

دیدگاه استاد سبحانی و اشاعره پیرامون اخلاق هنجاری و کرانه های آن

مریم حاتمی آبادی^۱

نوشین عبدی ساوجیان^۲

انشالله رحمتی^۳

چکیده

علم اخلاق درباره اهمیت والای انسان بحث و مطالعه میکند و اثبات پیوستگی اصول ان، از شاخه های مسئله تحسین و تقبیح است. کلیت و پیوستگی اصول علم اخلاق با تغییر مقتضیات، عادات، تقالید دچار دگرگونی نمی شود. مباحث ناظر به تحسین و تقبیح نیز از مسائل کاربردی و زیربنایی علم اخلاق است و اختلاف قرائت و برداشت حسن و قبح در علم اخلاق نگره های متهافتی ایجاد کرده است. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانهای ضمن عنایت به مبانی نظری اشاعره و استاد سبحانی درباره حسن و قبح به اثربخشی آن به مکاتب اخلاق هنجاری پرداخته است. معرفت شناسی اشاعره نسبت به حسن و قبح شرعی پیامدهای متعددی به دنبال داشته است همچون باور به کسب و اطاعت به جای خلق و تولید، ایلام، جواز عوض و عدم آن، جواز تکلیف مالایطاق و عدم تکلیف، تبعیض میان انسان‌ها در دنیا و آخرت، نبوت و عصمت، ارسال رسل و عدم آن، تسخیر، تفضل الهی نسبت به همه یا بعضی از بندگان حتی فساق و کافران. از دیگر سو استاد سبحانی با پیجویی نظریه فطرت اخلاقی و تکیه بر حسن و قبح ذاتی، نظریه اخلاقی خود را با بحث از اخلاق هنجاری آغاز می نماید و به طور کلی در پی تبیین نظامی از قواعد و اصول حاکم بر افعال اخلاقی است. نوعی تامل فلسفی درباره اصول اخلاقی و ارائه دلیل برای اعتقادات و ارزش‌ها از منظر استاد سبحانی منجر به ارائه اخلاق جاویدان و فطری شده است.

واژگان کلیدی

استاد سبحانی، اشاعره، نظریات اخلاقی، اخلاق هنجاری.

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: m.hatamih@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: noushinas@yahoo.com

۳. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: n.sophia1388@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۶/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱

طرح مسأله

شناخت کار صحیح و عمل به آن در مقتضیات زندگانی انسان‌ها همیشه امر آسانی نیست و گاهی اوقات امری در نزد گروهی درست و همان فعل نزد دیگران رفتاری ناصحیح به شمار می‌رود. فلاسفه اخلاق از این اختلاف به راحتی عبور ننموده و کوشش در شناخت ریشه‌های آن و تعیین رفتار اخلاقی دارند. معیار و ملاک سنجش ارزش‌های اخلاقی همچون مفاهیمی مانند خوب، بد، ثواب، خطا یا مفاهیمی الزامی همچون باید و نباید ناظر به شناخت دیدگاه‌های مختلفی است که در این باره بیان شده است. پیرامون این سوال نظرات مختلفی ارائه شده و هر مکتبی راهی مجزا و مستقل پی گرفته است ولیکن در یک نگاه کلان مهم‌ترین رویکردها را می‌توان غایت‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی دانست. گرچه درباره فضیلت‌گرایی بعضی باور دارند نظریه‌ای دقیق نبوده و به عنوان مکمل نظریات دیگر است.

پی‌جویی سنجش ارزش‌های اخلاقی در اندیشه اسلامی بی‌ارتباط با مباحثی حول حسن و قبح نبوده و با تکیه بر این مبحث می‌توان جواب‌هایی برای آن به دست آورد، ولیکن چون اغلب اندیشمندان مسلمان مستقیماً ورود به این مسئله ننموده اند لازم است در این گونه از مباحث نگاهی به آثار ایشان پیرامون حسن و قبح پرداخته و معیار مطلوب و مقبول ایشان بر اساس این اندیشه‌ها روشن گردد.

از طرفی دیگر مسئله حسن و قبح ذاتی از مباحث مهم و بنیادی است که در علم اخلاق و کلام جایگاه اساسی دارد. این بحث از مسائل زیربنایی به شمار می‌رود بلکه در پاره‌ای علوم همچون علم اخلاق از آن مدد گرفت. به طور کلی، عواملی که اختلاف محیط، تمدن‌ها و گوناگونی عادات بدان صدمه وارد سازند و از دوام و ثبات آن نگاهند ریشه در حسن و قبح ذاتی اخلاقی دارند. بدون باور به حسن و قبح عقلی و ذاتی ارزش‌های اخلاقی نسبی میشوند و همواره پایه‌های نااستوار خواهد داشت. از دریچه دیگر حسن و قبح عقلی به مثابه شالوده عدل الهی به شمار میرود چه اینکه علامه حلی در اینباره گفته است: «اصل و قاعده‌ای که مسأله‌ی عدل بر آن مبتنی می‌گردد، اعتقاد به حکمت الهی است، یعنی این که خداوند فعل ناروایی انجام نمی‌دهد و کار لازمی را ترک نمی‌کند.

حسن و وجوب تکلیف، وجوب لطف و دیگر مسائل مربوط به عدل الهی بر اصل مذکور مبتنی است...» (علامه حلی، ۱۳۳۸، ۱۰۵) ابن ابی الحدید معتزلی نیز در شرح نهج البلاغه توحید و عدل را دو رکن علم کلام می داند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۲، ۲۰، ۱۰۲) و همچنین شهید مطهری عدل الهی را به اعتبار این که از مسلمات قرآن و ضروریات دین است از اصول اعتقادی می شمارد (مطهری، ۱۳۶۳، ۲، ۳۲-۳۶).

از دیگر اشاعره نسبت به حسن و قبح عقلی تاخته و آنرا بر نمی تابند. ایشان به گونه ای در برابر جریان عدلیه قرار دارند. قلمرو حسن و قبح از سوی شرع تعیین میشود و بر همین اساس مکاتب اخلاق هنجاری با تغییر بنیادین روبرو میشود و زاویه نگاه به مسئله اخلاق هنجاری و مکاتب برآمده از آن به سمت و سویی دیگر سوق داده میشود. با عنایت به مطالب مزبور نگاهی به مبانی نظری استاد جعفر سبحانی و اشاعره و تحدید حدود کرانه های اخلاق هنجاری بر آن میتواند دیدی شفافتر و دقیقتری نسبت به این موضوع به دست دهد. از این رو در این جستار بر آنیم با عنایت آراء و نظریات استاد سبحانی به ارزیابی نظریات اخلاقی هنجاری پرداخته و با عنایت به نگاه اشاعره به حسن و قبح، دیدگاه استاد سبحانی و اشاعره پیرامون نظریات اخلاق هنجاری مورد پیجویی قرار خواهد گرفت. در این زمینه تحقیقات گوناگونی به رشته تحریر درآمده است که به اختصار آنرا از نظر میگذرانیم:

۱- مقاله «فضیلت گرایی ابن سینا» اثر حسین اترک (۱۳۹۳): در این مقاله سعی شده است جهات ابتکاری نظریه اخلاقی ابن سینا در مقایسه با دیگر حکمای اسلامی نیز بیان شود. بن سینا فضائل را به فضائل نطقی (یا عقلی) و خُلُقِی تقسیم می کند که فضائل نطقی، فضائل نفس هستند و فضائل خُلُقِی، فضائل بدن اراده کننده در نگاه او، راه رسیدن به فضائل اخلاقی، رعایت قاعده اعتدال است و نکته مهم در نظریه وی، اکثری دانستن این قاعده است.

۲- مقاله «فضیلت گرایی در اخلاق» نوشته احمد دبیری (۱۳۸۹): در این پژوهش تلاش شده است به مطلوبیت «فضیلت» به مثابه منش اخلاقی اشاره شود. سعادت گرایان در تبیین مفهوم «فضیلت» بر اموری از قبیل «صفت درونی»، «عادت و تمرین»، «انگیزه» و «پایه ای

بودن برخی خصایص انسانی نظیر مراقبت» تأکید میکنند. مهم ترین تفاسیر اخلاق فضیلت در سه دسته سعادت گرا، فاعل مبنا و اخلاق مراقبت قرار دارند. تأکید بر منش فضیلت مندانه فاعل اخلاقی، تقدم مفاهیم خوب و بد، بر مفاهیم باید و نباید، اهمیت دادن به اموری نظیر انگیزه ها و اندیشه های باطنی، توجه به نقش اسوه های اخلاقی و عینی دانستن فضایل اخلاقی از مهم ترین شاخصه های فضیلت گرایی است .

۳- مقاله «نسبت نظریه اخلاقی خواجه نصیر و نظریات هنجاری فلسفه اخلاق معاصر با تأکید بر اخلاق فضیلت محور» اثر معصومه سلیمان میگونی (۱۳۹۶): نگارندگان کوشیده اند با معرفی نظریات هنجاری اصلی در فلسفه اخلاق معاصر، نسبت نظریه اخلاقی خواجه نصیر را با هریک از آن ها مشخص کنند تا معیار سنجش ارزش های اخلاقی در نظریه اخلاقی خواجه نصیر مشخص شود. چنین کاری ضمن به روزرسانی نظریه اخلاقی وی، استفاده از این نظریه را در اخلاق کاربردی امکان پذیر می کند. یافته های این پژوهش نمایانگر این است که نظریه اخلاقی خواجه نصیر با هر سه نظریه نتیجه گرایی، تکلیف گرایی و اخلاق فضیلت محور نسبت دارد؛ اما عناصر اخلاق فضیلت محور در نظریه وی غلبه دارد.

منابع پیش گفته پاره ای از تحقیقاتی است که محققان پیرامون اخلاق هنجاری به رشته تحریری در آورده اند. با وجود این مطلب تا آنجا که نویسندگان این جستار اطلاع دارند تا کنون تحقیقی پیرامون اخلاق هنجاری از منظر آیت الله جعفر سبحانی و اشاعره نگاشته نشده است از این رو این تحقیق در نوع خود نوین و به صورت جزئی کار شده است.

۱- استاد سبحانی و ملاحظات او بر مکتب اشاعره

اشاعره عنوانی است که بر طرفداران نحله کلامی ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری داده میشود. (ر.ک: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۷۳۶). (متوفی ۳۲۴) و در معنای عام همان بنیاد گرایان یا سنتگرایان اهل سنت و جماعت اطلاق میشود. (همان) ابوالحسن اشعری در برابر دو جریان افراطی قرار گرفته بود و تلاش میکرد با پرهیز از افراط و دوری از تفریط راهی متعادل انتخاب کنند. (جریان‌هایی که افراطی نامیده میشدند همان

جنبه‌ی عقل‌گرایی را پیروی می‌کردند و در برابر ایشان عقلستیزی یا نقل‌گرایی به عنوان مسیر تفریط شناخته می‌شدند.) (همان) بنابراین ابوالحسن اشعری با تدوین طرحی جدید نوعی از تضاد میان عقل‌گرایان و ظاهر‌گرایان را برطرف مینمود، بر همین پایه با هر یک از دو گروه موافق و مخالف در این جهت که برهانهای عقلی در اثبات و استحکام باورهای دینی بدعت و حرام نیست همدلی کرد و به نگارش کتاب «رساله استحسان الخوض فی علم الکلام» کوشش ورزید و از دیگر سو در تهافت عقل با ظواهر دین، ظواهر را مقدم دانست و نتیجتاً درباره صفات ذات خدا و صفات خبریه با باورهای معتزلیان مقابله کرد همانگونه که اصل حسن و قبح عقلی و زیرشاخه‌های آن را نپذیرفت و هیچ واجب عقلی را صحیح ندانست و در این بسترها با اهل حدیث و جماعت همسو و هم‌دل گردید. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ۱۸۷) اشاعره درصدد بودند با مشی میان‌هرو در روشها به تضادهای موجود در ادبیات دینی پایان دهد. گرچه این طرح نوین به تعبیر بعضی (همان، ۱۸۷). روشی مطلوب به حساب می‌آمد ولیکن با گذشت زمان این کوشش‌ها نه تنها به حل مسائل اعتقادی و باورهای مردم کمکی نکرد بلکه توالی فاسدی نیز در ابراز باورها و روشهای ایشان ایجاد شد که به یکایک آن اشاره خواهد شد.

۱-۱- صفات خبری

برای بار اول در کتب کلامی اشاعره تقسیم صفات خدا به خبری و غیرخبری آغاز شد و این تقسیم‌بندی برای خود مناط خاص و ویژگی‌های دارد چون که مراد از این صفات آن دسته از صفات خداست که شرع به آنها خبر داده و به اصطلاح در قرآن و روایات وارد شده‌اند همچون دست، صورت، چشم و دیگر صفات و هرگز انسان از مسیر خرد توانایی درک آنها را ندارد. ابوالحسن اشعری پس از عود از اعتزال به ترویج باورهای اهل حدیث و جماعت همت گماشت و از این سمت و سو مجبور شد این صفات را به معنای ظاهری خویش برگرداند ولیکن برای دوری از اتهام مجسمه و شبهه ناچار به افزودن قید بلاکیف در این باره شد و مراد این است که خدا دست دارد بدون اینکه کیفیت دست انسان را داشته باشد. (سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۵۹). البته صفات خبری بر خدا تنها به جماعت اشعری مسلک منحصر نیست بلکه افرادی همچون ابوحنیفه و شافعی نیز آن را نقل

کرده‌اند. (سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۶۰)

• نقد این سخن

ابوالحسن اشعری پیرامون مبحث تشبیه و تقیید در صدد بود دو مکتب را به سمت خود بکشاند؛ هم گروهی که ظواهر قرآن و سنت را اخذ می‌کردند و هم دسته اهل تنزیه که از تشبیه و تجسیم هر نوع اثر مادی و معنوی دوری می‌جستند. او برای راضی کردن هر دو گروه کلامی این نظریه را تئوریزه کرد و معتقد شد باید تنزیه خدا را در نظر گرفت که خود از ارکان مهم باورهای اسلامی است. همچنین باید از ابهام‌سرایي و اجمال‌گویی (تقیید) دوری جست. با عنایت به این دو رکن رکن باور اشعری از این دو حالت خارج نیست. نخست سر از تشبیه و تجسیم باری تعالی در می‌آورد یا صفات خبری ذات اقدس اله به صورت مجمل و؟ در می‌آید که هر دو مخالف باورهای دینی است. (همان، ۶۲).

۱-۲- خدا آفریننده کارهای عباد است.

اشاعره باور دارند در جهان هیچ کنش و واکنش و هیچ فعل و انفعالی انجام نمی‌شود مگر از رهگذر خدای سبحان که آن هم به طور بلاواسطه و مستقیم توسط خدا آفریده می‌شود و میان خدا و و جلوه‌های طبیعی هیچگونه سبب و علیتی در کار نیست. (همان، ۸۳)

• نقد این سخن

چنین برداشتی از توحید در خالقیت آثار نامطلوب فلسفی و کلامی به نام جبر و کسب اشعری را به دنبال دارد و هیچ حکیمی به آن ملتزم نخواهد شد. چه این که گفته شود آفریننده کنشهای انسان خود خدا باشد و قدرت بشر در آن بی‌اثر؛ چون این تالی فاسد به دنبال دارد که مسئول کارهای زشت و ناپسند انسان چه کسی است؟ اگر واقعاً نسبت انسان با کنش او نسبت ظرف و مظروف و حال و محلی است و خدا در چنین مظروفی مثلاً کنش نماز و روزه و رشوه و دزدی را می‌آفریند پس چرا بندگان مسئول کارهای خدا باشند و برای آن کیفر داده شوند یا پاداش. کار خدا را خدا انجام می‌دهد در حالی که بنده بار اقدام خدا را به عهده می‌گیرد. (همان، ۸۳)

۱-۲- کسب اشعری

در این بین ابوالحسن اشعری و طرفداران اشعریگری با عنایت به اشکال مزبور در

دفاع از باور خود نظریه‌های به نام کسب را مطرح ساختند و اظهار میدارند خدا آفریننده افعال انسان است و عباد خدا، کسبکننده آن هستند.

• نقد این نظریه

سخن شیخ اشعری مفسران کلام خود را بر دوراهی قرار میدهد چون اگر برای قدرت و اراده انسان جایگاهی قائل باشند اصل توحید در خالقیت (از نظر ایشان) آسیب می بیند گرچه مشکل جبر حل خواهد شد و اگر برای انسان قدرت و اراده‌های قائل نباشند و منحصراً اعلام دارند انسان ظرف آفرینندگی خداست و به هنگام حدوث قدرت و اراده از بشر دستی پدید می‌آید و قدرت و اراده خدا کار را ایجاد می کند در این حالت اصل توحید در خالقیت و آفرینش مصون میماند ولی باز مشکل جبر حل نخواهد شد. (سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۹۶).

۱-۳- رؤیت خدا در روز رستاخیز

ابوالحسن اشعری باور دارد: ما معتقدیم خدا در روز قیامت با چشم‌ها دیده میشود همانگونه که ماه در شب چهاردهم رویت میگردد. افراد با ایمان و معتقد او را می بینند. (اشعری، ۱۴۳۰، ۲۱).

• نقد این سخن

براهین عقلی منکران رؤیت خدا آن است که رؤیت خدا نیازی به جهت دارد و نتیجتاً هنگامی که خدا جهتمند باشد باید دارای مکان و جسم باشد، در حالی که خدای سبحان نه جهتمند است و نه در مکانی خواهد بود و ذات اله از این نقایص به دور است. (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۱۷۱؛ و ر.ک: علامه حلی، ۱۴۰۷، ۴۶ با تعلیقه آیت الله سبحانی).

۱-۴- خدا متکلم به کلام نفس است.

اشعریان بر پایه توجه به نظر اهل حدیث در صدند باورهای حنابله را به صورت عاقلانه ابراز دارند و ناچار باید رنگ مذهب خویش را حفظ کنند. شعار حنابله این است که کلام خدا که همان حروف و جمل و اصوات است مانند دیگر صفات او قدیم بوده و از ذات خدا سرچشمه می گیرد و نه از صفات فعلی خدا. بنابراین اشعریها معتقدند کلام خدا

قدیم است ولیکن حقیقت کلام خدا همانند کلام بشر از اصوات و حروف نیست بلکه خدا دارای کلام نفسی است که به ذات خدا قائم بوده و کلام لفظی مسیری بر همان کلام نفسی خداست و حقیقت کلام همان کلام نفسی است و اطلاق کلام بر الفاظ و جمل یک نوع مجاز گویی است. (سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۱۹۲، به نقل نه‌ایه‌الاقدام، عبدالکریم شهرستانی).

• نقد این سخن

اشاعره باور دارند کسی که امر و نهی میکند یا از پرسشی گزارشی می‌دهد لازم است در ذهن خود سلسله معانی را سامان دهد و به گزارش‌دهنده آن معانی خواهند بود و ما این الفاظ را کلام حسی و معانی موجود در ذهن را کلام نفسی نامیدیم. در آنچه اشاعره ادعای وجود آن در نفس انسان متکلم را دارند جای انکار نیست و همه افراد بشر قهراً معانی را در ذهن خود دارند ولیکن آنچه اهمیت دارد این است که مفاهیم و معانی منظم در ذهن انسان که با آنها حدیث نفس میکند آیا درباره عالم غیب و در مورد امر و نهی از اراده و کراهت سرچشمه میگیرند. به سخن دیگر آیا در مورد اخبار غیر از علم و در مورد امیر و نهی غیر از اراده دخیلاند یا به یکی از این سه برمیگردند. در مراجعه با وجدان حقیقتی جز حقیقت علم و امر و نهی نیست در حالی که اشاعره اظهار میدارند این واقعیت جدای از واقعیت علم و اراده و کراهت است و از این مسیر در صدند برای انسان و نتیجتاً برای خدا وصفی ذاتی غیر از علم و اراده و کراهت ثابت کنند. پس کلام نفسی جدای از علم و اراده و کراهت است و در لوح نفس چیزی که نام آن را کلام نفسی بگذاریم وجود ندارد. (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۱۹۵).

۱-۵- اشاعره و معرفت‌شناسی حسن و قبح افعال

از دیدگاه اشاعره قبیح به چه چیزی اطلاق می‌شود که شرع از آن نهی تحریمی یا تنزیهی نماید و حسن برخلاف آن است یعنی چیزی که از لحاظ شرع منهی نباشد مانند واجب، مستحب و مباح. اشاعره اغلب مباح را نیز از قبیل حسن و همه را فعل خدا می‌دانند و مخالفان اشاعره افعال و کارهای حیوانات را به حسن و قبح توصیف ننموده و بعضاً پیرامون فعل کودکان اختلاف نظر دارند. (جرجانی، ۱۳۷۰، ۸، ۲۰۲؛ اشعری، ۱۴۰۸، ۷۴؛ باقلانی، ۱۴۰۷، ۷۴؛ جوینی، ۱۴۱۶، ۲۲۸) قبل از ارائه معنای حسن و قبح از دیدگاه و نظر

متکلمان اشعری باید ارائه شود. صفت کمال و نقص همچون علم و جهل از آنجا که عالم به صفت کمال وصف می شود و نادان به صفت نقص. در نتیجه کمال حسن و نقص قبیح و زشت است.

۱- ۵- ۱- ملائمت و منافرت با غرض

حسن مطابقت با غرض و هدف و قبح منافرت با غرض و هدف است گویی گفته شود ورزش برای سلامتی بدن خوب و شیرینی برای سلامتی دندان بد است. آنکه نه موافق و نه مخالف با غرض باشد نه حسن است و نه قبیح. صاحب مواقف معتقد است بعضی این مورد را مصلحت و مفسده معنا می کنند مانند قتل زید برای خانواده مقتول و خانواده قاتل. اما فخر رازی در این بخش حسن و قبح را به مفهوم سازگاری و ناسازگاری با طبع دانسته است. (الْحَسَنُ وَالْقَبِيحُ قَدْ يَرَادُ بِهَا مِلْأَمَةُ الطَّبَعِ وَ مَنَافَرَتُهُ؛ ن. ک: طوسی، ۱۳۵۹، ۳۳۹ و نیز ن. ک: رازی، ۱۴۰۵، ۱، ۲۴۶) چند نکته در این بخش مطمح نظر است: نخست معنای کمال و نقص از صفات نفسانی و صفات جسمانی انسان اعم بوده و اغلب در مبحث صفات اشیاء به کار می رود، همچون علم، شجاعت، جهل، ترس و برای افعال کارایی کمتری دارد یا اصلاً کارایی ندارد. دوم: در باب سازگاری و ناسازگاری با طبیعت انسان است که در این صورت به قوای ادراکی حسی یا خیالی یا وهمی نسبت پیدا می کند و میان انسان و حیوان اشتراکی به وجود می آید. لذا با قوه عاقله تنها منحصر نیست. چنین حسن و قبحی نوعی شخص انگاری است که مستلزم نوعی نسبی گرایی افراطی خواهد شد. با این پیش فرض از ملاک داوری اخلاق در باب افعال شخص عاقل و حتی از محل نظام نیز خارج می شود ولیکن اگر مراد از طبع تمایلات انسانی و گرایش های ملکوتی یا سرشت و طبع عقلانی شخص عاقل باشد می توان به آن تکیه نمود و این سخن، سخن قابل قبول است. گفتنی است از مهم ترین ملاکات حکم عقل عملی نسبت به حسن و قبح افعال همین نکته به حساب می آید. (ن. ک: ربانی گلپایگانی، درباره دیدگاه شهید مطهری؛ ن. ک: امید، ۱۳۸۸، ۳۳۹).

۱- ۵- ۲- استحقاق مدح و ثواب و ذم و عقاب

مطلب در این است که برخی از افعال آجلاً یعنی در دنیا شایسته مدح و آجلاً یعنی در آخرت متعلق ثواب است و بعضی دیگر از افعال در دنیا شایسته ذم و سرزنش و آجلاً در آخرت متعلق عقاب است. اگر چنین مدح و ثوابی بدان تعلق گرفت آن را حسن و اگر ذم و عقابی تعلق بگیرد آن را قبیح بدانیم. برای نمونه در فعل راستگویی صفتی وجود دارد که فاعل آن سزاوار مدح یا پاداش است و در برابر آن فاعل دروغگویی سزاوار عقاب خواهد شد. (رازی، ۱۴۰۵، ۱، ۲۴۶ تا ۲۴۷) محل نزاع در معانی حسن و قبح میان اشاعره و مخالفان ایشان همین مسئله است.

مورد نزاع در معانی حسن و قبح میان اشاعره و دیگران همین معنای سوم است که در این قسمت چند نکته حائز اهمیت است. نخست از سخن اشاعره دریافت می‌شود استحقاق مدح و ثواب و ذم و عقاب پس از ورود فرمان الهی است و رأساً موجد حسن و قبح فقط اوامر و نواهی خداست. (نگاه کنید جرجانی، ۱۳۷۰، ۴، ۲۸۲ و ۲۸۳) دوم بعضی از اشاعره درصددند مدح و ذم عقلایی را از ثواب و عقاب جدا کنند و اولی را مناسب عرف عموم مردم در نظر گرفته و عقلی نامیدند و دومی را شرعی تلقی کردند. طرفداران این دیدگاه تفتازانی (تفتازانی، ۱۴۱۲، ۲۹۱ و ۲۹۲؛ میرشریف جرجانی، ۱۳۲۵، ۸، ۲۰۱ به بعد و فضل‌ابن روزبهان (مظفر)، ۱۳۷۴، ۱، ۲۶۰) سوم: جدا از اینکه انکار حسن و قبح از نظرگاه اشعریان که هم مدح و ذم عقلی و عقلایی را در بر بگیرد و هم ثواب و عقاب الهی را آن‌ها به دنبال پاسخ برای این نکته‌اند که آیا ثواب و عقاب اخروی هم در این مسئله وارد می‌شود یا خیر؟ فخر رازی معتقد است که این مبحث وارد موضوع بحث می‌شود. (طوسی، ۱۳۵۹، ۳۳۹) چهارم: برخی از اندیشمندان اشاعره معتقدند افزون بر مباحثی که مطرح شد می‌توان احتمالات دیگری نیز بازبینی نمود. احتمال نخست این است حسن و قبح افعال به واقعیات نفس‌الامری ناظر است اما عقل بشر توانایی فهم و درک آن‌ها را ندارد لذا به شرع نیازمند است.

احتمال دوم آن است که حسن و قبح ناظر به کار و علیت خداست نه انسان. به این توضیح که اشاعره اصل علیت میان پدیده‌ها را قبول ندارند و علت حقیقی و مستقیم هر

چیزی را ذات قدسی خدا می دانند لذا اگر رابطه ای هم باید لحاظ شود آن رابطه با خداست نه با کار ما و خداوند حسن و قبح را ایجاد می کند نه انسان. خلاصه آنکه اگر گفته شود کار الف خوب است چون به نتیجه ب منجر می شود چنین خوبی نادرست است ولی اگر گفته شود کار الف خوب است زیرا خدا نتیجه ب را بر آن مترتب نموده چنین وصفی حسن و قبح است و چنین برداشتی صحیح است. احتمال سوم این است که حسن و قبح یک امر قراردادی محض باشد و اصلاً واقعیته نداشته باشد.

مطابق این نظرگاه آنچه میان مردم از حسن و قبح افعال شایع و مرسوم است مجموعه ای از قراردادهاست که یا عمومی است یا مرتبط با گروهی خاص است. لذا خوب و بد بودن افعال تابع قرارداد است. استاد مصباح یزدی از میان احتمالات سه گانه احتمال سوم را با نظرگاه اشاعره در باب حسن و قبح منطبق تر و ملایم تر می داند لذا هر آنچه انجام دادن آن بر مبنای قرارداد تجویز شده باشد خوب و آنچه بر مبنای قرارداد انجام دادنش ممنوع باشد بد است. نکته دیگری که باید افزود افعال انسان مطابق دیدگاه اشاعره حسن و قبح عقلی و ذاتی نخواهند داشت و تنها امر و نهی الهی است. (جوینی، ۱۴۱۶، ۲۲۸) یعنی دستور خدا فقط کاشف حسن و قبح بلکه جاعل حسن و قبح هم به حساب می آید. نکته اینکه اینجا باقی می ماند این است که آیا فرمان الهی در آغاز به فعل انسان تعلق می یابد و در پی آن فاعل نیز متعلق فرمان الهی و واجد استحقاق می شود. (ن. ک: جوادی و محمدی، ۱۳۸۷) اشاعره نخست دو مقام ثبوت و اثبات را خلط کردند و ثانیاً این بحث به مسئله متعلق معنای حسن و قبح اخلاقی ارتباط پیدا می کند و بعضی افعال ظاهری را علت تامه و بعضی دیگر را علت ناقصه حسن و قبح می دانند. دسته سوم هم باور دارند فعل ظاهری همراه با مقارنات باطنی آن با همدیگر به حسن و قبح متصف می شوند. (ن. ک: امید، ۱۳۸۸، ۵۱۲ تا ۵۱۴).

• نقد دیدگاه اشاعره

اگر حسن و قبح از مسیر شارع احراز شود در این صورت نه شرعاً ثابت خواهد شد و نه عقلاً در صورتی که حسن و قبح عقلاً و وجداناً ثابت است ولی شرعاً ثابت نشده است. با این تشریح که ما اگر عقلاً حسن برخی اشیا و قباح بعضی از اشیا را ندانیم نمی توانیم به

قبیح آن با وجود احتمال دروغ حکم کنیم و در نتیجه امکان صدور دروغ از خدا استبعادی ندارد و اگر به ما بگویند که فلان شیء قبیح است ما قطع به قباحیت آن نخواهیم داشت و اگر به اطلاع ما برسانند فلان شیء حسن و نیکوست ما نخواهیم توانست به دلیل امکان دروغ بودن این گزاره به حسن آن شیء یقین کنیم و این احتمال و امکان وجود دارد ما را به زشت امر کنند و از نیکو باز نمایند. در این حالت حکمت خدا منتفی خواهد شد در صورتی که از نظر ما خدا باحکمت و هدفمند است و ما را به زشت امر نمی‌کند و از حسن نهی نمی‌فرماید (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۰۷، ۵۷-۵۹، با تعلیقه آیت الله سبحانی). افزون بر این حسن و قبح عقلی ریشه بسیاری از مباحث کلامی است از جمله اخلاق فراهنجاری، لزوم خداشناسی، لزوم ارزیابی دلایل مدعیان نبوت، قبح عقاب بلا بیان، خاتمیت پیغمبران، لزوم بعثت رسولان اشاره کرد. (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۸، ۱-۲، ۲۴۵).

در یک خلاصه و برآیند نهایی این بخش باید گفت اشاعره با میانه‌روی که خود بدان ملتزم شدند نتوانستند ظواهر را حفظ کنند و نتوانستند با شیوه‌هایی که توالی مفاسد در پی نداشته باشد با مسائل کلامی روبه‌رو شوند.

۲- مبانی نظری نظریات اخلاقی در اخلاق هنجاری

دیدگاه‌های اخلاق هنجاری در یک تقسیم‌بندی کلان به سه قسم تقسیم می‌شود: نظریات وظیفه‌گرایانه، نظریات غایت‌انگارانه یا نتیجه‌گرایانه و نظریات فضیلت‌گرایانه یا اخلاق مبنی بر فضیلت.

این دیدگاه‌ها در واقع قصد دارند ملاک ارزش‌های اخلاقی را تعیین نمایند.

وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی جوابی است به این پرسش اساسی در اخلاق که چه چیزی به عمل انسان ارزش اخلاقی می‌دهد و به سخن دیگر چه اقدامی دارای ارزش اخلاقی است. (ملکیان، ۱۳۸۷، ۲۶) ولیکن فضیلت‌گرایی بنیادی‌ترین پرسش در اخلاق را چنین می‌داند که چه چیزی به انسان ارزش اخلاقی می‌دهد. (ملکیان، ۱۳۸۷، ۲۸) از دیدگاه نتیجه‌گرایانه ارزش اخلاقی اعمال نه در خود اعمال و نه در انگیزه عامل آنهاست بلکه در پیامدهایی است که از آن سرچشمه می‌گیرد. (هلمز، ۱۳۸۵، ۶۰ و ملکیان، ۱۳۸۷، ۲۷) لذا عمل در حالتی صحیح است که در مقایسه با جایگزینش خیر برآمده از آن بر شر آن چیره

باشد. (فرانکنا، ۱۳۸۳، ۴۵؛ هولمز، ۱۳۸۵، صفحه ۶۳) این فرجام یا خیر که همان ارزش غیراخلاقی است امکان دارد لذت، حیات، آزادی، تحقق نفس، کمال، معرفت و غیره باشد. (گنسلر، ۱۳۸۵، ۲۶۵) از دیگر سو وظیفه گرایان باور دارند چیزی به عمل ارزش اخلاقی گویند که خود عمل بر طبق انجام وظیفه تحقق یابد و هیچ داعی و انگیزه بیرونی و درونی غیر از عمل به وظیفه نباید در آن دخالت کرده باشد. (ملکیان، ۱۳۸۷، ۲۷)

نیز وظیفه گرایان معتقدند درستی یا نادرستی عمل به دلیل طبیعت خودش یا ویژگی های پیرامون آن است و به واسطه آن قاعده عملی تعیین می شود و ملاک و مناط ثواب و عقاب عمل ارتباطی به نتایج آن کار نداشته و دست کم ملاک و مناط کار نیست یا بسیار حائز اهمیت نمی باشد. آنچه که اهمیت دارد عمل به وظیفه است. (پالمر، ۱۳۸۹، ۲۰) ولیکن پیرامون مبدا یا منشا وظایف اخلاقی افرادی همچون کانت برای همه موجودات عالم یک سری وظایف اخلاقی ارائه کرده اند و آن را مطابق عملکرد موجودات عاقل و مختار می دانند. (هولمز، ۱۳۸۵، ۲۳۷ تا ۲۳۸) گاهی نیز این وظایف را از کتب مقدس می دانند. (گنسلر، ۱۳۸۵، ۲۹۵ تا ۲۹۷) و این مطلب را ناظر به همان امر الهی دانسته و بر پایه آن می گویند هر چه خداوند جایز می شمرد نهی نموده و فرمان می دهد به ترتیب درست، نادرست و واجب است. (هلمز، ۱۳۸۵، ۱۶۸)

در برابر وظیفه گرایان و بر خلاف دو دیدگاه قبلی فضیلت گرایی مطمح نظر قرار می گیرد و اخلاق فضیلت گرایی مبتنی بر کردار نیست و بیشتر مربوط به اشخاص است و کردارها هستند که تعیین کننده هنجار اخلاقی می باشند. چه این که گفته اند کاری که درست است انجام بده و گفته اند شخص خوبی باش. (هلمز، ۱۳۸۵، ۷۰ و ۷۸) این سخن به این معناست که ارزش را در عامل کار و کننده اقدام می دانند نه در عمل و نه در پیامد و نتیجه عمل چون انسان را محدود به اعمال خارجی و درونی ندانسته بلکه برای او ابعاد درونی و باطنی گوناگونی ترسیم کرده اند و بیش از اعمال یدی به آن ها اهمیت می دهند. (ملکیان، ۱۳۸۷، ۲۸ و ۴۰).

لذا فضیلت گرایان عمده به پرورش خصایص منشی و ویژگی های انسانی و همچنین به انگیزه ها، ملکات و احساسات تاکید نموده تا قاعده ها یا اصل ها، یا نفس عمل. لازم به توجه

است مراد از فضیلت هم عبارتند از اولاً ملکات یا ویژگی‌هایی که کاملاً ذاتی نیستند بلکه حداقل تا حدی با یادگیری و تکرار یا هدیه الهی به دست آمده باشند. (فرانکنا، ۱۳۸۳، ۱۴۰). ثانیاً از نظر فضیلت‌گرایان فضایل مستلزم تمایل به انجام اعمال خاص در شرایط و احوال خاص و ویژه هستند. (فرانکنا، ۱۳۸۳، ۱۴۰) این سخن به معنای این است که فرد قابلیت و استعدادی برای انجام و اقدام به آن اخلاق و عمل شایسته داشته باشد. (گنسلر، ۱۳۸۵، ۳۰۱).

البته باید خاطر نشان کرد گاهی دیدگاه ترکیبی هم اظهار شده، فرضاً از دو گونه فضیلت‌گرایی سخن به میان آمده و آن عبارت است از غایت‌انگارانه ویژه‌نگر و وظیفه‌گروانه ویژه‌نگر. دیدگاه غایت‌انگارانه ویژگی‌نگر ناظر به ملکاتی است که نتیجه یا ارزش غیر اخلاقی مدنظر باشد. مثلاً تأمین بیشترین خیر برای همگان را ایجاد می‌کنند مثل فضیلت نیکخواهی برای دیگران. نظریات وظیفه‌گروانه ویژگی‌نگر ناظر به ویژگی‌های خاصی همچون همان نیک‌خواهی است که نه به دلیل پیامد یا ارزش غیر اخلاقی ایجاد می‌کنند بلکه به خودی خود خوب یا فضیلت‌اند. (فرانکنا، ۱۳۸۳، ۱۴۲) با ارائه مبانی نظری پیرامون موضوعات مطرح در اخلاق هنجاری و با توضیحاتی که در ادامه خواهد آمد به تحلیل اندیشه‌ی اخلاقی آیت الله جعفر سبحانی پرداخته و دیدگاه او نسبت به اخلاق هنجاری را مورد واکاوی و ارزیابی قرار خواهیم داد.

۴- سنجش باورهای اشاعره و استاد سبحانی پیرامون اخلاق و توجه به حسن و قبح افعال

از آنجا که حسن و قبح از لوازم اساسی عدل الهی به حساب می‌آید در نگاه اشاعره عدل الهی به دو صفت اراده مطلق و قدرت الهی بازگشته و آنان هر دو صفت را از صفات ذاتیه خدا تلقی کرده‌اند. برابر تفسیر ایشان درباره اراده و قدرت مطلق الهی باورهای ایشان پیامدهایی دارد: کسب و اطاعت به جای خلق و تولید، ایلام (بر خدا جایز باشد اطفال، حیوانات و انسان‌ها را چه در دنیا و در آخرت تحت هر شرایطی به عذاب مبتلا کند.) (جواز عوض و عدم آن، جواز تکلیف مالایطاق و عدم تکلیف، تبعیض میان انسان‌ها در دنیا و آخرت، نبوت و عصمت، ارسال رسل و عدم آن، تسخیر (بر خدا جایز است برخی از

حیوانات را مسخر بعضی دیگر قرار دهد) تفضل الهی نسبت به همه یا بعضی از بندگان حتی فساق و کافران. (ن. ک: اشعری، ۱۴۰۸، ۱۱۵ و ۱۱۶؛ باقلانی، ۱۴۰۷، ۷۴؛ جوینی، ۱۴۱۶، ۲۳۶).

نگاه اشاعره در حکمت خدا نیز اثر خود را باقی گذاشته چنان که ایشان به حکمت (صلاح و اصلح و معلل بودن افعال خدایی) نه تنها باوری ندارند بلکه آن ها را محال می‌پندارند. (همان)

۴- ۱- استاد سبحانی و معرفت‌شناسی حسن و قبح افعال

مقصود از حسن و قبح ذاتی آن است که فعل هر موجود دانا و توانائی، که در انتخاب کار خود مختار و آزاد است یا ذاتا حسن و زیباست و یا ذاتا قبیح. حال همه افعال موجود مختار و آزاد از این قلمرو بیرون نیست. در این نظریه فعل موجود دانا و توانا علت تام برای یکی از دو توصیف است و فعل در هر دو صورت، با قاطعیت تام یکی از آن دو وصف را به دنبال دارد و در توصیف آن، به یکی از آن دو، به چیزی نیاز ندارد (سبحانی، ۱۳۸۲، ۱۵) استاد سبحانی حسن و قبح عقلی را براساس فطرت خدادادی می‌پذیرد؛ بررسی علل پیدایش اختلاف‌ها و پی‌ریزی مذاهب گوناگون از مسائل و مباحث عمده حسن مقح عقلی است پیدایش اختلاف‌ها و پی‌ریزی مذاهب گوناگون تعصب‌های کور قبیله‌ای و گرایش‌های حزبی؛ بدفهمی و آزادی احبار و رهبان کج‌اندیشی در تفسیر حقایق دینی؛ منع و جلوگیری از تدوین احادیث پیامبر و نشر آن در نشر اساطیر عهدین؛ برخورد مسلمانان با ملت‌های متمدن که برای خود کلام مستقل و عقاید دیگری داشتند و اجتهاد نوعی تامل فلسفی درباره اصول اخلاقی و مباحث حسن و قبح عقلی است و ارائه دلیل برای اعتقادات و ارزشهای اخلاق هنجاری (سبحانی، ۱۳۸۲، ۴۲۷)

استاد سبحانی در ملل و نحل خود از عقاید فقهی و موازین اخلاقی فرق اسلامی بخصوص اشاعره می‌نویسد و اندیشه‌هایی که برای مکتب اشعری، اخلاقیات بوده است، مورد تجزیه و تحلیل قرار میدهد.

یکی از مسائل اصلی فلسفه اخلاق ارتباط بین اخلاق و دین است. اخلاقیون دینی ادعا دارند که بدون دین چون بدون خدا نمی‌توان دلیلی برای متخلق بودن داشت. فلاسفه بر

آند که این امر را انکار کنند و حتی نظری متضاد را اتخاذ نموده اند. میل و کانت مخالف این امرند و عقیده دارند که دین مبتنی بر اخلاق است (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۱۴).

۴-۲- اخلاق فضیلت یا منش و خصوصیات اخلاقی

فضایل اخلاق تحت عنوان اخلاق فضیلت از دیدگاه استاد سبحانی در بستر امور و موازین فطرت الهی مقبول است. اصول بنیادین اخلاقی هر انسانی را از دیدگاه فرق اسلام و آراء اندیشمندان فرقه های اهل تشیع و تسنن را استاد سبحانی در کتاب ملل و نحل خود بزبانی مورد بحث و بررسی قرار داده است.

این افراد عبارتند از: قاضی ابوبکر باقلانی، ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، امام الحرمین جوینی، حجت الاسلام غزالی، محمد بن عبدالکریم شهرستانی، فخرالدین رازی، سیف‌الدین آمدی، عضدالدین ایجی، سعدالدین تفتازانی، میر سید شریف جرجانی و قوشچی. آشنایی با افکار این افراد که تأثیر گذاری فراوانی نیز در اندیشه دوره اسلامی داشتند، در وضوح و روشنگری عقاید علمی نیز دارای اهمیت بسزایی است. (سبحانی، ۱۴۲۷، ۴۱۰).

اما بحث از اصول پنج اساس اخلاقی مکتب اعتزال را پنج اصل کلامی تشکیل می‌دهد از توحید و عدل و عید منزلت بین دو منزلت؛ امر به معروف و نهی از منکر. از این اصول را به نحو مبسوطی توضیح داده است. بخش مهم دیگر در باب معتزله، مسئله قضاوت تاریخ درباره آن‌هاست. مؤلف در این قسمت، از اتهام آلودگی آخرین بخش، تحقیقی از پیشوایان و دانشمندان معتزله و آثار علمی برجای مانده از ایشان است (همان، ۴۴۰).

۴-۳- اخلاق از دیدگاه آیت الله سبحانی و توجه به حسن و قبح افعال

اصول اخلاقی ریشه در فطرت هدایتی انسان دارد که قرآن هم به آن اشاره کرده و تغییر ناپذیر است و از سوی دیگر اصول اخلاقی انسانی داریم که ارتباط تنگاتنگ با اعمال و افعال و انتخاب آدمی دارد سیاری از آیات قرآن کریم مشتمل بر اوامر و نواهی و مسائل مربوط به تهذیب نفوس و کسب فضائل اخلاقی است و تغییر دادن آنها امکان پذیر نیست. مثل آیه: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.** (بقره، ۷) (سبحانی، ۱۴۲۷، ۴۴۲)

در روایات نیز به این امر اشاره شده است: هر گاه بشنوید کوهی از جایش حرکت کرده تصدیق کنید، اما اگر بشنوید کسی اخلاقی را رها نموده تصدیق نکنید؛ چرا که بزودی به همان فطرت خویش باز میگردد (مطهری، ۱۳۷۶، ۴، ۱۷).

آنچه در آئینه فطرت به صورت پاکی و کمال و نیکویی نمودار است. همگانی و همیشگی است و آنکه به صورت پلیدی و نقص و زشتی انعکاس یافته است نیز عمومی و ثابت میباشد. بنابراین در پیشگاه عقل و فطرت، اصول و پایه های فجور و تقوی، پلیدی و پاکی، هویدا و معلوم است. (سبحانی، ۱۴۲۷، ۷۹) بنابراین استاد سبحانی ان حسن و قبح اخلاقی را می پذیرند که ناشی از فطرت باشد.

در بحث و ملل استاد سبحانی می نویسد: «خلق ملکه ای است که به سبب آن افعال از نفس آدمی به سهولت و بدون فکر و رویت صادر می شود و ملکه کیفیت راسخی است در نفس که سرعت زایل نمی شود و آن بر دو قسم است یکی طبیعی و دیگری عادی. ملکه طبیعی آن است.» (سبحانی، ۱۴۲۷، ۳۵۷)

یکی از علما و عارفان علم اخلاق در اسلام مرحوم نراقی است ایشان در کتاب خود می نویسد:

«اما مزاج عادی یا کسبی این است که شخص در آغاز فعلی را اختیار خویش گزینش کند و از راه تکرار و تمرین آن فعل ملکه اش گردد چنان که فعلی از او به سهولت صادر گردد. بنابراین اگر بگوییم چون چیزی از اخلاق هست که قابل تغییر دادن نیست و همین مایه بطلان علم اخلاق است. مانند این است که بگوییم چون برخی از امراض صحت نمی پذیرند لذا همه علم طب باطل است با اینکه به بداهت عقل می دانیم برخی از بیماری ها علاج پذیرند.» (نراقی، ۱۳۵۸، ۷۲)

آیت الله سبحانی می نویسند: «هر جامعه ای که اخلاق مدار باشد، زنده است و جامعه ای که خالی از آن باشد، مرده و دارای حیات حیوانی خواهد شد.» (سبحانی، ۱۳۷۷، ۴۰۷).

استاد سبحانی نگاه ویژه ای به معرفت شناسی و همچنین وظیفه گرایبی دارد و

می نویسند:

«در جوّ اندیشه‌های دینی نظریه‌هایی که به مبانی وظیفه‌گروی نزدیک است پدید آمده که در جهان اسلام اشعریون نمونه بارز آن هستند در دنیای مسیحیت نظریه امرالهی ارائه شده است. اشاعره و طرفداران امرالهی باور دارند که خوبی و بدی اعمال با عقل و برآورد پیامدهای مطلوب و نامطلوب تعیین نمی‌گردد، بلکه امرالهی خوب را خوب و بد را بد می‌کند. بنابراین ارزش اعمال با امر خداوند در خود آن اعمال پدید می‌آید. البته آنها از وجدان اخلاقی که وظیفه‌گرایان بر آن تأکید دارند.» (به نقل از جزایری، ۱۳۸۸، ۶۴۱)

اخلاق هنجاری ریشه در دنیای باستان بویژه در نوشته‌های افلاطون و ارسطو دارد. اخلاق مبتنی بر فضیلت نظریه‌ای است که طرفدار عمل کردن بر طبق فضیلت است و بعضی اظهار داشته‌اند که شق سومی در فضیلت‌گرایی به جای تمرکز بر ذات عمل یا نتایج حاصل از آن در تشخیص خوبی و بایستگی اخلاقی بر ویژگیها و خصایل شخصیتی، اهمیت قائل است (همان، ۱۱۷).

به نظر میرسد، این دیدگاه‌ها نیز مشکلاتی داشته باشند. یک مورد آن مشکل معرفت شناختی است این که کدام عادات و عواطف، فضائل اصیل یا مناسب می‌باشند؟ چگونه میتوانیم فضیلت و عواطف اصلی را بشناسیم و شخص با فضیلت کیست؟ اگر کسی از ما بپرسد که کار صحیح کدام است که انجام دهم؟ پاسخ خواهیم داد آنچه را که. شخصی با فضیلت آن را انجام دهد. اما شما پاسخ خواهید داد که شخص بافضیلت کیست؟ پاسخ میدهم کسی که کار خوب انجام میدهد. در این صورت ملاحظه میشود که با یک استدلال مواجه میشویم. بنابراین به نظر میرسد ما نیاز به معیاری برای شناخت فضائل داریم زیرا با این مسأله روبرو هستیم که آنچه فضیلت محسوب میشود، در طول زمان و مکان تغییر میکند.

چنانکه ارسطو غرور را یک فضیلت خاص میدانست دیدگاه سرمایه‌داری زیاده‌طلبی را یک فضیلت میداند؛ اگر از ارسطو در این رابطه بپرسیم، خواهد گفت آنچه را یک شخص نیکو، انجام دهد، انجام بده. اما این پرسش مطرح میشود که شخص نیکو کیست؟ ما چگونه میتوانیم او را بشناسیم؟ حتی اگر در این جا به آن تعریف ارسطو تمسک شود که کار خوب را واسطه بین دو حد افراط و تفریط میداند، باز شناخت کاربرد آن، کار

دشواری خواهد بود. بنابراین به نظر میرسد اخلاق محض نیز خالی از ایراد نباشد (فرانکنا، ۱۳۹۳، ۲۴)

درحقیقت گفت: فضیلت گرایی که از جمله نظریه های واقع گرا در فلسفه اخلاق میباشد، از سوی فلسفه ی بزرگی همچون سقراط، افلاطون و ارسطو به اشکال مختلف تبیین شده است .

ادیان آسمانی را نیز میتوان در زمره ی مکاتب فضیلت گرا در اخلاق به شمار آورد. با این دین مبین اسلام بر ترویج فضائل و ترغیب به تحصیل آنها، از گرایش ذاتی انسان به لذت حال و راحت جهت سوق دادن انسانها به سمت فضایل و بهره مندی از نعمت های اخروی استفاده شده است. البته باید گفت: یک پرسش مهم در اینجا وجود دارد و آن این است که تقسیم فوق بر اساس چه معیاری ترسیم شده است؟

استادسبحانی در رابطه ارزشهای اخلاقی مکررا ابعاد معنوی وارتباط با خالق را یادآوری می کند (سبحانی، ۱۴۲۷، ۲۲۲) همچنین ایشان پیرامون فضایل انسانی وامور اخلاقی جهان اسلام دریک رابطه ی طولی با تعالیم کلام الهی است. همه ی انسانها براساس فطرت ملکوتی روبرسوی رشد و کمال دارندفضیلت گرایی از دیدگاه استادسبحانی یک امر خدادادی ونهفته در خلقت ادمی است(سبحانی، ۱۳۸۲، ۵۵).

فضیلت گرایی به جای تمرکز بر عملکرد صرف و یا تمرکز بر نتایج حاصل از یک عمل در تشخیص خوبی یا بایستگی اخلاقی بر ویژگیها و خصایل شخصیتی اهمیت قائل است (همان، ۳۴۴) چنین چیزی خوب است که با صرف نظر از میزان خیر و خوبی که در نتیجه آن به بار می آید به دلیل برخی ویژگی های درونی و ذاتی اش خوب و بایسته باشد و در نهایت نظریه فضیلت به دنبال تحقق شخص خوب است نه عمل خوب و بد (ویلیامز، ۱۳۸۳، ۵۳۱).

از سخنان استاد جعفر سبحانی چنین بر می آید که ایشان نیز معتقد به فضیلت گرایی باشند؛ آنجا که گفته اند: «آنچه در آئینه فطرت به صورت پاکی و کمال و نیکویی نمودار است همگانی و همیشگی است و آنکه به صورت پلیدی و نقص و زشتی انعکاس یافته است نیز عمومی و ثابت میباشد بنابراین در پیشگاه عقل و فطرت، اصول و پایه های فجور و

تقوی، پلیدی و پاکی، هویدا و معلوم است» (سبحانی، ۱۳۷۷، ۶۰)

با این بیان، ایشان نسبی بودن فضیلتها را نیز رد میکنند چرا که ثبوت و همیشگی بودن پاکی ها و نیکویی و معلوم بودن پلیدیها در بیان ایشان، حاکی از اعتقاد وی به عدم نسبیّت گرایبی در اخلاق است.

نتیجه گیری

نظریه اخلاقی هنجاری استاد جعفر سبحانی در جرگه نظریه های فضیلت گرایی قرار می گیرد. وی نظریه اخلاقی خود را با بحث از اخلاق هنجاری آغاز می نماید و به طور کلی در پی تبیین نظامی از قواعد و اصول حاکم بر افعال اخلاقی است. نوعی تأمل فلسفی درباره اصول اخلاقی و ارائه دلیل برای اعتقادات و ارزش ها از نظرگاه ایشان وجود دارد. آیت الله سبحانی با عنایت به امور جاری زندگی مردم در طول زندگی خود بر این باور است ایشان می توانند به داوری اخلاقی می پردازند و به خوبی و بدی، درستی و نادرستی، و بایستگی و نبایستگی اخلاقی اموری حکم می کنند. در این جستار با همین هدف و با روش توصیفی - تحلیلی بر این مطلب تأکید شد فضیلت اخلاقی و سایر موازین اخلاقیات بر محور فطرت الهی سامان یافته است. از نظر ایشان میتوان با رعایت موارد اخلاقی به مهارت و کمال رسید، و از طریق اخلاق فضیلت محور انسان به درک و تحصیل خیر نائل می شود و در این هنگام بر انسان ضروری می شود اراده ی خود را در به دست آوردن افعال خیر به کار گیرد، در این نوع اخلاق انسان خوب دارای منش فضیلت مند است؛ از دیگر سو در اخلاق وظیفه گرا به دنبال ویژگی های درونی و ذاتی برای یک عمل خوب هستیم، درستی و نادرستی عملی را برآمد از ذات خود آن فعل و عمل می دانستیم درحالیکه اخلاق فضیلت محور به دنبال تحقق عمل خوب و وضعیت خوب نیستیم بلکه به دنبال تشخیص و شناخت خوب و بد هستیم.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. اشعری، ابو الحسن، ۱۴۰۸، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، لبنان، دار لبنان للطباعة و النشر.
۲. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۳۰، *الابانه*، قاهره-مصر، مكتبة الثقافة الدينية
۳. امید، مسعود، ۱۳۸۸، *فلسفه اخلاق در ایران معاصر*، تهران، نشر علم.
۴. باقلانی بصری، ابو بکر بن م هیب، ۱۴۰۷، *الانصاف فی ما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به*، بیروت، عالم الکتب.
۵. بغدادی، عبد القاهر، ۱۴۰۱، *اصول الدین*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. تفتارائی، سعد الدین مسعود بن عمر، ۱۴۰۹، *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق عبدالرحمان عیره، قم، منشورات الشریف الرضی.
۷. جرجانی، میر محمد شریف، ۱۳۷۰، *شرح المواقف*، قم، منشورات الشریف الرضی.
۸. جوادی، محسن، و حسین اترک، ۱۳۸۶، *نظریه اخلاقی قاضی عبدالجبار معتزلی*، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهشهای فلسفی- کلامی، شماره ۱، شماره پیاپی ۳۳، پاییز ۱۳۸۶.
۹. جوادی، محسن؛ و قباء محمد شیخ، ۱۳۸۷، *معناشناسی حسن و قبح از دیدگاه عالمان مسلمان*، فصلنامه علمی پژوهشی آینه معرفت، ش ۱۶، تهران.
۱۰. جوینی، امام الحرمین عبدالملک، ۱۴۱۶، *الارشاد الی قواطع الأدله فی اصول الاعتقاد*، تحقیق اسعد تمیم، بیروت، عوۀ الکتب الثقافیه.
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، حواشی و تحقیق سید ابراهیم موسوی زنجانی، قم، منشورات نکوری.
۱۲. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج هشتم، چ اول، تهران ۱۳۷۷
۱۳. رازی، فخر الدین محمد بن عمر، ۱۴۰۵، *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب*، بیروت- لبنان، دار احیاء التراث العربی.

۱۴. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۵، *فرق و مناهب کلامی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۵. سبحانی، جعفر، ۱۳۷۷، *حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاویدان*، به کوشش علی ربانی گلپایگانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۷۸، *فرهنگ عقاید و مناهب اسلامی*، قم، انتشارات توحید.
۱۷. سعیدی مهر، محمد، ۱۳۷۷، *آموزش کلام اسلامی*، قم، موسسه فرهنگی طه.
۱۸. شهرستانی، ابی الفتح محمد بن عبد الکریم، ۱۴۰۲، *الملل و النحل*، تحقق محمد سید گیلانی، بیروت، دار المعرفة.
۱۹. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، ۱۳۹۱، *نهایة الاقدام*، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۲۰. طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱۴۰۵، *تلخیص المحصل (معروف بنقد المحصل)*، بیروت - لبنان، دارالأضواء.
۲۱. گنسلر، هری، ۱۳۸۷، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، مترجم حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال: نقد قلم.
۲۲. لاریجانی، صادق: *مجله تخصصی کلام اسلامی*، مقاله فلسفه اخلاق.
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۷، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. مصباح، محمد تقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۵. مظفر، محمد حسن، ۱۳۷۴، *دلائل الصدق*، ترجمه محمد سپهری، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۲۶. وارنوک، مری، ۱۳۸۰، *فلسفه اخلاق در قرن ۲۰*، ترجمه ابوالقاسم فنایی، قم، بوستان کتاب قم.
۲۷. هلو مز، رابرت ال، ۱۳۸۹، *میانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.