



اعتقاد حکمای اسلامی به عقلانی بودن قضایای اخلاقی در کنار عقلایی بودن

حجت الاسلام والمسلمین ابوالقاسم زاده در نشست...

حجت الاسلام والمسلمین ابوالقاسم زاده در نشست "عقلی و عقلایی بودن قضایای اخلاقی" با بیان اینکه از کلمات حکمای اسلامی، عقلانی بودن قضایای اخلاقی در کنار عقلایی بودن آنها فهمیده می‌شود، گفت: همه آنها به تعدد حیثیت‌ها در یک قضیه اشاره کرده و پذیرفتند که یک قضیه ممکن است از یک جهت جزو مشهورات صادق باشد و جزو قضایای یقینی هم به شمار آید و از طرف دیگر از جمله مشهورات صرف تلقی گردد که واقعیتی جز شهرت و تطابق آراء عقلا نداشته باشد.

به گزارش خبرگزاری مهر، سی و پنجمین جلسه گروه علمی فلسفه اخلاق مجمع عالی حکمت اسلامی با موضوع عقلی و عقلانی بودن قضایای اخلاقی با ارائه بحث حجت الاسلام والمسلمین ابوالقاسم زاده با حضور اعضای گروه برگزار شد که اکنون گزارشی از این نشست از نظر شما می‌گذرد.

معرفت‌شناسی علمی درجه دوم است که از منشأ، انواع، اعتبار و توجیه معرفت بحث می‌کند. در فلسفه اخلاق، قضایای اخلاقی دست کم از چهار جهت معناشناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و منطقی مورد بررسی قرار می‌گیرد. معرفت‌شناسی اخلاق نوعی معرفت‌شناسی مقید یا مضاف است که با نگاهی عقلی و از بیرون به مفاهیم و قضایای اخلاقی می‌پردازد و به سؤالاتی از این قبیل پاسخ می‌دهد: منابع معرفت به مفاهیم و جملات اخلاقی کدامند؟ جملات اخلاقی واقع‌نما هستند یا غیر واقع‌نما؟ یقینی‌اند یا غیر یقینی و مشهوری؟ بدیهی‌اند یا نظری؟ چگونه می‌توان جملات اخلاقی را توجیه و صدق‌شان را اثبات کرد؟ جملات اخلاقی مطلق‌اند یا نسبی؟ مراد از منبع معرفت، قوه ادراک یا محل تحقق معارف انسان است. قوای ادراکی یا بی‌واسطه به معلوم علم پیدا می‌کند یا با واسطه. منبع ادراکات نوع اول (علم حضوری) قلب است و منبع ادراکات نوع دوم (علم حصولی) حس و عقل است.

حس صرفاً در شکل‌گیری مفاهیم جزئی و مفاهیم ماهوی محسوس نقش دارد. از این رو در پیدایش مفاهیم اخلاقی که از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند، نقشی ایفا نمی‌کند. اما از آنجا که تجربه و تواتر می‌توانند مقدمه استنباط برخی احکام اخلاقی شوند و حس در تجربه و تواتر نقش دارد، پس به صورت ضمنی و مقدماتی در این گونه احکام اخلاقی هم نقش ایفا می‌کند. عقل یکی دیگر از منابع شناخت قضایای اخلاقی است. در تعریف عقل نظری و عقل عملی سه دیدگاه مطرح است: آن دو، در واقع یک قوه‌اند که به لحاظ تعدد مدرکات به نظری و عملی تقسیم شده است. عقل نظری و عقل عملی، دو قوه و هر دو مدرک‌اند، لکن عقل نظری مدرک کلیات است و عقل عملی مدرک جزئیات. عقل نظری و عقل عملی، دو قوه‌اند که تنها عقل نظری مدرک است ولی عقل عملی عامل و محرک.

قلب نیز به عنوان شأنی از شئون ادراکی نفس، محل تحقق معلومات حضوری اعم از وحی، الهام، کشف و شهود است. ما به طور وجدانی و شهودی به برخی احکام اخلاقی علم داریم. علم پیامبر و امام نیز به فضایل و رذایل اخلاقی که از طریق وحی و الهام صورت پذیرفته، وجدانی است. اصطلاح فطری آنجا که دربارهٔ بینش به کار می‌رود منبع معرفتی مستقلی محسوب نمی‌شود؛ چون اگر مراد از فطرت در بُعد بینشی‌اش علم حضوری فطری باشد، برگرفته از منبع معرفتی قلب است. و اگر علم حصولی فطری مراد باشد، منبع معرفتی آن عقل است. وجدان نیز نمی‌تواند قوه ادراکی جداگانه‌ای باشد. مراد از وجدان یا علم حضوری است و یا یکی از مصادیق آن که در هر صورت منبع معرفتی مستقلی نیست.

اکنون، در باب معرفت‌شناسی قضایای اخلاقی ابتدا به این بحث می‌پردازیم که آیا قضایای اخلاقی عقلی‌اند یا شرعی؟ عدلیه، خوبی و بدی را صفات ذاتی افعال می‌دانند؛ صفاتی که عقل آدمی به تنهایی توانایی درک آنها را دارد. اما اشاعره معتقدند که حسن و قبح از فعل الهی یا از امر خدا ناشی می‌شود. بر عقلی بودن قضایای اخلاقی دو دلیل معرفت‌شناسانه می‌توان ارائه کرد: یکی امکان معرفت به قضایای اخلاقی؛ چون اگر حسن و قبح افعال شرعی باشد، علم به حسن و قبح افعال به طور مطلق (چه از راه عقل و چه از راه شرع) منتفی می‌گردد. دیگری بدهت قضایای اخلاقی که ما برخی قضایای اخلاقی را به طور بدیهی و بدون نیاز به استدلال درک می‌کنیم. و بدهت هم که مبتنی بر عقلی بودن قضایای اخلاقی است نه شرعی بودن آنها.

در مقابل، اشاعره اشکالاتی را مطرح نمودند: اول آنکه حسن و قبح به معنای استحقاق مدح و ذم محل نزاع بوده و تنها از راه شرع قابل کشف و درک است. پاسخ آن است که آنها برای توجیه مدعای‌شان دست به مغالطه تفکیک معانی حسن و قبح زدند و معنای مدح و ذم را به عنوان محل نزاع معرفی کرده و عقلی بودن این معنا را انکار نموده‌اند. در حالی که عقلی بودن این معنا از حسن و قبح نیز مورد اثبات و پذیرش است. افزون بر این که معانی حسن و قبح در عرض هم نیستند تا یک معنا در تغایر کامل با معنای دیگر باشد، بلکه قابل تحویل به یکدیگر هستند.

اشکال دوم آنها بر بدهت قضایای اخلاقی است. پاسخ آن است که می‌توان با اثبات بدهت قضایای اخلاقی، عقلی بودن آنها را هم نتیجه گرفت اما نمی‌توان با رد آن شرعی بودن را اثبات نمود. البته پاسخ‌های دیگری نیز مطرح است که جایی تأمل دارد. پاسخ مورد قبول این است که با توجه به واحد بودن قوه عاقله، اولیات از آن حیث که بدیهی‌اند تفاوتی با هم ندارند چه مربوط به امور نظری باشند و چه امور عملی. از این رو، قضایای بدیهی و اولی اخلاق همچون همه اولیات دیگر از بدهت برخوردارند.

در ادامه بررسی معرفت‌شناختی قضایای اخلاقی باید به عقلانی یا عقلایی بودن قضایای اخلاقی پرداخت که در مجموع دو تحلیل از آراء حکما وجود دارد. حکمایی همچون فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی که قضایای اخلاقی را از مشهورات دانسته‌اند. در یک طرف این تفسیر و تحلیل، حکیم لاهیجی قرار دارد که قضایای اخلاقی را یقینی و حتی بدیهی

می‌داند و بین مشهوری بودن و یقینی بودن قضایای اخلاقی تنافی نمی‌بیند. اما در طرف دیگر آن مرحوم محقق اصفهانی قرار دارد که معتقد است قضایای اخلاقی جزو هیچ کدام از بدیهیات به شمار نمی‌رود بلکه از مشهورات صرف است. نظر مختار این است که از کلمات حکما، عقلانی بودن قضایای اخلاقی در کنار عقلایی بودن آنها فهمیده می‌شود. در واقع، همه آنها به تعدد حیثیت‌ها در یک قضیه اشاره کرده و پذیرفتند که یک قضیه ممکن است از یک جهت جزو مشهورات صادق باشد که صدقش با حجت و برهان اثبات گردد و در نتیجه جزو قضایای یقینی هم به شمار آید و از لحاظی دیگر، از جمله مشهورات صرف تلقی گردد که واقعیتی جز شهرت و تطابق آراء عقلا نداشته باشد.

در ضمن بیان دیدگاه مرحوم اصفهانی به دلایل ایشان مبنی بر مشهوری بودن قضایای اخلاقی اشاره شد. این دلیل ایشان را که چون قضایای اخلاقی بدیهی نیستند پس مشهوری‌اند، نمی‌توان پذیرفت؛ چون نمی‌توان از عدم بداهت، عدم عقلی بودن را نتیجه گرفت. علاوه بر آنکه می‌توان بداهت برخی قضایای اخلاقی را هم ثابت نمود.

همچنین در مورد دلیل دوم که عقلا صرفاً به خاطر حفظ نظام اجتماعی و بقای نوع انسانی به حسن و قبح حکم می‌کنند، می‌توان گفت که این حکم عقلا منشأ عقلانی دارد و صرفاً برخاسته از اعتبار نیست. به عبارت دیگر، عقلا در اعتبار احکام به مصالح و مفاسد واقعی توجه دارند.