



آثار خلاصہ

فلسفہ اخلاق

اسلام در علم و اخلاق

درسنامه آموزشی پیش‌رو به عنوان یکی از مراجع تقویتی تشکیلات جامعه اسلامی دانشجویان به شمار می‌رود. این درسنامه خلاصه‌ای از فلسفه اخلاق بوده و بدین جهت انتخاب شده که می‌توان انسان شناسی را مناقشه برانگیزترین موضوعی دانست که دانشمندان به آن پرداخته‌اند. در این درسنامه سعی شده است تلخیص اندک و حذف حداقلی مطالب، چنان انجام شود که در فهم متن مشکلی ایجاد نکند اما توصیه می‌شود که خواننده از مطالعه اصل کتاب غفلت نرزد. این تلخیص توسط مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق(ع) انجام گرفته است.

تهیه و تنظیم

حامد عبیری

طراحی جلد

محمدکاهانی

صفحه آرا

فاطمه رفیعی

جامعه اسلامی دانشجویان
زمستان ۹۷

افعال بشر بر دو قسمند: طبیعی و اخلاقی. افعال طبیعی، همان افعال عادی است که حیوان ها هم این کارها را انجام می دهند و هیچ انسانی به موجب آن ها مورد ستایش واقع نمی شود، مانند خوردن، خوابیدن و دفاع از حق خویش و...؛ اما یک سلسله افعال هم وجود دارند که آن ها را مافوق حیوانی می دانیم و انجام دهنده آن را تشویق و تحسین می کنیم. ارزشی که برای این افعال، قائل هستیم، از نوع ارزش های مادی مانند ارزش کار یک کارگر نمی باشد، بلکه ارزشی است که با پول و مادیات قابل مقایسه نیست. این گونه کارها را کارهای اخلاقی می گویند، مانند: عفو و گذشت، همدردی با دیگران، نیکی کردن در مقابل بدی، فرو خوردن خشم، افشای خوبی ها و پوشاندن بدی ها و...

انسان بر خلاف موجودات دیگر در بدو تولد بسیار ناقص می باشد، اما در عوض، استعداد ترقی و تکامل انسان از هر موجود دیگری بیشتر است، لذا اگر بخواهد در هر زمینه ای از جمله در تربیت و اخلاق به انسانیت حقیقی برسد، باید از یک سلسله اصول اخلاقی و تربیتی پیروی کند و استعدادهای خود را رشد دهد. در اینجا عده ای - مثل نیچه - آن مفاهیم اخلاقی را که همه انسان ها برایش ارزش قائلند، قبول ندارند و محور اخلاق خود را بر خود خواهی و خود پرستی گذاشته اند و می گویند: تنها کوشش انسان باید برای حفظ حیات شخصی اش باشد و آنچه به نام کارهای اخلاقی و شرافتمندانه مطرح شده، همه خرافات و غیر واقعی است.

عده ای از مادیون هم می گویند: انسان یا طالب سود و منفعت شخصی است و یا طالب ارزش. امور اخلاقی از جنس ارزشند. ارزشی چیزی است که فایده ای ندارد و با هیچ منطقی جور در نمی آید. ارزش های اخلاقی، احساسات کاذب و بی ریشه ای هستند که تحت تأثیر تلقین، از قدیم وجود داشته و چون ریشه منطقی ندارند، می بینیم که هر چه دنیا بیشتر به سوی علم پیش می رود، ارزش این اصول اخلاقی کمتر می شود.

این عقاید مادیون، مسلماً مخالف فطرت انسانی است، زیرا هر کسی در وجدان خود برای امور اخلاقی ارزش و احترام و قداستی قائل است. در مقابل نظر فوق که به نفی ارزش های اخلاقی می پردازد، عده زیادی برای اخلاق اصالت قائل هستند و لذا سعی کرده اند این اصالت را ریشه یابی کنند و علت و چگونگی آن را توجیه نمایند (۶۷).



معیار اخلاقی بودن یک فعل

قبل از این که به بررسی نظرات مختلف در این زمینه بپردازیم، خاطر نشان می‌کنیم که این بحث، یک بحث علمی صرف نیست که فایده عملی نداشته باشد. شناختن این که اخلاق از چه مقوله‌ای است، تأثیر فراوانی دارد در این که اگر خواستیم اخلاق را در جامعه پیاده کنیم، بدانیم از کجا شروع کنیم، مثلا کسی که اخلاق را صرفا در محبت می‌داند، در عمل باید سعی کند که محبت را در جامعه زیاد کند، تا جامعه اخلاقی پدید آید؛ و آن که ریشه اخلاق را دانایی می‌داند، برای اخلاقی کردن مردم، باید سعی در گسترش علم در جامعه کند؛ و همین طور نظریات دیگر که اکنون به بررسی و نقد هر یک می‌پردازیم:

۱- نظریه محبت و غیر دوستی

این نظریه می‌گوید: فعل اخلاقی یعنی فعلی که هدف شخص، غیر خود باشد، و به بیان دیگر فعلی که ناشی از احساسات نودوستانه باشد، نه انگیزه‌های خودخواهانه و میل‌های طبیعی. بر طبق این نظریه، اخلاق یعنی محبت ورزی به دیگران. البته این حرف به صورت یک توصیه در تمام دین‌ها و اغلب مکاتب اخلاقی وجود دارد که: آنچه برای خودت می‌پسندی برای دیگران هم بپسند، و آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران هم مپسند (۶۸). اما بعضی مکاتب معیار اخلاق را تنها و تنها همین یک توصیه می‌دانند؛ مانند اخلاق مسیحی و اخلاق هندی. گاندی می‌گوید: من از مطالعه اوپانیشادها به سه اصل رسیدم: یکی این که در همه دنیا فقط یک شناخت وجود دارد و آن، شناخت نفس است؛ دوم این که هر کس خود را شناخت، خدا و جهان خود را شناخته است؛ و سوم این که در تمام دنیا تنها یک نیرو هست و آن، تسلط بر نفس است، و تنها یک نیکی هست و آن، محبت به دیگران می‌باشد. مطابق این نظریه تنها راه گسترش اخلاق در جامعه، اشاعه محبت بین مردم است.

نقد نظریه محبت

یکی از ایرادهایی که به این نظریه وارد است، این است که هر محبتی را نمی‌توان اخلاق نامید، همان طور که هر عمل ممدوحی هم اخلاق نیست. مثلا احساسات مادر به فرزندش، اگر چه بسیار عالی و باشکوه و یک نوع غیر دوستی است، اما آن را یک فعل اخلاقی نمی‌دانیم، زیرا محبت مادر، تنها به فرزند خود اوست، از طرفی این کار ارادی و اختیاری هم نیست، بلکه قانون خلقت



است برای حفظ نسل، در حالی که فعل اخلاقی تنها در محدوده اختیار معنی می‌دهد. احساسات پدران، خویشاوندی، وطن دوستی و... هم، چون غیر اکتسابی و غیر اختیاری است جزء اخلاق نمی‌باشد. در اینجا عده ای با اضافه کردن یک قید اصلاحی، خواسته‌اند مطلب را درست کنند؛ گفته اند: کار اخلاقی، کاری است که ناشی از احساسات نوعدوستانه باشد و نیز حالت اکتسابی داشته باشد نه طبیعی اما باز هم ایراداتی بر این تعریف وارد است. یک ایراد این که دایره اخلاق، از حدود غیر دوستی وسیع تر است و بعضی کارهای قابل تقدیس هست که ربطی به دیگران ندارند؛ مانند عزت نفس و دوری از ذلت، شجاعت، صبر، اراده قوی و...

ایراد دیگر درباره مفهوم محبت است. آن‌ها می‌گویند: محبت یعنی نوع دوستی. می‌پرسیم: اگر انسان به حیوانات ترحم کند، خلق پسندیده ای نیست؟! پس لااقل باید بگویید: جاندار دوستی اشکال دیگر این که این انسان دوستی شما، گاه جنبه انسان دشمنی می‌گیرد. زیرا شما می‌گویید هر کس را که از نسل آدم ابوالبشر است، باید دوست داشت؛ در حالی که محدوده حقیقی انسان دوستی، در انسان های دارای انسانیت است، نه آن‌ها که هیچ یک از ارزش هاس انسانی در آن‌ها وجود ندارد، مانند چنگیز و یزید و... بنابراین این معیار، معیار کاملی برای شناختن فعل اخلاقی نیست (۶۹).

۲- نظریه وجدان

ایمانوئل کانت کاری را اخلاقی می‌داند که از واجدان انسان الهام گرفته باشد. وجدان، نیرویی است غیر از عقل و عاطفه که خداوند در درون انسان قرار داده و انسان را به انجام کارهای خیر و اجتناب از کارهای شر دعوت می‌کند. کانت می‌گوید: اگر انسان کاری را به حکم اطاعت بلا شرط وجدان انجام دهد و هیچ غرض و غایت دیگری (مثل خدمت به دیگران، رسیدن به منفعت بیشتر و...) نداشته باشد، آن کارش، فعل اخلاقی است؛ پس این نظریه، بر خلاف نظریه سابق که برون گرا بود، نظریه ای درون گراست.

باید توجه داشت که این نظریه مبتنی بر چند مقدمه است؛ مقدمه اول این که بر خلاف کسانی که همه سرمایه های ذهنی انسان را مأخوذ از احساس و تجارب می‌دانند، کانت معتقد است که معلومات ذهنی ما دو قسمند: بخشی از آن‌ها از همین راه حواس کسب شده، و برخی دیگر، قبل از احساس، در

ذهن ما وجود داشته است؛ مطلب دیگر همان چیزی است که قدماء ما می‌گفته‌اند که عقل انسان به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود که وظیفه اولی درک هستها، و وظیفه دومی درک بایدها می‌باشد. کانت که تمام فلسفه اش نقد این دو عقل و نشان دادن محدوده کارآیی



آن هاست، معتقد است که از عقل نظری کار چندانی ساخته نیست، نیروی مهم انسان، عقل عملی است و از اینجا به مسأله وجدان می‌رسد.

مقدمه سوم این که وجدان یا عقل عملی، جزء فطرت بشر است و خداوند آن را به صورت ثابت در نهاد هر کسی قرار داده است؛ لذا فرمان اخلاقی به نتایج اعمال ربطی ندارد. به عبارت دیگر، این عقل نظری است که با مصلحت سروکار دارد و احکامش همیشه مشروط به مصلحت است و مثلاً می‌گوید: راست بگو به خاطر فلان مصلحت؛ اما وجدان، یک حکم بی قید و شرط می‌دهد و به اثر و نتیجه هم کاری ندارد؛ می‌گوید راست بگو، ولو برای تو نتایج زیان آوری داشته باشد. با توجه به همین مسأله، کانت عذاب وجدان را از دلایل مهم نظریه خود می‌داند و می‌گوید: اگر چنین نیرویی در انسان نبود، فرد خطا کار هرگز درون خود احساس ناراحتی نمی‌کرد. این که اکثر جنایتگران دنیا، معتاد به یک سلسله سرگرمی های خیلی شدید و انواع مخدرها هستند، به خاطر فرار از عذاب و سرزنش همین وجدان می‌باشد.

کانت بین سعادت و کمال تفکیک می‌کند و می‌گوید: وجدان اخلاقی، انسان را به کمال دعوت می‌کند نه به سعادت؛ سعادت یعنی خوشی هر چه بیشتر که در آن هیچ گونه رنج دنیوی یا خرویی، وجود نداشته باشد؛ اما وجدان به سعادت کاری ندارد، یعنی به دنبال خوشی نیست، بلکه به دنبال کمال می‌باشد و به صورت مطلق و بدون قید و شرط فرمان می‌دهد کاری را بکن که فی حد ذاته کمال است. خود کانت می‌گوید این که اخلاق از سعادت جدا گردد، کار انسان را خیلی داشوار می‌کند، ولی تنها راه صعود به ملکوت، این است که انسان راه کمال را انتخاب کند، نه راه سعادت را. کانت از راه وجدان، مسائل پیچیده ای چون اختیار انسان، جاودانگی انسان و وجود خدا را اثبات می‌کند. او که در عقل نظری کارش به شک گرایشی انجامید، می‌گوید: اگر ما از راه فلسفه وارد شویم، آخر به اینجا می‌رسیم که انسان موجودی مجبور است، ولی وقتی به وجدان خود مراجعه می‌کنیم، انسان را آزاد و مختار می‌یابیم.

البته این، حرف تازه ای نیست و کسانی هم مثل مولوی اختیار را از همین راه اثبات می‌کنند. این که گویی این کنم یا آن کنم - این دلیل اختیار است ای صنم کانت می‌گوید: بقای نفس را هم با براهین فلسفه نمی‌توان اثبات کرد، اما وجدان انسان می‌گوید که

نفس جاوید است، به این دلیل که وجدان همواره به اعمالی مثل عدالت و صداقت و... فرمان می‌دهد، اما نه تنها انسان در این دنیا به پاداش اغلب کارهای اخلاقی نمی‌رسد، بلکه این اعمال محدودیت هایی را هم برای استفاده از دنیا ایجاد می‌کند، با این حال باز انسان به فرمان



وجدان، عمل می‌کند. این احساس تکلیف و پیروی از فرمان وجدان متضمن ایمان به پاداش و هدر رفتن اعمال است و لازمه این امر، ایمان به جاودانگی و خلود نفس می‌باشد و این ایمان به خلود نفس، متضمن ایمان به خالق است و از همین جا می‌توان وجود خدا را هم اثبات کرد. کانت می‌گوید: انسان برای اثبات خدا نباید همواره دنبال دلیل عقل برود، بلکه دل هم راهی مجزا است که دلیل‌های بهتر و دلپسندتری دارد.

نقد نظریه وجدان

باید توجه داشت که اسلام نیز وجدان را قبول دارد. آیاتی از قرآن کریم نظیر و أوحینا الیهم فعل الخیرات (۷۰) و فآلهمها فجورها و تقویها (۷۱) و... بیانگر همین مطلب می‌باشد. شخصی برای شناختن کار نیک از بد و معیار تقوا و فعل اخلاقی خدمت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسید. آن حضرت او را به وجدان و درون خود راهنمایی کرد و فرمود: استفت قلبک (۷۲) این آیات و احادیث نشانگر پذیرش مسأله وجدان از سوی اسلام می‌باشد، اما نظریه کانت درباره وجدان، با وجود داشتن نکات عالی و ظریف، خالی از نقص نیست و اولاً: در این نظریه محصول عقل نظری (فلسفه) بیش از حد تحقیر شده است. این که کانت می‌گوید: ما از راه عقل نظری، بدون این که بخواهیم راه وجدان را انکار کنیم، می‌توانیم هم اختیار و هم خلود انسان و وجود خدا و هم خود فرمان‌های اخلاقی را - لاقلاً به عنوان مؤیدی بر وجدان - اثبات کنیم.

اشکال دیگر، تفکیک سعادت و کمال است. این نظریه می‌گوید: کمال، تنها راه رسیدن انسان به ملکوت است، می‌پرسیم خود کمال و رسیدن به ملکوت اعلی، سعادت است یا شقاوت؟! مسلماً سعادت است، پس هر کمالی خودش نوعی سعادت می‌باشد. از سوی دیگر منحصر کردن سعادت و لذت، به لذات حسی اشتباه است و حتی در روانشناسی امروز هم لذات معنوی غیرحسی را امری کاملاً طبیعی، و بلکه بهتر و عمیق‌تر از لذات حسی می‌دانند، مانند لذت قهرمانی یا لذت کشف یک حقیقت علمی و... به هر حال تفکیک کمال و سعادت نیز که امروزه در اروپا سخن رایجی شده، حرف درستی نمی‌باشد.

مسأله مطلق بودن احکام وجدان هم بدان شکل که کانت می‌گوید، صحیح نیست. به عنوان مثال اگر ظالمی که قصد قتل بی‌گناهی را دارد، از شما جای او را بپرسد و شما را مجبور به جواب گفتن کند، آیا باید باز هم راست گفت؟ آیا وجدان این قدر مطلق است که می‌گوید: اصلاً به نتیجه، کاری نداشته باش؟! اتفاقاً اگر در جایی راستگویی، فلسفه خودش را به کلی از دست داده باشد، وجدان انسان در این موارد، امر به دروغ‌گویی می‌کند.



به هر حال مطابق این نظریه، برای اخلاقی کردن انسان ها، باید سعی کنیم که آن ندای وجدان خود را بشنوند. این ندا در درون هر کس هست، ولی وقتی که نداها و غوغاهای هوا و هوس بلند شود، انسان دیگر ندای وجدان را نخواهد شنید(۷۳).

۳- نظریه زیبایی

قبل از بیان این نظریه، ابتدا به ذکر چند مقدمه، متناسب با این بحث می‌پردازیم. عده ای زیبایی را به هماهنگی میان اجزاء با کل تعریف کرده اند، اما اغلب دانشمندان آن را غیر قابل تعریف دانسته و گفته‌اند که برای اذعان به وجود یک حقیقت، لازم نیست که حتما بتوان آن را تعریف کرد؛ زیبایی هم وجود دارد، اگر چه ماهیت و گنه آن بر ما مجهول است. پس لازم نیست که حتما تعریفی از آن به دست آوریم.

مطلب دیگر درباره مطلق یا نسبی بودن زیبایی است؛ عده ای معتقدند که خیلی چیزها فی حد ذاته زیباست، خواه انسانی زیبایی آن را درک کند یا نکند. اما قول دیگر این است که زیبایی امر است نسبی، و رابطه مرموزی است میان ادراک کننده و ادراک شونده؛ لیلی در چشم مجنون زیباست، نه در هر چشمی. پس عشق است که زیبایی را می‌آفریند نه بالعکس. (البته به نظر ما این یک نظر افراطی است و نمی‌توان وجود زیبایی را در خارج به کلی انکار کرد.) مطلب دیگر این که زیبایی و جاذبه و عشق و ستاش حقایقی هستند که با یکدیگر توأمند؛ یعنی هر موجود زیبایی جاذبه دارد و این، باعث عشق و طلب در موجود دیگر می‌شود.

مطلب چهارم این است که زیبایی تنها منحصر به زیبایی مربوط به غریزه جنسی نیست، بلکه حتی در زیبایی های مادی و محسوس هم خلاصه نمی‌شود. بعضی به محض این که سخن از زیبایی به زبان می‌آید، فقط اندام و چهره یک زن زیبا را در نظر می‌گیرند. این عده اصلا حقیقت زیبایی را درک نکرده اند. زیرا بالاتر از این زیبایی های محسوس هم، زیبایی هایی وجود دارد و اصلا هر چیز خوب برای هر یک از حواس زیباست. یکی از زیبایی های، مربوط به قوه خیال انسان می‌باشد، مانند زیبایی فصاحت و بلاغت. از این بالاتر زیبایی دیگر است که مربوط به قوه عقل انسان و به آن زیبایی معقول (حسن عقلی) می‌گویند و اساس نظریه زیبایی، بر روی این نوع زیبایی می‌باشد.

این نظریه به دو صورت بیان شده است: برخی از متکلمین و فقهای اسلامی به حسن یا قبح عقلی بعضی کارها معتقدند، یعنی بعضی کارها فی حد ذاته، با عظمت و زیباست، لذا جاذبه و کشش دارد و عشق و حرکت ایجاد می‌کند. معیار اخلاقی بودن هر کاری هم، زیبایی آن نزد



عقل می باشد. طبق این نظریه برای گسترش اخلاق در میان انسان ها باید کاری کرد که بشر بتواند زیبایی های معنوی کارهای اخلاقی، و زشتی ها و منفوریت کارهای بد را درک کند و فکرش در زیبایی مادی محدود نباشد.

اما نظر افلاطون این است که اخلاق، مربوط به روح زیباست، نه این که کار، فی حد ذاته زیبا باشد؛ و کار هم زیبایی خود را از روح می گیرد. وی پایه اخلاق را عدالت می داند و عدالت را مساوی با زیبایی؛ یعنی عدل را به توازن و هماهنگی تعریف می کند، نه به معانی دیگر. وی می گوید: دستگاه روحی انسان مجموعه ای است از اندیشه ها، تمایلات، خواسته ها و اراده ها. برای اخلاق بودن، باید اجزاء این دستگاه روحی با هم تناسب داشته باشند و انسان کامل کسی است که روحش در نهایت درجه زیبایی و هماهنگی بین نیروهای باطنی باشد. مطابق این نظر، اخلاقی شده یعنی کسب زیبایی روحی و معنوی و ایجاد تعادل بین استعدادهای مختلف انسانی (۷۴).

نظریه عقل و اراده

این نظر، نظریه فلاسفه اسلامی است که مبتنی بر اصل روح مجرد می باشد. آن ها معتقدند که گوهر انسان، قوه عاقله او است و کمال و سعادت نهایی و واقعی، سعادت عقلی او می باشد. می گویند عقل دو جنبه دارد: یکی جنبه نظری که قصدش کشف حقایق است و برای رسیدن به سعادت در این جنبه، انسان باید به معارف الهی آشنا شود و مراتب کلی عالم وجود را آن چنان که هست، دریافت کند:

صیرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العینی (۷۵) و یک جنبه ملی که باید بدن را تدبیر کند و تدبیرش باید بر اساس عدالت باشد، یعنی عقل، حاکم بر وجود انسان باشد، نه شهوت یا غضب. افلاطون فقدان عدالت را موجب به هم خوردن زیبایی می دانست و فلاسفه اسلامی موجب از بین رفتن آزادی عقلی.

اینجاست که مسأله اراده و میل پیش می آید. میل در انسان، کششی است به سوی یک شیء خارجی، مانند عاملی که هنگام گرسنگی انسان را به سوی غذا می کشاند؛ ولی اراده مربوط به درون است، نه بیرون. اراده نیرویی است که ابتدا همه میل و کشش ها، و تنفر و خوف ها را تحت اختیار خود قرار می دهد، سپس به عقل می گوید که مصالح و مفاسد هر عملی را بسنج و بگو کدام بهتر است تا آن را

انجام دهم، پس اراده در حقیقت تسلط عقل است بر شهوت و غضب، و از دیدگاه این مکتب، کار اخلاقی کاری است که از عقل ریشه بگیرد و به دستور اراده باشد، نه ناشی از تسلط یک میل، ولو این که آن میل، محبت باشد که حتی گاه لازم است با این میل هم مخالف کرد، مثلا



درباره حد زدن بر زن و مرد زناکار قرآن کریم می‌فرماید: و لا تأخذکم بهما رافه فی دین الله (۷۶) به همین خاطر انسان کاملی چون امیرالمؤمنین علیه السلام، گاه در نهایت رقت عاطفی است و گاه در تندی و خشونت نظیر ندارد (۷۷).

۵- نظریه نفع طلبی دوران‌دیشانه

تا اینجا دیدیم که تمامی مکاتب، نفع طلبی را امری ضد اخلاقی و لااقل غیر اخلاقی می‌دانند، اما راسل به دلیل مادی فکر کردنش، هیچ یک از معیارهای اخلاقی را قبول ندارد و چون دیده که جامعه نیاز به یک سلسله ارزش‌های انسانی (اخلاق) دارد، خواسته است اخلاق را بر پایه نفع طلبی توجیه کند، منتها نفع طلبی هوشیارانه و دوران‌دیشانه؛ می‌گوید: چرا منافع را از اخلاق جدا می‌کنید؟ اخلاق در حقیقت همان منفعت طلبی است، منتهی شخص عاقل، شعاع عقلش را باید وسیع کند و فقط به منافع امروز نیندیشد، در آن صورت منفعت هر یک از افراد با منفعت و مصلحت اجتماعی تطبیق پیدا می‌کند.

مثلا یک فرد عادی ممکن است فکر کند اگر چیزی از اموال دیگران بدزد، به نفع اوست، اما اگر کمی دقت کند، می‌بیند که دیگران هم اموال بیشتری از او خواهند دزدید و به جای یک سود، صد زیان می‌برد. لذا از دزدی دست می‌کشد. حال اگر مردم را این طور متوجه منافع خودشان بکنیم، دیگر کسی به دزدی و دروغ و دیگر صفات ناپسند روی نخواهد آورد.

نقد نظریه نفع طلبی

به این نظریه چند ایراد اساسی وارد است. اول این که این اخلاق برخلاف شعارهای خود راسل، فاقد ارزش‌های متعالی و قداست می‌باشد. راسل خود را انسان دوست معرفی می‌کند، اما فلسفه اش منفعت خواهی است و تمام ارزش‌های صلح دوستی در نظریه او به نفع شخصی بر می‌گردد: مثلا چرا من امروز در انگلستان با جنگ در ویتنام مخالفت می‌کنم؟ چون سود شخص من در این است! اما این انسان دوستی نیست و ارزشی ندارد.

ثانیا این اخلاق فقط در جایی نافع است که کسی از نظر قدرت ضعیف تر یا مساوی با دیگران باشد،

اما در جایی که شخص خیلی قوی است و دیگران ضعیف هستند و هرگز نمی‌توانند منافع آن شخص قوی را به خطر اندازند، این اخلاق نه تنها دیگر سودی نخواهد داشت؛ بلکه به قوی توصیه هم می‌کند که حق ضعیف را غصب کن؛ چون مبنای این اخلاق، منفعت شخصی است و



و منفعت شخص قوی اقتضا می کند حق ضعیف را غصب کند. در حالی که اصلا اخلاق برای این است که جلوی قدرتمند را با این که در کمال قدرت است بگیرد: اولی الناس بالعفو أقدرهم علی العقوبه (۷۸) اما این اخلاق نه تنها جلوی او را نمی گیرد، بلکه او را به زورگویی تشویق هم می کند (۷۹).

۶- نظریه تکامل اجتماعی

مطابق با اخلاق کمونیستی (مارکسیستی) تنها یک چیز معیار اخلاق است: تکامل اجتماعی، که آن هم بر اساس تکامل ابزار تولیدی توجیه می شود. طرفداران این نظریه می گویند: هر چیزی که جامعه را به سوی تحول و انقلاب پیش ببرد، به هر صورت و کیفیتی که باشد، اخلاقی است و هر چه مانع این تکامل جامعه شود، غیر اخلاقی است. البته هیچ مکتبی اخلاق خود را ضد تکامل نمی داند، اما اینها منظور خاصی از تکامل دارند. این مکتب بر اساس منطق دیالکتیک، سه اصل را بر همه پدیده ها حاکم می داند: تضاد، حرکت، و تغییر کیفی؛ یعنی هر شیئی (تز) در درون خودش، ضد خود (آنتی تز) را دارد و لذا حرکت و کشمکش بین خودش و ضدش به وجود می آید که منجر به یک سلسله تغییرات تدریجی می شود و این تغییرات تدریجی، در مرحله ای به یک تغییر دفعی منتهی می شود که کیفیت (ماهیت) شیء عوض می گردد و شیء سومی (سنتز) پدید می آید.

جامعه نیز از این اصول کلی مستثنا نیست و در هر مرحله ای که باشد، ضد و نفی خود را در درون خود دارد که همین منجر به کشمکش و حرکت می شود و در نهایت، منجر به تغییر کیفی جامعه یعنی انقلاب و تبدیل نظام اجتماعی جامعه به یک نظام دیگر می گردد که قهرا این نظام جدید، کامل تر از نظام قبلی است، که این نظام جدید نیز ضد خود را در بر دارد و...؛ ریشه همه این تحولات، ابزار و روابط تولیدی است، یعنی در جامعه همیشه دو طبقه وجود دارد: طبقه وابسته به ابزار و روابط تولیدی سابق، و طبقه وابسته به ابزار و روابط تولیدی جدید؛ کشمکش بین این دو طبقه در می گیرد و جبرا منتهی به پیروزی طبقه وابسته به ابزار تولید جدید می شود. حال معیار اخلاق این است که هر کاری به سود طبقه اول و مانع تکامل و انقلاب جامعه باشد، ضد اخلاقی است. مثلا اگر در شهر عده ای فقیرند و تو می توانی به آن ها کمک کنی، اول باید ببینی که آیا این کار تو سبب تسریع انقلاب می شود یا سبب تأخیر آن؟ اگر سبب تسریع می شود کاری اخلاقی است، والا ضد اخلاق است!



نقد نظریه تکامل اجتماعی

همان طور که گفتیم ظاهراً این مکتب معیار اخلاق را تکامل می‌داند، اما با دقت نظر، به این نتیجه می‌رسیم که در این مکتب، تنها معیار اخلاق، انقلاب است نه تکامل. یعنی این مکتب کمک‌های جزئی برای رشد جامعه را مفید نمی‌داند و به نظر او کار اخلاقی آن است که تمام منافذ یک دیگ را ببندیم و آن قدر حرارت دهیم تا منفجر شود! با بیانی که گفته شد، معلوم می‌شود که این مکتب، مکتبی تک‌ارزشی است و تعارض ارزش‌ها در آن مطرح نمی‌شود. چرا که معیار انقلابی بودن، تکلیف همه چیز را روشن می‌کند.

تعارض ارزش‌ها مثل این است که مثلاً جوانی از کودکی یتیم شده و مادرش با مشقت بسیار او را بزرگ کرده، و حال که می‌خواهد از محصول زحمات چندین ساله خود لذت ببرد، هجومی از سوی دشمن رخ می‌دهد و باید جوانانی برای دفاع از کشور بروند. در اینجا مادر وطن به این جوان می‌گوید: به جنگ برو و مارد واقعی می‌گویی: نرو. این جوان مردد می‌شود که در این تعارض ارزش‌ها، کدام را انتخاب کند. اما این مکتب چون تک‌ارزشی است، با چنین تعارضی مواجه نیست و می‌گوید: فقط آن راهی را که به انقلاب طبقاتی کمک می‌کند، انتخاب کن. از نظر این مکتب، ارزش انسان را انقلاب تعیین می‌کند و اخلاقی شدن یعنی تسریع کردن حرکت انقلاب، لذا از بین بردن ده میلیون انسان غیر انقلابی، ضد اخلاقی نیست!

اساس این نظریه آن است که اینها قائل به اصالت جامعه هستند و برای فرد، اصالتی قائل نمی‌باشند؛ لذا در تراحم بین تکامل فرد و تکامل جامعه، فقط و فقط تکامل جامعه را در نظر می‌گیرند. بعضی هم در مقابل اینها اصالت فردی مطلق هستند و به افراد آزادی کامل می‌دهند. به علت اختلاف انسان‌ها در استعداد و کار و فعالیت، اگر افراد آزاد باشند، خواه ناخواه عده‌ای پیشرفت می‌کنند و عده‌ای عقب می‌مانند و نابرابری پدید می‌آید. در اینجا این معما پیش می‌آید که: آزادی یا برابری؟ آزادی به فرد تعلق دارد ولی موجب نابرابری می‌شود؛ و برابری به جامعه تعلق دارد، ولی جلوی آزادی را می‌گیرد. آیا ناچاریم یکی از این دو راه را انتخاب کنیم یا راه دیگری هم هست؟

ما معتقدیم که مکتب اسلام، آزادی و برابری افراد جامعه را بخوبی جمع کرده؛ اما در اینجا خواستیم بگوییم مکتب مارکسیسم که معیار را فقط تکامل جامعه می‌داند و تنها به انقلاب و تکامل کل جامعه فکر می‌کند، آزادی افراد را که از مهمترین ارزش‌های انسانی است، نادیده گرفته است. از سوی دیگر بالفرض که ما تکامل جامعه را معیار بدانیم، اما این مطلب قابل قبول نیست که تکامل منحصر در گروه انقلاب است و انقلاب حتماً به تکامل منجر می‌شود. زیرا انقلاب‌های بسیاری



رخ داده، بدون آن که کمالی برای جامعه به همراه داشته باشد.

اشکال مهم دیگر این نظریه این است که می‌گویند: طبیعت، همیشه کمال خود را از راه تبدیل تغییرات کمی به کیفی طی می‌کند. یعنی همان مراحل تز، آنتی تز و سنتز؛ در حالی که این مطلب نه در طبیعت صادق است و نه در انسان. مثلاً وقتی نهال یک درخت را می‌کاریم، این نهال با رشد خود مسلماً به کمال می‌رسد، اما هرگز چنین تغییرات کیفی و تبدیلات تز و آنتی تز به سنتز در این تکامل وجود ندارد. به هر حال در این مکتب نیز، اخلاق پایه صحیحی ندارد (۸۰).

۷- نظریه پرستش

این نظریه می‌گوید: هر کسی که کار اخلاقی می‌کند، کارش یک نوع خداپرستی و عبادت است ولو عبادت ناآگاهانه، یعنی حتی اگر چه شخص در شعور آگاه خود، خدا را قبول نداشته باشد، ولی با این کار اخلاقی به نوعی خدا را عبادت کرده است. برای توضیح مطلب باید چند مقدمه بیان شود: اول این که انسان دارای دو نوع شعور است: شعور خودآگاه و شعور ناخودآگاه. شعور ناخودآگاه اگر چه خود نوعی آگاهی است، اما انسان از آن غافل است؛ علمای روانکاوی، امروزه معتقدند که شعور ناخودآگاه انسان بسیار عظیم تر از شعور خودآگاه او است و احساسات و معلومات عمیقی را در بر می‌گیرد. این که می‌گوییم هر عمل اخلاقی ناشی از پرستش ناآگاهانه است، ولو این که فاعلش منکر خدا باشد؛ با توجه به همین شعور ناخودآگاه می‌باشد.

مقدمه دیگر این که پرستش نیز مانند زیبایی براحتی قابل تعریف نیست. البته اموری را درباره پرستش می‌توانیم تشخیص دهیم؛ مثلاً تقدیس، حمد و ستایش و خضوع، خروج از محدوده آمال و تمنیات کوچک، التجاء، انقطاع و استعانت در پرستش وجود دارد. همچنین می‌توان تشخیص داد که شریف ترین و باشکوه ترین حالت انسان، آن حالت پرستشی است که به خود می‌گیرد و از محدوده خود پرستی‌ها خارج می‌شود. باید توجه داشت که پرستش، به همین پرستش‌های ظاهری بعضی انسان‌ها مانند نماز و روزه که به صورت آگاهانه انجام می‌دهند، منحصر نمی‌شود، زیرا همه موجودات عالم به صورت ناآگاهانه در حال پرستشند: و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم (۸۱) با پیشرفت علوم در روزگار ما که مثلاً فهمیده‌اند شعور مختص به انسان و حیوان نیست و نباتات و بلکه جمادات هم شعوری دارند، درک این گونه مباحث کمی ساده تر می‌شود.



عمل می‌کند، چنان که بعضی کارهای اخلاقی مانند از خودگذشتگی و ایثار، گرچه با منطق طبیعی و با منفعت طلبی انسان سازگار نیست، اما در عین حال انسان آن کارها را انجام می‌دهد و در آن‌ها احساس شرافت و عظمت می‌کند. بر طبق احادیث این گونه پرستش‌های ناآگاهانه نیز بدون اجر نمی‌ماند، اگرچه عمده اجرها برای کارهای آگاهانه است.

به نظر ما توجیه صحیح اخلاق همین نظریه پرستش است و هر یک از نظرات مختلف به علت عدم توجه به این مسأله، به صورت کامل قابل قبول نمی‌باشد. به عنوان مثال نظریه ای که ریشه اخلاق را وجدان می‌داند، حرفش، هم راست است و هم نیست. راست است به این معنی که واقعا قلب انسان کارهای خوب را به او الهام می‌کند؛ و راست نیست چون این نظریه، وجدان را مستقل از حس خدانشناسی پنداشته و فکر کرده کار وجدان فقط تعیین تکلیف است، بدون شناساندن مکلف؛ در حالی که وجدان انسان به تمام عالم هستی اتصال دارد. منطق قرآن هم این است که: و أوحینا الیهم فعل الخیرات (۸۲) یعنی کارهای خیر را به وجدان و ضمیر انسان‌ها وحی کردیم، نه این که به وسیله دین یک سلسله کار خیر معرفی می‌کنیم و بعد بگوییم: کار خیر بکنید!

آن نظری که اخلاق را از مقوله زیبایی می‌دانست نیز اشکالش در اینجاست که پنداشته بحث در زیبایی معنوی پایان می‌پذیرد؛ در حالی که انسان به صورت ناآگاهانه، منبع و اصل زیبایی را که ذات مقدس پروردگار است، درک می‌کند و لذا جلب رضایت او را هم بالفطره زیبا می‌بیند. بهتر بود اینها بجای حسن و قبح عقلی می‌گفتند حس و قبح قلبی؛ زیرا زشتی و زیبایی از مقوله احساسند، در حالی که کار عقل ادراک است، نه احساس. آن کسی هم که اخلاق را از مقوله محبت می‌دانست، باید کمی جلوتر برود و بگوید رشته محبت و اخلاق این است که انسان در فطرت خود می‌یابد که محبوب واقعی از او می‌خواهد که چنین باشد، یعنی محبت از خداوند سرچشمه می‌گیرد. همین طور است سایر نظریات که هر یک، قسمتی از حقیقت را گفته‌اند؛ نه تمام آن را. تمام حقیقت این است که اخلاق از مقوله پرستش است، و پیامبران تنها برای این آمده‌اند که این فطرت و شعور ناخودآگاه را به امری آگاهانه تبدیل کنند که در آن صورت تمام کارهای فرد، حتی خوردن و خوابیدنش هم اخلاقی و مقدس خواهد شد: قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین (۸۳) اینجاست که معلوم می‌شود اخلاق فقط در مکتب خدا پرستی قابل توجیه است و مکاتب مادی اگرچه از اخلاق حرف می‌زنند، اما نمی‌توانند توجیه قانع کننده ای برایش بیاورند.

بنابراین اگر ایمان به خدا نباشد، اخلاق پشتوانه ای ندارد و اگر اعلامیه حقوق بشر را هم تصویب کنند، در مقام عمل اعتنایی به آن نخواهند کرد و به فرموده قرآن کریم: و من الناس



من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه و هو ألد الخصام و اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل (۸۴) اما از اين سو، اخلاق مبتنی بر ايمان به خدا، چنان است که حتی دشمنی و خصومت هم نمی تواند انسان را از مرز عدالت خارج کند. قرآن کریم می فرماید: و لا یجرمنکم شأن قوم علی ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی (۸۵)

خوب است در اینجا تذکر دهیم که شاید مهمترین علتی که باعث ابراز نظریات ماتریالیستی و انکار خدا و مذهب در غرب شده، برخورد غلط کلیسا در قرون وسطا می باشد و علت این که غربیان سعی می کنند به هر نحوی خدا و مذهب را منکر شوند، برای ترس از بازگشت به قرون وسطا است. البته عده ای هم مانند سارتر، چون وجود خدا را مزاحم آزادی انسان پنداشته اند، او را انکار کرده اند که بعدا توضیح خواهیم داد.

در اینجا دو اشکال به ذهن می رسد، یکی این که ما گفتیم در جامعه ای که خدانشناسی و امور معنوی نباشد، نمی توان به صورت کامل به اخلاق صحیح دست یافت؛ در حالی که در بسیار از جوامع بی دین غربی، نظم و انضباط زیادی مشاهده می کنیم و مردمانش ظاهرا با اخلاق اند و به حقوق همدیگر تجاوز نمی کنند و از دروغ و نفاق و دزدی و خیانت هم پرهیز می نمایند. پس گویا به این نتیجه می رسیم که می توان بدون اتکا به خدا، خودپرستی را از بین برد و اخلاق را حاکم کرد.

در پاسخ این اشکال می گوئیم که خودپرستی انواعی دارد. گاه خود انسان، خود شخصی است؛ یعنی فقط و فقط خودش را می بیند و همه چیز را برای خود می خواهد. گاهی دایره خودپرستی کمی وسیع تر می شود، اما باز هم خودپرستی است. مثلا همان آدم خودپرست، اگر تشکیل خانواده بدهد، چه بسا در خانه، شخص عادل باشد و به هیچ یک از اعضای خانواده خیانت نکند و دروغ نگوید و بلکه نسبت به آن ها گذشت و فداکاری هم داشته باشد، ولی همین فرد وقتی از خانه بیرون می آید، همه چیز را برای خانواده اش می خواهد و چون واحد خودخواهی او بزرگتر شده، حرص و طمع و سایر صفات رذیله اش بیشتر می شود. این شخص گرچه در محدوده خانواده هیچ ظلمی انجام نمی دهد، اما کسی وی را فرد اخلاقی به شمار نمی آورد و هنوز او را فردی خودخواه می دانند. فقط می گویند دایره خودی اش کمی بزرگتر شده است.

گاهی این خود کمی وسیع تر می شود و افراد یک گروه را در بر می گیرد. و گاهی هم افراد یک ملت را. آنچه در غرب به نام اخلاق وجود دارد، چنین چیزی است. در آنجا شاید فرد به فرد ستم ۱۳ نکند، اما ملت ها بدترین اقسام ظلم ها را نسبت به همدیگر می کنند، تا آنجا که می گویند:

عدالت درباره افراد صادق است، نه درباره ملت ها! اما این اخلاق و عدالت ظاهری نیز همان



خودپرستی است. اخلاق حقیقی آن است که انسان نسبت به همه انسان ها، بلکه همه موجودات عادلانه و موافق فطرت خدایی اش عمل کند، نه نسبت به بعضی.

اشکال دیگر این که عده ای می گویند: اگر عبادت خدا به خاطر ترس از جهنم یا به طمع بشهت باشد و مذهب چنین عبادتی را ترویج کند، این امر با اخلاق به معنی واقعی منافات دارد. در پاسخ به این اشکال می گوئیم: از نظر اسلام، عبادت مراتبی دارد و اتفاقاً عالی ترین مرتبه عبادت، عبادت کسی است که از همه این امور خالی باشد و خدا را فقط به خاطر خود خدا بپرستد، یعنی اگر بهشت و جهنمی هم نبود خدا را اطاعت می کرد: الهی ما عبدتک خوفا من عقابک و لا طمعا فی ثوابک، بل وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک (۸۶)

در ضمیر ما نمی گنجد به غیر دوست کس - هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس (۸۷)

کرامت نفس، محور اخلاق اسلامی

دیدیم که هر نظریه ای برای اخلاق روی یک نکته تکیه کرده بود که البته اغلب آنها ناقص بودند. حال ببینیم در اخلاق اسلامی، کدام نقطه است که اگر روی آن دست گذاشتیم، تمام استعدادهای وجود انسان، هماهنگ با هم بدون افراط و تفریط شکوفا می شوند؟ به نظر ما این نقطه، یافتن خود واقعی و کرامت نفس است. یعنی اخلاق در اسلام بر محور خودشناسی و احساس کرامت در خود واقعی است. در تعالیم اسلامی گاه می بینیم نفس بسیار تحقیر شده و انسان را دعوت به مبارزه با آن کرده اند؛ مثلاً قرآن کریم می فرماید: و أما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی (۸۸) یا می فرماید: ان النفس لأمارد بالسوء (۸۹) و نیز در روایات آمده است: المؤمن لایمسی و لا یصبح الا و نفسه ظنون عنده (۹۰) و... اما در مقابل در بسیار موارد می بینیم که نفس تحقیر نشده بلکه تکریم آن هم امر ممدوحی شمرده شده است: أكرم نفسك عن كل دینة و ان ساقطک الی الرغائب، فانک لن تعترض بما تبدل من نفسك عوضا (۹۱) یا اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس (۹۲) و نیز قرآن کریم می فرماید: و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین (۹۳) و...

گروهی از متصوفه (ملامتیه) با توجه به دسته اول از آیات و روایات در زمینه مبارزه با نفس، امر به ناپود کردن تمام خواسته های نفس کرده اند و حتی گفته اند که برای ذلیل کردن نفس اماره، باید هر چه می توانیم خودمان را در نظر دیگران تحقیر کنیم و عزت نفس را از دست بدهیم؛ در حالی که اگر به مجموعه تعالیم اسلام بنگریم، در خواهیم یافت که اسلام برای انسان دو خود قائل است که یکی حقیقی است و دیگری کاذب، البته نه این که هر کسی تعدد شخصیت داشته باشد. به



نظر اسلام باید با خود کاذب مبارزه کرد، اما خود حقیقی را پرورش داد. زیرا انسان در عین این که حیوانی مثل سایر حیوانات است، اما نفخه ای هم از روحی الهی و ملکوتی در او وجود دارد که خود واقعی اش همین خود ملکوتی است.

پس خود انسان درجاتی دارد و میان خودهای او جدال و کشمکش در می‌گیرد که از آن تعبیر به جدال عقل و نفس می‌کنند؛ مثلاً انسان گاهی میلش در یک جهت است، اما به عللی تصمیم می‌گیرد خلاف میلش رفتار کند که در این جدال گاهی اراده و عقل پیروز می‌شود گاهی میل و هوس. در این موارد با این که شخص بیگانه خارجی وجود ندارد، اگر اراده انسان پیروز شود و درون خود احساس سربلندی، و اگر میلش پیروز شود، احساس شکست می‌کند.

در حالی که در هر دو حالت، انسان خودش بر خودش پیروز شده یا شکست خورده، از همین مطلب درک می‌کنیم که خود اصلی و واقعی و حقیقی اش، آن اراده اخلاقی است که تحت فرمان عقل می‌باشد، و خود کاذب، بیگانه ای است که غلبه بر آن، موجب احساس سربلندی، و شکست از آن موجب احساس سرشکستگی می‌شود. اینجاست که معلوم می‌شود که با کدام خود باید مجاهده کرد و کدام خود را پرورش داد. در واقع مبارزه درونی انسان، مبارزه خود با ناخود است، نه مبارزه خود با خود.

ناخود یعنی محدودیت و مرز قائل شدن، و بیرون مرز را فقط برای درون آن خواستن. لذا دو گونه می‌توان با نفس جنگید: یکی این که مثل برخی از متصوفه، نفس را ضعیف و نابود کنیم و راه دیگر توسعه دادن این خود است که مرزها برداشته و وجود انسان شامل همه موجودات عالم شود. لذا در این نوع از اخلاق هیچ گونه محدودیت و مرزی برای اعمال اخلاق منظور نمی‌شود، حتی برای مسلمان و غیر مسلمان: و لا یجرمنکم شان قوم علی ألا تعدلوا(۹۴)

به هر حال آنجا که میل های حیوانی زمام وجود انسان را در اختیار بگیرند، در حقیقت، خود واقعی، فراموش شده و انسان خودش را باخته است. قل ان الخاسرین الذین خسروا أنفسهم(۹۵)؛ اما آنجا که خود حقیقی پیروز شود، تمام خوبی ها در انسان متجلی می‌گردد، و برای همین است که این قدر در روایات اسلامی بر مسأله کرامت نفس و یافتن خود توصیه شده است: من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهوانه(۹۶) و من هانت علیه فلا تا من شره(۹۷) اسلام درباره یافتن حقیقت خود بسیار تأکید کرده: عجب لمن ینشد ضالته و قد أضل نفسه فلا یطلبها(۹۸) از نظر اسلام خودشناسی بدون خدا

یادآوری امکان ندارد و اینها از هم جدا نیستند: و لا تکنوا کالذین نسوا الله فانساهم أنفسهم(۱۵) (۹۹) و من عرف نفسه فقد عرف ربه(۱۰۰) حتی قرآن کریم مسأله خودشناسی را به عنوان یک راه مستقل برای خداشناسی مطرح کرده است: سنریمهم آیاتنا فی الافاق و فی أنفسهم حتی



یتبیین لهم أنه الحق (۱۰۱)، و فی الارض آیات للموقنین و فی أنفسکم (۱۰۲)

در اینجا برای نمونه به یکی از این راه های شناخت خود که به شناخت خدا می انجامد اشاره می کنیم: می دانیم که عالم طبیعت هر لحظه در حال تغییر و تحول است؛ بدن ما نیز یک جریان دائم دارد و مرتب سلول هایی می میرند و سلول های دیگری جای آن را پر می کنند، به طوری که بدن من در این لحظه، غیر از بدنم در لحظه گذشته است. اما من چطور؟ آیا عوض می شود؟ اگر سنم پنجاه سال باشد. آیا من امروز همان من پنجاه سال پیش است؟ یا او رفته و این کس دیگری است؟ پاسخ این که اگرچه بدن ما دائم در حال عوض شدن است، اما من و شخصیت حقیقی ما عوض نمی شود، اگرچه تکامل می یابد، حال اگر کسی خود را بشناسد، آن را به صورت یک حقیقت ثابت در این طبیعت سیال می بیند، و از طرفی عالم هم که یک جریان دائم است، یک حقیقت ماوراء طبیعی تمام مدت آن را حفظ کرده و نظام خاصی به آن داده است. همین طور که بدن وحدت را به خاطر این من حفظ کرده و شخصیت بدن به شخصیت واقعی و روان او است، شخصیت عالم هم به شخصیت آن حقیقت ماوراء طبیعی تغییرناپذیر است.

جهت دیگری که نفس آیتی برای خداشناسی است مسأله گرایش های معنوی انسان می باشد. این گرایش های با هیچ حساب مادی جور در نمی آید؛ خصوصاً توبه، که قیام علیه گرایشات حیوانی و منافع دنیوی می باشد، یا ایثار و فداکاری.

توجیه صحیح این امور این است که گرایش های اخلاقی در انسان دروازه ای است برای فهم معنویت بشر، به قول ویلیام جیمز در کتاب دین و روان: غرایز مادی ما را به جهان ماده پیوند می دهد و گرایش های مافوق مادی پیوند دهنده ما به جهان معنویت است. این مطلب را در بحث خلأهای معنوی و اخلاقی در عصر حاضر بیشتر توضیح خواهیم داد که نفی این گرایش های چه به روزگار انسان آورده است. اینجاست که اخلاق و احساس اخلاقی، خود وسیله ای می شود تا انسان روح مجرد خود را بشناسد و با شناخت آن، به عالم غیب و ملکوت آگاه شود.

انسان چون روح ملکوتی دارد، جنسش جنس عظمت است، لذا وقتی خود ملکوتی را احساس کند تن به حقارت و پستی های دنیوی نمی دهد، می فهمد که حتی تکبر هم ناشی از حقارت نفس است: در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: ما من رجل تکبر أو تجبر الا لذلةً وجدها فی نفسه (۱۰۳)؛ و

برای این حقیقت انسان از عالم علم است، دنبال علم می رود، و چون از عالم رحمت آمده، جود را می پسندد و همین طور سایر ارزش های اخلاق. این است که گفتیم اخلاق در انسان بر محور خودشناسی و احساس کرامت نفس بنا شده و اگر انسان خود واقعی اش را پیدا کرد، می بیند



که تمام ارزش های اخلاقی و ضد اخلاقی معنی پیدا می کند.

مادیین نیز به این نتیجه رسیده اند که خود آدمی را نمی شود در این خود شناسنامه ای خلاصه کرد و به ناچار، در پی تراشیدن توجیهی برای این خود عالی تر بر آمده اند. هایدگر می گوید: در انسان دو خود وجود دارد: خود فردی و خود کلی. خود فردی همان است که هر کسی خود را به صورت یک فرد احساس می کند که پدر و مادر او کیستند و...؛ اما یک خود دیگر در درون همه افراد وجود دارد و آن، خود انسانی است و اگر آدم، انسان دوست است به خاطر دوست داشتن همین خود در وجود خویش است؛ یعنی خود را دوست دارد، اما خود کلی را، نه خود فردی. در پاسخ هایدگر باید بگویم که وی معنی کلی را نفهمیده که چنین نظری داده است. انسان کلی در فرد، عین فرد است نه چیزی جز فرد، و کل حقیقی، اصلاً مصداق مادی ندارد.

بعضی مثل سارتر، خود انسان را در خود نداشتن دانسته اند! وی می گوید: انسان یک خود حقیقی دارد و یک خود کاذب؛ خود حقیقی، جواهر اصلی انسان، آزادی مطلق و نفی هر چیزی حتی خود داشتن است، و همین که کسی یک خود پیدا کند، خود حقیقی اش را از دست داده است؛ لذا او منکر هر گونه طبیعت و سرشت برای انسان می باشد و انسان را یک اراده آزاد می داند و به خاطر تأکیدش بر آزادی مطلق انسان، منکر خدا شده و گفته است وجود خدا با آزادی انسان منافات دارد، زیرا اگر خدایی باشد معنایش این است که او ذهنی دارد که قبلاً طبیعت را در ذهن خود تصور کرده، لذا من دیگر نمی توانم آزاد باشم و باید همان طور باشم که در ذهن خدا بوده ام. این نظرات سارتر، ناشی از تصور ناصحیح او از خدا و مسأله آزادی است.

مارکسیسم هم وجود دو گرایش و دو خود را در انسان قبول کرده است. اما مدعی است که خود پلید انسان، خود اختصاصی است و خود شریفش خود اشتراکی. همان طور که قبلاً گفتیم اینها اصالت را از آن جامعه می دانند و فرد را امری اعتباری می انگارند. می گویند: در ادوار اولیه مالکیتی نبوده و همه باهم شریک بوده اند، لذا خود آن ها یک خود بوده است، همان طور که امروزه مثلاً به افراد یک خانواده، یک خود می گوئیم و در داخل خانواده مال من مال تو وجود ندارد و همه چیز مال همه است، و خود مساوی است با همه، اما با پیدایش مالکیت، افراد بشر از یکدیگر جدا شدند و خود فردی پدید آمد.

لذا اگر می خواهید فساد اخلاق ریشه کن شود، تنها راهش مبارزه با مالکیت شخصی و برقراری حالت

اشتراکی است. از اینها می پرسیم: آیا آن چه که منها را از هم جدا می کند، منحصر به مالکیت است یا چیزای دیگری از قبیل جاه و مقام، شهرت و محبوبیت، قدرت و... هم باعث تفکیک انسان ها از هم می شود؟ بالفرض که شما توانستید، ثروت را کاملاً مساوی توزیع کنید، ولی در



بحران های معنوی و اخلاقی در عصر حاضر

ارزش هر عقیده ای دو جنبه دارد: نظری و عملی. ارزش نظری یک عقیده یعنی میزان انطباق آن با حقیقت و واقعیت؛ اما ارزش عملی این است که بدون توجه به این که کدام نظریه با حقیقت و واقعیت تطابق دارد، در عمل ببینیم کدام مفیدتر است. مثلاً یک عقیده دینی وجود خداست که دو ارزش دارد؛ یکی ارزش نظری، یعنی این که آیا واقعا خدایی وجود دارد یا نه؛ و دیگر ارزش عملی که ببینیم این عقیده چه راست باشد چه دروغ، چه آثاری در زندگی بشر دارد. البته از نظر اسلام ارزش عملی از ارزش نظری قابل تفکیک نیست، و یک عقیده یا حقیقت است و سودمند، و یا باطل است و مضر؛ اما در اینجا می خواهیم بدون در نظر گرفتن ارزش نظری، ارزش عملی اعتقاد به خدا را بررسی کنیم و ببینیم که غرب که منکر این واقعیت شده، به خاطر این اعتقاد باطلش به چه مضراتی مبتلا شده و در چه بحران هایی غوطه ور است.

از مسائل مهم جهان امروز، افزایش روز افزون خودکشی ها، ازدیاد بیماری های عصبی، اختلالات روانی، عصیان جوانان، کمبود عواطف و از هم گسیختگی خانوادگی و... است. اگر این مسائل در خانواده های فقیر و محروم بیشتر بود، می توانستیم بگوییم اینها ریشه اقتصادی دارد و ناشی از محرومیت های مادی است؛ اما می بینیم اینها در جاهایی رشد می کنند که از نظر جنبه های مادی کمبودی وجود ندارد یا کمتر وجود دارد.

به نظر ما، علت این بحران ها، نفی دین و معنویت است. این بحران ها از وقتی شروع شد که عده ای مانند فرانسیس بیکن گفتند: علم همه چیز بشر است (اصالت علم) و بدین ترتیب او و پیروانش علم را از ایمان جدا کردند و بلکه خواستند علم را جایگزین ایمان کنند و گفتند: علم به دست آورید که در مقابل طبیعت به شما قدرت می دهد. علم به دست آورید تا بیماری را ریشه کن کنید. علم به دست آورید تا با فقر مبارزه کنید. البته استفاده از علم در این موارد مفید است، ولی همیشه این گونه نیست، زیرا به عنوان مثال فقر همیشه ناشی از نقص در اقتصاد نیست که با علم جبران شود. بالاخره گفتند علم به دست آورید تا بر دلهره ها و اضطراب ها فائق شوید و این کاملاً اشتباه درآمد. گفتند علم به دست آورید تا بتوانید با حرص و آز... و یعنی با خودتان مبارزه کنید. بر عکس، علم وسیله ای شد در دست حرص ها و آزها و ظلم ها و... که امروز نتیجه اش را می بینیم.

طرفداران اصالت علم بتدریج فهمیدند که علم به تنهایی کافی نیست؛ لذا به فلسفه اجتماعی



و ایدئولوژی سازی روی آوردند و یک نهضت ضد علم (به معنای کافی نبودن علم بدون ایدئولوژی) پدید آمد. ایدئولوژی هم، جهان بینی و انسان شناسی می‌خواهد تا بتواند نتیجه ای ایده آل و مقدس به دست آورد. این عده به دلایل سابق الذکر در جهان بینی خدا را نفی کردند و منکر روح انسان شدند، و انسان را صرفاً یک ماشین اقتصادی می‌دانستند و بعد خواستند یک ایده اجتماعی مقدس بسازند و نتوانستند؛ زیرا امکان ندارد با نفی مبدأ تقدس ها و نفی تقدس انسان، مقدساتی برای انسان پیدا کرد. بنابراین گفتند: از فلسفه اجتماعی تنها هم کاری ساخته نیست و این بار روشنفکری را مطرح کردند و بین عالم و روشنفکر فرق گذاشتند.

سارتر گفت: از علم و عالم، به تنهایی کاری ساخته نیست؛ روشنفکر به وجود بیاورید، روشنفکر کسی است که یک نوع آگاهی خاص دارد که او را به سوی هدف های انسانی می‌کشاند! دیدند که آگاهی روشنفکری هم به جایی نرسید، گفتند: فرهنگ انسان گرا لازم است و لذا روی به عرفان آوردند، آن هم عرفان منهای مذهب. اما فرهنگ که انسان گرا نیست، انسان باید فرهنگ گرا باشد. اگر شما از فرهنگ هایی که اینها توصیه کرده اند، مثل نصایح سعدی، ایمان به خدا را بگیرید، چیزی باقی نمی‌ماند. ثانیاً اساس عرفان، خداآگاهی و تسلیم خداست. عجیب است که می‌خواهند عرفان را از خدا جدا کنند، و عرفان هم باقی باشد! به هر حال چیزهایی که اینها به دنبالش رفته‌اند همه از نوع علم و آگاهی است و علم اگرچه وسیله خوبی است و انسان را در رسیدن به هدفهایش کمک می‌کند، اما ارزش آن بیش از روشن کردن مسیر نیست و نمی‌تواند به انسان هدف بدهد.

دوای درد بشر امروز ایمان است، یعنی علم همراه با گرایش، یعنی تسلیم، یعنی خداآگاهی مقرون به گرایش و تسلیم در پیشگاه حق. بشر امروز علم دارد، اما ایمان ندارد، و برای نجات از این بحران چاره ای نیست جز بازگشت به ایمان. برای همین است که اسلام آگاهی علم را فقط برای کسی سزاوار و مفید می‌داند که به ایمان رسیده باشد: *الحکمة ضالة المؤمن، فحیث وجدها فهو أحق بها* (۱۰۵) علم و ایمان مانند دو بال یک پرنده است که پرواز بدون آنها ممکن نیست (۱۰۶).



- (۶۷) فلسفه اخلاق، صفحات، ۳۳-۱۲
- (۶۸) نهج البلاغه، نامه ۳۱
- (۶۹) فلسفه، اخلاق، صفحات ۹۳ و ۹۵-۳۶ و ۴۶
- (۷۰) انبیاء ۷۳/
- (۷۱) شمس ۸/
- (۷۲) کنز العمال، ج ۳، صفحه ۴۳۲
- (۷۳) فلسفه اخلاق، صفحات ۸۹-۵۳
- (۷۴) فلسفه اخلاق، صفحات ۱۱۴-۹۲
- (۷۵) تبدیل انسان و نظام فکری او به نظامی فکری شبیه جهان خارجی.
- (۷۶) در (کار) دین خدا، نسبت به آن دو دلسوزی نکنید. (نور/۲)
- (۷۷) فلسفه اخلاق، صفحات ۵۳-۴۷
- (۷۸) شایسته ترین افراد برای گذشت و بخشش، تواناترین فرد بر مجازات است. (نهج البلاغه، حکمت ۵۲)
- (۷۹) فلسفه اخلاق، صفحات ۳۲۳-۳۱۸
- (۸۰) فلسفه اخلاق، صفحات، ۲۷۰-۲۵۲
- (۸۱) هر موجودی تسبیح و حمد او می گوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید. (اسراء/۴۴)
- (۸۲) انبیا ۷۳/
- (۸۳) بگو: نماز و تمام عبادات من و زندگی و مرگ من همه برای خداوند پروردگار جهانیان است. (انعام / ۱۶۲)
- (۸۴) و از مردم کسانی هستند که گفتار آنان در زندگی دنیا مایه اعجاب تو می شود (در ظاهر اظهار محبت شدید می کند) و خدا را بر آن چه در دل دارند گواه می گیرند. (این در حالی است که) آنان سرسخت ترین دشمنانند. (نشانه آن این است که) هنگامی که روی بر می گردانند (و از نزد تو خارج می شوند)، در راه فساد زمین کوشش می کنند و زراعت ها و چهارپایان را نابود می سازند. (بقره ۲۰۵-۲۰۴)
۲. (۸۵) دشمنی با جمعیتی شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند. عدالت کنید که به پارسایی نزدیک تر است. (مائده ۸/)
- (۸۶) خدایا تو را نه از ترس مجازات و نه با میل به پاداشت عبادت کردم بلکه تو را شایسته



پرستش یافتم و تو را پرستیدم. (عوالی اللثالی، ج ۲، صفحه ۱۱ با اندکی اختلاف)

(۸۷) فلسفه اخلاق، صفحات ۱۳۷-۱۱۶

(۸۸) و آن کسی که از مقام پروردگار خود ترسان باشد و نفس را از هوا و هوس باز دارد، قطعا بهشت جایگاه اوست. (نازعات/۴۱-۴۰)

(۸۹) همانا نفس (سرکش) بسیار به بدی ها امر می کند. (یوسف/۵۳)

(۹۰) همانا انسان با ایمان روز و شب نمی گذراند، مگر این که نفس او در نزد او مورد بدگمانی است. (نهیج البلاغه، خطبه ۱۷۶)

(۹۱) نفس خود را از هر کار پستی باز دار، گرچه تو را به امور مورد علاقه ات برساند، آگاه باش که تو در مقابل آنچه وجود و نفس خود صرف می کنی، هرگز معادل شایسته ای دریافت نمی کنی. (نهیج البلاغه، نامه ۳۱)

(۹۲) نیازهای خود را با عزت نفس بخواید. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰ صفحه ۳۱۷)

(۹۳) عزت مخصوص خدا و رسولش و مؤمنین است. (فاطر/۱۰)

(۹۴) دشمنی با جمعیتی شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند. (مائده/۸)

(۹۵) بگو: زیانکاران واقعی کسانی هستند که سرمایه وجودی خویش را از دست داده اند. (زمر/۱۵)

(۹۶) هر که نفسش برایش دارای کرامت و حیثیت باشد شهوات و تمایلات برای او پست می شود. (نهیج البلاغه، حکمت ۴۴۹)

(۹۷) هر کسی که نفسش نزد او پست شد. از شر او در امان نباش. (بحار الانوار، ج ۷۲ صفحه ۳۰۰ و تحف العقول، صفحه ۴۸۴)

(۹۸) تعجب می کنم از کسی که به دنبال شیء گم شده خود می گردد، در حالی که نفس خود را گم کرده ولی به دنبال آن نیست. (میزان الحکمه، ج ۳، صفحه ۱۸۷۶)

(۹۹) و همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آن ها را به خودفراموشی گرفتار کرد. (حشر/۱۹)

(۱۰۰) بحار الانوار، ج ۲، صفحه ۳۲

(۱۰۱) به زودی نشانه های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آن ها نشان می دهیم تا برای

آنان آشکار شود که او حق است. (فصلت/۵۳)

(۱۰۲) و در زمین نشانه هایی برای جویندگان یقین هست. و در وجود خود شما (نیز). (ذاریات/

۲۰-۲۱)



- ۱۰۳) هیچ کسی تکبر و ابراز بزرگی نمی‌کند مگر به خاطر خواری و ضعفی که در نفس خود می‌یابد.
(اصول کافی، ج ۲، صفحه ۳۱۲)
- ۱۰۴) فلسفه اخلاق، صفحات، ۲۲۲-۱۹۶
- ۱۰۵) حکمت گمشده مؤمن است، پس آن را هر جا بیابد، او به آن شایسته تر است. (بحارالانوار، ج ۲،
صفحه ۹۹)
- ۱۰۶) فلسفه اخلاق، صفحات، ۲۵۰-۲۲۴





انسان بر خلاف موجودات دیگر در بدو تولد بسیار ناقص می‌باشد. اما در عوض، استعداد ترقی و تکامل انسان از هر موجود دیگری بیشتر است. لذا اگر بخواهد در هر زمینه‌ای از جمله در تربیت و اخلاق به انسانیت حقیقی برسد، باید از یک سلسله اصول اخلاقی و تربیتی پیروی کند و استعدادهای خود را رشد دهد.



جامعه اسلامی دانشجویان
واحد آموزش