

بررسی نقش عرف عقلا در وضع گزاره‌های اخلاقی (با تأکید بر دیدگاه محقق اصفهانی)

حسن محیطی اردکان*

چکیده

مسئله منشأ ارزش اخلاقی، یکی از مهم‌ترین مسائل در حوزه فرااخلاق است. فیلسوفان اخلاق در مواجهه با این مسئله، دیدگاه‌های مختلفی اتخاذ نموده‌اند. برخی اندیشمندان اسلامی از جمله محقق اصفهانی، عرف عقلا را واضع گزاره‌های اخلاقی دانسته‌اند. این پژوهش درصدد است با تأکید بر دیدگاه محقق اصفهانی به بررسی انتقادی نقش عرف عقلا در وضع گزاره‌های اخلاقی بپردازد. اگرچه ایشان بر اعتباری بودن گزاره‌های اخلاقی و وضع آن توسط عرف عقلا تأکید دارد، اما معتقد است آراء عقلا براساس بقای انسان و مصالح و مفاسد نوعی صادر می‌شود و با شروطی معتبر است. معناشناسی مفاهیم اخلاقی در دیدگاه مزبور خدشه‌پذیر است. همچنین این دیدگاه بر پایه دلایل درستی بنا نشده و از توجیه‌نهایی ارزشمندی بقای انسان و رعایت مصالح و مفاسد عاجز است.

واژگان کلیدی

عرف عقلا، مشهورات، گزاره‌های اخلاقی، محقق اصفهانی.

hekmat313@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

*. دکتری فلسفه اخلاق

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۸

طرح مسئله

بدون تردید پرسش از منشأ ارزش‌های اخلاقی یکی از مهم‌ترین و چالش‌برانگیزترین پرسش‌ها در قلمرو هستی‌شناختی اخلاق بوده و هست. مطابق آثاری که امروزه در دسترس محققان قرار دارد، پیشینه این بحث تا زمان سقراط در یونان باستان قابل پیگیری است، گرچه ممکن است هم‌زمان در سایر نقاط دیگر جهان و یا حتی در زمان‌هایی دورتر نیز این مباحث وجود داشته است. فرامین الهی، احساس فردی، قرارداد جمعی یا عرف جامعه، و حقایق مستقل اخلاقی مهم‌ترین پاسخ‌های فیلسوفان اخلاق به پرسش فوق به‌شمار می‌آید. موارد ذکر شده تنها گویای عناوین کلی دیدگاه‌های مطرح شده درباره منشأ ارزش‌های اخلاقی است و ممکن است تقریرهای متعددی از هریک از آنها وجود داشته باشد.

از میان دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی درباره منشأ ارزش اخلاقی، آنچه در این نوشتار مدنظر است، بررسی دیدگاه محقق اصفهانی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان معاصر اسلامی است. ایشان در آثار خود، عرف عقلا یا شهرت میان ایشان را منشأ ارزش‌های اخلاقی معرفی کرده است و از این جهت دیدگاه ایشان را می‌توان عرف‌گرا یا شهرت‌گرا نامید.

نوشتار حاضر با هدف توصیف، تحلیل و بررسی دقیق دیدگاه ایشان درباره مسئله مذکور نگاشته شده و به این پرسش پاسخ خواهد داد که از منظر محقق اصفهانی منشأ ارزش اخلاقی دقیقاً چیست؟ دلایل وی کدامند؟ آیا عرف عقلا را می‌توان واضح ارزش‌های اخلاقی دانست؟ وضع گزاره‌های اخلاقی منوط به کدام شرایط است؟

وابستگی ارزش اخلاقی به عرف عقلا

دیدگاه محقق اصفهانی درباره منشأ ارزش اخلاقی یکی از بحث‌برانگیزترین دیدگاه‌ها در فرااخلاق به‌شمار می‌آید. ایشان، ابن‌سینا و شارحان وی را غیرواقع‌گرا از نوع عرف‌گرا دانسته و معتقد است از نظر ایشان منشأ ارزش اخلاقی عرف عقلا است. پس از وی مرحوم مظفر، از شاگردان محقق اصفهانی، به ترویج دیدگاه استاد خویش پرداخت. از نظر محقق اصفهانی، احکامی نظیر خوبی عدالت و بدی ظلم جزء مشهورات به‌شمار می‌آیند. مراد ایشان از خوبی و بدی همان معنای مورد نزاع میان اشاعره و عدلیه یعنی مدح و ذم و یا استحقاق مدح و ذم است. (اصفهانی، بی‌تا: ۲ / ۳۱۶ - ۳۱۳) مراد از مشهورات نیز قضایایی است که هیچ واقعیتی جزء آراء عقلا ندارد. (همان: ۳۱۸ - ۳۱۱) تعبیر دیگری از دیدگاه محقق اصفهانی آن است که گونه خاصی از عرف یعنی عرف عقلا به وضع ارزش‌ها اخلاقی می‌پردازد. بنابراین می‌توان دیدگاه وی را نوعی از عرف‌گرایی دانست که مراد از عرف در آن، عرف عقلا است.

دلایل عرف‌گرایی محقق اصفهانی

محقق اصفهانی با تأکید بر اینکه گزاره‌های اخلاقی از نوع قضایایی هستند که عقلا به دلیل مصالح عمومی، حفظ نظام و بقاء نوع انسان بر آن توافق کرده‌اند به رد دیدگاهی می‌پردازد که براساس آن این قضایا از نوع قضایای یقینی و دارای مطابق خارجی هستند. وی در دلیل خود با تأکید بر انحصار قضایای برهانی در ضروریات شش‌گانه اولیات، حسیات، فطریات، تجربیات، متواترات و حدسیات و اینکه گزاره‌های اخلاقی هیچ‌یک از اقسام بدیهی مذکور نیستند نتیجه می‌گیرد که گزاره‌های اخلاقی از نوع گزاره‌های عرفی می‌باشند. (همان: ۴۴۳ - ۴۴۲)

همچنین وی عبارات ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی را نیز بر همین اساس تفسیر می‌کند. (همان: ۳۱۲) بنابراین می‌توان گفت باور به عرف‌گرایی اخلاقی اسلامی، ریشه در برخی از سخنان ابن‌سینا دارد. مهم‌ترین عبارت ابن‌سینا که مستمسک برخی برای عرف‌گرا دانستن ابن‌سینا قرار گرفته و منشأ باور به عرف‌گرایی در حوزه اندیشه اسلامی شده عبارت زیر است. ابن‌سینا در این عبارت از تعبیر «لا عمدة لها إلا الشهرة» استفاده کرده که محقق اصفهانی آن را به «لیس لها واقع وراء تطابق الآراء» تفسیر کرده است. (همان: ۳۱۱)

ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة وهي آراء لو خلی الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضایاها والاعتراف بها ولم یمل الاستقراء بظنه القوي إلي حکم لكثرة الجزئیات ولم یستدع إليها ما فی طبیعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمیة وغير ذلك لم یقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حکمنا أن سلب مال الإنسان قبیح وأن الكذب قبیح لا ینبغی أن یقدم علیه. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۶)

عقلایی بودن گزاره‌های اخلاقی

محقق اصفهانی با اعتقاد به ضروری نبودن احکام اخلاقی، در موارد متعددی به این نکته اشاره کرده است که گزاره‌های مشهوره - که گزاره‌های اخلاقی بخشی از آنها هستند - از عقلا گرفته شده‌اند: «نفس کون العدل حسناً یمدح علی فاعله وکون الظلم قبیحاً یدمّر علی فاعله فمأخوذ من العقلاء» (اصفهانی، بی‌تا: ۲ / ۲۷۱) و واقعیتی به جز شهرت و تطابق آراء عقلا ندارند: «لا واقعیة لهما إلا بتوافق آراء العقلاء علیهما» (همان: ۳۱۸) به همین دلیل، در برخی موارد در مورد مشهورات تطابق با آراء عقلا معتبر دانسته شده است: «والمعتبر فی القضایا المشهورة والآراء المحمودة مطابقتها لما علیه آراء العقلاء، حیث لا واقع لها غیر توافق الآراء علیها». (همان: ۳۱۱)

به عقیده وی، بخشی از احکام اخلاقی که عمدتاً به حوزه اخلاق اجتماعی مربوط است، از آنجا به وجود می‌آید که عقلاً به دلیل جلب منافع و یا جلوگیری از ضرر و زیان، برخی افعال و عاملان آنها را مدح یا ذم می‌کنند: «منشأ هذا الحكم كما ذكرنا في محله ليس إلا حكم العقلاء باستحقاق فاعل العدل للمدح و فاعل الظلم للقدح» (همان: ۱ / ۳۷۵) پس، عقلاً گزاره‌های اخلاقی را تأسیس، جعل و یا اعتبار می‌کنند و تا زمانی که این گزاره‌ها توسط عقلاً جعل نشود، گزاره اخلاقی وجود نخواهد داشت. به همین سبب، وجود گزاره‌های اخلاقی منوط به وجود جمعی از عقلاً است: «أنه لا واقعية لهما إلا بتوافق آراء العقلاء عليهما». (همان: ۲ / ۳۱۸)

پرسشی که پاسخ آن در نوع نگرش به دیدگاه محقق اصفهانی تأثیرگذار است این است که اگر منشأ حسن عدالت و قبح ظلم توافق آراء عقلاً است، منشأ توافق و حکم عقلاً به خوبی عدالت و بدی ظلم چیست؟

منشأ اعتبار عقلاً

از عبارات محقق اصفهانی چنین برداشت می‌شود که اعتبار اخلاقیات نه تنها مبتنی بر سلیقه افراد نیست، بلکه از پشتوانه واقعی برخوردار است. درحقیقت، گرچه عقلاً گزاره‌های اخلاقی را اعتبار می‌کنند، ولی این کار را براساس واقعیت‌های عینی از جمله مصالح و مفاسد عمومی انجام می‌دهند.

محقق اصفهانی بر این باور است که عدالت و احسان دارای مصالح عمومی هستند که می‌توان نظام را به وسیله آن حفظ نمود. در مقابل، ظلم و ستم دارای مفاسد عمومی است که نظام به وسیله آن مختل می‌شود: «وتوضیح ذلك بحیث یكون كالبرهان علي صحة ما ذكره، هو أن كون العدل والإحسان مشتملاً علي مصلحة عامة ینحفظ بها النظام، وكون الظلم والعدوان مشتملاً علي مفسدة عامة یختل بها النظام» (همان: ۳۱۳ - ۳۱۲) عقلاً موظفند برای حفظ نظام و ابقای نوع به جلب مصالح نوعی و دفع مفاسد نوعی بپردازند. اولین گام برای تحقق این هدف نیز آن است که فاعل خیر را مستحق مدح و فاعل شر را مستحق ذم بدانند. ایشان بر این باور است که:

منشأ هذا الحكم ... ليس إلا حكم العقلاء ... لما في الأول من المصلحة العامة، ولما في الثاني من المفسدة العامة حيث إن في ذمة العقلاء بما هم عقلاء جلب ما فيه المصالح النوعية ودفع المفسد النوعية إبقاء للنظام و دفعاً للفساد فأول مراتب إيجاد المقترضات و دفع الموانع اتفاهم علي استحقاق فاعل الخیر للمدح واستحقاق فاعل الشر للقدح. (همان: ۱ / ۳۷۵؛ ۲۷۱ / ۵۷۶)

تبيين ترتب جلب مصالح و دفع مفسد نوعی بر اعتبار عقلا به این صورت است که طبیعت بشر به گونه‌ای است که ذاتاً به دنبال جلب منافع و دفع مضار از خود است. از این رو، ممکن است در برخی موارد برای به دست آوردن برخی منافع شخصی، منافع دیگران، مال، ناموس و حتی جان دیگران را به خطر بیندازد. برای جلوگیری از این گونه هرج و مرج اجتماعی که نتیجه‌ای جز نابودی نظام زندگی و به دنبال آن نسل بشر ندارد، عقلا به مدح فاعل برخی افعال و ذم فاعل برخی دیگر می‌پردازند تا در پرتو آن تمام افراد بشر در چهارچوب قوانین وضع شده عمل نمایند:

فلذا توافقت آراء العقلاء الذين علي عهدتهم حفظ النظام بإيجاد موجباته وإعلاء موانعه علي مدح فاعل ما ينحفظ به النظام وذم فاعل ما يخل به بحيث لولا هذا المدح والذم الذي هو أول موجبات انحفاظ النظام وأول موانع اختلاله، لكانت الطباع البشرية مقتضية للإقدام عليه، كما في الإضرار بالغير بالإقدام علي قتاله أو التعرض لعياله أو سلب ماله. (همان: ۴۷۱)

بنابراین هدف عقلا از مدح و ذم فاعل برخی افعال ترتب مصالح و مفسد واقعی مانند حفظ نظام، ابقای نوع و پیشگیری از اختلال نظام است. (همان: ۲۳ / ۳۱۹ - ۴۳۰)

از آنجا که هدف اصلی تحقق مصالح نوعی و حفظ نظام است و ستایش و نکوهش عقلا مقدمه‌ای برای تأمین این هدف به شمار می‌آید، محقق اصفهانی از تعبیر رابطه غایت و ذی‌الغایه برای اشاره به رابطه این دسته از احکام اخلاقی (احکامی که با لحاظ مصالح عمومی صادر می‌شوند) و هدف اصلی آنها (تأمین مصالح عمومی) استفاده کرده است. از سوی دیگر وی به این نکته اشاره کرده که ممکن است برخی افراد تحت تأثیر تمایلات نفسانی و با هدف کسب منافع شخصی، احکام را صادر کرده و با عمل به آنها مصالح عمومی را زیر پا بگذارند و به نوعی مصالح عمومی را قربانی مصالح شخصی کنند. رابطه بین این دسته از احکام (احکامی که با لحاظ امیال نفسانی صادر شده‌اند) و هدف آنها (ارضای امیال نفسانی و تأمین منافع شخصی) در نزد محقق اصفهانی رابطه سبب و مسبب نامیده شده است. با توجه به این نکته، به نظر می‌رسد اشکال غیرمرتبط بودن تفکیک مزبور (تفکیک میان رابطه غایت و ذی‌الغایه و سبب و مسبب) که برخی محققین به محقق اصفهانی وارد دانسته‌اند، وارد نباشد. (شریفی، ۱۳۸۸: ۲۲۷ - ۲۲۶)

محقق اصفهانی، بر این باور است که رابطه فعل محبوب و مکروه با اقتضای مدح و ذم به صورت غایت و ذی‌الغایه است و نه سبب و مسبب. درحقیقت، آنچه با حکم عقلا سازگار است اقتضای غایت و ذی‌الغایه است. ترتب مدح و ذم به خاطر انگیزه‌های نفسانی و حیوانی با حکم عقلا - که شارع نیز از جمله آنها است - تناسبی ندارد.

بنابر آنچه گذشت، در اقتضای غایت و ذی‌الغایه، غایت عبارت است از حفظ نظام و بقاء نوع. همه

عقلا در مطلوب بودن این دو هدف و نامطلوب بودن ضد این دو مشترکند. این دو هدف موجب می‌شود عقلا، فاعل کاری که در آن مصلحت عمومی است را مدح کرده و فاعل کاری که در آن مفسده عمومی است را مذمت کنند. هنگامی که گفته می‌شود عدل کاری است که استحقاق مدح دارد و ظلم کاری است که استحقاق ذم دارد به این معنی است که این دو برحسب توافق آراء عقلا و در نزد آنها این گونه‌اند و نه در واقع. به عبارت دیگر، حکم خوبی و بدی از خود عدالت و ظلم و بدون واسطه گرفته نمی‌شود، بلکه عقلا با توجه به اشمال برخی افعال مانند عدالت و احسان بر مصلحت عمومی و اشمال برخی دیگر مانند ظلم و ستم بر مفسده عمومی، حاکم به خوبی و بدی هستند. (اصفهانی، بی تا: ۱ / ۳۱۴ - ۳۱۳)

نکته حائز اهمیت آن است که نظامی که اخلاقیات برای حفظ آن جعل می‌شوند اعم از نظام اجتماعی به معنی ارتباط فرد با افراد دیگر است و ارتباط فرد با خداوند را نیز شامل می‌شود. مثلاً نماز که تعظیم عبد نسبت به مولا بوده و عدل در عبودیت به شمار می‌رود از اموری است که نظام بندگی به وسیله آن حفظ می‌شود. به همین دلیل، عقلا فردی را که نماز به جا می‌آورد تحسین می‌کنند (همان: ۵۷۷) و از این نظر نماز خواندن کار خوبی شمرده می‌شود.

بنابر آنچه گذشت، دیدگاه محقق اصفهانی گرچه نوعی عرف‌گرایی است اما بر خلاف دیدگاه قراردادیان مبتنی بر مصالح و مفاسد نوع انسانی است. به همین دلیل، این گونه نیست که ارزش‌های اخلاقی در دیدگاه ایشان منافع حزب و گروه خاصی از انسان‌ها را دنبال کند و یا مانند قوانین راهنمایی و رانندگی در معرض تغییرات دائمی باشند. به باور ایشان دست‌کم برخی از گزاره‌های اخلاقی مانند «عدالت خوب است» و «ظلم بد است» مطلق و بدون قید و شرط می‌باشند. در دو گزاره فوق، هیچگاه حکم به خوبی و بدی از دو موضوع عدالت و ظلم جدا نمی‌شوند، زیرا عدالت و ظلم تمام موضوع و به عبارتی علت تامه برای حکم عقلا به خوبی یا بدی هستند و تخلف حکم از موضوع این چنینی محال است. (همان: ۲ / ۳۱۹) همچنین ایشان معتقدند که گرچه گزاره‌های اخلاقی به یک معنا اعتباری‌اند، اما عمومیت دارند؛ (همان: ۳۱۳) به این معنا که از تمام عقلا صادر می‌شوند. به همین دلیل، شارع که اعقل عقلا است نیز به همین صورت حکم می‌کند. عالمان علم اصول به خصوص محقق اصفهانی از این طریق ثابت می‌کنند که به هر آنچه عقل حکم می‌کند، شرع نیز حکم خواهد کرد. (همان: ۳۲۰) با وجود این، ممکن است عقلا در تطبیق عنوان عدالت و ظلم بر مصادیق اختلاف نظر داشته باشند، ولی اختلاف نظر در مصادیق، منافاتی با تعمیم حکم به خوبی عدالت و بدی ظلم ندارد. (همان)

بنابراین به نظر می‌رسد عقلا در مورد تعیین ارزش‌های کلی اخلاقی با یکدیگر اختلافی ندارند، اما ممکن است در تعیین مصادیق ارزش‌های کلی مانند عدالت و ظلم با یکدیگر اختلاف داشته باشند. پرسش مطرح در اینجا این است که در صورت اختلاف نظر عقلا در مصادیق اخلاقی و یا به تعبیر دیگر

در ارزش‌های جزئی آیا همه دیدگاه‌ها معتبر است یا اینکه ملاکی برای نظر درست وجود دارد؟ در ادامه به این بحث از نگاه محقق اصفهانی خواهیم پرداخت.

شروط اعتبار حکم عقلا

آن‌گونه که از عبارات محقق اصفهانی برمی‌آید، وی احکام اخلاقی صادر شده از سوی عقلا را به سه قسم تقسیم کرده است:

الف) گزاره‌هایی که مشتمل بر مصلحت یا مفسده عمومی است مانند «عدالت خوب است» و «ظلم بد است»؛

ب) گزاره‌هایی که از اخلاق فاضله سرچشمه می‌گیرند مانند «کشف عورت بد است» که از حیا ناشی می‌شود؛

ج) گزاره‌هایی که ناشی از انفعالات طبیعی مانند رحم و مهربانی، و خشم و غضب است.

بدون تردید در مورد دو دسته نخست آراء عقلا می‌تواند نشانگر واقعیت‌های اخلاقی باشد. به‌همین دلیل، شارع نیز با نظر عقلا در این دو مورد موافق است، زیرا او نیز به مصالح عمومی و اخلاق فاضله علم دارد و بر طبق آنها حکم می‌کند. اما در مورد گزاره‌های نوع سوم گرچه عقلا بر آن اساس حکم می‌کنند اما ممکن است حکم عقلا با حکم شارع یکسان نباشد، زیرا در این مورد وجود حکمت یا مصلحت خاصی که از دید عقلا پنهان مانده و تنها شارع به آن واقف است محتمل می‌باشد. از این‌رو، نه‌تنها دلیلی مبنی بر اشتراک عقلا و شارع در حکم به این دسته از گزاره‌های اخلاقی وجود ندارد، بلکه در برخی موارد مانند تازیانه زدن به زناکار و یا قتل کافر به وضوح با هم تفاوت دارند. (همان: ۳۲۴)

وی در موضعی دیگر بیان کرده است که در صورتی که عقلا با توجه به انگیزه‌های عقلایی از آن جهت که انگیزه‌های عقلایی است به انجام کاری مبادرت ورزند، اقدام آنها را می‌توان تأییدی بر عدم قبح کار مزبور دانست. اما در صورتی که اقدام آنها از روی انگیزه‌های عقلایی از آن جهت که انگیزه‌های حیوانی و موافق با قوای شهوت و غضب است انجام گیرد، چنین کاری را نمی‌توان اخلاقی دانست، زیرا عقلا از آن جهت که دارای طبیعت بشری هستند گاهی دست به انجام کارهایی می‌زنند که به لحاظ عقلی مذموم است و به لحاظ شرعی عقاب دارد. (همان: ۴۷۰)

از تلفیق دو بیان فوق می‌توان این‌گونه استنتاج کرد که انگیزه‌های عقلایی که به اعتبار حکم و عمل عقلا کمک می‌کنند عبارتند از: توجه به مصالح و مفاسد عمومی ناشی از انجام عمل و انفعالات نفسانی انسانی که در ضمیر و وجدان هر فرد نهفته است. در صورتی که انگیزه‌هایی از این دو نوع منشأ صدور احکام اخلاقی و عمل به آنها از طرف عقلا باشد، آن احکام معتبر است و فعل مزبور نیز می‌تواند ملاک

عمل سایرین قرار گیرد. در برابر انگیزه‌های عقلایی، انگیزه‌های دیگری وجود دارند که ناشی از انفعالات طبیعی حیوانی هستند. در صورتی که این دسته از انگیزه‌ها منشأ صدور احکام و یا عمل به آنها از جانب عقلا باشد، آن احکام معتبر نیستند و فعل مزبور نیز فعل اخلاقی تلقی نمی‌شود.

بررسی عرف‌گرایی محقق اصفهانی

در مورد دیدگاه محقق اصفهانی مبنی بر تأثیر عرف عقلا در وضع ارزش‌های اخلاقی نکات زیر قابل توجه است:

۱. به نظر می‌رسد فرض معناشناختی محقق اصفهانی یکی از عواملی است که موجب طرح نظریه اعتباریات ایشان در قلمرو اخلاق شده است، در حالی که فرض مذکور نادرست است. ایشان حسن و قبح را به معنای استحقاق مدح و ذم دانسته‌اند و گویا مراد ایشان از وابسته بودن ارزش اخلاقی به عرف عقلا این بوده که این عقلا هستند که با در نظر گرفتن مصالح و مفسد به خوبی عدالت و بدی ظلم حکم می‌کنند. بنابراین تحقق این حکم منوط به قضاوت عقلی عقلا است. این موضع با تأکید بر معنای مورد نظر از حسن و قبح قابل درک است، اما هستی‌شناسی این معنای از حسن و قبح گویای معنای اصلی حسن و قبح اخلاقی نیست. مراد اصلی از حسن و قبح، تناسب با کمال و نقص بوده و هر معنای دیگری نیز برای آن در نظر گرفته شود از جمله معنای مدح و ذم و یا استحقاق مدح و ذم، در نهایت به معنای ذکر شده باز می‌گردد، چرا که همواره مدح و ذم براساس ملاکی صورت می‌گیرد و آن ملاک چیزی جز تناسب با کمال و یا نقص نیست. در این صورت، خوب یا بد بودن فعل و نیز درجه خوبی یا بدی وابسته به میزان تناسب آن با کمال و نقصی است که در اثر انجام آن حاصل می‌شود. حتی با در نظر گرفتن استحقاق مدح و ذم به عنوان معنای حسن و قبح نیز ضرورتی برای طرح اعتبار گزاره‌های اخلاقی از طرف عقلا نیست، گرچه این اعتباریات نیز با واقعیات عینی پیوند عمیقی داشته باشند، زیرا در این صورت معنای گزاره‌های اخلاقی، قابل ستایش یا مذمت بودن برخی از موضوعات اخلاقی است و این امر با دیدگاه واقعی بودن (اعتباری نبودن) گزاره‌های اخلاقی سازگار است. بنابراین دلیلی بر ادعای اعتباری بودن گزاره‌های اخلاقی وجود ندارد.

۲. براساس دیدگاه فوق، عقلا با توجه به مصالح نوعی انسان به ستایش برخی کارها و نکوهش برخی دیگر می‌پردازند و به این ترتیب گفته می‌شود که کار الف به این دلیل که تأمین‌کننده مصالح نوعی است خوب (مستحق ستایش) و چون منجر به مفسد نوعی می‌شود بد (مستحق نکوهش) است. بنابراین خوبی و بدی تمام افعال با توجه به خوبی رعایت مصالح نوعی و بدی ارتکاب مفسد نوعی تبیین می‌شود. پرسش اساسی در اینجا این است که بر پایه این دیدگاه، خوبی خود رعایت مصالح نوعی و بدی ارتکاب مفسد

نوعی چگونه و بر چه اساسی قابل تبیین است؟ آیا حسن و قبح در این دو مورد نیز نیازمند اعتباری دیگر و براساس امر دیگری است و یا حسن و قبح در این دو مورد فی‌نفسه و ذاتی است؟ در صورتی که حسن و قبح آنها بی‌نیاز از معتبر باشد، نظریه وی نقض می‌شود و در صورتی که حسن و قبح آنها نیازمند معتبر و اعتبار دیگر داشته باشد مشکل تسلسل رخ خواهد داد و گزاره‌های اخلاقی توجیه قابل قبولی نخواهند داشت.

۳. براساس دیدگاه فوق، تبیین ارزش‌های اخلاقی اسلامی با ابهاماتی روبه‌رو است. توضیح آنکه از یک‌سو امور اخلاقی به اموری گفته می‌شود که مورد ستایش عقلا بما هم عقلا باشد. به نظر می‌رسد معنای عقلا عام است و براین اساس تمام احکام عقلی عقلای جهان معتبر است. حفظ نظام که به‌عنوان یکی از پشتوانه‌های واقعی احکام عقلا در نظر گرفته شده نیز معنای عامی دارد. از این‌رو، محقق اصفهانی حفظ نظام بندگی خداوند را نیز از باب حفظ نظام لازم می‌داند و خوبی اعمال عبادی را بر اساس آن تبیین می‌کند. با این مقدمه این ابهامات وجود دارد که آیا ارزش‌های اخلاقی تنها شامل ارزش‌هایی می‌شوند که تمام عقلا بما هم عقلا بر آن توافق کنند؟ اگر این‌گونه است آیا تمام عقلا بر حفظ نظام بندگی اسلامی توافق دارند تا براساس آن بتوان حفظ نظام بندگی را خوب دانست؟ در صورتی که فرد بی‌دین یا معتقد به ادیان آسمانی یا غیرآسمانی دیگر بر عقلانی بودن دیدگاه خویش تأکید کنند، آیا ادعای آنان نیز معتبر است و ارزش‌های اخلاقی ایشان نیز به اندازه ارزش‌های اسلامی اعتبار دارد؟ به نظر می‌رسد سازوکاری قوی برای تبیین ارزش‌های اسلامی ارائه نشده است و یا به تعبیر دیگر دیدگاه ارائه شده مانع اغیار نیست.

تعبیر دیگری از اشکال فوق این است که، گرچه شاید بتوان به‌وسیله دیدگاه محقق اصفهانی تبیینی از ارزش‌های کلی اخلاقی مانند خوبی عدالت و یا بدی ظلم ارائه داد، اما تبیین مناسبی برای تعیین مصادیق اخلاقی که در معرض اختلافات زیادی قرار دارد ارائه نمی‌دهد.

۴. دلیلی که محقق اصفهانی برای تبیین دیدگاه خود ارائه کرده حداکثر می‌تواند بدیهی بودن گزاره‌های اخلاقی را رد کند، اما از اثبات وابسته بودن ارزش اخلاقی به عرف عقلا عاجز است، زیرا صرف اینکه یک گزاره بدیهی نیست دلیل بر آن نمی‌شود که آن گزاره اعتباری نیز باشد.

۵. تفسیر محقق اصفهانی از عبارت ابن‌سینا یعنی «لا عمدة لها الا الشهرة» نادرست به نظر می‌رسد. ایشان «لا عمدة» را به «لا واقع» تعبیر نموده و براین اساس عبارات ابن‌سینا و شارحین وی را تفسیر کرده است. این در حالی است که مراد ابن‌سینا از این عبارت، نفی واقعیت اخلاقی و اعتباری دانستن گزاره‌های اخلاقی نبوده است، بلکه مراد وی را یا باید اشاره به تأثیر عرف در مقام اثبات و تشخیص ارزش‌های اخلاقی دانست، (محرر، ۱۳۹۳) یا باید مراد ابن‌سینا را توجه دادن به این نکته دانست که مشهور بودن گزاره‌های اخلاقی از آن جهت است که عقلا بر آن اتفاق نظر دارند و به این دلیل اثبات

مشهور بودن آنها نیز بدون رجوع به عرف ممکن نمی‌باشد و یا این‌گونه توجیه نمود که آنچه به‌عنوان قواعد اخلاقی میان مردم مشهور است پایه‌ای و رای شهرت ندارد، یعنی مردم براساس عقل برهانی، آنها را نپذیرفته‌اند و اتکای آنها بر پذیرش این احکام صرف شهرت است و اعتبار این احکام هم تنها در همین حد است که مردم آن را می‌پذیرند و برای اقناع عمومی و احتجاج جدلی و مانند آن کاربرد دارند، اما بدین معنا نیست که گزاره‌های اخلاقی با قیود واقعی و دقیق که به شکل برهانی قابل اثبات باشند وجود ندارند، چنان‌که خود ابن‌سینا بر این معنا اشاره دارد.

نتیجه

بررسی دیدگاه عرف‌گرای محقق اصفهانی که منشأ طرح دیدگاه‌های مشابه توسط شاگردان ایشان از جمله مرحوم مظفر است نشان داد که هرچند بتوان با ابتدای عرف عقلا بر واقعیت‌هایی نظیر بقای نوع و مصالح و مفاسد نوعی و نیز التزام به تعمیم‌پذیری در اخلاق از شبهه غیرواقع‌گرایی و نسبی‌گرایی در امان بود، اما همچنان مبانی معناشناختی نظریه عرف‌گرا در معرض پرسش‌های جدی قرار دارد. همچنین عرف‌گرایی در باب توجیه اخلاقی نیز با چالش‌های جدی از جمله ضعف دلایل ارائه شده و عجز از توجیه حسن بقای نوع و رعایت مصالح نوعی مواجه است. ضعف دیدگاه عرف‌گرا در پاسخ به پرسش‌های مطرح شده، باعث شده تا در طرف مقابل، بسیاری از فیلسوفان اخلاق در عصر حاضر نقش کمتری را برای عرف به‌ویژه در حوزه هستی‌شناسی اخلاق قائل باشند.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ ق، *الاشارات و التنبيهات*، للخواجه نصیرالدین الطوسی، فخرالدین الرازی، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی الکبری رحمته.
۲. احمدی، حسین، ۱۳۹۳، «فلسفه اخلاق محقق اصفهانی؛ شناخت گرا یا ناشناخت گرا؟»، *جاویدان خرد*، سال یازدهم، ص ۲۸ - ۷.
۳. اصفهانی، محمدحسین، بی‌تا، *نهایة الدراية فی شرح الکفایة*، ج ۱ و ۲، ۲۳، قم، سیدالشهداء.
۴. شریفی، احمد حسین، ۱۳۸۸، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۵. محدر، تقی، ۱۳۹۳، «بررسی نسبت دیدگاه اخلاقی ابن‌سینا با واقع‌گرایی اخلاقی»، *معرفت*، س ۲۳، ش ۲۰۱، ص ۴۵ - ۳۵.