

اخلاق، وجدان اخلاقی و دین از دیدگاه متفکران اسلامی

فریبرز معطر^{الف}، هاله معطر^{ب*}

^{الف} گروه فارماکولوژی، دانشکده‌ی داروسازی و علوم دارویی، دانشگاه علوم پزشکی اصفهان، اصفهان، ایران
^{ب*} دانشکده‌ی فن آوری اطلاعات، دانشگاه گرینیچ، لندن، انگلستان

چکیده

اخلاق از جمله‌ی مباحث مهم علمی و فلسفی است که از قرون گذشته تا امروز همواره مورد بررسی و تحقیق بشر بوده است. در مکاتب مختلف نظریه‌ها و تعاریف متفاوتی از اخلاق وجود دارد. در مکتب تکلیف، فعل اخلاقی عبارت است از فعلی که از همه‌ی اغراض منزّه بوده و ناشی از احساس تکلیف باشد و غایت و هدف فعل جز انجام تکلیف نباشد. نظریه‌ی دیگری که در زمینه‌ی وجدان اخلاقی وجود دارد و نظریه‌ی غالب مادیون می‌باشد، بر این اساس است که اخلاق از فکر دوراندیش انسان بوجود می‌آید و مصلحت انسان در این است که رعایت نوع نماید. ایراد مهمی که بر این نظریه وارد است، این است که چنین رویکردی از اخلاق تنها در جایی می‌تواند حاکم باشد که قدرت‌ها مساوی باشند و آنجایی که یک‌طرف قوی و طرف دیگر ضعیف باشد، هیچ نیرو و عاملی نمی‌تواند قوی را دعوت به اخلاق کند. نظریه‌ی دیگر در زمینه‌ی اخلاق بر پایه‌ی تناسب است. در این نظریه خلق خوب یا فعل اخلاقی زیبا است و پایه‌ی زیبایی، تناسب است. در این میان رویکرد اسلام به چهارچوب فعل اخلاقی در خور توجه و تمجید است. در دین مبین اسلام اساس بر این قرار داده شده است که در جامعه باید حقوق واقعی تمامی آحاد جامعه، بدون استثناء مراعات شود. از اینجاست که دین اسلام می‌گوید می‌بایست مقتضای حق اجرا شود و نه مقتضای عواطف. به عبارت ساده‌تر به نظر قرآن کریم باید در جامعه‌ی انسانی حقوق واقعی فرد فرد جامعه، بدون استثناء، مراعات شود و معیار این حقوق دین است که از نیروی عمومی و اقتضای کلی دستگاه آفرینش سرچشمه می‌گیرد.

واژگان کلیدی: اخلاق، وجدان اخلاقی، دانشمندان اسلامی و ایرانی

مقدمه

مؤلف کشاف اصطلاحات الفنون می‌فرماید: علم اخلاق عبارت است از علم معاشرت با خلق و آن از اقسام همت علمیّه است و آنرا تهذیب اخلاق و حکمت خلیقه نیز نامند.^۱ متفکران علم اخلاق معتقدند که صفات حمیده و خلقیات پسندیده عامل وظیفه شناسی و معیار زندگی انسانی است. جوامع بشری در پرتو اخلاق خوب می‌توانند پیوندهای دوستی را بین خود مستحکم نموده و از حسن روابط اجتماعی

اخلاق از جمله‌ی مباحث مهم علمی و فلسفی است که از قرون گذشته تا امروز همواره مورد بررسی و تحقیق بشر بوده است. اخلاق در لغت جمع خلق و خوبی می‌باشد. علم الاخلاق (Morale) دانش بدی‌ها و نیک‌خویی‌ها و یکی از سه بخش فلسفه‌ی علمیّه است که تدبیر انسان از نس خود یا یک تن خاص می‌باشد.

برخوردار گشته و به کامیابی و موفقیتی که شایسته‌ی مقام انسان است دست یابند.

ابن مسکویه می‌فرماید: خُلق حالتی است نفسانی که آدمی را بدون فکر و رویه به انجام کارهایی تحریک می‌نماید و خود بر دو قسم است:

قسم اول طبیعی بوده و مستند به ساختار مزاج است، مانند فردی که از کوچکترین ناملایمات برافروخته و خشمگین می‌گردد و یا به واسطه‌ی کمترین اثر به شدت می‌خندد و یا حادثه‌ای ناچیز او را سخت غمگین و متأثر می‌نماید.

قسم دوم ناشی از عادت است و این قسم خلق ممکن است در آغاز با فکر و محاسبه پایه‌گذاری گردد، اما بر اثر تکرار و استمرار عملی، به مرور زمان به صورت خلق و خویی ثابت درآمده و بدون رویه و فکر، انگیزه‌ی عمل می‌گردد.

در مقابل دانشمندان طرفدار اخلاق، گروهی از فلاسفه‌ی قدیم و جدید هستند که از نظریه‌ی خودپرستی و لذت طلبی پیروی می‌نمایند. این گروه، بشر را تنها از دیدگاه مادی نگریسته و به اصالت لذت، شهوت، قدرت و فردپرستی عقیده دارند. آنان نه تنها اخلاق را معیار خوشبختی و مایه‌ی تعالی و تکامل بشر نمی‌شناسند، بلکه آن را مانع تحقق آرزوها و سدّ راه کامیابی دانسته و عقیده دارند که مقررات اخلاق یک سلسله دستورهای بی‌فایده بوده و نتیجه‌ای جز تهدید شخصیت و سلب آزادی و تقلیل لذایذ به بار نمی‌آورد.^۲

لغت وجدان نیز از مصدر وجود، وجد گم شده را (ناظم‌الاطباء) یافتن و (فتهی‌الارب) خشم گرفتن (اقرّب الموارد) مشتق شده است.

در عرف بعضی، وجدان عبارت است از نفس و قوای باطنه (المنجد). وجدان در نزد صوفیه مصادف است با حق. به این ترتیب وجدانیات، جمع وجدانیه، اموری است که به وسیله‌ی حواس خمسّه‌ی باطنه ادراک می‌شوند. وجدانیات اموری است که ما آن‌ها را یا به وسیله‌ی نفوس خود ادراک می‌کنیم، چون علم به وجود خودمان یا علم ما به حالات باطنی خود، چون علم به خوف و شهوت و غضبی که در باطن ما وجود دارد.^۳

استاد معین، وجدان را یافتن و علّت ثبات بصیرت باطن به حقیقت معتقد خویش می‌داند و لذّت اصابت و ملکه شدن

آن حالت باطن را توصیف نموده است.^۴

سقراط که اهتمام زیادی به اخلاق داشت می‌گوید:

«انسان، جوای خوشی و سعادت است و جز این تکلیفی ندارد، اما خوشی به استیفای لذّت و شهوات به دست نمی‌آید، بلکه به وسیله‌ی جلوگیری از خواهش‌های نفسانی، میسر می‌گردد و سعادت افراد در ضمن سعادت جماعت است. بنابراین سعادت هر کس در این است که وظایف خود را نسبت به دیگران انجام دهد.»

ارسطو می‌گوید: «عمل انسان را غایتی است و غایات مطلوب انسان مراتب دارند، آنچه غایت کل و مطلوب مطلق است، مسلماً سعادت و خوشی است، اما مردم خوشی را در امور مختلف می‌انگارند و بعضی به لذّت راغبند، برخی به مال و جماعتی به جاه. اما چون درست بنگریم می‌بینیم هیچ موجودی به غایت خود نمی‌رسد مگر آنکه همواره وظیفه‌ای که برای او مقرر است را به بهترین وجه اجرا کند و انجام وظیفه به بهترین وجه برای هر موجودی فضیلت اوست، پس غایت مطلوب انسان یعنی خوشی و سعادت، با فضیلت حاصل می‌شود.»

به نظر دکارت: «اگرچه هر فردی از افراد دیگر جداست، اما چون ما نمی‌توانیم تنها زندگی کنیم به ناچار می‌بایست منافع خود را تابع منافع حقیقی جماعتی که جزو آن‌ها هستیم بنماییم. بدین ترتیب اگر کسی این حس را داشته باشد که صلاح کل، مقدمه بر صلاح جزء است، مکارم والا از او ظهور خواهد کرد.»

خلاصه آنکه عمل انسان همواره باید موافق عقل باشد و اگر چنین شود، البته سعادت و خرسندی خاطر، که مراد و منظور از علم اخلاق است، حاصل خواهد گردید.

در زمینه‌ی اصول اخلاق باید توجه داشت که نیکوکاری وابسته به تشخیص نیک و بد یعنی دانایی است و فضیلت به طور مطلق چیزی جز دانش و حکمت نیست. دانایی چون در مورد ترس و بی‌باکی یعنی علم برای آنکه از چه باید ترسید و از چه نباید ترسید لحاظ گردد، شجاعت است. اگر در زمینه‌ی رعایت مقتضیات نفسانی به کار رود عفت خواننده می‌شود و آن گاه که دانایی در مورد قواعد حاکم بر روابط مردم با یکدیگر به کار رود، عدالت نامیده می‌شود. اگر مقصود از

دانایی وظایف انسان نسبت به خالق باشد، دین داری و خدا پرستی نام می‌گیرد. در دیدگاه سقراط این فضایل پنج‌گانه، یعنی حکمت، شجاعت، عفت، عدالت و خداپرستی، اصول اخلاقی بوده‌اند.

افلاطون نیز در باب اخلاق مانند سقراط عقیده دارد که عمل نیک، لازمه‌ی علم به نیکی است و اگر مردمان تشخیص نیکی دادند البته به بدی نمی‌گیرند، پس فضیلت یعنی حسن اخلاق که نتیجه‌ی علم است.^۲

معلم شهید استاد مرتضی مطهری در کتاب تعلیم و تربیت در اسلام می‌فرماید:

یکی از مکاتب مهم در مقوله‌ی اخلاق، مکتب تکلیف است. این مکتب می‌گوید اساساً اگر انسان کاری ناشی از احساسات انجام دهد ولو احساسات نوع‌دوستانه، کار او به فعل طبیعی باز می‌گردد. تعریف فعل طبیعی این است که، انسان کاری را از روی غریزه انجام دهد؛ خواه غریزه‌ی فردی و خواه غریزه‌ی جمعی. فعل اخلاقی آن است که از همه‌ی این‌گونه اغراض منزّه و ناشی از احساس تکلیف باشد، یعنی شخص هرچه وجدان و وظیفه و تکلیف اقتضا می‌کند انجام دهد و هیچ غایت و هدفی از کار خود جز انجام تکلیف نداشته باشد.

حال در مقابل این پرسش که تکلیف کجاست؟ باید گفت: در وجدان انسان. خدا انسان را با یک وجدان آفریده که آن غیر از احساسات نوع‌دوستانه است. وجدان احساس مقدّسی در درون انسان است که به انسان فرمان می‌دهد و فعل اخلاقی آن است که از وجدان سرچشمه بگیرد. وجدان در مکتب «کانت» تعریف شده است. او برای وجدان انسان ارزش فوق‌العاده‌ای قایل است و معتقد است که انسان یک وجدان بسیار اصیل اخلاقی دارد. کانت درباره‌ی اطاعت از وجدان همان حرف را می‌زند که اهل ایمان در مسأله‌ی اخلاق نسبت به پروردگار می‌زنند که بنده‌ی مخلص آن است که امر خدا را اطاعت کند؛ نه برای وصول به نعمت‌های خدا و نه برای ترس از عقاب خدا، بلکه چون امر کرده اطاعت کند ولو این‌که بداند اگر انجام دهد بهشتی در کار نیست و اگر انجام ندهد جهنمی هم در کار نیست.

ما این وجدان را به‌طور کلی نفی نمی‌کنیم ولی می‌گوییم که این وجدان در این حد امر صددرصد تأیید شده‌ای از نظر

علمی نیست. البته در دین مبین اسلام این امر تعریف شده است که یک وجدان اخلاقی در انسان هست، ولی نه به‌عنوان یک اصل مسلّم که نتوان در آن خدشه وارد کرد، و نه با آن قوّه و قدرتی که کانت می‌گوید که در روح و باطن هرکس چنین قوّه و نیرویی با این صراحت وجود دارد.

این نظریه، نظریه‌ی با ارزشی است زیرا در قرآن مجید ملاحظه می‌کنیم که از "نفس لوّامه" و مطالب دیگری از قبیل "فالهمها فجورها و تقویها" یاد شده است و نشان می‌دهد که از نظر قرآن نسبت به کار بد و خوب اصالتی در انسان هست، یعنی وقتی انسان کار بدی انجام می‌دهد از درونش خود را ملامت می‌کند و معلوم می‌شود که چیزی هست که فرمان به خوبی و ترک بدی می‌دهد و به‌سبب انجام فعل بد، انسان را مورد ملامت قرار می‌دهد و در مقابل وقتی که انسان کار خوب انجام می‌دهد، راضی می‌شود و به‌نوعی خود را تحسین می‌کند. برای تأیید این مطلب توجه به گفته‌ی روان‌شناسان امروزی از اهمیت والایی برخوردار است، آن‌ها می‌گویند: انسان گاهی تصمیم می‌گیرد کاری انجام دهد که برخلاف میل و طبیعت نفسانیش می‌باشد ولی تشخیص می‌دهد که خوب است. مثلاً تصمیم می‌گیرد که در غذا خوردن امساک کند یا در خوابیدن زیاده‌روی نکند و یا سحرخیز باشد. وقتی انسان تصمیم گرفت، میان دو عامل قرار می‌گیرد: یک عامل که می‌گوید کم بخور یا سحرخیز باش و یک عامل دیگر که طبیعت اوست و می‌خواهد برخلاف عمل کند. گاهی انسان از آن اراده‌ای که تصمیم را گرفته پیروی می‌کند و گاهی برعکس. وقتی که اراده‌ی اخلاقی‌اش پیروز می‌شود احساس رضایت می‌کند و حتّی احساس پیروزی می‌نماید، درست مثل یک پهلوان پیروز. برعکس وقتی طبیعت او غالب می‌شود، از خودش بدش می‌آید و احساس شکست می‌کند، در حالی‌که انسان از خودش شکست خورده نه از دیگری. مثل این‌که انسان فرزند داشته باشد و با فرزندش کشتی بگیرد و بگوید هرکدام پیروز شدیم فرقی نمی‌کند. بدیهی است چه طبیعت من بر من غالب شود و چه من بر طبیعت، در هر دو حال خودم پیروز شده‌ام. ولی چرا در عین حال انسان وقتی آن اراده‌ی اخلاقی‌اش غالب می‌شود احساس می‌کند که آن "خود" شکست خورده؟ معلوم می‌شود که آن "خود" شان بیشتر "خود" است تا این

"خود" که "ناخود" است. این جا در واقع پیروزی خود بر ناخود است. یعنی آنچه که به طبیعت انسان بستگی دارد با این که "خود" است اصیل نیست.

حال اساساً این رضایت در وقت پیروزی و ملامت در وقت شکست چیست؟ معلوم می شود در عمق وجدان انسان چیزی هست که وقتی انسان بر طبیعت غالب می شود، خوشحال می گردد و وقتی شکست می خورد انسان را ملامت می کند. پس قوه‌ی ملامت‌گری در درون انسان هست. به هر حال این هم یک نظریه و یک فرضیه است که از طرف کانت بیان شده و مورد توجه متفکرین مغرب زمین می باشد.

در زمینه‌ی وجدان اخلاقی نظریه‌ی دیگری نیز وجود دارد که نظریه‌ی غالب مادیون می باشد و برتراند راسل فیلسوف معاصر انگلیسی هم از آن دفاع می کند. این نظریه که به نام نظریه‌ی عقل فردی یا عقل دوران‌دیش موسوم است، توسط ویل دورانت، محقق و مورخ شهیر تاریخ علوم، تعبیر به غریزه‌ی هوشیاری شده است.^۵ این فلاسفه می گویند وجدان اخلاقی و محبت و نوع دوستی و امثال آن به درد نمی خورد و اخلاق از این ناشی می شود که انسان فکر دوران‌دیش داشته باشد. وقتی انسان دوران‌دیش بود حساب می کند که مصلحت او در این است که رعایت نوع نماید.

راسل می گوید: مثلاً من گاو همسایه را هرگز نمی دزدم زیرا می دانم که مصلحت من در این است که دروغ نگویم چون اگر دروغ بگویم دیگران هم دروغ می گویند، خلاصه هیچ کار بدی نمی کنم چون می دانم اگر کار بدی انجام دهم عکس العمل آن چند برابر به خودم باز می گردد. پس با هم توافق می کنیم که به هم راست بگوییم چرا که اگر من به شما دروغ بگویم و شما هم به من، هر دو متضرر می شویم. وقتی که می خواهیم شرکتی بر اساس منافع خود تشکیل دهیم، قهراً کاری می کنیم که منافع همه تامین شود. اشتراک منافع، اخلاق را ایجاد می کند و می بینید که اگر بخواهید با دیگری بد اخلاقی کنید او هم بد اخلاقی می کند. در نتیجه بهتر آن می بینید که بد اخلاقی نکنید.

در این نظریه، اخلاق از آن مفهوم قداس دور افتاده است و آن قداسی که انسان فلان کار را از روی احساسات نوع دوستانه‌ی خود انجام می دهد نه احساسات خودپرستانه فراموش شده است.

این اولین عیب این نظریه است، ولی ممکن است بگویند حقیقت را باید گفت، انسان نباید روی خیال حرف بزند.

در هر حال در مقام نقد این نظریه، باید در نظر داشت که ایراد مهمی که بر این نظریه وارد می باشد، این است که این نظریه، پایه‌ی اخلاق را از اساس متزلزل می نماید، یعنی این اخلاق در جایی حاکم است که قدرت‌ها مساوی باشند. وقتی افراد بشر در جامعه‌ای باشند که قدرت‌ها مساوی باشند و من از فرد مقابل همان قدر بترسم که او از من می ترسد و از ناحیه‌ی او همان قدر امنیت داشته باشم که او از ناحیه‌ی من امنیت دارد، به طور مسلم این اخلاق یعنی اخلاق هوشیاری و اخلاق حساب شده بر اساس منافع فردی است که می تواند حاکم باشد. اما آن جا که یک طرف قوی و طرف دیگر ضعیف است، و قوی صد درصد اطمینان دارد که ضعیف نمی تواند کاری انجام دهد، هیچ نیرو و عاملی نمی تواند قوی را دعوت به اخلاق کند.

به این ترتیب برتراند راسل برخلاف همه‌ی شعارهای صلح دوستی و انسان دوستی اش دارای یک فلسفه‌ی ضد اخلاقی است. در فلسفه‌ی او هیچ دلیلی وجود ندارد که قوی به ضعیف زور نگوید و تجاوز نکند، زیرا اساس این نظریه بر هوشیاری یعنی عقل فردی است و فقط در جایی تجاوز صورت نمی گیرد که قدرت‌ها مساوی باشند. ولی جایی که قدرت‌ها مساوی نباشند عقل فردی هرگز چنین حکم نمی کند.

نظریه‌ی دیگری نیز وجود دارد که همان نظریه‌ی عقلانی ولی به شکلی دیگر است. یعنی به صورت عقل فردی نیست بلکه بنا به این نظریه در جهان، زیبایی منحصر به زیبایی حسن نیت، زیبایی و جمال معنوی و خود حقیقی است؛ و همان طور که جمال ظاهری حسی است، تناسب در امور معنوی و روحی نیز عامل جمال و زیبایی روحی است و انسان بالفطره عاشق جمال و زیبایی است. جمله‌ی بسیار معروفی در این زمینه صادق است که می فرماید: "الله جمیل و یحب الجمال". به این ترتیب می گویند کار اخلاقی یعنی کار زیبا و زیبایی عقلی ناشی از تناسب است. اخلاقیون می گویند ریشه‌ی همه‌ی اخلاق ها "عدالت" است^۶ و عدالت را به موزون بودن تفسیر می کنند و آن گاه اخلاق را فاصله‌ی حد وسط قرار می دهند، یعنی اخلاق موزون. همین طور که اگر انسان یکی از دو چشمش درشت و یکی ریز باشد، طبعاً زیبا نیست ولی اگر

هر دو مثل هم باشند، البته زیباتر است و به طور کلی در زیبایی بدن انسان در هر عضو یک نسبت و فرمول به خصوص هست که اگرچه قابل تعریف نمی‌باشد ولی قدر مسلم این است که این نسبت به کار رفته است. در خصایص روحی و معنوی انسان هم اگر این تناسب به کار رود، یک نوع زیبایی به وجود می‌آید. مثلاً انسان خوب است نه درشت‌خو باشد و نه نرم‌خو بلکه حالت حدوسطی میان درشتی و نرمی هست که نه انسان آن‌چنان درشت‌خو باشد که دیگران رنج ببرند و نه آن‌چنان نرم‌خو که او را به تمسخر گیرند. به قول خداوند سخن سعدی شیرازی:

"درشتی و نرمی به هم در به است

چو رگزن که جراح و مرهم نه است"

وقتی کسی این حالت را پیدا کند مورد دوست داشتن دیگران قرار می‌گیرد. ما آدم‌های خوب و اخلاقی و عادل و مسلط بر شکم و غضب و شهوات خود را که هر کدام از این قوا و استعدادهاى خویش را در جای خود به کار می‌برند دوست داریم و شیفته‌ی آن‌ها می‌شویم و به آنان ارادت پیدا می‌کنیم. به عقیده‌ی این دسته، ارادت پیدا نمودن به انسان‌های خوب یک نوع جمال‌پرستی است.

در نظر این گروه ریشه‌ی خلق خوب یا فعل اخلاقی زیبایی است و پایه‌ی زیبایی، تناسب است. این است که وقتی می‌خواهند اخلاق خوب را به دست دهند، می‌گویند وقتی قوا و غرایز در حد افراط و تفریط نباشد، اخلاق عالی به وجود می‌آید. پس به قول این گروه معیار، زیبایی است و پایه‌ی زیبایی تناسب، که این تنها حسّی نیست بلکه زیبایی معنوی را هم شامل می‌گردد و دلیل آن، این است که افراد بشر وقتی فرد دیگری را که به اخلاق خوب آراسته است می‌بینند، همان عکس‌العمل در آن‌ها پیدا می‌شود که در مقابل جمال خوب پدید می‌آید، یعنی شیفته و فریفته می‌شوند، اصلاً عاشق می‌شوند، نوع خاصی از عشق. چرا که مردم به اولیاء... عشق می‌ورزند؟

ویل دورانت در کتاب لذات فلسفه، جمله‌ای از افلاطون نقل می‌کند که: "هوشیاری، عمل هوشیارانه نیست (هرکاری را که از روی هوشیاری انجام شود را هوشیاری نمی‌گویند) بلکه زیبایی

و تناسب میان عوامل خلقی فرد است. به عبارت دیگر هوشیاری یعنی حسن ترکیب و لطف ترتیب رفتار انسانی. خیر مطلق در تیزهوشی یا توانایی غیراخلاقی نیست، بلکه عبارت است از تناسب اجزاء با کل، خواه در فرد و خواه در اجتماع که بسیار جمله‌ی خوبی است. این هم یک بیان در معیار فعل اخلاقی است و عامل اجرای آن هم به حسن جمال‌دوستی در انسان باز می‌گردد و این حسن زیبایی و جمال دوستی در انسان منحصر و محدود به جمال حسّی و زیبایی جسمانی نیست.

با توجه به مطالب ذکر شده به این مطلب می‌رسیم که آیا اخلاق منهای دین می‌تواند وجود داشته باشد یا نه؟ اگر هم بتواند وجود داشته باشد، دین، تایید کننده و نیرو و پشتوانه‌ای برای اخلاق می‌شود.

تجربه نشان داده است آن‌جا که دین از اخلاق جدا شود، اخلاق خیلی عقب مانده می‌گردد. هیچ‌یک از مکاتب اخلاقی غیردینی در کار خود موفقیت نیافته‌اند. قدر مسلم دین لااقل به عنوان یک پشتوانه برای اخلاق بشر ضروری است. به همین دلیل، این نکته را با تعبیرهای مختلف یادآور می‌شوند، که بشر هر اندازه که از لحاظ صنعت و تمدن پیش رفته است، از نظر اخلاق عقب مانده است. آیا علت این امر عدم وجود مکاتب اخلاقی است؟ مکاتب اخلاقی که از قدیم وجود داشته‌اند و بیشتر مذهبی بوده‌اند و به هر نسبت که دین و ایمان ضعیف گردیده است عملاً دیده می‌شود که اخلاق بشر پایین آمده است. لذا اگر نگوییم ایمان به عنوان تنها ضامن اجرای اخلاق است، می‌بایست لااقل به عنوان پشتوانه‌ای برای اخلاق ارزش فوق‌العاده‌ای برای آن قایل باشیم.

مسأله‌ی دیگر مسأله‌ی نسبیت اخلاق است که آیا "اخلاق" مطلق است یا نسبی؟ یعنی آیا ممکن است یک چیز برای بعضی افراد اخلاقی باشد و برای افراد دیگر غیراخلاقی و یا در یک زمان اخلاقی و در زمان دیگر ضد اخلاق؟ اگر این سخن را بپذیریم، تقریباً امری مترادف با انکار اخلاق را پذیرفته‌ایم، یعنی اخلاق امری متغیر و لغزان می‌گردد که در هیچ‌جا حکم ثابتی ندارد.

عده‌ای معتقدند که اخلاق، نسبی است و مخصوصاً تحولات اقتصادی، اخلاق را دائماً عوض می‌نماید، اخلاق دوره‌ی شکار و دوره‌ی صیادی، غیر از اخلاق دوره‌ی ماشینی است و به همین جهت به این مسأله متمسک می‌شوند که

بسیاری از امور، مثلاً امور مربوط به زن و مرد و مسایل مربوط به عفت و حیا و غیره، اخلاق دوره‌ی کشاورزی بوده و دوره‌ی صنعتی اخلاق دیگری را ایجاب می‌نماید.

مسالهی دیگری که با نسبیّت اخلاق بستگی دارد تربیت است، زیرا اگر اخلاق نسبی باشد، نمی‌توانیم اصول ثابت و یکنواخت برای تربیت پیشنهاد نماییم.

استاد علامه سیدمحمد حسین طباطبایی در "مبحث دین از نظر قرآن و پایه‌ی اساسی آن" می‌فرماید:^۷

مسلمانان به‌جای این‌که به‌دستور صریح قرآنی عمل کنند و فکر اجتماعی نمایند و خواسته‌های جامعه‌ی اسلامی را خواسته‌ی فردی خود بدانند، خود را به گرداب فکر فردی انداخته یعنی به جان هم افتادند و در نتیجه در کم‌ترین فاصله‌ی زمانی، روش روشن صددرصد آزاد اسلامی تبدیل به یک امپراطوری تاریک قیصری و کسری گردید و زنجیر استعباد و زورگویی و ستم‌گری شد و زبان جامعه‌ی حقیقی اسلام را بست.

به این ترتیب اروپایی‌ها به همه‌ی وسایل استعباد و استعمار که در راس آن‌ها آزادی در هرگونه شهوت‌رانی و سلاح‌های مخرب و هولناک و از همه مهم‌تر، تبلیغات فراوان، مجهز بودند، و با مؤثرترین وسایل به ما تلقین کافی کردند که اخلاق، افکار و روش زندگی ما در بازار جهان هیچ‌گونه ارزشی ندارد، فکر، فکر اروپایی‌ها، روش، روش آن‌ها، اخلاق، اخلاق آن‌ها و زندگی عملی، زندگی عملی آن‌ها است و برای ترقی در سیر انسانیت و اخلاق انسانی هیچ تکلیفی نیست جز این‌که در فکر و عمل دنبال غربی‌ها را گرفته و با تبعیت بی‌چون و چرا و تقلید کورکورانه پیش رویم.

با توجه به مسایل فوق باید کاملاً متوجه باشیم که به‌طور خلاصه آن‌چه که از افکار غریب‌نوا تراوش می‌کند و در حقیقت مبنای اخلاق غربی است این است که :

دین یک سلسله اعمال تشریفاتی است که پس از مرگ انسان را خوش‌بخت می‌سازد و بنیادش روی خداشناسی است. به این ترتیب که انسان‌های اولیه که در عهد اساطیر زندگی می‌کرده‌اند در جهان با پدیده‌ها و حوادثی روبه‌رو می‌شدند که علل و اسباب آن‌ها برایشان قابل درک نبود: مانند روح و حالات روحی و حوادث آسمانی و حوادث عمومی دیگر مانند زلزله و طوفان و

وبا و نظایر آن‌ها و در نتیجه چاره‌ای جز اثبات یک علت مجهولی فوق طبیعت به‌نام خدای جهان (که باید به مهر و رحمتش امید داشت و از خشم و غضبش ترسان بود) نداشته‌اند.

آن‌ها درحقیقت اعتقاد دارند که انسان در هستی خود مانند قطره‌ی آبی است که جزئی از دریای بیکرانی بوده و در شکم امواج خروشان آن درنهایت زبونی بدون کم‌ترین مقاومت و سرکشی و بدون کوچک‌ترین امتیاز، تبعیت و فرمان‌برداری را انجام داده و بالا و پایین می‌رود.

خلاصه آنکه انسان جزئی از جهان آفرینش و محکوم این سازمان است و این سازمان است که هرپدیده‌ای از پدیده‌های خود را به‌وجود آورده و آن‌را به‌سوی کمال و رفع نواقص و جودیش رهبری می‌نماید.^۸

قرآن کریم تشخیص می‌دهد که حیات انسانی حیاتی است جاویدان که با مرگ قطع نمی‌شود^۹ و در نتیجه باید روشی را در زندگی اتخاذ نماید که هم به‌درد این سرای گذران و هم به‌درد آن سرای جاویدان بخورد.^{۱۰} راهی را برود که وی را به سر منزل سعادت دنیا و آخرت (هر دو) برساند. این همان است که قرآن کریم به‌نام دین می‌نامد و دین همان روش خواهد بود که از نیروی عمومی و اقتضای کلی دستگاه آفرینش الهام و سرچشمه می‌گیرد.^{۱۱}

به عبارت ساده‌تر به‌نظر قرآن کریم^{۱۲} باید در جامعه‌ی انسانی مقتضای حق (آن‌چه بحق واقع باید کرد) اجرا شود نه مقتضای عواطف^{۱۳} (خواسته‌های مردم با قطع نظر از نفع و ضرر حقیقی) مردم با یک نفر فرمانروای مطلق‌العنان. از اینجاست که اسلام معتقد است که در جامعه باید حقوق واقعی فرد فرد، بدون استثناء مراعات شود.

در نهایت توجه را به توصیه‌ی اسلام به پیروان خود برای حفظ اخلاق، وجدان اخلاق و دین مبین معطوف باید نمود.

قرآن شریف در آیات بسیاری به مسلمین توصیه می‌کند که در عقیده‌ی توحید راسخ بوده، عبودیت خود را با اخلاص انجام دهند و یکدل به کتاب و سنت عمل کنند و هرگونه اختلاف فکری را از راه کتاب و سنت حل نمایند و هرگز از پیش خود در احکام دینی به صواب شخصی و صلاح‌جویی و قضاوت خودپسندانه نپردازند.^{۱۴}

پی نوشت‌ها

۱. دهخدا، علی اکبر: لغت‌نامه. ج. ۱. انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ص: ۷-۱۲۹۶، ۱۳۷۲.
۲. رجوع شود به اخلاق ناصری تألیف خواجه نصیرالدین طوسی. تهران، ص: ۱۴-۷، ۱۳۸۷.
۳. برای تفصیل این مبحث رجوع شود به کشاف اصطلاحات الفنون تألیف محمد بن محمود اهلی.
۴. فرهنگ معین. ج. ۴، ص ۴۹۸۱.
۵. ویل دورانت، لذات فلسفه. ترجمه‌ی عباس زریاب خویی، انتشارات نشر اندیشه، تهران، ۱۳۴۴.
۶. رجوع شود به بحث بسیار مفصلی که در این مورد در جامع‌السعادات شرح داده شده.
۷. رجوع شود به فرازهایی از اسلام، تألیف سید مهدی آیت الهی، ص ۱۶-۲۰.
۸. قرآن کریم، سوره‌ی طه آیه ۵۰: قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى
۹. قرآن کریم، سوره‌ی الجاثیه، آیه ۲۶: قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
۱۰. قرآن کریم، سوره‌ی طه، آیه ۱۲۵-۱۲۳: قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (۱۲۳) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (۱۲۴) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (۱۲۵)
۱۱. قرآن کریم سوره‌ی روم، آیه ۳۰: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
۱۲. قرآن کریم، سوره‌ی الاحقاف، آیه ۳۰: قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ
۱۳. قرآن کریم، سوره‌ی مومنون، آیه ۷۱: وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ
۱۴. این مطلب در تفسیر المیزان ذیل آیه‌ی شریفه‌ی «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (سوره‌ی آل عمران، آیه ۱۰۳) و در ذیل آیه‌ی شریفه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (سوره‌ی بقره، آیه ۲۰۵) و آیه‌ی شریفه‌ی «وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا ۚ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (سوره‌ی انعام، آیه ۱۴۲) بیان گردیده است.

منابع

۱. دهخدا، علی اکبر: لغت‌نامه. ج. ۱، ج. ۱۴. انتشارات بنیاد دهخدا، تهران، صص: ۱۲۹۶، ۲۰۴۶۶، ۱۳۷۲.
۲. معین، محمد: فرهنگ معین. ج. ۴، انتشارات امیرکبیر، تهران، ص: ۴۹۸۱، ۱۳۵۵.
3. Kant, E. *Die Grundlage des Kritischen Erkenes*. Berlin 1978.
۴. مطهری، مرتضی: تعلیم و تربیت در اسلام. انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۷.
۵. طباطبایی، محمدحسین: فرازهایی از اسلام. انتشارات جهان آرا، قم، ۱۳۶۸.
۶. طباطبایی، محمدحسین: معنویت تشیع. انتشارات تشیع، قم، ۱۳۵۴.
۷. طوسی، خواجه نصیرالدین: اخلاق ناصری. تصحیح: عبدالهادی قضاوی. انتشارات بهزاد، تهران، ۱۳۸۷.

