

بررسی رابطه‌ی حقایق عینی اخلاقی و نگاه مؤمنانه به حیات اخلاقی از دیدگاه استاد مطهری و سی. اس. لوئیس^۱

امیر عباس علیزمانی^۲

دانشیار دانشگاه تهران، گروه فلسفه، تهران، ایران

کاظم راغبی^۳

دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، رشته فلسفه، تهران، ایران

چکیده

در این نوشتار، با توجه به نگاه عینی‌گرایانه‌ی سی. اس. لوئیس به اخلاق و باور به نوعی نسبیت در رفتارهای اخلاقی، و همچنین نگاه مؤمنانه‌ی او به حیات اخلاقی انسان، به تبیین بخشی از فلسفه‌ی اخلاق استاد مطهری خواهیم پرداخت و با توجیه اعتقاد ایشان به نسبیت رفتارها و آداب اخلاقی در جوامع مختلف بشری، این مدعا را پی خواهیم گرفت که ایشان نیز اصول و ارزش‌های اخلاقی را، مطلق، جاودان و حقیقی و به‌طور کلی عینی می‌دانند و از نگاه مؤمنانه، به عنوان پشتیبان و مبین این ارزش‌های اخلاقی، حمایت می‌کنند. با مقایسه‌ی تطبیقی میان گفتار فلسفی این دو فیلسوف این امر آشکار خواهد شد اصول و ارزش‌های متعالی اخلاق تنها با باور به اطلاق و جاودان بودن ارزش‌های اخلاقی و تصدیق وجود خداوند به عنوان حامی این حیات اخلاقی محقق خواهد شد و باور به نسبیت‌گرایی فرااخلاقی متأثر از دیدگاه مادی‌گرایانه به عالم هستی، نمی‌تواند این اصول و ارزش‌های مقدس و متعالی را به گونه‌ای مناسب، موجه سازد.

واژگان کلیدی: اطلاق‌گرایی، نسبیت‌گرایی، عینیت‌گرایی، استاد مطهری، سی. اس. لوئیس.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۲/۳؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۳/۵

۲. پست الکترونیک: alizamani@tpf-iau.ir

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): raghebi.kazem@gmail.com

مقدمه

استاد مطهری از مهم‌ترین متفکران مسلمان معاصر است که در باب اخلاق و ویژگی ارزش‌های اخلاقی به پژوهش و مطالعه‌ی دقیق پرداخته‌اند. همان‌گونه که در ظاهر مطالعات ایشان ملاحظه خواهید کرد، ایشان به نسبت توصیفی در اخلاق باور دارند، اما اصول و ارزش‌های اخلاقی را دارای ویژگی‌های خاصی هم‌چون اطلاق، جاودانگی و به طور کلی عینیت می‌دانند و در کنار آن، خداپرستی را شرط لازم تحقق حیات اخلاقی انسان می‌دانند. این سیره‌ی فلسفی، یعنی باور به اصول مطلق و عینی اخلاقی و باور به پشتیبانی نگاه مؤمنانه از اخلاق، در میان فلاسفه‌ی غرب پیروان متعددی دارد. شاید یکی از مهم‌ترین این افراد کلیو استاپلز لوئیس^۱ (۱۸۹۸-۱۹۶۳) معروف به سی. اس. لوئیس باشد. سی. اس. لوئیس جامعیتی شبیه به جامعیت استاد مطهری در فلسفه‌ی معاصر غرب دارد. او فیلسوفی متأله است که مطالعات فلسفی خود را با نگاهی مؤمنانه به عالم مسیحیت و توجیه عقلانی مبانی اعتقادی مسیحیت انجام داده است و به واسطه‌ی دقت فلسفی همراه با ادبیات روان و مردمی خود، مرجع بسیاری از معاصرین در مباحث فلسفی شده است. با توجه به شباهت گفتاری استاد شهید مطهری و سی. اس. لوئیس در مبانی فلسفه‌ی اخلاق، مناسب دیدیم که در این نوشتار به مقایسه‌ای میان مبانی فلسفه‌ی اخلاق آن دو پرداخته و دیدگاه‌ها و شباهت‌های آن دو را بررسی کنیم.

دیدگاه سی. اس. لوئیس در باب اخلاق

سی. اس. لوئیس از عینی‌گرایان اخلاقی مشهور است. وی از اثبات عینیت‌گرایی^۲ آغاز می‌کند و هرگونه نسبیت‌گرایی^۳ در حیطه‌ی ارزش‌های اخلاق^۴ را رد می‌کند. دلایل لوئیس برای اثبات عینیت ارزش‌های اخلاقی بی‌شباهت به استدلال تمام عینیت‌گرایان نیست. اما او نیز مانند عینی‌گرایان، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را تنها در چهارچوب عینی‌گرایی سنتی درک می‌کند و مدعی است نسبیت‌گرایی باعث بی‌مبنا شدن و بی‌معنا شدن اخلاق می‌شود. او معتقد است اساس قواعد اخلاقی و رفتاری ما ناشی از نوعی معیار رفتاری ثابت است که بر

1. Clive Staples Lewis (1898-1963)

2. objectivism

3. relativism

4. moral values

اساس آن توقع داریم افراد مختلف طبق آن معیار رفتار کنند. از نظر لوئیس نوعی قانون و قاعده مشخص وجود دارد که در میان همه‌ی انسان‌ها مشترک است. این قانون، قانونی واقعی، جامع، مطلق و عینی‌ست که معیار رفتار انسان است. معیاری که هنگام مجادلات اخلاقی، انتقادات و قضاوت‌های اخلاقی، انسان به آن رجوع می‌کند و بر اساس آن حکم اخلاقی خود را سامان می‌دهد.^۱

ارزش‌های اخلاقی و غریزه‌ی مشترک بشری

البته لوئیس بر این باور است که این معیار و قانون صرفاً یک غریزه‌ی جمعی^۲ نیست که مانند باقی غرایز بشری گسترش یافته و همه‌گیر شده باشد. به عبارت دیگر اخلاق برآمده از غریزه‌های مشترک بشری نیست و چیزی فراتر از آن است:

همه‌ی ما احساس ناشی از برانگیخته‌شدن غریزه را می‌شناسیم و می‌دانیم که این حس چگونه است. احساس عاشقانه‌ی مادرانه یا غریزه‌ی جنسی یا غریزه‌های تمایل و خواست غذا را درک می‌کنیم. به این معنا که ما احساس قوی درخواست و میل برای انجام اموری در خود را، به طریق خاصی احساس می‌کنیم. ما گاهی بر اثر این غریزه احساس می‌کنیم که تمایل داریم به کسی کمک کنیم ولی این حس تمایل به یاری دیگران امری مربوط به غریزه بشری است و امری به کلی متفاوت از احساسی‌ست که به ما می‌گوید باید به دیگران کمک کنیم، چه بخواهیم و چه نخواهیم.^۳

لوئیس برای نشان دادن تفاوت نظام ارزش‌های اخلاقی و غریزه، نکته‌ای را نیز بیان می‌کند. به عقیده‌ی او اگر قانون اخلاقی و غرایز یکی بودند همیشه در هنگام تضاد غرایز، باید غریزه‌ی قوی‌تر بر غریزه‌ی ضعیف‌تر پیروز شود. در حالی که اکثر مواقعی که ما به قانون اخلاقی آگاه می‌شویم، این آگاهی به قانون اخلاقی معمولاً به پیروزی و غلبه‌ی غریزه‌ی ضعیف‌تر بر غریزه‌ی قوی‌تر منجر می‌شود. به طور مثال اگر متوجه شویم که صدای ناله‌ی شخصی را از دوردست می‌شنویم، از لحاظ غریزی، ما بیشتر می‌خواهیم که در امنیت باشیم و از خطر دوری کنیم. اما با نگاه به ارزش‌های اخلاقی و پیروی از این ارزش‌ها، می‌بینیم که

1. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, Harper Collins, San Francisco, 2001, pp.3-8.

2. herd instinct

3. Ibid, p.9.

باید به کمک به آن فرد بریم تا جان‌اش را نجات دهیم.^۱ علاوه بر این، دلیل دیگری که دلالت بر تفاوت نظام ارزش‌های اخلاقی و ساختار غریزی بشر دارد، این است که ما همیشه احساس می‌کنیم که کار درست ممکن است با غرائز ما متفاوت باشد:

این اشتباه است که تصور کنیم بعضی از غرائز مانند عشق مادری یا وطن‌پرستی همیشه خوب هستند و باقی غرائز مانند رابطه‌ی جنسی و غریزه‌ی جنگیدن، همیشه بد هستند. درست است که گاهی غریزه‌ی جنسی یا میل به جنگیدن باید سرکوب شود اما در بعضی از مواقع مانند موقعیت زناشویی، وظیفه‌ی همسر اشتیاق به این غریزه‌ی جنسی است یا یک سرباز در ایام جنگ باید حس و میل به جنگیدن را در خود بیوراند. از سوی دیگر گاهی عشق مادر به فرزند و احساس وطن‌پرستی باید سرکوب شود، هر چند در بسیاری از اوقات این امور از غرائز خوب و باارزش محسوب می‌شوند. اما به‌طور مثال اگر عشق مادر به فرزند خویش باعث بی‌انصافی به فرزندانِ کسانِ دیگر شود و یا وطن‌پرستی باعث ظلم به انسان‌ها و کشورهای دیگر شود، این غرائز از انگیزش‌های خوب و مثبت محسوب نمی‌شود.^۲

خلاصه‌ی آنچه که لوئیس مدعی است این است که چیزی به نام غریزه‌ی خوب و بد وجود ندارد. او قانون اخلاقی را یگانه امری می‌داند که غرائز و پیروی از غرائز را در موقعیت‌های مختلف خوب و درست می‌سازد و یا بد و نادرست تشخیص می‌دهد.

اطلاق ارزش اخلاقی و نسبیت رفتار اخلاقی

لوئیس با این‌که بر این باور است که ارزش‌های اخلاقی ناشی از غریزه‌ی انسان نیست، اما با این‌حال معتقد است این قانون بر اثر آموزش و پرورش و یا زندگی در جامعه پدید نمی‌آید، بلکه ناشی از حقیقتی ازلی و ابدی است که ممکن است در جامعه اشکال گوناگونی به خود بگیرد. در حقیقت به عقیده‌ی لوئیس این ارزش‌های اخلاقی از اموری هستند که کشف می‌شود، نه این‌که اختراع شوند. از این رو دارای حقیقتی متفاوت از قراردادهای اجتماعی است:

ما رفتار درست را مانند هرچیز دیگر از والدین و معلمین یاد می‌گیریم، از دوستان و کتاب‌ها و.... اما بعضی از اموری که یاد می‌گیریم صرفاً امور قراردادی هستند که می‌توانند

1. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, p.10.

2. *Ibid*, p.11.

متفاوت از حال‌شان باشند، مانند رانندگی از سمت راست جاده که می‌تواند به رانندگی از سمت چپ تغییر کند، اما بعضی از امور متفاوت از قرارداد هستند مانند ریاضیات که از حقایق واقعی محسوب می‌شوند. به نظر می‌رسد نظام ارزش‌های اخلاقی نیز در ردیف و مرتبه‌ی اموری مانند ریاضی است که استقلال و حقیقت مستقل از جامعه دارد.^۱ لوئیس بر این ادعا، این است که با نگاه به جوامع مختلف بشری در اعصار مختلف اشتراکات بسیار زیادی دیده می‌شود که نشان دهنده‌ی یک ایده‌ی مشترک در میان این اخلاقیات است.

اگر کسی به خود زحمت دهد و آموزه‌های اخلاقی تمدن‌های مختلف مانند مصریان،^۲ بابلیان،^۳ هندی‌ها، چینی‌ها، رومیان^۴ و یونانی‌ها^۵ را با هم مقایسه کنند، چیزی که به دست می‌آورد این است که این آموزه‌ها بسیار شبیه به یکدیگرند و تفاوت چندان عمیقی بین آن‌ها وجود ندارد.^۶

آری، ممکن است تصورات اخلاقی میان یک زمان و مکان و یک زمان و مکان دیگر، متفاوت باشد اما این تفاوت بنیادین و زیربنایی نیست. به معنای دیگر این تفاوت‌ها در آداب، ناشی از تفاوت در قوانین اساسی و ارزش‌های بنیادین اخلاقی نیست، بلکه رفتارها و آداب انسانی، در هنگام تطبیق این قانون‌ها با زمان و مکان و اجتماع زندگی، شکلی متفاوت به خود می‌گیرند. به عبارت دیگر می‌توان فائل بود اخلاق این جامعه با جوامع دیگر متفاوت است اما این اعتقاد به این معنا نیست که باور داشته باشیم هیچ اصل اخلاقی‌ای وجود ندارد.^۷ ما می‌توانیم با کمی توجه قوانین مشترک جاری در میان همه‌ی این ایده‌های اخلاقی را بفهمیم. در حالی که قراردادهای صرف مانند زبان یا پوشش مردمان مختلف، تفاوت وسیع و زیربنایی با یکدیگر دارند.^۸

1. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, p.12.

2. Egyptians

3. Babylonians

4. Romans

5. Greeks

6. See: Lewis, C. S., *The Abolition of Man*, Ebook: Available From:

<http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/lewis/abolition1.htm>, 1943, pp.2-5.

۷. ملکیان، مصطفی، *مشتاقی و مهجوری: گفت‌وگوهایی در باب فرهنگ و سیاست*، نگاه معاصر، ۱۳۸۵، صص

۲۵۴-۲۵۵.

8. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, p.13.

تفاوت‌هایی در فهم قوانین اخلاقی و نظام ارزشی وجود دارد اما این تفاوت‌ها در نگرش به این قانون اخلاق است نه به یک تفاوت کلی در قانون. به‌طور مثال انسان‌ها با یکدیگر در این‌که باید نسبت به چه چیزی خودخواه نبود و از خودگذشتگی داشت، اختلاف نظر دارند. عده‌ای می‌گویند انسان نباید نسبت به خانواده‌ی خود خودخواه باشد، عده‌ای می‌گویند نباید نسبت به آشنایان خود خودخواه بود و عده‌ای این از خودگذشتگی داشتن و خودخواه نبودن را نسبت به همه‌ی انسان‌ها گسترش می‌دهند. اما قدر مسلم همه‌ی ما معتقدیم نباید خود را مقدم بر همه بدانیم و همه‌ی انسان‌ها معتقدند خودخواهی^۱ هیچ‌گاه قابل قبول نیست. یا شاید انسان‌ها در این‌که یک همسر یا چهار همسر می‌توان اختیار کرد با یکدیگر اختلاف داشته باشند اما همه موافق هستند که نباید نسبت روابط با زنان رها و بی‌قید بود.^۲

لوئیس بر این مطلب اصرار می‌ورزد که تفاوت‌هایی هم که در امور اخلاقی در بین تمدن‌های مختلف دیده می‌شود عموماً به اصل ایده‌های اخلاقی بازگشت ندارد. بسیاری از تفاوت‌ها در داورهای ارزشی مربوط به تفاوت امور واقع است. سالیان متوالی و در تمدن‌های متفاوت کسانی را به عنوان جادوگر به مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند زیرا معتقد بودند این جادوگران جان انسان‌ها را می‌گیرند و با زندگی بی‌گناهان بازی می‌کنند، ولی امروزه شاهد آزار و اذیت کسی به عنوان جادوگر نیستیم. این امر به این علت نیست که معتقد شده‌ایم گرفتن جان انسان بی‌گناه امر درستی است و نباید آدم‌کش را مجازات کرد، بلکه به این علت است که جادوگران را دیگر قاتلین انسان نمی‌دانیم. پس حکم اخلاقی، یعنی گرفتن جان انسان بی‌گناه بد است، امروز و دیروز تفاوت چندانی با هم ندارد و هر دو حکم مبتنی بر این است که کشتن انسان‌ها امری اشتباه است. اما در واقعیت تفاوتی ایجاد شده و پیشرفت علمی انسان جادوگری را با آدم‌کشی برابر نمی‌داند.^۳ لوئیس در حقیقت به نوعی نسبی‌گرایی توصیفی و مطلق‌گرایی فرااخلاقی باور دارد و معتقد است، با دیدگاه متافیزیکی و فرااخلاقی، باید اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را مطلق، ثابت و عینی دانست اما هنگامی که این قوانین در ظرف زمان و مکان قرار می‌گیرند می‌تواند در سطح آداب و رفتارهای خاص متفاوت و نسبی شوند.

1. Selfishness

2. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, p.6.

3. *Ibid*, pp.14-15.

اخلاق و دیدگاه خداپاورانه

لوتیس بر این اعتقاد است که اگر چیزی بخواهد ما را به وجودی فراتر از خودمان رهنمون سازد، اخلاق خواهد بود نه طبیعت. یکی از جملات معروف کانت این دو مهم را بیان کرده است: «دو امر، روح انسانی را به اعجاب می‌آورد و هر چه اندیشه و تأمل بیشتر کنی اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز تازه‌تر و افزون‌تر می‌شود، یکی آسمان پرستاره بالای سرمان و دیگری قانون اخلاقی درون‌مان»^۱. لوتیس معتقد است شواهدی که اخلاق برای وجود خدا به ما می‌دهد، بسیار بهتر است از شواهدی‌ست که طبیعت به ما ارائه می‌دهد.

به‌طور کلی، بیشتر از آن‌که درباره‌ی خدا از جهان چیزی بفهمی، از طریق اخلاق خواهی فهمید. همان‌گونه که انسان را از طریق گفت‌وگو و شنیدن صحبت‌هایش بهتر خواهی شناخت تا این‌که به نظاره‌ی ساختمانی که توسط او ساخته شده‌است، بنشینی!^۲

درست است که انسان از بدو تولد، عالم هستی را می‌بیند و می‌شناسد و آن را در لحظات زندگی خود تجربه می‌کند اما تنها یک چیز است که انسان از جهان هستی بهتر و بیشتر می‌شناسد، و آن چیز خود انسان است. ما جهان را مشاهده می‌کنیم و می‌شناسیم اما درباره‌ی انسان ما نه تنها مشاهده‌ی خارجی نداریم بلکه ما خود انسان هستیم. ما درون معرفت و علم هستیم. ما انسانیت را در خود می‌یابیم. ما هم عالم هستیم و هم معلوم. با این درون‌بینی یقینی نسبت به انسان، قوانینی را مانند قانون اخلاقی می‌یابیم که می‌تواند ما را به قدرتی والاتر برساند. ما با این درون‌بینی می‌فهمیم که انسان تحت یک قانون اخلاقی‌ست. قانون اخلاقی‌ای که نه می‌توان آن را فراموش کرد و نه از آن رهایی یافت. امری که با ماهیت انسان گره خورده و انسان از آن هیچ‌گاه فارغ نخواهد شد. این قانون نسبت به طبیعت و قوانین طبیعی که با ما فاصله دارد، بسیار راحت‌تر و یقینی‌تر ما را به خدا می‌رساند.

هنگامی که ما این قدرت را درون خودمان می‌یابیم و آن را به‌عنوان یک مؤثر و فرمان می‌شناسیم که سعی دارد رفتار ما را به نحوی خاص هدایت کند (...). این امر را درون خود می‌یابیم و تنها در خودمان است که می‌توانیم بفهمیم که چیزی فراتر از آن وجود دارد.^۳

۱. جمله‌ای شبیه به این جمله‌ی مشهور، بر کتیبه‌ی مزار کانت در کلیسای جامع کونیگسبرگ حک شده.

2. Kant, I., *Critique of Practical Reason*, Dover Publications, New York, 2004, p.170.

3. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, p.29.

4. Ibid, p.24.

استدلال لوئیس به وجود خدا از طریق عینیت‌گرایی اخلاقی

پس اگر چیزی بخواهد حقیقتاً ما را به امری فراتر از خودمان رهنمون سازد، اخلاق درون‌مان است که همواره با ماست و فرمان می‌دهد و کامل است. ما به عنوان انسان، ناخودآگاه به وجود یک فرمان‌روای اخلاقی باور داریم و همواره به دنبال شناخت او هستیم. این مزیتی‌ست که لوئیس برای اخلاق نسبت به طبیعت قائل است از این رو لوئیس استدلالی منطقی برای اخلاق در کتاب مسیحیت ناب^۱ مطرح می‌کند که می‌توان آن را در چند جمله خلاصه کرد:

الف. نظام ارزش‌های اخلاقی به صورت عینی و جهان‌شمول وجود دارد.

لوئیس سعی در اثبات این نکته را دارد که انسان، هر انسانی که در عالم هستی‌ست، این ایده‌ی جدی را در ذهن دارد که باید به طریق خاص و ویژه‌ای رفتار کند و نمی‌تواند از این شیوه‌ی خاص رفتاری رها شود، اگرچه در عمل و در عالم واقع به‌طور کامل بر اساس آن راه مشخص و شیوه‌ی خاص عمل نمی‌کند.^۲

ب. نظام ارزش‌های اخلاقی مبتنی بر چیزی شبیه به ذهن بشری است.

لوئیس معتقد است این نظام ارزش‌های عینی اخلاقی باید مبتنی بر امری باشد تا تکیه بر آن به صورت یقینی باشد. اخلاق قانون است و قانون چیزی یا کسی را به عنوان صادر کننده احتیاج دارد. لوئیس اخلاق را مبتنی بر ماده و قوانین مادی نمی‌داند زیرا عالم ماده و عالم اخلاق تفاوتی عمیق با هم دارند. از طرفی قانون از امور مربوط به ایده و تصور است و باید تکیه بر ذهن و امور ذهنی داشته باشد. اما ذهن بشری به علت محدودیت و نقصان ذاتی فاقد شرایط لازم برای این امر است. پس باید امری شبیه به ذهن انسان در پشت این قانون اخلاقی وجود داشته باشد تا قانون را یقینی و محکم سازد. قانون اخلاقی باید پا در جایگاهی محکم داشته باشد تا خود نیز محکم و یقینی باشد.^۳

ج. یک قدرت آگاه، خیر کامل و مطلق در ماورای عالم هستی‌ست که نظام

ارزش‌های اخلاقی بر آن مبتنی‌ست.

این قدرت حامی قانون اخلاقی، باید ورای عالم هستی و خیری کامل باشد چرا که خود این امر شبیه به ذهن، محل صدور تمام ارزش‌های اخلاقی، خوبی‌ها و درستی‌هاست. این

1. *Mere Christianity*

2. See: *Ibid*, pp.2-14.

3. See: *Ibid*, pp.16-20.

قدرت عالی و ماورایی بسیار برای رفتار انسان اهمیت قائل است زیرا اگر اهمیتی به رفتار ما نمی‌داد زمینه‌سازی برای اوامر اخلاقی بی‌معنا می‌شد. او این اوامر را اعطا می‌کند زیرا می‌خواهد ما رفتاری درست و مطابق با خیر داشته باشیم و از رفتار ناهنجار اخلاقی دوری کنیم. او مصدر و نگهبان امور اخلاقی است و هم‌چنین معیار خیرات است و ارزش هر چیزی با او سنجیده می‌شود.^۱ بنابراین خود او باید کامل‌ترین خیرات باشد تا بتواند معیار مناسبی برای امور خیر باشد.^۲

اخلاق مطلق و نگاه خداپرستانه بر عالم هستی

لوتیس در مباحث خود در کتاب‌ها و آثار دیگر، مدعی است که باور به اطلاق‌گرایی اخلاقی نگاهی مؤمنانه نسبت به عالم هستی را برای ما به ارمغان می‌آورد و هرگونه دیدگاه رقیب این نگاه مؤمنانه به عالم را رد و انکار می‌کند و از سوی دیگر نیز نگاه مؤمنانه به عالم هستی ارزش‌های اخلاقی را تبدیل به هدفی مقدس می‌سازد و از بی‌معنا ساختن اخلاق جلوگیری می‌کند. درحالی که نگاه‌های فیزیکی و علمی به عالم هستی، هرگونه معنا از اخلاق را دریغ می‌کنند و باورهای اخلاقی ما را تا اوهامی بی‌پایه و اساس فرو می‌کاهد.

طبیعت‌گرایی و ارزش‌های اخلاقی

یکی از نگاه‌ها به عالم هستی، نگاه طبیعت‌گرایانه است. باید دانست در زبان فلسفی امروز منظور از طبیعت‌گرایی، طبیعت‌گرایی تکاملی است که ریشه در نظریات زیست‌شناختی داروین دارد. لوتیس دیدگاه طبیعت‌گرایانه را چنین توصیف می‌کند:

این نوع نگاه به عالم هستی معتقد است تنها ماده و مکان است که وجود را تشکیل می‌دهد. این امور همیشه بوده و هیچ‌کس نمی‌داند چرا وجود داشته. بر اثر این دیدگاه انسان با تمام ویژگی‌های متفکر بودن‌اش، تنها از یک ماده‌ی کوچک که بر روش معینی گسترده شده، به وجود آمده است. تکامل‌گرایان معتقدند که بر اثر برخورد هزاران جرم خورشید پدید آمده و سپس بر اثر فعل و انفعالات خورشید و بعضی از امور، سیارات پدید و بر اثر هزاران

۱. می‌توان این استدلال را چنین صورت‌بندی کرد که ارزش‌های عینی اخلاقی وجود ندارد مگر این که این خیر مطلق کامل یا همان خدای ادیان ابراهیمی وجود داشته باشد. ارزش‌های عینی اخلاقی وجود دارد و بنابراین خدا هم وجود دارد.

2. See: Ibid, pp.21-31.

هزار اتفاق دیگر، یک کنش شیمیایی، زندگی بر روی سیاره‌ی زمین را ضروری و لازم نموده و به این ترتیب بعضی از اجسام بر روی زمین حیات یافتند و بر اثر رویدادهای قابل توجه‌ای این حیات ابتدایی، به موجوداتی مانند ما گسترش پیدا کرد.^۱

مؤمنانی مانند لویی‌س این اعتقاد طبیعت‌گرایانه و تکاملی را به شدت نقد کرده و رد می‌کنند. در قرن نوزدهم نظریه‌های زیست‌شناسی تکاملی^۲ در تمام زمینه‌های علمی گسترده شده بود و اقبال فراوان دانشمندان برای تبیین مسائل علمی با این رهیافت، نظریات تکاملی داروین را، مقدس‌ترین نظریه‌ی علمی زمان خویش ساخته بود. اما این نظریه کم‌کم پا را از حیطه‌ی علم و علوم طبیعی فراتر گذاشت و به علت جذابیت خویش یکی از مهم‌ترین مضامین فلسفی و مابعدالطبیعی شد.

از این رو فلاسفه‌ی آشنا به علوم طبیعی، تمایل پیدا کردند که امور اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و فلسفی را مانند علوم طبیعی، با این شاکله تکامل‌گرایانه، فهم کنند.^۳ چنین شد که طبیعت‌گرایی تکاملی تبدیل به دیدگاهی شد که در آن جهان فیزیکی همه چیز است و بیش از آن هم چیز دیگری وجود ندارد. این جهان نه غایتی خارج از خود دارد و نه مسیر و راه و هدف مشخصی برای حرکت.^۴

اخلاق تکامل‌گرایانه که توسط داروین ارائه شد، اخلاق را مانند تمام پدیده‌های طبیعی، دارای دو اصل مسلم می‌داند. تنازع بقا و انتخاب طبیعی (اصلح). به عقیده‌ی تکامل‌گرایان فرق بارزی میان روند تکامل طبیعت و حیات اخلاقی انسان وجود ندارد. آن‌ها ادعا دارند که حیات اخلاقی انسان، ادامه روند تکامل است و آن‌چه ما احساسات اخلاقی می‌نامیم مانند سایر پدیده‌ها امری تکامل یافته است.^۵ این نوع اخلاق در نظریات زیست‌شناسان اجتماعی^۶ نمود زیادی دارد. زیست‌شناسان اجتماعی، اخلاق را محصول یک روند تکاملی به نفع جامعه

1. Lewis, C. S., *Miracles*, HarperCollins, New York, 2002, pp.21-22.

2. Evolutionary Biology

۳. نک: باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۹، صص ۹۹-۱۶۵.

4. Baggett, David & Walls, Jerry L., *Good God: The Theistic Foundations of Morality*, Oxford University Press, New York, 2011, p.10.

۵. کاپلستون، فردریک چالز، تاریخ فلسفه غرب (ج ۸)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات علمی فرهنگی و سروش، تهران، ۱۳۷۰، صص ۱۲۳.

6. The sociobiologists

می‌دانند. به همان صورت که طبیعت در شکل‌گیری خود مدیون یک روند تکاملی‌ست تا به بهترین شرایط ممکن برسد، اخلاق نیز چنین روند را در خود احساس می‌کند. ویلسون^۱ و روز^۲ اخلاق را چنین ترسیم می‌کنند:

اخلاق آن طوری که ما آن را می‌فهمیم، یک توهم بیش نیست توهمی که به واسطه‌ی ژن‌هایمان طوری ما را فریب می‌دهد که ما در زندگی اجتماعی توان مشارکت را داشته باشیم.^۳

با دقت در مبانی این تفکر خواهیم فهمید که دیدگاه تکاملی، اطلاق و جاودانگی ارزش‌های اخلاقی را نمی‌تواند باور داشته باشد. پس با این نگاه به عالم، یعنی نگاهی که مبتنی بر نظرگاه غیر دینی بر عالم هستی‌ست، ارزش‌های اخلاقی تنها یک احساس پوچ است که هیچ واقعیتی در خارج ندارد و جهان‌شمول نیست. لویس این دیدگاه را نمی‌پذیرد و مدعی است که حتی کسانی که بر این ادعا هستند در لحظاتی مجبورند که به اطلاق و عینیت ارزش‌های اخلاقی اذعان کنند:

طبیعت‌گرایی تکاملی به توهم می‌انجامد و این توهم به ذهنی‌گرایی می‌انجامد. اما حتی کسی که این ایده را می‌پذیرد و باور دارند خیر و شر تنها یک توهم است، در لحظاتی ادعا (خلاف آنچه پذیرفته‌اند) می‌کند (و معتقد می‌شوند) برای خوبی نسل بشر باید به گسترش اولاد و اعقاب،^۴ آموزش^۵ و تربیت بشر، برپایی انقلاب^۶ و دگرگونی‌های اساسی حکومت‌ها همت گماشته و برای این خوبی زندگی کنیم و بمیریم.^۷

اما شاید بتوان گفت، داروین پاسخ این دیدگاه را به نحوی داده و مدعی شده عینی دانستن ارزش‌های اخلاقی، با این که توهم ذهن انسان است اما توهمی لازم برای حیات اجتماعی‌ست.

داروین استدلال می‌کند که اخلاق هیچ کارایی ندارد (از منظرگاه یک زیست‌شناس) مگر این که ما باور داشته باشیم که اخلاق عینی‌ست. نظریه‌ی داروین در حقیقت نشان می‌دهد

1. Edward O. Wilson

2. Michael Ruse

3. Ruse, M. and Wilson, E. O., *The Evolution of Ethics*, New Scientist, No.17, 1989, p.51.

4. Posterity

5. Educate

6. Revolutionize

7. Lewis, C. S., *Miracles*, HarperCollins, pp.58.

که اخلاق یک وهم و خیال از احساس (شخصی‌انگارانه) است اما این اخلاق هم‌چنین نشان می‌دهد که ما این خیال باطل را داریم (و باید داشته باشیم) که اخلاق، عینی است.^۱ داروین می‌گوید ما تنها به این عینیت باور داریم زیرا برای زیستن در اجتماع باید به یقینی بودن ارزش‌های اخلاقی باور داشته باشیم و این امری ناشی از تکامل انسان است. اما لوئیس این ادعای عینیت ارزش‌های اخلاقی و مخالفت دیدگاه تکامل‌گرایانه با عینیت‌گرایی اخلاقی را، مربوط به حقیقت و واقعیت می‌داند و بحث را از توهم و خیال خارج می‌داند. به عقیده‌ی لوئیس ارزش‌های اخلاقی واقعاً مطلق، جاودانه و عینی هستند، چه ما بخواهیم و بفهمیم و چه نخواهیم و نفهمیم. طبیعت‌گرایی تکاملی هم واقعاً مخالف این دیدگاه است و اخلاق را صرفاً توهم می‌داند.^۲

لوئیس نکته‌ی دیگری را نیز اشاره می‌کند و آن این ادعاست که باور به عینیت ارزش‌های اخلاق در خود یک فرض تعالی^۳ دارد. بر اساس دیدگاه تکامل‌گرایانه باور یک مادر برای فداکاری در قبال فرزند خویش یا باور یک سرباز برای جان‌فشانی در راه وطن نهایتاً ریشه در یک خاستگاه اجتماعی دارد که تنها به دنبال بقای نسل انسان است و تفاوت چندانی با استفراغ کردن^۴ و یا خمیازه کشیدن^۵ ندارد.^۶ همان‌قدر یک عمل اخلاقی می‌تواند تواند درست باشد که باقی رفتارهای فیزیکی ما می‌تواند درست باشد:

طبیعت‌گرایی اگر صادق باشد، اعتقادات اخلاقی انسان نهایتاً محصول تکامل است و به این صورت ادعا و فرض تعالی اخلاق در معرض فساد قرار خواهد گرفت، به‌گونه‌ای که این تعالی، قلبی و ساختگی به نظر می‌رسد.^۷

در حالی که اخلاق در ذات خود، تقدس و تعالی خاصی دارد که انسان آن را بالذات متوجه می‌شود. پس می‌توان فهمید دیدگاه مادی‌گرایانه‌ی تکاملی، که دیدگاه رقیب نگاه مؤمنانه به عالم است، نمی‌تواند معنایی درست از اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را ارائه دهد.

1. Ruse, M., *Taking Darwin Seriously*, Prometheus Books, New York, 1998, p.253.

2. Lewis, C. S., *Miracles*, HarperCollins, pp.56.

3. transcendental pretensions

4. Vomit

5. Yawn

6. Ibid, p.58.

7. Ibid, p.59.

حیات اخلاقی با نگاه تکاملی به عالم هستی در تضاد است. در نتیجه برای حمایتی صحیحی از اخلاق و آنچه درست و خیر است، باید نگاه به عالم هستی را عوض کرد.

ارزش اخلاقی و نگاه خداپاورانه به عالم هستی

دیدیم که برای تبیین وجود قانون اخلاقی درون‌مان تنها دو راه حل داریم. یکی طبیعت‌گرایی و دیگری خداپاوری. طبیعت‌گرایی تکاملی با تکیه بر انتخاب طبیعی، بر این مطلب دلالت می‌کند که همه‌ی باورهای ما می‌تواند به‌طور کامل به‌عنوان حاصل علت‌های غیرمعمول تبیین شود و اگر یک اعتقاد در حیطه‌ی علل نامعقول قابل توضیح و تبیین باشد، خود آن اعتقاد هم نامعقول خواهد بود.^۱ در این نظرگاه ارزش‌های اخلاقی عینیت و ثباتی نداشته و در حد یک توهم بی‌معنا فروکاسته می‌شود. اما انسان اخلاق را یک توهم نمی‌داند. انسان به اخلاق، به دید امور ثابت و مطلق و با ارزشی که فراتر از خود است، نگاه می‌کند.

به عقیده‌ی لوئیس تنها دیدگاهی که می‌تواند بستر لازم برای حضور این ارزش‌های اخلاقی را در عالم هستی فراهم آورد، نگاه مؤمنانه به عالم هستی است. هنگامی که جهان را از دریچه‌ی یک انسان خداپاور نگاه کنیم و با تعلقات دین مدارانه به عالم هستی بنگریم، آن‌گاه اخلاق می‌تواند به‌گونه‌ای معنادار باشد و گرنه اخلاق در حد همان توهم و خیال متغیر انسانی باقی خواهد ماند:

لوئیس این نظرگاه را تنها نظرگاهی می‌داند که در آن ارزش‌های اخلاقی به صورت عینی و معنادار، می‌تواند نمود داشته باشد. در این دیدگاه اخلاق تنها احساس یا یک توهم نیست بلکه اخلاق جزئی از هدف و غایتی است که عالم هستی به دنبال آن است. فهم مؤمنانه، فهم ما را از واقعیت متفاوت می‌سازد و ما را معتقد می‌سازد که در ورای این جهان فیزیکی چیز دیگری نیز وجود دارد که عالم را هدف‌دار می‌سازد.^۲

لوئیس این نگاه مؤمنانه به عالم هستی را چنین توصیف می‌کند:

بر اثر این دیدگاه، چیزی پشت عالم هستی و در ماورای عالم طبیعت وجود دارد. امری متفکر مانند ذهن که شبیه به هیچ چیز دیگری که ما می‌شناسیم نیست. بر اثر این دیدگاه ما یک آگاهی و کمال را در ورای عالم

1. Baggett, David & Walls, Jerry L., *Good God: The Theistic Foundations of Morality*, p.11.

2. Ibid, p.10.

درک می‌کنیم که جهان بخشی از آن غایت بی‌انتهاست. بخشی از هدفی که ما به آن علم نداریم. (...) در پشت این عالم واقع قدرتی وجود دارد که این قدرت جهان را ساخته. اگر این قدرت وجود داشته باشد نمی‌تواند یکی از امور واقع و قابل مشاهده در عالم طبیعت باشد. بلکه باید امر واقعی خارج از جهان باشد که این جهان را ساخته.^۱

به عقیده‌ی لوئیس این قدرت آگاه فرای عالم هستی باید خود را در امری آشکار سازد و همان‌طور که در گذشته بیان شد) از آن جایی که حیات درونی انسان و امور مربوط به آن مانند اخلاق، نسبت به عالم طبیعت، نزدیکی بیشتری به ما دارد، این باورها و ارزش‌های اخلاقی‌ست که خدا خود را در آن نمودار می‌سازد.

لوئیس معتقد است آنچه در پشت طبیعت و ورای عالم هستی وجود دارد خود را باید در چیزی و در امری آشکار سازد تا ما آن را بهتر بشناسیم. لوئیس آن چیز را قانون اخلاقی درون‌مان می‌داند. یعنی خدا توسط این قانون اخلاقی و این باید و نبایدها خود را به ما نمایان می‌سازد و از ما توقع دارد به نحو خاصی رفتار کنیم.^۲

به‌طور خلاصه آن‌چه در این بخش ادعا می‌شود این است که به اعتقاد لوئیس، دیدگاه مؤمنانه به عالم هستی این امکان را می‌دهد که باور داشته باشیم رفتارهای اخلاقی ما دارای اهمیت است. علاوه بر این با این نگاه به عالم هستی، وجود و حضور ارزش‌های مطلق، جاودان و عینی بهتر قابل فهم و تبیین است. در نتیجه با کنار هم گذاشتن باور به این ارزش‌های اخلاقی و نگاه مؤمنانه به عالم هستی مجموعه اعتقاد قابل قبول‌تری نسبت کل عالم واقع می‌توان کسب کرد و در این میان جایگاه خداوند به عنوان پشتیبان و مصدر قانون بهتر از همیشه قابل فهم و درک است.

دیدگاه استاد مطهری در باب اخلاق

استاد مطهری به عنوان یک متفکر، بحث اخلاق، نسبت و اطلاق را به عنوان دغدغه‌ای مهم، مورد بحث و بررسی قرار داده است، اما پیچیدگی دیدگاه ایشان به کج‌فهمی‌هایی در

1. Lewis, C. S., *Mere Christianity*, HarperCollins, pp.22-24.

2. Baggett, David & Walls, Jerry L., *Good God: The Theistic Foundations of Morality*, p.10.

این مسأله منجر شده است. شاید برای فهم بهتر دیدگاه استاد مطهری، باید دیدگاه ایشان را به عنوان دیدگاهی مرتبط با نظر علامه طباطبایی در بحث ادراکات اعتباری مطالعه نمود.

ادراکات حقیقی و اعتباری

نظریه‌ی ادراک اعتباری، نظریه‌ای بدیع از علامه طباطبایی در جهان اسلام است که در آثار مهمی از ایشان به نقد و بررسی گذاشته شده است. به عقیده‌ی علامه ادراکات انسان دو دسته است: گاهی علم و ادراک، علم و ادراکی واقعی و حقیقی است و گاهی اعتباری. ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است و اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آن‌ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد. از این رو ادراکات حقیقی، مطلق، دایم و ضروری است، ولی ادراکات اعتباری، نسبی، موقت و غیر ضروری است.^۱ این دیدگاه علامه منطبق بر دیدگاه ذهنی‌گرایی اخلاقی غرب است و استاد مطهری نیز دیدگاه استاد خویش را با نظریه‌ی اخلاقی راسل مقایسه کرده^۲ و گاهی چنین می‌گوید:

در این‌جا راسل حرف خودش را می‌زند و می‌گوید: ما مسأله‌ی اخلاق را باید بشکافیم و ببینیم چه از آب درمی‌آید. افلاطون چه فکر کرده است که می‌گوید خیر در ماوراء وجود ما وجود دارد. آن وقت خودش تحلیل می‌کند و تحلیل او عین تحلیل آقای طباطبائی درمی‌آید، می‌گوید: اصلاً خوبی و بدی یک مفهوم نسبی است، یک امری است که در رابطه‌ی انسان با اشیاء مطرح است. مثلاً وقتی ما یک هدف و مقصدی داریم و می‌خواهیم به آن مقصد برسیم، بعد می‌گوییم فلان چیز خوب است، یعنی چه؟ یعنی برای رسیدن به آن مقصد باید از این وسیله استفاده کنیم و همین «باید استفاده کنیم» معنای «خوب است» می‌باشد، نه این‌که خوبی یک صفتی است واقعی در آن شیء.^۳

۱. طباطبایی، محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، انتشارات صدرا، ۱۳۶۴ش، ص ۱۳۸.

۲. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۷۳۹.

۳. همان، ص ۷۲۲.

این گفتار نشان می‌دهد که استاد مطهری بر این دیدگاه نقدهای خاص خویش را خواهد داشت. اما دیدگاه ایشان در ظاهر تعارضی را همراه خویش دارد.

تعارض ظاهری دیدگاه استاد مطهری

از یک سو استاد مطهری در برخی از آثار خویش، به پیروی از علامه طباطبایی و برخی از فلاسفه غرب مانند راسل، به نسبیت اخلاق در جوامع مختلف اذعان داشتند، و معنای «خوب بودن و خوب نبودن» و «باید و نباید» را دوست داشتن و دوست نداشتن می‌دانند.^۱ این ایده با تأکید استاد مطهری بر انکار حقیقت بودن اخلاق^۲ و همچنین انکار عینیت ارزش‌های اخلاقی، جایگاه مستحکم‌تری می‌یابد:

مردم به حسب وضع شخصی و منافع شخصی هر کدام و هر دسته و یا هر طبقه و یا هر ملت و یا پیروان هر عقیده هدف‌ها و خواسته‌های متفاوت دارند و هر فرد یا گروهی چیزی را دوست می‌دارد. پس باید‌ها و نباید‌ها و قهراً خوبی‌ها و بدی‌ها کاملاً امور نسبی و ذهنی می‌باشند. پس معانی اخلاقی یک سلسله امور عینی نیست که قابل تجربه و یا قابل اثبات منطقی باشد.^۳

اما از سوی دیگر در برخی دیگر از گفتارهای ایشان، دیدگاهی کاملاً متفاوت را شاهدیم: اصول و مبادی اولی زندگی، یعنی اصول انسانیت و اخلاق، اصولی ثابت و جاودانه است. آنچه متغیر است و نسبی است فروع است نه اصول. چنین نیست که انسانیت در عصری چیزی باشد و در عصر دیگر به کلی مغایر با او، مثلاً در عصری انسانیت در ابودر بودن، و در عصر دیگر در معاویه بودن باشد، بلکه اصولی که به موجب آن‌ها ابودر ابودر است و معاویه معاویه، موسی موسی است و فرعون فرعون، اصولی جاودانه است.^۴

ایشان اصول و ارزش‌های اخلاقی را امری مطلق، جاودانه، ثابت و به‌طور کلی عینی می‌دانند و دیدگاه‌های نسبی‌گرایانه در باب اخلاق را به بوته‌ی نقد جدی قرار می‌دهد.^۵ استاد

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ص ۷۳۹.

۲. همان، ج ۲۲، ص ۷۷۱.

۳. همان، ص ۳۹.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۳۷.

۵. همان، ج ۲۲، ص ۷۷۴.

مطهری حتی جاودانگی حقیقت اسلام را منوط به مسأله‌ی جاودانگی اخلاق می‌داند و اطلاق و جاودانگی اخلاق را بسیار مهم می‌شمارد:

بحث جاودانگی اصول اخلاقی برای ما اهمیت بیشتری دارد و با مسأله‌ی جاودانگی اسلام تماس بیشتری پیدا می‌کند، زیرا اخلاق عبارت از یک سلسله تعلیمات است و اگر کسی تعلیمات اخلاقی و انسانی و تعلیمات اجتماعی را جاودان نداند نتیجتاً اصول اخلاقی و تربیتی و تعلیماتی اسلام را هم جاودان نمی‌داند و می‌گوید این‌ها اگر هم اعتبار داشته باشد در زمان خودش اعتبار داشته است، بعد که زمان تغییر کرده و اوضاع عوض شده است، به حکم این قاعده‌ی کلی که اصول اخلاقی باید تغییر کند، اصول تعلیمات اسلام هم باید تغییر کند و این بخش بزرگ از اسلام منسوخ گردد. البته مسأله‌ی جاودانگی حقیقت هم با مسأله‌ی جاودانگی اسلام ارتباط پیدا می‌کند ولی مسأله‌ی جاودانگی اصول اخلاقی ارتباط بیشتری با جاودانگی اسلام پیدا می‌کند.^۱

رفع تعارض ظاهری نظریه‌ی اخلاق استاد مطهری

اما این تعارض در گفتار استاد مطهری چگونه قابل حل است؟ باور به اطلاق و عینیت اخلاق، همراه با پذیرش نسبی بودن اخلاق، دیدگاهی‌ست که در نظر لوتیس نیز مشاهده می‌شد. استاد مطهری برای حل این تعارض ظاهری، همان شیوه‌ی لوتیس را به کار می‌برد و با تفکیک میان نسبیت توصیفی و نسبیت متافیزیکی، به توضیح این دیدگاه می‌پردازد. ایشان با تفکیک میان اصول، ارزش‌ها و چهارچوب اخلاقی با افعال اخلاقی و به عبارتی، آداب و رسوم مرسوم جوامع مختلف، به عینی بودن، مطلق بودن و جاودانه بودن اصول اخلاقی و نسبی بودن افعال اخلاقی قائل می‌شود. ایشان در مقابله با نسبیت‌گرایان مطلق به خلط میان اصول و افعال اخلاقی اشاره می‌کنند و اخلاق را امری درونی و مربوط به چهارچوب روحی انسان می‌دانند، اما افعال و آداب اخلاقی را یک سلسله قراردادهای صرف می‌دانند که در جوامع مختلف و زمان‌های گوناگون متفاوت می‌شوند و ربطی به خلیقات و

قالب‌های روحی درونی ندارند.^۱ استاد مطهری در کتاب *تعلیم و تربیت در اسلام* نسبی‌گرایی غیرقابل قبول را چنین تعریف می‌کند:

گفته‌اند درباره‌ی آن چه که باید باشد یا به عبارت دیگر درباره‌ی خیر اخلاقی و شر اخلاقی، هیچ معیاری جزء پسند انسان در کار نیست. می‌گویند معیار این است که چه اخلاقی محمود یعنی مورد پسند است. هر خلقی که مورد پسند بود، آن خلق خوب است، ولی پسند متغیر است و در طول زمان‌ها، پسندها تغییر می‌کند وقتی پسند تغییر کرد، خود اخلاق حمیده طبعاً تغییر می‌کند. فلان خلق یک زمانی محمود و مورد پسند مردم بود پس خوب بود، بعد در زمان دیگر همان خلق، نامحمود شد و خلق دیگری محمود شد.^۲

ایشان همواره بر این دیدگاه اشاره دارد که نمی‌توان معیار حقیقی اخلاق را پسند انسان و یا جوامع انسانی دانست. ایشان بر این باورند که معیارهای اخلاقی همواره ثابت و مطلق‌اند و این افعال اخلاقی است که در جوامع گوناگون و یا در زمان‌ها و شرایط مختلف، جایگاه متفاوتی را می‌یابند.

یک مطلب هست و آن این‌که مطلق بودن اخلاق را با مطلق بودن فعل اخلاقی نباید اشتباه کرد؛ یعنی روی یک فعل نمی‌شود تکیه کرد و گفت همیشه این فعل اخلاقی است، هم‌چنان که نمی‌شود گفت همیشه این فعل ضد اخلاق است. و غالباً این است که اسباب اشتباه افراد شده است، خیال کرده‌اند که لازمه اخلاق مطلق و ثابت این است که افعال را از اول دسته‌بندی کنیم، یک دسته کارها را بگذاریم در طرفی و بگوییم این کارها کارهای اخلاقی است و یک دسته کارها را بگذاریم در طرف دیگر و بگوییم این کارها کارهای غیر اخلاقی است. ولی باید گفت چنین نیست، به قول قدما: با وجوه و اعتبارات افعال فرق می‌کند، یعنی ممکن است [یک فعل با یک اعتبار] اخلاقی باشد [و با اعتبار دیگر] ضد اخلاقی. این‌که رفتار مطلق است یا نسبی، غیر از این است که اخلاق مطلق است یا نسبی.^۳

این راهکار می‌تواند این سخن منسوب به امیرالمؤمنین (ع) را، که برخی از نسبی‌گرایان با تمسک به آن در تلاش‌اند تا نسبیت‌گرایی را اثبات کنند، توجیه کند که منظور امام در

۱ مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۲، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۰ ش، صص ۲۴۸-۲۴۹.

۲ مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۷۷۱.

۳ همان، صص ۷۷۶-۷۷۷.

عبارت «لاتؤدبوا اولادکم باخلاقکم لانهم خلقوا لزمان غیر زمانکم» آداب و سنن اخلاقی است نه اصول اخلاقی.^۱

نسبیت‌گرایی در افعال اخلاقی و اطلاق‌گرایی در اصول اخلاق

این نسبی‌گرایی در افعال اخلاقی و مطلق‌گرایی در اصول اخلاقی در سیره‌ی نبوی و معصومین هم قابل مشاهده است. به‌طور مثال پیامبر اکرم (ص) از برخی از اصول اخلاقی هیچ‌گاه تخطی نکردند و از اموری مانند استفاده از خیانت و فریب در روابط سیاسی و اجتماعی استفاده نکردند^۲ و یا هیچ‌گاه در برخورد با مشرکین و دشمنان از حد و حدود اخلاقی فراتر نرفتند^۳ و یا هیچ‌گاه تن به ظلم نداده و در مقابل دشمن به التماس روی نیاوردند^۴ اما در شرایطی از بعضی از امور مانند اعمال زور به عنوان آخر الدواء^۵ بهره جستند. این تمایز میان اصول و افعال را در شریعت اسلامی نیز می‌توان یافت. بسیاری از امور در حالت و شرایطی، امری جایزاند اما در شرایط دیگر از دیدگاه شارع غیر مجاز محسوب می‌شوند. استاد مطهری خود به عنوان اولی و ثانوی اشاره می‌کند و می‌گوید همان‌گونه که به عنوان اولی گوسفند حیوانی حلال گوشت است و یا به عنوان اولی خوک حرام گوشت محسوب می‌شود، ولی همین حلال گوشت با یک عنوان ثانوی به امری حرام تبدیل می‌شود، مثل این که این گوسفند در تملک دیگری باشد و خوردن گوشت آن حرام می‌شود زیرا که دزدی است، و همچنین گوشت خوک در جایی که حیات شخص بستگی به آن دارد نه تنها حلال می‌شود، بلکه خوردن آن واجب نیز هست. اما این تفاوت حکم، به حقیقت مصالح و مفاسد مورد نظر شارع، صدمه نمی‌زند و این عناوین ثانوی، منکر عناوین اولیه نیستند.^۶ به این دلیل است که استاد مطهری چنین ادعا می‌کند: [پس با این تعاریف] می‌توانیم بگوئیم که اخلاق نسبی نیست. اخلاق به آن معنی که ما بیان کردیم مطلق است ولی فعل

۱. مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۹، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸، صص ۲۷-۲۸.

۳. همان، صص ۳۲۰-۳۲۲.

۴. نک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۶، صص ۸۱-۸۲.

۵. نک: همان، ص ۸۳.

۶. نک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۷۷۱.

اخلاقی مانعی ندارد که بگوئیم نسبی است.^۱

من علوی و من سفلی

استاد مطهری این تفاوت میان افعال نسبی اخلاقی و اصول مطلق، عینی و جاودانه‌ی اخلاقی را به‌گونه‌ای دیگر نیز توضیح می‌دهند. ایشان انسان را به دو ساحتی می‌نگرند و انسان را به من علوی و من سفلی تقسیم می‌کنند. به عقیده‌ی ایشان واقعیت وجودی انسان در یک قسمت، واقعیت حیوانی اوست و در یک درجه‌ی دیگر که بالاتر است و واقعیت انسان بیشتر وابسته به آن است و بخش اصیل‌تر وجود انسان است، واقعیت ملکوتی انسان است.^۲ به نظر وی اگر اخلاق را از جنبه‌ی من علوی و ملکوتی انسان بنگریم، اخلاق مطلق و جاودانه خواهد بود، و اگر از دریچه‌ی من سفلی و حیوانی نظاره‌گر اخلاق باشیم، آن را نسبی و متغیر خواهیم یافت.

انسان به حسب من ملکوتی خودش کمالاتی دارد، کمالاتی واقعی نه قراردادی، چون انسان تنها بدن نیست، نفس هم هست، کاری که متناسب با کمال معنوی و روحی انسان باشد، می‌شود کاری علوی و کار ارزشمند.^۳

از منظر استاد مطهری، من ملکوتی انسان که همواره رو به سوی کمال دارد، در تمامی انسان‌ها متشابه آفریده شده است و این من علوی و ملکوتی روی به سوی اموری مشترک و مطلق دارند. از این روست که برخی فضائل اخلاقی مانند صداقت، بردباری، عدالت‌طلبی و اموری از این دست، در جوامع مختلف و زمان‌های مختلف، همه‌ی انسان‌ها با شرایط مختلف در آن متفق هستند و همگی گرایش به آن دارند.

علی‌رغم این‌که انسان‌ها از نظر بدنی و از نظر مادی و طبیعی در موضع‌ها و موقع‌های مختلف قرار گرفته‌اند و در شرایط مختلف نیازهای بدنی متغیر است، از جنبه‌ی آن کمال صعودی و کمال معنوی، همه‌ی انسان‌ها در وضع مشابهی قرار گرفته‌اند و قهرراً دوست داشتن‌ها و خوب‌ها و بدها در آنجا یکسان و کلی و دائم می‌شود و تمام فضائل اخلاقی، چه اجتماعی و چه غیر اجتماعی، مانند صبر و استقامت و نظایر آن با این بیان توجیه می‌شود.

۱. همان، ص ۷۷۴.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۷۳۸.

۳. همان، ص ۷۳۸-۷۳۹.

(...) با این نظریه همه‌ی اصول اخلاقی را می‌تواند توجیه کند. با آن که ما اصل مطلب را قبول کردیم که تمام خوبی‌ها و بدی‌ها بیان‌کننده‌ی رابطه‌ی شیء است با کمال خودش، در عین حال [اصول اخلاقی] می‌تواند مشترک، کلی و دائم باشد.^۱

با بیان تمام این امور، می‌توان بر این دیدگاه متفق شد که استاد مطهری با این که به اعتباری بودن خوبی و بدی اعتقاد دارند و آن را در جوامع گوناگون متفاوت می‌دانند، ولی این مطلب به این معنا نیست که این مفاهیم اخلاقی از هیچ امر واقعی و عینی حکایت نمی‌کند و صرفاً از احساسات بشری حکایت دارد. بلکه باید استاد مطهری را قائل به یک دیدگاه فرااخلاقی عینی‌گرایانه دانست که این اصول و ارزش‌های عینی اخلاقی را با اتکا به من مشترک علوی و ملکوتی انسان، قابل شناخت و کشف می‌داند. به عقیده‌ی استاد آن چه در باب حق و عدالت و اخلاق متغیر است شکل اجرایی و مظهر عملی آن‌ها است نه حقیقت و ماهیت‌شان.^۲ بنابراین اخلاق بی‌شک اصول مطلق دارد، اصول و ارزشی که اگر نباشند، اصول تربیتی از بین می‌روند و ما نمی‌توانیم یک طرح اخلاقی برای همه افراد بشر آن هم در همه زمان‌ها ارائه کنیم، و هر طرح اخلاقی از طرف هر مکتبی (اعم از اسلام و غیر اسلام) عرضه بشود باید محدود باشد به منطقه خاص، به زمان خاص، به شرایط مخصوص، و طبعاً در جای دیگر باید چیز دیگری بجای آن حکومت کند.^۳ اگر به نسبت‌گرایی معتقد شویم، اخلاق از امری قدسی که ره به کمال دارد، به آدابی صرف بدل خواهد شد.^۴

مساوق بودن خیر و وجود در عالم هستی

اما آن چه بیش از همه بر این امر دلالت دارد که استاد مطهری یک عینی‌گرایی اخلاقی است این گفتار ایشان است که ارزش‌های اخلاقی از جنس وجود است و هر آن چه در مقابل این ارزش‌هاست، از جنس نیستی است:

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۷۳۴.

۲. مطهری، مرتضی، ختم نبوت، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۱۸۴.

۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۷۸۲.

۴. نک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، صص ۵۲۷-۵۳۰.

خوبی و بدی هم‌چون هستی و نیستی است؛ بلکه اساساً خوبی، عین هستی و بدی، عین نیستی است. هر جا که سخن از بدی می‌رود، حتماً پای یک نیستی و فقدان در کار است.^۱

ایشان در کتاب *عدل/الهی*، با اذعان به این امر که آن‌چه خیر است وجود دارد همان‌طور که آن‌چه شر است از جنس عدم است. پس خیر و وجود با یکدیگر رابطه‌ی متقابل دارد و ارزش‌های اخلاقی وجودی است که انسان آن را می‌طلبد و با آن به کمالی حقیقی دست می‌یابد. بنابراین در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبی‌ها است.^۲

با کنار هم قرار دادن این دیدگاه‌های شهید مطهری، که اول خیر وجود دارد، دوم (همان‌طور که در بخش اخلاق فطری، بیان خواهیم کرد) در تعارض‌های اخلاقی ملاک و مناط روشنی برای خیر وجود دارد، سوم ارزش‌ها و اصول اخلاقی امری مطلق و جهان شمول است، می‌توان این نظریه را سامان داد که استاد مطهری به عینیت ارزش‌های اخلاقی باور دارد.

خداباوری و حمایت از اخلاق

استاد مطهری، مانند اکثر عینیت‌گرایان اخلاقی هم‌چون لوئیس که خدا را تنها پشتوانه‌ی اخلاق می‌داند و حیات اخلاقی را تنها از منظر خداباوری تصدیق می‌کند، بر این امر اصرار دارد که اخلاق فقط در منظر خداپرستی موجه است، و تنها دین و ایمان به خدا است که ارزش اخلاقی را معنادار و معقول می‌سازد:

مسأله‌ی اخلاق و شرافت‌های انسانی و اخلاقی جز در مکتب خداپرستی در هیچ مکتب دیگری قابل توجیه و تأیید نیست تنها این مکتب است که می‌تواند آن را توجیه بکند و اساساً خود همین اخلاق و شرافت اخلاقی در وجود انسان، یکی از دروازه‌های معنویت است، یعنی یکی از دروازه‌هایی است که انسان را با عالم معنی آشنا می‌کند و به عالم مذهب معتقد می‌نماید.^۳

۱. مطهری، مرتضی، *عدل/الهی*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۱۲۷.

۲. نک: همان، صص ۱۲۷-۱۳۰.

۳. مطهری، مرتضی، *فلسفه اخلاق*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۹۰ش، ص ۱۱۳.

استاد بر این باور است که اگر خدا و ایمان نباشد، اخلاق مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد. ابتدا ممکن است عده‌ای نفهمند؛ ولی اساس و پایه ندارد.^۱ استاد در کتاب *فلسفه‌ی اخلاق* هم‌چون کتاب‌های نقدی بر مارکسیسم و علل گرایش به مادی‌گرایی با رد دیدگاه‌های مادی‌گرایانه و تکامل‌گرایانه‌ی اخلاقی^۲ در حقیقت خداوند معنا بخش ارزش‌های اخلاقی است و تنها خداپرستی می‌تواند اطلاق و معقولیت جاودانگی اخلاق را فراهم آورد.

وجدان اخلاقی و فطرت خداجوی

در قاموس جهان‌بینی توحیدی استاد مطهری، هر آن‌چه در آسمان و زمین وجود دارد، رو به سوی حق دارد و افعال اخلاقی انسان، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، از این قاعده مستثنی نیست. همه‌ی انسان‌ها دارای وجدانی فطری هستند که از سوی خداوند در نهبان انسان مستور است و این وجدان تکالیف اخلاقی را می‌شناسد و از این تکالیف ره به تکلیف کننده می‌برد: ضمیر انسان درک می‌کند تکلیف را، آن‌چنان که درک می‌کند تکلیف کننده را. وجدان و الهامات وجدانی، همه ناشی از فطرت خدانشناسی انسان است.^۳

در حقیقت خود خداوند این ارزش‌های اخلاقی را بر وجدان انسان وحی می‌کند. استاد مطهری این الهامات را «اسلام فطری» می‌نامد و به این آیه استناد می‌کند که «و اوحینا الیهم فعل الخیرات»^۴ که خداوند خود امور خیر را بر قلب انسان الهام و وحی می‌کند و این الهام برای همه بشر است.^۵ از سوی دیگر استاد مطهری اخلاق را از مقوله‌ی زیبایی معقول و معنوی معرفی می‌کند و بر این باور است که:

اما آن نظریه‌ای که می‌گوید اخلاق از مقوله زیبایی است آیا درست است یا درست نیست؟ هم درست است و هم نادرست نادرست است زیرا خیال کرده زیبایی معنوی در همین جا خاتمه پیدا می‌کند، یعنی روح انسان ساخته شده

۱. همان، ص ۲۳۰.

۲. همان، ص ۲۴۰.

۳. همان، ص ۱۱۰.

۴. انبیاء: ۷۳.

۵. مطهری، *فلسفه اخلاق*، ص ۱۱۰.

که فقط زیبایی معنوی یک سلسله کارها مثل راستی، امانت، ایثار، عفت، شجاعت، استقامت، انصاف و حلم را درک بکند اشتباه این جاست او نا آگاهانه آن کل زیبایی، منبع و اصل زیبایی را که ذات مقدس پروردگار است درک می کند و در نتیجه خواسته ها و طریق رضای او را که طریق سعادت ما است، چون او می خواهد و بالفطره از ناحیه او می بیند، زیبا می بیند اصلاً زیبایی عقلی، حسن و قبح عقلی، در واقع بر می گردد به حسن و قبح قلبی عقل از مقوله ادراک است نه از مقوله احساس همه حسن و قبح هایی که اسمش را گذاشته اند حسن و قبح عقلی، در واقع بر می گردد به حسن و قبح قلبی عقل از مقوله ادراک است نه از مقوله احساس همه حسن و قبح هایی که اسمش را گذاشته اند حسن و قبح عقلی، در واقع حسن و قبح قلبی است چون حسن، زیبایی است و قبح، زشتی، و این ها از مقوله احساس است نه از مقوله ادراک که کار عقل باشد، و احساس در واقع کار قلب است انسان در فطرت نا آگاه خودش زیبایی آن چه را که خدا از او خواسته است درک می کند، چون این تکلیف را در عمق باطنش از خدا می بیند هر چه از خدا می بیند زیبا می بیند هم چنین ما در شعور ظاهر خودمان وقتی که خدا را بشناسیم، هر چه از ناحیه خدا درک بکنیم زیبا می بینیم.^۱ گفت:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

اخلاق و پرستش ناآگاهانه

چنانچه مشخص است شهید مطهری تحقق ارزش های اخلاقی را در گرو ایمان می داند و ارزش افعال اخلاقی انسان را با میزان اعتقاد به خداوند می سنجد. این اعتقاد را استاد تحت عنوان تقسیم پرستش آگاهانه و پرستش ناآگاهانه مطرح می کند و با این نظریه، به دیدگاه توحیدی خود چهارچوبی منسجم می بخشد. استاد تمام افعال عبادی مانند نماز، روزه، جهاد و... را که انسان آن افعال را با توجه کامل و آگاهی انجام می دهد، به پرستش آگاهانه تعبیر

۱. مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۱.

می‌کند.^۱ اما به عقیده‌ی ایشان نوع دیگری پرستش نیز جهان هستی برقرار است که تمام موجودات عالم به واسطه‌ی وجود فطرت مشترک، در آن مشترک‌اند:

پرستش حقیقتی است که در همه موجودات عالم وجود دارد و موجودی در عالم نیست که پرستنده حق نباشد این، سخن قرآن است که ذره‌ای از ذرات عالم نیست که پرستنده حق نباشد، هم‌چنان که انسانی نیست ولو ناآگاه که پرستنده حق نباشد تنها شما خدا را تسبیح نمی‌کنید و حمد و ثنا نمی‌گویید، همه اشیاء خدا را تسبیح می‌کنند و حمد و ثنا می‌گویند در این زمینه آیاتی داریم: «سبح لله ما فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم»،^۲ «سبح لله ما فی السموات و ما فی الارض و هو العزیز الحکیم»،^۳ «یسبح له ما فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم»،^۴ «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض له الملك و له الحمد»^۵ و آیه دیگر: «و ان من شی الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم»^۶ هیچ چیزی در عالم نیست، ذره‌ای در عالم نیست مگر این که مسبح و حامد پروردگار است شما انسان‌ها تسبیح و عبادت و پرستش آن‌ها را درک و فهم نمی‌کنید، و الا هیچ موجودی در عالم نیست که پرستنده ذات حق نباشد.^۷

از این روست که همه‌ی انسان‌ها، برخی از امور را می‌پسندند و آن اعمال را تحسین می‌کنند، حتی هنگامی که می‌دانند این اعمال بر خلاف منافع ذاتی خودشان است. استاد این امر را نشانگر قوانین فطری و پرستش ناآگاهانه‌ی خدا می‌داند:

بنابراین بسیاری از کارها و اعمال ما مطابق با قوانین فطری خداوند و پرستش ناآگاهانه خداست. بنابراین حس اخلاقی جدا از حس خداشناسی نمی‌باشد. انسان بالفطره می‌شناسد

۱. مطهری، فلسفه/اخلاق، ص ۱۰۳.

۲. حدید: ۱.

۳. حشر: ۱.

۴. حشر: ۲۴.

۵. تغابن: ۱.

۶. اسراء: ۱.

۷. همان، ص ۱۰۶.

که عفو مورد رضای خداوند است؛ بالفطره می‌شناسد که خدمت به خلق و فداکاری مورد رضای خداوند است.^۱

بنابراین بر مبنای دیدگاه «پرستش ناآگاهانه»، انسان در عمق روح خود و در قلب خود با یک شامه‌ی ویژه، بدون آن که خود بداند ارزش‌های اخلاقی را می‌شناسد و به همان صورت خدا را که تکلیف‌کننده و آمر این ارزش‌های اخلاقی‌ست می‌شناسد. انسان رضای خدا را در انجام آن فعل اخلاقی می‌داند و بالفطره قدم در راه رضایت او برمی‌دارد و هر چند خود نداند، اما برای رضای خداوند تلاش می‌کند تا محبوب ذاتی خویش را راضی نگه دارد. اما هنگامی این افعال اخلاقی کمال می‌یابد که این حرکت در راه معبود آگاهانه شود.^۲

تطبیق و نقد و بررسی دو دیدگاه

چنانچه در مطالعه‌ی دو دیدگاه استاد مطهری و لوئیس مشاهده می‌شود، فرازهای دیدگاه‌های اخلاقی این دو فیلسوف بسیار به یکدیگر نزدیک بود. هر دو فیلسوف به وجود تفاوت‌های رفتارهای اخلاقی در جوامع گوناگون بشری اذعان دارند، اما بر اساس مبانی آن‌ها اصول اخلاقی در تمامی این جوامع مشترک و مطلق است. اگر چه رفتارهایی که بر مبنای عدالت در جوامع اتفاق می‌افتد، متفاوت است اما تمام این رفتارها بر مبنای مشترک و معینی اتفاق می‌افتد که «عدالت خوب است». این عدالت اصلی مطلق و جاودان است که در طول زمان‌ها و مکان‌ها بر اساس شرایط حیات انسانی متفاوت می‌شوند ولی این امر به اصل ارزشی بودن عدالت ضربه‌ای نمی‌زند.

بر اساس نظر هر دو فیلسوف، می‌توان چنین قضاوت کرد که اخلاق در دیدگاه آن‌ها عینی و واقعی‌ست. باید توجه داشت منظور از عینی، وجود عینی شبیه به وجود اشیاء مادی نیست. بلکه عینی بودن را می‌توان چنین تفسیر کرد که: اول ارزش‌های اخلاقی اموری مطلق و جهان‌شمول‌اند که فارق از شرایط زمانی و مکانی درک می‌شود؛^۳ دوم این است که ارزش‌های اخلاقی تحویل‌ناپذیرند،^۴ به این معنا که اخلاق دارای ویژگی‌هایی‌ست که آن را متمایز و مستقل از باورها و یا خواسته‌ها و یا حالات روانی و اجتماعی انسان می‌کند و بدین

۱. مطهری، فلسفه/اخلاق، ص ۱۰۹.

۲. نک: همان، صص ۱۰۸-۱۰۹.

۳. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه/اخلاق، ترجمه هادی صادقی، موسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۶ش، ص ۱۲۵.

واسطه نمی‌توان اخلاق را به چنین اموری تحویل برد.^۱ یکی دیگر از مهم‌ترین شرایط عینی بودن این است که احکام اخلاقی از لحاظ معرفت‌شناسی، ارزش صدق و کذب دارند.^۲ به این معنا که چنین نیست که تصور شود در پاسخ این سؤال که «آیا صداقت خوب است»، نتوان پاسخ مشخصی داد بلکه می‌توان به قطعیت به صادق بودن این سؤال پاسخ داد. منظور از عینی بودن ارزش‌ها و اصول اخلاقی قائل شدن همین صفات برای اخلاق است.

چنانچه مشاهده شد، لوئیس صراحتاً به این اصول اذعان داشت و استاد مطهری نیز در گفتارهای مکتوب خویش به این شرایط اخلاق اشاره داشت. استاد مطهری اصول اخلاق را مطلق و جهان‌شمول می‌دانست و نمی‌توان به بهانه‌ی شرایط اجتماع و یا فرد، درست بودن و نادرست بودن امور را منوط به شخص و اجتماع کرد. ایشان وجود را برابر با خیر می‌دانست و این دیدگاه مشخصاً عینی بودن خوبی و درستی را نمایان می‌سازد. استاد مطهری بر این باور است که ارزش‌های اخلاقی اصولی مشخص هستند که از منبع مشترکی در انسان که موهبتی‌ست الهی به انسان ارمغان داده شده و از این رو می‌توان برای حل تعارض‌های اخلاقی به آن مراجعه داشت و صادق بودن و کاذب بودن اصول اخلاقی را نمایان ساخت. با نگاه کلی به این مواضع می‌توان این باور را داشت که استاد مطهری در نهایت یک عینیت‌گرای اخلاقی است.

توجه استاد مطهری و لوئیس بر خطرهای نسبی‌گرایی فرااخلاقی، یکی دیگر نقاط پررنگ تحقیقات هر دو فیلسوف است. هر دو فیلسوف اخلاق را دارای تعالی و تقدس می‌دانند که نگاه نسبی‌گرایانه به اخلاق این ویژگی مهم تعالی و تقدس را خدشه‌دار می‌سازد و اخلاق را در حد و اندازه‌ی یک سری وظایف اجتماعی قابل تغییر در زمان و مکان، که تنها به تکامل جامعه کمک می‌کند، کاهش می‌دهد. هر دو فیلسوف این نگاه نسبی‌گرایانه‌ی مطلق را بر آمده از دیدگاه‌های مادی‌گرایانه‌ی می‌دانند که ابعاد روحانی انسان را فراموش کرده و جهان را تنها از چهارچوب ماده و تجربه درک می‌کنند. اما آنچه استاد مطهری بر آن تأکید ویژه‌ای دارند این است که اگر اخلاق نسبی و قابل تحویل به آداب و رسوم جامعه باشد، یکی از وظایف اصلی جامعه‌ی رو به تکامل نیز زیر سؤال می‌رود. تربیت اخلاقی افراد برای یک جامعه‌ی در حال پیشرفت، از مهم‌ترین وظایف جامعه است و این تنها در صورتی

1. Strandberg, C., *Moral Reality: A Defence of Moral Realism*, Lund University Lund, 2004, p.20.

2. Wainwright, W. J., *Religion and Morality*, Ashgate Publishing Limited, Burlington, 2005, p.49.

محقق می‌شود که اصول و ارزش‌های اخلاقی، اصول و ارزش‌های ثابت متعالی و مقدسی باشد که همواره بتوان به آن اتکا کرد.

هر دو فیلسوف مورد بحث بر این امر اذعان دارند که خداوند تکلیف‌کننده‌ی اخلاق است و اخلاق با وجود او معنادار و معقول می‌شود. آن‌ها معتقدند انسان وظایف اخلاقی خود را بدون نیاز به آموزش و پرورش درک می‌کند و وجود تکلیف‌کننده‌ی را نیز در پس آن تکلیف درک می‌کنند. استاد مطهری به وجود فطرتی شهادت می‌دهد که خداوند در هر انسانی آن را به موهبت قرار داده است و انسان ندای آن را به وضوح درک می‌کند و به واسطه‌ی میل به پرستش ناآگاهانه‌ای که در خود احساس می‌کند به سوی آن تمایل است. از سوی دیگر لوئیس نیز انسان را دارای قوه‌ای می‌داند که همان‌طور که می‌تواند منطق و ریاضیات را درک کند، می‌تواند خوبی و درستی را نیز درک کند. گرچه استاد در تشریح دیدگاه علامه گفته‌اند که حسن و قبح از امری حقیقی نیست و از مقوله‌ی مشهورات است.^۱ اما خود بعد از بیان دیدگاه علامه می‌گویند که چنین نیست که اخلاق را به کلی امری مفارق از حقیقت بدانیم^۲ و سپس چنان‌چه بیان شد، اخلاق را با من علوی در ارتباط دانسته و آن را حقیقتی مطلق و کلی معرفی می‌کنند.^۳ من علوی که من کمال جوی و رو به سوی حق تعالی است. هر دو فیلسوف بر این اعتقاداند که جنبه‌ی تعالی طلب انسان این امر اخلاقی را به خوبی درک می‌کند. علاوه بر این لوئیس به تفصیل و استاد با اشاراتی هوشمندانه، بیان کردند که حیات اخلاقی را تنها با نگاه مؤمنانه به عالم هستی قابل توجیه می‌دانند. استاد بیان کردند که هرچند یک انسان بی‌ایمان هم، به‌واسطه‌ی دارا بودن فطرت اخلاقی، می‌تواند خوبی و بدی را از هم تمیز دهد اما همین انسان اگر از فطرت روی برگرداند و به دیدگاه‌های مادی‌گرایانه توجه کند، نمی‌تواند از اخلاقی که جاودان، مطلق و عینی‌ست بهره‌ای برد زیرا این دیدگاه اخلاق را به ورطه‌ی نسبی‌گرایی سوق می‌دهد و بنا بر نیاز خود آن را تغییر می‌دهد. لوئیس نیز به تفصیل به این امر پرداخت و نگاه مؤمنانه را تنها حیطة‌ی تحقق اخلاق عینی توصیف نمود.

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۷۱۶.

۲. همان، ص ۷۲۳.

۳. نک: همان، صص ۷۳۸-۷۴۰.

پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که دیدگاه هر دو فیلسوف به اخلاق، هرچند گاه با بیانی متفاوت، یک دیدگاه مطلق‌گرایانه و عینی‌گرایانه است. دیدگاهی که این اطلاق و عینیت را نشأت گرفته از سرچشمه‌ی الهی می‌داند و معتقد است اخلاق با صدور از جانب خداوند و حمایت خداوند از آن، برای حیاتی خداپاورانه طراحی شده است.

منابع

- قرآن کریم.
- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، انتشارات صدرا، ۱۳۶۴ ش.
- فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، موسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۶ ش.
- کاپلستون، فردریک چالز، تاریخ فلسفه غرب، ج ۸، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات علمی فرهنگی و سروش، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۴ ش.
- همو، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- همو، ختم نبوت، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- همو، عدل الهی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- همو، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۹۰ ش.
- همو، مجموعه آثار، ج ۲، ۳، ۱۳، ۱۶، ۲۲، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- همو، یادداشت‌های شهید مطهری، ج ۹، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری: گفت‌وگوهای در باب فرهنگ و سیاست، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۵ ش.

Baggett, David & Walls, Jerry L., *Good God: The Theistic Foundations of Morality*, Oxford University Press, New York, 2011.

Kant, I., *Critique of Practical Reason*, New York, Dover Publications, 2004.

Lewis, C. S., "The Abolition of Man", Ebook: Available From: <http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/lewis/abolition1.htm>, 1943.

Lewis, C. S., *Mere Christianity*, San Francisco, HarperCollins, 2001.

Lewis, C. S., *Miracles*, New York, HarperCollins, 2002.

Ruse, M., *Taking Darwin Seriously*, New York, Prometheus Books, 1998.

- Ruse, M. and Wilson, E. O., *The Evolution of Ethics*, New Scientist, No.17, 1989, pp.28-105
- Strandberg, C., *Moral Reality: A Defence of Moral Realism*, Lund: Lund University, 2004.
- Wainwright, W. J., *Religion and Morality*, Burlington: Ashgate Publishing Limited, 2005.