس نحوه تعیین هنجارهای اخلاقی باشد؛ زیرا این نوع تقسیم‌بندی ذاتاً و بالاصاله به این نظریه‌ها مربوط می‌شود. نظیر این مطلب را می‌توان در تقسیم‌بندی متدینان عالم بیان کرد.

برای نمونه، می‌توان متدینان عالم را بر اساس نژاد، رنگ، جنسیت (مرد و زن)، سن، منطقه جغرافیایی و مانند آن تقسیم کرد. همه این تقسیم‌بندی‌ها نیز می‌تواند درست یا سودمند نیز باشد؛ اما از همه مناسب‌تر، تقسیم‌بندی ایشان بر اساس دین مورد اعتقادشان است.

به هر حال، سه نوع رویکرد اصلی در میان فیلسوفان اخلاق درباره تعیین هنجارهای اخلاقی - و یا به عبارت روشن‌تر اینکه چگونه امری خوب یا بد یا وظیفه اخلاقی می‌شود - وجود دارد: دسته نخست: رویکردهای غایت‌گرایانه:^{۲۰} بر اساس این رویکرد، کاری خوب است که نتیجه خوب داشته باشد. مراد از خوب اول، خوب اخلاقی است و مراد از خوب دوم، خوب غیراخلاقی است؛ در غیر این صورت، دور و تسلسل لازم می‌آید. دیدگاه‌های غایت‌گرایانه خوب اخلاقی و به تبع آن درست اخلاقی یا وظیفه اخلاقی را بنا بر پیامدها و نتایج واقعی افعال اخلاقی تعیین می‌کنند. برای مثال، کاری از نظر اخلاقی خوب است که نتیجه آن تعالی روحی و معنوی یا رفاه مادی یا آرامش یا امنیت و مانند اینها باشد. تعالی روحی و معنوی، رفاه مادی، آرامش، امنیت و موارد مشابه، اموری هستند که می‌توان بود و نبود آنها را به طور عینی با رجوع به واقعیت خارجی و بدون به کارگیری مفاهیم اخلاقی همچون خوب و بد یا درست و نادرست یا باید و نباید و تکلیف تشخیص داد. دیدگاه‌های غایت‌گرایانه به اعتبارات مختلف قابل تفکیک‌اند: الف) براساس غایت مطلوب که اجمالاً به آن اشاره شد.

ب) بر اساس اینکه غایت مورد نظر یا خیری که از انجام کار اخلاقی به وجود می‌آید، برای چه کسی باید حاصل شود. به عبارت دیگر، دیدگاه‌های غایت‌گرایانه براساس پاسخ به این پرسش تفاوت پیدا می‌کنند که منافع و مصالح چه کسی را باید در محاسبه خوبی یا بدی پیامدها و نتایج فعل در نظر گرفت؟

در پاسخ به این سؤال، دیدگاه‌های ذیل مطرح شده است:

۱. خودگروی:^{۲۱} بر اساس این دیدگاه کاری خوب است که نتیجه یا نتایج خوبی برای فاعل یا انجام‌دهنده کار داشته باشد.^{۲۲} برای مثال، برای تشخیص اینکه آیا وفای به عهد خوب است یا نه، باید بررسی کرد که آیا وفای به عهد برای شخص وفاکننده، نتایج موردنظر یا غایت مطلوب مانند تعالی روح یا آرامش را موجب می‌شود یا خیر. البته منظور از خود، لزوماً یک فرد نیست؛ بلکه گاهی یک گروه یا حتی یک ملت را نیز دربرمی‌گیرد. هرگاه یک دولت به نمایندگی از ملتش با دولت دیگر پیمانی ببندد، خودگروان معتقدند پابندی به این پیمان تا زمانی خوب

است که برای ملت خودشان خوب باشد. در اینجا تذکر این نکته لازم است که برخی خودگروان معتقدند باید منافع درازمدت و ماندگار را در نظر گرفت؛ از این روی، در مجموع، وفای به عهد را به نفع خود می‌دانند، مگر اینکه در مورد خاصی برای ایشان منفعت نداشته باشد. همچنین همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، در تعریف منفعت و غایت مطلوب نیز میان خودگرایان تفاوت وجود دارد. بنابراین، لزوماً منافع مادی، موردنظر خودگرایان نیست.

برخی خودگروان برای تأیید این نظریه، به خودگروی روان‌شناختی^{۲۳} استناد می‌کنند. منظور از خودگروی روان‌شناختی این است که اصولاً ساختار ذهنی و روان انسان به گونه‌ای است که به دنبال منافع خود می‌باشد. در این زمینه، در *دایرةالمعارف فلسفه اخلاق* ویراسته بکر چنین آمده است: «خودگرایی روان‌شناختی می‌پذیرد که برخی انسان‌ها زندگی‌شان را وقف کمک به دیگران می‌کنند و لکن مدعی است انگیزه نهفته در ورای چنین اعمالی دائماً انگیزه‌ای خودخواهانه است؛ یعنی انسان‌ها چنان ساخته شده‌اند که حتی زمانی که به دیگران کمک می‌کنند، از منافع خودشان غافل نیستند. بنابراین، [خودگرایی روان‌شناختی] منکر اعمال فداکارانه نیست، بلکه صرفاً امیال فداکارانه را انکار می‌کند».^{۲۴} خودگرایان اخلاقی معتقدند از آنجا که امکان ندارد انسان بر خلاف این ویژگی روانی خود عمل کند، هرگونه توصیه مخالف با آن لغو، و چه بسا بحران‌آفرین باشد؛ زیرا به نزاع درونی می‌انجامد.

اشکال معروف وارد بر این استدلال این است که با فرض درستی خودگروی روان‌شناختی، باز هم خودگروی اخلاقی اشکال دارد؛ زیرا اولاً به چیزی توصیه می‌کند که خودبه‌خود حاصل است و لغو می‌باشد؛ ثانیاً اخلاق در جایی معنا پیدا می‌کند که فعل اختیاری، و امکان انجام دادن یا انجام ندادن آن وجود داشته باشد. اگر انسانها قهراً باید خودگرا باشند، اصلاً بحث اخلاقی درباره آن بی‌مورد خواهد بود.

به نظر نگارنده، بهترین پاسخ به خودگروان اخلاقی که به خودگروی روان‌شناختی به مثابه یک ویژگی غیرقابل تغییر انسان‌ها استناد می‌کنند، این است که در اخلاق، نه می‌توانیم با خودگروی روان‌شناختی مبارزه، و نه می‌توانیم به آن توصیه کنیم. آنچه درصدد انجام آن هستیم این است که به فاعل توصیه کنیم این میل یا محرک درونی را جهت داده، آن را در مسیر منافع درازمدت یا زیربنایی‌تر خود قرار دهد و یا - براساس دیدگاه خاصی در انسان‌شناسی که آدمی را دارای «خود»های مختلف با مراتب مختلف می‌داند - منافع «خود» فرازین» را بر منابع «خود فرودین» ترجیح دهد.^{۲۵}

نگارنده در مقاله «پایه‌های اخلاق: سرشت، نیاز و افعال اختیاری» که در شماره ۱۷ معرفت فلسفی منتشر شده است، با تفصیل بیشتری به موضوع خودگروی و حب ذات پرداخته است.^{۲۶}

۲. دگرگروی^{۲۷}: براساس این دیدگاه، کاری خوب است که نتیجه یا نتایج خوبی برای دیگران داشته باشد.^{۲۸} دگرگروان معتقدند جوهر اخلاق گذر از منافع خود و خدمت به دیگران است. احسان به دیگران، ولو حیوانات و گیاهان، باید همواره مورد توجه فرد اخلاقی باشد. از نظر ایشان، فاعل نباید کمک به دیگران را مشروط به انتفاع شخص خود کند. البته این موضوع با اینکه خود فاعل نیز از کمک به دیگران، فایده‌ای ببرد، منافاتی ندارد. برای مثال، وقتی به محیط زیست در ابعاد جهانی آن توجه، و برای حفاظت و بهبود شرایط آن تلاش می‌کنیم، ممکن است برای ما و یا فرزندانمان نیز منفعی داشته باشد؛ اما اصولاً شخص دیگرگرا فارغ از اینکه چنین منفعی در کار داشته باشد یا نباشد، آنچه را که برای طبیعت جاندار و بی‌جان بهتر باشد، انجام می‌دهد. البته این در صورتی است که دیگرگرا، مفهوم «دیگر» را به غیر انسان‌ها یا به غیر موجودات عاقل سرایت دهد و سایر موجودات را نیز دارای شأن اخلاقی^{۲۹} بداند.

سؤال مهمی که مطرح می‌شود این است که فاعل تا چه حد و با صرف چه هزینه‌ای باید در جهت نفع رساندن به دیگران تلاش کند؟

شاید بتوان گفت دگرگروی سازگار و منسجم باید بگوید تا حدی به دیگران نفع رساند که موجب ضرر جدی خودت نشود؛ زیرا در این صورت، از نفع رساندن به دیگران باز می‌مانید و دیگران متضرر می‌شوند. پس ضرر کردن فاعل برای نفع رساندن به دیگران، نباید برای دگرگروان مشکلی داشته باشد. تنها راهی که ایشان می‌توانند محدودیت برای نفع رساندن به دیگران ایجاد کنند که با مبانی دگرگروی سازگار باشد، این است که بگویند منافع درازمدت دیگران اقتضا دارد منافع ضروری فاعل نیز در نظر گرفته شود؛ مانند سلامت یا دست‌کم استفاده از امکانات رفاهی و ...

۳. همه‌گروی^{۳۰}: براساس این دیدگاه کاری خوب است که برای همه انسان‌ها (یا برای همه موجودات عاقل یا همه موجودات دارای درک یا همه موجودات جان‌دار و یا همه موجودات) نتیجه خوب داشته باشد. البته روشن است که منافع خود فاعل یا گروهی که فاعل به آن تعلق دارد، در این محاسبه منظور می‌شود؛ اما به منزله بخشی از کل که احتمالاً هیچ رجحانی نیز بر سایرین ندارد. در واقع، در خودگروی، تصمیم‌گیری با لحاظ منفعت خود (به شرط شیء) و در

دگرگروی با عدم لحاظ منفعت خود (به شرط لا) و در همه‌گروی با لحاظ منفعت عمومی سلبی یا ایجابی نسبت به منفعت خود (لا به شرط) صورت می‌پذیرد.

همه‌گروی در مقام عمل، چه‌بسا از ملاحظه کردن منفعت همگان تنزل، و به منفعت اکثریت بسنده کند؛ زیرا معمولاً محدودیت منابع و امکانات و فرصت‌ها و گاهی تضاد منافع مانع از این می‌شود که بتوان منفعت همگان را به طور یکسان تألیف کرد. البته اگر منافع اخروی مورد لحاظ باشد، تراحم ما کنار می‌رود. برای مثال، در راه تعالی و تقرب به خداوند، هیچ‌کس لزوماً مانع از سیر دیگری نیست و تراحمی میان کمک به دیگران و رشد خود نیست.

دسته دوم: رویکردهای وظیفه‌گرایانه:^{۳۱} وظیفه‌گرایان معتقدند کاری از نظر اخلاقی خوب است که ذاتاً خوب باشد و یا از روی احساس وظیفه انجام شود. برای مثال، کانت فیلسوف آلمانی معتقد بود بر خلاف مصلحت‌اندیشی که به آثار و عواقب کارها نظر می‌کند، اخلاق به آثار و عواقب توجهی ندارد. اگر کاسبی با انصاف و برخورد خوب با مشتریان تعامل کند، ولی هدف او جلب مشتری بیشتر باشد، ارزش اخلاقی ندارد؛ اما اگر بدون توجه به آثار و عواقب، این کار را انجام دهد، دارای ارزش مثبت اخلاقی است. نظریه امر الهی نیز نوع دیگری از وظیفه‌گرایی است که براساس آن، کاری خوب است که خداوند فرمان داده باشد. از نظر این گروه، خداوند در امر و نهی خود، به مصالح و مفاسد واقعی مترتب بر افعال کاری ندارد و اصولاً خداوند بالاتر از هر گونه معیار اخلاق است. طبیعی است که فرد مکلف و مأمور از طرف خداوند نیز در انجام وظیفه و عمل به امر الهی، نباید به نتایج و عواقب آن کاری داشته باشد.

دسته سوم: رویکرد فضیلت محور:^{۳۲} گرچه در بخش عمده‌ای از قرن بیستم، در حوزه اخلاق هنجاری رقیب جدی برای غایت‌گروی و وظیفه‌گروی وجود نداشت، اخیراً گرایش جدید با عنوان اخلاق مبتنی بر فضیلت توسط اشخاصی همچون آلسدیر مکناتیر مطرح شده است که به تدریج بر اهمیت آن افزوده می‌شود. بر اساس این دیدگاه که در واقع طرح مجدد دیدگاه ارسطویی درباره اخلاق است، آنچه اولاً و بالذات اهمیت دارد، فضایل اخلاقی (در مقابل رذایل اخلاقی) است و هر فعلی که متناسب با فضیلتی اخلاقی باشد و یا از فضیلتی اخلاقی نشئت گرفته باشد، «خوب» تلقی می‌شود.^{۳۳ و ۳۴}

به نظر می‌رسد با توجه به آنچه در تعریف اخلاق و موضوع آن بیان شد، یعنی اینکه اخلاق هم به فعل اختیاری و هم به صفات نفسانی اکتسابی می‌پردازد، و نیز با توجه به اینکه فعل و

صفت می‌توانند به طور مستقل از یکدیگر مورد ارزیابی اخلاق قرار گیرد و در نهایت با توجه به اینکه در ارزیابی فعل می‌توانیم به حسن ذاتی خود فعل و نتایج آن توجه کنیم (در جایی که فعل دارای منزلت اخلاق ذاتی نباشد، قطعاً باید به نتایج توجه کنیم)، هیچ‌کدام از نظریه‌های مزبور به‌تنهایی کفایت نمی‌کند. در واقع، هر کدام از سه نظر غایت‌گروی، وظیفه‌گروی و فضیلت‌گروی به بخشی از حقیقت اشاره کرده‌اند. آنچه به نظر ما درست می‌رسد، چنین است:

الف) با توجه به آنچه بیش‌تر درباره موضوع علم اخلاق گفته شد، نظریه اخلاقی باید هم به افعال اختیاری بپردازد و هم به صفات اکتسابی. غفلت و یا کم بها دادن به هر یک از این دو، موجب بروز مشکلات فراوانی می‌شود. انسان اخلاقی انسانی است که هم از ردایل و شرور نفسانی مبرا و به فضایل متصف باشد و هم در مقام عمل، از کارهای زشت و ناپسند اجتناب کند و کارهای شایسته انجام دهد.^{۳۵} البته روشن است اهمیت صفات و ملکات اخلاقی از یک سو به دلیل دیرپایی و ماندگاری، و از سوی دیگر به دلیل تأثیر مستقیم بر شخصیت؛ به گونه‌ای که در واقع بخشی از حقیقت آدمی را تشکیل می‌دهند، اهمیت بیشتری دارند.^{۳۶ و ۳۸}

ب) درباره صفات نفسانی، می‌توان به طور مستقیم یعنی بدون ارجاع به رفتارهای ناشی از آنها قضاوت کرد. البته، برای داوری در مورد اینکه چه صفتی خوب یا بد است، می‌توان به ارزش ذاتی صفاتی که به طور خاص انسانی هستند قائل شد؛ مانند صفات‌های علم، حلم و شجاعت. منظور این است که هر یک از اینها فی‌نفسه کمال هستند و مطلوبیت دارند و لازم نیست به چیز دیگری منتهی شوند. به عبارت دیگر، انسان کامل آن است که در همه ابعاد رشد کرده باشد و تحصیل هر یک از این صفات بخشی از این رشد است، نه مقدمه‌ای برای آن.

ج) درباره افعال، مانند اینکه کسی بخواهد کار شجاعانه‌ای انجام دهد یا به نیازمندی کمک کند، به نظر می‌رسد برای بررسی ارزش اخلاقی فعل واحد نیاز نیست آن را به صفتی برگردانیم که متناظر با آن باشد. این عنوان‌ها، یعنی کار شجاعانه یا احسان - حتی اگر به صورت صفت درنیایند و یا حتی صفات متضاد با آنها در فرد وجود داشته باشد - به‌تنهایی قابل ارزیابی اخلاقی هستند و می‌توان آنها را به دلیل تأثیر مثبتی که در سیر به سوی کمال دارند، خوب و صواب دانست.

د) عناوین اخلاقی، ملاک حسن و قبح کارها هستند و اگر هم در قالب وظیفه بیان شوند، تغییری در اصل حقیقت آنها ایجاد نمی‌شود. احسان به دیگران، عنوان اخلاقی‌ای است که ارزش

مثبت دارد و هرگاه از سوی خداوند یا وجدان به آن امر شود، این باعث تغییر حقیقت آن می‌شود. بلکه چون دارای ارزش مثبت است، به آن امر شود. البته تعلق امر الهی یا احساس وظیفه وجدانی دارای آثار عملی فراوانی است که در آن هیچ‌گونه تردیدی نیست. مقصود در اینجا این است که وظیفه شدن یک کار از سوی خداوند حکیم با وجدان آفریده‌شده توسط خدای حکیم دارای ملاک است و با توجه به همان ملاک بدان امر می‌شود.

ه) تأکید وظیفه‌گرایان بر نیت، مطلب مهمی است که در جای و اندازه خود صحیح نیز می‌باشد.^{۳۹} توضیح اینکه فعل اخلاقی (به معنای فعلی که در اخلاق درباره آن بحث می‌شود) فعلی است که مسئولانه انجام می‌شود؛ یعنی اولاً اختیاری است و ثانیاً با آگاهی و توجه انجام می‌شود. هرگاه فعلی از روی جبر فلسفی یا اضطرار واقعی انجام شود، ارزش مثبت و منفی اخلاقی ندارد و فاعل آن مستحق مدح و ذم نیست. درباره اکراه نیز با توجه به اینکه اصل اختیار هنوز هم وجود دارد، مسئولیت اخلاقی قابل تصورات است. البته اگر خسارت‌های ناشی از عمل نکردن بر اساس نظر اکراه‌کننده، موازنه میان آثار مثبت و منفی ناشی از انجام فعل در راه رسیدن به کمال را به طور جدی تغییر دهد، شخص از معافیت یا معذوریت برخوردار می‌شود؛ چه‌بسا گاهی از نظر اخلاقی لازم باشد براساس نظر اکراه‌کننده عمل کند؛ مانند مواردی که تغییر، واجب یا راجح می‌شود.

البته باید به این نکته نیز توجه داشت که آنچه باعث حسن کار می‌شود، می‌تواند مجموع فعل و نیت باشد. برای نمونه، شاید بتوان ادعا کرد که گاهی خود فعل به تنهایی، مانند رمی جمره، حسن فعلی ندارد و با نیت تقرب است که حسن فعلی و فاعلی را همزمان پیدا می‌کند؛ بر خلاف کمک به فقیر که فی‌نفسه حسن فاعلی دارد و نیت خوب، برای حسن فاعلی پیدا کردن لازم است.

اخلاق نظری و کاربردی

در حوزه اخلاق هنجاری، درباره نظریه‌های اخلاقی نقد و ارزیابی انجام شده است و در نهایت، چه‌بسا هر کسی نظریه‌ای را انتخاب کند و بر اساس آن، به تعیین مصادیق خوب و بد اخلاقی یا باید و نباید اخلاقی بپردازد. برای مثال، اگر کسی وظیفه‌گرایی اخلاقی را پذیرفت و در مقام عمل با این سؤال مواجه شد که آیا می‌تواند برای حفظ موقعیت اجتماعی خود یا دیگران دروغ بگوید، پاسخ این است که خیر. باید از دروغ حذر کرد و در این حکم، آثار و تبعات ناشی از فعل

دخالتی ندارد؛ اما همیشه مطلب به این سادگی نیست. بسیاری از اوقات با تزامم وظایف اخلاقی روبه‌رو می‌شویم. و بنابراین، تعیین آنچه در آن مورد خاص وظیفه قطعی و منجز می‌باشد، به بررسی‌های بیشتری نیاز دارد. افزون بر این، براساس دیدگاه‌های غایت‌گرایانه که به نتایج و پیامدهای افعال اهتمام می‌ورزند، بررسی جامع این نتایج و پیامدها و در نهایت جمع‌بندی آنها کاری سخت و گاهی طاقت‌فرساست.

براساس اخلاق مبتنی بر فضیلت نیز ممکن است صفات مختلفی در کار باشد که شناسایی آنها و تعیین اینکه کدام یک دارای اولویت باشد، به دقت و تأمل نیاز دارد.

مطلب دیگر اینکه گرچه هر مورد^{۴۰} به بررسی و توجه نیاز دارد تا از وجود یا عدم وجود خصوصیات احتمالی دخیل در حکم آن آگاه شویم، شباهت‌هایی نیز ممکن است وجود داشته باشد که اطلاع از آنها می‌تواند بررسی و داوری اخلاقی را آسانتر کند؛ به ویژه در حوزه‌های رفتاری همسان، می‌توان اصول و قواعد راهنمایی را یافت که تسلط بر آنها، نتیجه‌گیری در موارد جزئی را آسان می‌سازد.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان به ضرورت پیدایی اخلاق کاربردی^{۴۱} پی برد. امروزه در حوزه‌های مختلفی از زندگی و رفتار فردی و گروهی انسان‌ها، پرسش‌های جدی و مرتبط با یکدیگر وجود دارد که باعث پیدایش شاخه‌های مختلف تخصصی و کاربردی در مطالعات اخلاقی همچون اخلاق پزشکی، اخلاق زیستی، محیط زیست، اخلاق جنسی، اخلاق رسانه‌ها، اخلاق اقتصادی و اخلاق سیاسی شده است.

دربارهٔ چگونگی ارتباط میان نظریهٔ اخلاقی و اخلاق کاربردی همچون اخلاق زیستی، الگوهای مختلفی مطرح شده است. برای مثال، جیمز ریچلز سه الگوی انطباق مستقیم،^{۴۲} الگوی فیزیک - مکانیک خودرو^{۴۳} و الگوی زیست‌شناسی پزشکی^{۴۴} را مطرح می‌کند.^{۴۵} ریچلز معتقد است الگوی نخست که بیشتر توسط سودگرایان مطرح شده است، در عمل از عهدهٔ تبیین پیچیدگی‌های موارد مبتلا به در اخلاق کاربردی برنمی‌آید، الگوی دوم به نقش زیربنایی اخلاق نظری در شکل‌گیری اخلاق کاربردی اذعان می‌کند و در عین حال رابطهٔ میان آن دو را، از نوع رابطهٔ قاعده کلی با مصادیق پیچیده‌تر می‌داند؛ اما اشکال این الگو آن است که شخصی که در حوزهٔ اخلاق کاربردی کار می‌کند، نیازی نیست از قواعد و نظریهٔ اخلاقی آگاهی زیادی داشته باشد. و تنها به طور تجربی یا غیرمستقیم دریافته است که چگونه هماهنگ با آنها عمل کند؛ مانند مکانیکی که چه‌بسا با فیزیک آشنایی نداشته باشد و تنها به طور تجربی برخی اصول

مکانیک را فراگرفته است و با استفاده از آنها ماشین را تعمیر می‌کند. الگوی سوم؛ مانند الگوی دوم افزون بر اذعان به نقش زیربنایی اخلاق نظری در شکل‌گیری اخلاق کاربردی و پیچیدگی موجود در تبیین رابطه میان آن دو، معتقد است - همچون یک پزشک موفق و متبحر که با آگاهی از قوانین زیست‌شناسی بیماری‌ها را هرچند جدید باشند، تشخیص می‌دهد و راه درمان آنها را می‌یابد - عالم اخلاقی با آگاهی از نظریه اخلاقی، نحوه تعامل با حوزه خاصی از اخلاق کاربردی را می‌یابد.

به نظر می‌رسد استفاده از الگوی قواعد و مسائل فقهی بهتر باشد. قواعد و مسائل فقهی هر دو مربوط به علم فقه، یعنی علم متکفل استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی آن می‌باشد، همچنان‌که نظریه اخلاقی و اخلاق کاربردی نیز هر دو مربوط به اخلاق هنجاری است و اخلاق هنجاری متکفل استنتاج خیر یا وظیفه یا فضیلت اخلاقی می‌باشد. فقیه برای اینکه بتواند به خوبی در بخش خاصی از فقه اجتهاد کند، با قواعد عمومی فقه و قواعد خاص مربوط به آن بخش مانند قضا آشنا باشد. فقیه‌ای که احکام قضایی را استنباط می‌کند، باید با میزان اعتبار، شرایط اعمال وسعه و ظیق قواعد و ارتباط میان آنها از حیث اولویت و تقدم و تأخر کاملاً آشنا باشد. از سوی دیگر، از ظرافت و عمق موضوعات قضایی آگاهی داشته باشد. فیلسوف اخلاق نیز با تسلط بر اصول و قواعد اخلاقی و نیز آشنایی دقیق مسائل علمی و کاربردی، می‌تواند نتیجه نهایی را مشخص کند.

به نظر می‌رسد، اخلاق کاربردی در واقع شعبه و شاخه‌ای از اخلاق هنجاری است که به تدریج عملاً خود به حوزه پژوهش مستقلی تبدیل می‌شود. گرچه به لحاظ نظری هیچ‌گاه نمی‌تواند جدای از نظریه اخلاقی که در اخلاق هنجاری انتخاب می‌شود، به حیات خود ادامه دهد. برای مثال، درباره رابطه میان این دو، چنین گفته شده است:

میان اخلاق کاربردی و اخلاق هنجاری رابطه در خور تأملی برقرار است؛ از یک نظر اخلاق کاربردی شاخه‌ای از اخلاق هنجاری است، منتها در اخلاق هنجاری بر آن هستیم تا پایه‌ای‌ترین احکام اخلاق و عام‌ترین معیار خوب و بد و درست و نادرست را به دست دهیم، اما اخلاق کاربردی به بحث از هنجارهای اخلاقی در موارد خاص و کاربردی می‌پردازد: آیا مجازات اعدام در ملأ عام عملی اخلاقی است؟ آیا می‌توان شخصی را که امیدی به زنده ماندنش وجود ندارد برای مبتلا نشدن به درد و رنج مضاعف از بین برد؟ آیا اخلاقاً می‌تون به دلایل مختلف امنیتی قداست حریم زندگی شخص افراد را شکست؟^{۴۶}

۱. معمولاً در کتب لغت به این مطلب اشاره شده است که خَلْق و خُلُق از یک ریشه‌اند، ولی یکی به صورت انسانی اشاره دارد و دیگری به سیرت. همانطور که زیبایی و زشتی ظاهری مورد توجه می‌باشد، زیبایی و زشتی باطنی نیز مورد نظری می‌باشد. منظور ایشان از سیرت یا صورت باطنی انسان، نفس، اوصاف و حالات مختصی به آن می‌باشد. (ر.ک: راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۵۸).

۲. ملامحسن فیض کاشانی، المحجۃ البیضاء، ج. ۵، ص ۹۵.

۳. در کلمات علمای لغت و اخلاق گاهی به این تعبیر بر می‌خوریم که خلق یا طبیعی (و غیر اکتسابی) است یا مبتنی بر عادت و ممارست (و اکتسابی) می‌باشد. ر.ک: حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۳۵. ابن مسکویه نیز معتقد است: «منها ما یکون طبعیاً من اصل المزاج ... و منها ما یکون مستفاداً بالعاده و التدريب».

روشن است که پذیرش ملکات طبیعی به معنای غیر قابل زوال بودن آنها نیست. اصولاً همه ملکات قابل زوال بوده و لکن نیاز به وقت و صرف انرژی فراوان دارد و این بر خلاف خصائص ذاتی و ماهوی انسان است که قابل تغییر نیست. به عبارت دیگر، تفکیک میان ملکات اکتسابی و غیر اکتسابی در کیفیت حصول آنها است، والا در تداوم و بقاء هر دو به نوعی اختیاری بوده و انسان می‌تواند آنها را زائل ساخته یا تغییر دهد. (همو، تهذیب الاخلاق، ص ۵۱)

۴. همانطور که در پاورقی قبل اشاره شد، معمولاً دو منشأ برای خلق یا ملکه نفسانی بر می‌شمرند: طبع (و مزاج شخصی) و عادت. اما به نظر می‌رسد گاهی جهان بینی و باورها مستقیماً اخلاقیات فرد را شکل می‌دهد. به طور مثال، پیامبر اکرم ﷺ اینگونه نبوده است که اخلاق فردی و اجتماعی ایشان بر اثر مزاج باشد یا با تکرار و تمرین و در طول زمان به دست آمده باشد. بلکه به نظر می‌رسد، عبودیت توأم با معرفت و بصیرت ایشان بوده که همه رذایل را از ایشان دور ساخته و محاسن و مکارم اخلاق را در ایشان جلوه گر ساخته است. همچنین می‌توان به اشخاصی اشاره نمود که در صدر اسلام و یا امروزه دچار تحول روحی شده و صادقانه ایمان می‌آورند. در اینگونه افراد بسیاری از صفات یکباره تغییر کرده و گویی نوعی نوزایی و حیات مجدد را تجربه می‌کنند و نیازی به تکرار و عادت نیست. نظر مرحوم علامه طباطبایی در المیزان درباره رویکرد اخلاقی بدیع مبتنی بر توحید قرآن نیز می‌تواند مؤید همین مطلب باشد. ایجاد و تقویت حس توحیدی در انسان می‌تواند یکجا ریشه همه رذایل را خشکانده و فضایل را شکوفا سازد.

۵. ملاصدرا درباره حکمت عملی چنین می‌گوید: «ان الحکمه العمليه قد يراد بها نفس الخلق و قد يراد بها العلم بالخلق و قد يراد بها لافعال الصادره عن الخلق فالحکمه العمليه التي جعلت قسيمه للحکمه النظرية هي العلم بالخلق مطلقاً و ما يصدر منه». (الاسفار العقلية الاربعه، ج. ۴، ص ۱۱۶)

۶. ژکس، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پور حسینی، ص ۹. فولکیه نیز در تعریفی مشابه چنین می‌گوید: «مجموع قوانین رفتار که انسان به واسطه مراعات آن می‌تواند به هدفش برسد، علم اخلاق است.» (سیدمحمدرضا مدرسی، فلسفه اخلاق، به نقل از الاخلاق النظرية، ص ۱۰)

۷. مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ص ۲۲.

۸. همان.

۹. مرحوم علامه طباطبایی نیز تأکید فراوانی بر صفات و ملکات نموده تا آنجا که گویی افعال را طفیلی می‌دانند: علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث میکند که فضائل آنها را از رذائلش جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست، و کدامیک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از

شناسائی آنها خود را با فضائل بیاراید، و از رذائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را بخود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند. (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱)

۱۰. گرچه ظاهر بسیاری از تعبیر همین می‌باشد. مثلاً در عبارت مختصری که قبلاً از ملاصدرا نقل شد، ایشان دوبار این مسئله را مطرح می‌کنند که افعال صادر از خلق هستند:

ان الحکمة العملية ... قد یراد بها لافعال الصادره عن الخلق فالحکمة العملية التي جعلت قسیمه للحکمة النظرية هي العلم بالخلق مطلقاً و ما یمصدر منه. (الاسفار العقلية الاربعه، ج. ۴، ص ۱۶)

اما روشن است منظور ایشان نمی‌تواند این باشد که انسان هر کاری را که انجام می‌دهد باید ملکه آن را قبلاً داشته باشد. چه بسا کسانی که کاری را همچون اطعام انجام می‌دهند، به امید آنکه بتوانند خلق نیکوی جود و سخا را کسب نمایند. اصولاً یکی از راههای تحصیل ملکات اخلاقی، عادت ناشی از تکرار و ممارسه می‌باشد. حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که انسان هر کاری را که انجام میدهد متأثر از مجموعه خلقیاتی است که دارد. البته در این صورت دقیق تر آن است که بگوییم هر کسی مطابق مجموعه باورها و خلقیاتی که دارد، عمل می‌کند. اصولاً باورها و خلقیات هستند که حقیقت و ساختار وجودی هر کسی را متعین می‌سازند. آیه شریفه «قل کل یمعمل علی شاکلته» نیز ظاهراً اشاره به همین مطلب دارد.

۱۱. در اینکه فعل اصالت دارد یا آنگونه که طرفداران اخلاق مبتنی بر فضیلت (î êîî Ê=îîî) می‌گویند، صفات اصالت دارند، بعداً در همین فصل سخن خواهیم گفت. ضمناً به این نکته نیز باید توجه نمود که گاهی عناوین مختلفی بر افعال عارض می‌شود که ممکن است حکم اخلاقی در مورد آنها را دستخوش تغییر سازد (یا به تعبیری، آنها را به صفات دیگری نیز مرتبط سازد). اما ضرورتی ندارد که حکم خود آن صفات تغییر کند، مثلاً اگر جان فرد بیگناهی در خطر باشد، نباید راست گفت، ولی این بدین معنا نیست که در اینجا صفت صدق یا صداقت ارزش خود را از دست داده باشد و یا تبدیل به ضد ارزش شده باشد. فرد اخلاقی اگر هم برای حفظ جان بی‌گناهی راست نمی‌گوید، اهل صدق و صداقت است و صادقانه، از گفتن راست خودداری می‌کند و یا در صورت اجبار و عدم امکان سکوت، توریه نموده و در صورت عدم امکان توریه ممکن است سخن غیر راستی را به زبان جاری سازد. اما همه اینها را صادقانه و با التزام کامل به حقیقت انجام می‌دهد. در مقابل می‌توان به منافق اشاره کرد که حتی اگر سخن راست نیز بر زبان جاری سازد، صادق نیست: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ».

۱۲. مرحوم شعرانی درباره اهمیت علم اخلاق و نکوهش کم توجهی به آن چنین می‌فرماید:

و العجب ان الناس تركوا علم الاخلاق و العمل بما یقتضیه هذا العلم و اقتصروا علی الاعمال الظاهره و ظنوا انحصار السعاده الاخریه فیها و لایهتمون بتزکیه النفوس من مهلكاتها عشر ما یهتمون بازاله النجاسه عن اثارهم و هو من مضلات الفتن. و قال الله تعالی: «یوم لاینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم» و قال: «لن ینال اله لحومها و لا دماؤها و لكن یتاله التقوی منكم» و قال تعالی: «و نفس و ما سویها فالهمها فجورها و تقویها قد افلح من رکیها و قد خاب من دسیها» و لكن اقبالهم علی الفقه انما هو لقرب مسائله من المحسوسات و كونها اقرب الی الفهم و العمل، و یمظهر العداله و الفسق بالاعمال الظاهره دون الملكات، و الحقوق المالیه یحفظ بالفقه و یمطلب باحکامه و

لذلك ظنوا احتیاجهم الی الفقه اشد من علم الاخلاق. (شعرانی، شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۲۸۹)

۱۳. مسکویه علم اخلاق را بالاترین فن و صنعت می‌داند. (تهذیب الاخلاق، ص ۵۵)

NKQÇeÀaíā É-ÉÜÄK
NRKāçēā ~iā É-ÉÜÄK
NSKā É-ÉÜÄK
NIK-ā~āiāÄÉÜÄK
NUKā çē-āÉÜÄççÉÜ
NMKēÜÄççÉÜÄ-āÉÜÄK
OMKā āÉ iÉāÇçÇÖÄ-ā
ONKēÖÇçēā

۲۲. به طور نمونه، این رند خودگروی را چنین بیان می‌کند:

«خودخواهی چنین فرض می‌کند که انسان در حد خود هدف است؛ و از لحاظ اخلاقی ذی نفع یک عمل باید شخصی باشد که عمل می‌کند ... خود خواه بودن یعنی انگیزه شدن بوسیله توجه و علاقه به شغف شخصی. این مستلزم آن است که شخص در نظر بگیرد چه چیزی منفعت شخصی را به وجود می‌آورد و چگونه باید آن را حاصل کرد، چه ارزش‌ها و چه هدف‌ها را دنبال کرد، چه اصول و خط مشی‌هایی را اتخاذ کرد، اگر انسان با این پرسش مأخوذ نبود، نمی‌شد گفت به طور عینی به منفعت ذات خود بستگی دارد یا آن را طالب است؛ کسی نمی‌تواند به چیزی که از آن بی‌خبر است بستگی داشته باشد یا آن را طالب شود... از آنجا که یک انسان به اصالت خود خواه هدف‌های خود را به هدایت خرد اختیار می‌کند و از آنجا که منافع انسان‌های عقلانی با هم برخوردی ندارد؛ انسان‌های دیگر ممکن است غالباً از اعمال او منتفع شوند و لیکن این انتفاع مقصود یا هدف اولی او نیست، مقصود اولین و آگاهانه او انتفاع خود او است که اعمال او را هدایت می‌کند.» (فضیلت خود پرستی، ترجمه پرویز داریوش، ص ۸۶)

OPKēçöÄÇçÇÖÄ-āÉÜÄK .

۲۴. بر گرفته از: تاریخ فلسفه اخلاق غرب، بکر، گروهی از مترجمان، صص ۷۵-۷۷.

۲۵. استاد مطهری از جمله معدود کسانی هستند که بحث دو من یا دو خود را نسبتاً با تفصیل در آثار خویش مطرح کرده‌اند. به طور مثال ایشان می‌فرمایند:

انسان دارای دو من است، من سفلی و من علوی، بدین معنی: که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است، در یک درجه حیوان است مانند همه حیوان‌های دیگر و در یک درجه دیگر دارای یک واقعیت علوی است. این واقعیت است... وقتی ما می‌گوییم «طبیعت انسان» مقصود واقعیت انسان است، نه فقط «طبیعت مادی». ... روی این نظر، راستی، درستی، احسان، رحمت، خیر رساندن و امثال این گونه یک سلسله معانی مسانخ و مناسب با (من علوی) انسان است. حکما هم که گفته‌اند حکمت عملی مربوط به فعل اختیاری است از نظر اینکه افضل و اکمل چیست، و می‌خواهند مطلب را در نهایت امر به نفس برگردانند، و تصریح هم می‌کنند که نفس انسان دو گونه کمال دارد، کمال نظری و کمال عملی. یاد گرفتن‌ها و به دست آوردن حقایق عالم کمال نظری نفس است، اخلاق فاضله کمالات عملی نفس است، یعنی نفس را در مقام عمل رشد می‌دهد. و رابطه اش را با بدن متعادل می‌کند و به آنچه که کمال واقعی نفس هست کمک می‌کند. (مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، ص ۲۰۷ و ۲۰۸).

۲۶. از معدود نوشتجاتی که مستقیماً به دیدگاه اسلام در این موضوع پرداخته است، مقاله آقای دکتر علی شیروانی با عنوان «خودگروی در اخلاق اسلامی» است که در شماره ۱۱۰ و ۱۱۱ پگاه حوزه در سال ۱۳۸۲ منتشر شده است. ایشان نظریه اخلاقی اسلام را غایت‌گرایانه و از نوع خودگروی می‌داند. کار بعدی که با تفصیل بیشتری به این موضوع پرداخته، پایان‌نامه کارشناسی ارشد آقای محمد علی نظری با عنوان «تبیین و بررسی نظریه خود

گرایی و دیگر گرایی اخلاقی با توجه به مبانی اخلاق اسلامی» در موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{۳۲} است. در این پایان نامه تلاش علمی درخوری صورت گرفته و به ویژه بخش مربوط به آراء متفکران اسلامی درباره برخی مسائل فلسفه اخلاق از جمله خودگرایی قابل استفاده می‌باشد.

OTK^ ãëi ãëã K

۲۸. به طور مثال، ر.ک: مقاله «دیگرگروی» ترجمه آقای امیر خواص در فلسفه اخلاق (مجموعه مقالات برگرفته از دایرة المعارف فلسفه اخلاق، ویراسته لارنس بکر)، جمعی از مترجمان، انتشارات مؤسسه امام خمینی^{۳۳}.

OMKã çê-ãëi-ñi ã

PM ãã ãëë-ãã K

PNKÇÇãíççÇÇÇã-ñi ãëi K

POKã ãëi ãëi-ãëi K

۳۳. ارتباط میان اخلاق مبتنی بر فضیلت و آیه شریفه «قل كل يعمل على شاكلته» قابل مطالعه و بررسی است.

۳۴. گفته می‌شود سقراط، افلاطون و ارسطو در جهان اسلام نیز بسیاری از بزرگان همچون فارابی و در مسیحیت افرادی همچون توماس طرفدار اخلاق فضیلت بوده‌اند. در سال ۱۹۵۸ خانم آنسکمب بحث اخلاق فضیلت را احیاء کرد و بعدها دیگران به تدریج آن را مورد توجه قرار دادند.

۳۵. درباره اهمیت عمل از دیدگاه قرآن کریم هیچگونه تردیدی وجود ندارد. در اینجا از باب تیمن به یک آیه اشاره می‌کنیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». (۲۲:۷۷) گاهی یک عمل می‌تواند تاثیر سرنوشت سازی بر سرنوشت فرد یا جامعه یا کل بشریت داشته باشد. ضربت امیر المؤمنین (ع) در جنگ خندق یک فعل بود، ولی آنقدر خالصانه و سرنوشت ساز بود که در مورد آن گفته شده است: «ضربة علی يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين؟»، با اینکه چنین نبود که این فعل بر صفات و ملکات حضرت همچون شجاعت و فداکاری و خلوص بیافزاید.

۳۶. درباره اهمیت صفات و تاثیر مستقیم آن بر سعادت آدمی از دیدگاه قرآن کریم هیچگونه تردیدی وجود ندارد. در اینجا از باب تیمن به یک آیه اشاره می‌کنیم: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ». (۵:۱۱۹) روشن است که منظور از صدق در اینجا فعل راست گفتن نیست. همین طور، منظور از صادق کسی نیست که صرفاً راست می‌گوید. صدق صفت نفسانی و یکی از مهمترین فضایل می‌باشد و لذا خداوند به مومنان می‌فرماید: «اتقوا الله و كونوا مع الصادقين».

۳۷. مرحوم ملا صالح مازندرانی در شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۲۷۸ با توجه به حدیث نبوی: «ما يوضع في ميزان امرء يوم القيامة افضل من حسن الخلق» می‌فرماید: «دل علی ان الثواب و العقاب يتعلقان به كما يتعلقان بالاعمال الظاهرة، بل قيل تعلقهما به اكثر من تعلقهما به». منظور این است که از این حدیث فهمیده می‌شود همانطور که افعال ظاهری موجب ثواب و عقاب می‌گردند، اخلاقیات مانند حسن خلق که یک صفت نفسانی است، نیز موجب ثواب و عقاب می‌باشند. حتی بعضی گفته اند، اخلاقیات بیش از افعال موجب ثواب و عقاب می‌شوند. مرحوم شعرانی نیز در تایید نظر ایشان می‌فرماید: «هو الظاهر في احاديث هذا الباب».

۳۸. مرحوم شعرانی در شرح اصول کافی، ج ۸، ص ۲۹۲ درباره اهمیت ملکات نفسانی که همان صفات راسخه اند و تاثیر آنها در سعادت اخروی چنین می‌فرماید:

انما يبقى الملكات الحسنه مع النفوس بعد الموت اذا كانت راسخه، فمن عمل حسنا او يظهر فضيله من الفضائل وقتا و اعرض عنها في سائر اوقاته لم ينفعه شيء.

۳۹. در اسلام بر مسئله نیت تاکید فراوانی شده است. به طور نمونه، ر.ک: میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱، ص ۹۰؛ آمدی، غررالحکم، ح ۱۶۲۴، ص ۹۳.

QMKÅ-éÉK
QNK-ééāBÇ-ÉiÜÅK
QOKiÜ-éiē-āÜi-Ñēi ~êQ-ééāA-íā-ā-ā ÇÇÅK
QPKÜ-mÜbēāLÄ-ēJā ÉÄÜ-āāÅā ÇÇÅK
QOKiÜ-āçāÇÖÖlj HÇāÅāÉ-ā ÇÇÅK

۴۵. ر.ک: ?b iÜÅ-ā#ÜÇêôÇ-āÇÉiÜÅK ^ ÷ç ā é-āçā-çç-āçÉiÜÅK در کتاب

۴۶. اخلاق کاربردی، جمعی از نویسندگان، ص ۴۷.

منابع

- ابن مسکویه، ابوعلی، تهذیب الاخلاق و تطهیر العراق، چ پنجم، قم، بیدار، ۱۴۱۳ق.
ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.
طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، اسلامی، بی تا.
تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
حاجی خلیفه، کشف الظنون، بیروت، داراحیاء التراث الاسلامی، بی تا.
جمعی از مترجمان، «فلسفه اخلاق»، مجموعه مقالات برگرفته از دایرة المعارف فلسفه اخلاق، ویراسته لارنس بکر، انتشارات مؤسسه امام خمینی ☞.
راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، دمشق - دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
ژکس، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پور حسینی، تهران، امیر کبیر، بی تا.
سیدمحمدرضا مدرسی، فلسفه اخلاق، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
شعرانی، ابوالحسن، شرح اصول کافی، بی جا، بی نا، بی تا.
فضیلت خود پرستی، ترجمه پرویز داریوش، تهران، اساطیر، ۱۳۷۲.
فیض کاشانی، ملامحسن، المحجة البیضاء، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، بی تا.
مدرسی، سیدمحمدرضا، فلسفه اخلاق، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، حکمت عملی، تهران، صدرا، بی تا.
مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا، ۱۳۶۳.
نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، چ دوم، قم، مؤسسه آل البيت ☞، ۱۴۰۹ق.