

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۳

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

ارزیابی راه‌حل‌های اندیشمندان اسلامی در مواجهه با تراحم تکالیف اخلاقی

عین‌اله خادمی*
علی حیدری**
کبری عباسی کیا***

چکیده

مسئله نسبی بودن یا مطلق بودن گزاره‌های اخلاقی از مهم‌ترین مسائل مطرح در فلسفه اخلاق است که پذیرش هر کدام از این دو مبنا پیامدهایی تأثیرگذار بر نظام‌سازی اخلاقی دارد. یکی از موارد زمینه‌ساز نسبی‌گرایی اخلاقی، مسئله تراحم تکالیف است. با توجه به اینکه تکالیف اخلاقی ناظر به عمل و رفتار انسان است، به دلیل پیچیدگی شرایط اجتماعی وقوع تعارض یا تراحم بین تکالیف در ظرف عمل ممکن است. در پژوهش حاضر، با پذیرش مطلق بودن گزاره‌های اخلاقی، برخی از راه‌های رایج حل تراحم از دیدگاه اندیشمندان اسلامی بررسی شد. راه‌حل پیشنهادی این است که باید بین فلسفه اخلاق به عنوان یک علم دارای مسائل و روش و قلمرو مشخص و جامعه‌شناسی اخلاق به عنوان علم دیگر با روشی مختص به خود، تفکیک قائل شویم. مسئله مطلق یا نسبی بودن گزاره‌های اخلاقی به فلسفه اخلاق و مسئله تعارض تکالیف به حوزه جامعه‌شناسی اخلاق مرتبط است. پس نباید با اتکا به تراحم تکالیف در ظرف عمل، نسبی بودن گزاره‌های اخلاقی را نتیجه

e_khademi@ymail.com

heydarisibron@gmail.com

kobraabasi@gmail.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران

** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران

*** کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران

گرفت، اما برای حل تراحم تکالیف در مقام جامعه‌شناسی اخلاق می‌توان با تکیه بر بررسی نتایج و پیامدهای عمل اخلاقی، با ترجیح اهم بر مهم و روش‌های دیگر اقدام کرد. نکته مهم این است که مکتبی در فلسفه اخلاق می‌تواند در حل تعارضات اخلاقی توفیق یابد که به الزام و نتیجه یا وظیفه و غایت، توأمان بها دهد و فلسفه اخلاق با رویکرد اسلامی از چنین ظرفیتی برخوردار است.

کلید واژه‌ها: اخلاق، نسبیّت، مطلق‌گرایی، تراحم تکالیف.

بیان مسئله

انسان، محور تمام علوم انسانی است و اخلاق یکی از علوم مهم انسانی به‌شمار می‌آید. اهمیت اخلاق چنان است که می‌توان گفت: «دغدغه‌های اخلاقی به اتم معنا، از محوری‌ترین جنبه‌های حیات دینی بوده است» (رونالد.م. گرین، ص ۴۶-۴۷). برخی از فلاسفه اخلاق معتقدند که اخلاق تنها یکی از شیوه‌های ارزیابی رفتار نیست، بلکه به اقتضای ماهیت عملی خود، دعوی مرجعیت و اطلاق دارد. به نوعی که می‌توان گفت، هر چه با مسئله «چه باید کرد؟» ارتباط داشته باشد، در قلمرو اخلاق جای دارد (اتکینسون، ص ۶۶-۶۵). به همین دلیل، اگر تعارضی بین معیار اخلاق و معیار سایر زمینه‌ها پیش آید، ملاک اخلاقی، نقش غالب را ایفا می‌کند (همو، ص ۱۶۰-۱۵۹)، اما برخی فلاسفه اخلاق بر حسب دیدگاه‌ها و زمینه‌های معرفت‌شناختی، به نسبیّت گزاره‌های اخلاقی گرایش دارند و درست همین نکته است که مطلق یا نسبی دانستن گزاره‌های اخلاقی را به عنوان یکی از مسائل مهم فلسفه اخلاق معرفی می‌کند. یکی از عواملی که زمینه‌ساز نسبی‌گرایی اخلاقی شده، مسئله تعارض بین تکالیف است. در هر نظام اخلاقی، با باید و نبایدهای اخلاقی مواجه می‌باشیم و از آنجایی که اخلاق از شعب حکمت عملی به‌شمار می‌آید و حوزه عمل اخلاق، افعال اختیاری انسان است، به دلیل پیچیدگی شرایط عملی و اجتماعی وقوع تراحم بین تکالیف اخلاقی در ظرف عمل، ممکن است. نسبی‌گرایان اخلاقی وقوع این تراحمات را مؤید نسبی‌گرایی می‌دانند. این نوشتار درصدد تبیین این نکته‌هاست که آیا در همه گزاره‌های اخلاقی، تراحم واقع می‌شود؟ آیا وقوع برخی تراحم جزئی، باعث استثنا در معیار حسن و قبح فعل اخلاقی خواهد شد؟ برای رفع این تراحمات در ظرف عمل، چه راه‌حلی می‌توان ارائه داد؟

پس مسئله اصلی این پژوهش، ارزیابی راه‌حل‌هایی است که برای تعارض یا تراحم احکام اخلاقی از سوی برخی اندیشمندان مسلمان ارائه شده است. برای روشن شدن این مسئله، بررسی پرسش‌های ذیل ضروری است: تعریف اخلاق، فلسفه اخلاق و تراحم تکالیف (معضلات اخلاقی) چیست؟ تعارض یا تراحم تکالیف برای کدام دیدگاه‌های اخلاقی، یک مسئله و معضل شمرده می‌شود؟ از سوی اندیشمندان مسلمان چه راه‌حل‌هایی در مواجهه با تراحم تکالیف ارائه شده است؟ این راه‌حل‌ها تا چه حد معتبرند؟ راه‌حل مختار این پژوهش چیست؟

مفهوم‌شناسی

برای ورود به مسئله اصلی پژوهش، نخست باید به تعریف برخی مفاهیم مرتبط، از جمله: اخلاق، فلسفه اخلاق و تراحم تکالیف (معضلات اخلاقی)، بپردازیم.

اخلاق

اخلاق در لغت از ریشه «خُلِقَ» یا «خُلِقَ» به معنای سنجیده یا خوی یا هیئت نفسانی آمده است. مؤلف «مفردات» معتقد است که اخلاق، به ریشه «خُلِقَ» بر می‌گردد که مدلول آن، قوا و سجایای باطنی و درونی انسان است (راغب اصفهانی، ص ۱۵۸-۱۵۷). برخی با برگرداندن ریشه اخلاق به «خُلِقَ» و «خُلِقَ»، در تعریف خُلُق آورده‌اند: «الخُلُق: کیفیه نفسانیه تصدر عنها الأفعال بسهولة...» (الطریحی، ص ۱۵۹). بنابراین از نظر لغوی، اخلاق معادل سجایا و طبایع و قوای درونی انسان است، یعنی همان کیفیتی نفسانی، که افعال به آسانی از آن صادر می‌شوند؛ اما در تعریف اصطلاحی اخلاق، نظر برخی اندیشمندان بر این است که از تعریف اخلاق به عنوان صفات نفسانی (که تعریف لغوی آن است)، به تعریف اخلاق به عنوان صفات افعال انسانی رهنمون شوند. شاید سرش این باشد که بتوان تعریفی از اخلاق ارائه داد که بتواند قابل صدق بر تمام افعال اخلاقی نوع انسان باشد، اعم از آنکه به صورت ملکه و هیئت راسخه درآمده باشد یا نه، بنابراین در تعریف اصطلاحی علم اخلاق آورده‌اند: «علمی است که بحث می‌کند از انواع صفات خوب و بد، صفاتی که ارتباط با افعال اختیاری انسان دارد و کیفیت اکتساب این صفات یا دور

کردن صفات رذیله، پس موضوعش صفات فاضله و رذیله است از آن جهت که برای انسان قابل اکتساب است یا قابل اجتناب» (مصباح یزدی، دروس فلسفه اخلاق، ص ۱۰).

فلسفه اخلاق

در نگاه نخست، فلسفه اخلاق را می‌توان نوعی مطالعه فلسفی در باره اخلاق دانست، اما برای روشن شدن مفهوم فلسفه اخلاق و قلمرو مسائل آن، باید گفت که معمولاً مطالعات اخلاقی با سه رویکرد توصیفی، هنجاری و تحلیلی (فرا اخلاق) انجام می‌شود. «اخلاق توصیفی، اصول اخلاقی پیشنهاد نمی‌کند، بلکه با توصیف اصول اخلاقی موجود کار دارد. یعنی به این پرسش پاسخ می‌گوید که «مردم چه چیزی را درست می‌انگارند یا درست می‌نامند؟» پاسخ این پرسش می‌تواند حکمی در باره امور واقع باشد، نه بیان رأی اخلاقی» (هالینگ دیل، ص ۵۹). اما «موضوع اخلاق هنجاری، فعل اختیاری انسان و مسائل آن عبارت است از تعیین و تبیین حسن و قبح و باید و نباید اعمال آدمی...» می‌توان گفت که دو محور اصلی اخلاق هنجاری عبارت‌اند از: دفاع فلسفی از نظریه‌ای اخلاقی همچون حسن و بایستگی عدالت و عرضه نظریه‌ای ارزشی برای تبیین حسن و بایستگی آن» (جوادی، ص ۱۵)؛ ولی «اخلاق تحلیلی، مشتمل بر تحقیقات و نظریات تجربی یا تاریخی نیست، همچنین پرداختن یا دفاع از هیچ حکم هنجاری یا ارزشی نیست. این اخلاق در پی این نیست که به پرسش‌های خاص یا عام در باره آنچه خوب، درست، یا الزامی است پاسخ دهد، بلکه با طرح پرسش‌های منطقی، معرفت‌شناختی، یا معنا شناختی تلاش می‌کند به آنها پاسخ دهد» (فرانکنا، ص ۲۶). گرچه بیشتر فلاسفه اخلاق، رویکردی تحلیلی به اخلاق دارند و به پژوهش‌های زبان‌شناختی و معرفت‌شناسی در حیطه اخلاق می‌پردازند، اما باید گفت که دو حیطه اخلاق هنجاری و فرااخلاق، ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند (Scorzo, p27) و همان‌طور که عمده دل‌مشغولی فیلسوفان اخلاق حل مشکلاتی است که در عمل با آن مواجه‌اند، اخلاق‌گرایان نیز، برای گردآوری اخلاق مدون و معقول و نظام‌مند، نیاز به بررسی مسائلی دارند که به حوزه فرااخلاق مربوط می‌شوند (اتکینسون، ص ۱۵-۱۴). فرانکنا، نیز نگرش هنجاری و تحلیلی به اخلاق را دو شعبه از تفکر فلسفی راجع به اخلاق می‌داند و دلیل این ادعا را ابتدای

اخلاق هنجاری به فرااخلاق و ناظر بودن فرااخلاق به اخلاق هنجاری می‌داند (فرانکنا، ص ۲۷).

پس مراد از فلسفه اخلاق در پژوهش حاضر، نوعی تحقیق فلسفی ناظر به حوزه اخلاق است که حوزه اخلاق هنجاری و حوزه اخلاق تحلیلی (فرا اخلاق) را دربرمی‌گیرد.

تراحم تکالیف اخلاقی (معضلات اخلاقی)

گاهی در عمل موقعیت‌هایی پیش می‌آید که فاعل اخلاقی بر سر دو راهی انتخاب بین دو حکم یا الزام اخلاقی متردد می‌شود، به نوعی که عمل به یک حکم اخلاقی، لزوماً نقض حکم اخلاقی دیگر را در پی دارد، در صورتی که او اخلاقاً ملزم به پای‌بندی به هر دو حکم اخلاقی است. ولی در چنین وضعیتی، عمل به هر دو حکم اخلاقی یا جمع بین دو الزام اخلاقی، امکان‌پذیر نیست. در چنین مواردی تعارض (تراحم) تکالیف اخلاقی پیش می‌آید و از آنجایی که فاعل اخلاقی دچار مشکل جدی در عمل به تکالیف اخلاقی‌اش می‌شود، از این وضعیت به معضل اخلاقی تعبیر می‌شود. «تعریف رایج معضل اخلاقی این است که معضل اخلاقی وضعیتی است که در آن فاعل به لحاظ اخلاقی باید یکی از دو (یا چند) بدیل و گزینه را جداگانه اختیار کند ولی نمی‌تواند هر دو یا همه آنها را با هم برگزیند (Armstrong, p130).

اینک با شناخت مفاهیم ضروری مربوط به پژوهش حاضر، به پاسخ پرسش طرح شده در مقدمه پژوهش می‌پردازیم.

تراحم تکالیف اخلاقی برای کدام دیدگاه‌های اخلاقی، مسئله یا معضل شمرده می‌شود؟
روشن است که تراحم احکام اخلاقی برای دیدگاه نسبی‌گرایی اخلاقی، معضل اخلاقی نیست، بلکه نسبی‌گرایان اخلاقی سعی می‌کنند از تراحمات اخلاقی به عنوان مؤید دیدگاه خود استفاده کنند. همچنین مکاتب غیر واقع‌گرای اخلاقی - مانند احساس‌گرایان، توصیه‌گرایان، جامعه‌گرایان و قراردادگرایان اخلاقی - نیز تعارضات احکام اخلاقی را معضل نمی‌دانند، زیرا دیدگاه‌های مذکور، به نوعی به نسبت اخلاقی می‌رسند. دیدگاه وحدت‌گرایی نیز تراحم بین احکام اخلاقی را معضل نمی‌داند، نظریه

وحدت‌گرایی نظریه‌ای است که اصل واحدی مثلاً عدالت را به عنوان اصل واحد و کلی اخلاقی طرح می‌کند و سایر احکام اخلاقی را زیرمجموعه آن اصل مطلق اخلاقی می‌داند. «دقیقاً به همین دلیل، نظریه وحدت‌گرایی برجسته وجود تعارضات را رد نمی‌کند، زیرا وجود تکثرگرایی در اصول اخلاقی فرعی را که در بین آنها ممکن است تعارض رخ دهد، می‌پذیرد. یکی از نقاط قوت نظریه وحدت‌گرایی این است که روش روشنی برای حل چنین مباحثاتی ارائه می‌کند. از آنجا که تنها یک اصل اساسی وجود دارد که دیگر اصول از آن ناشی می‌شود باید در چنین مواردی نیز به آن اصل توسل جست» (مک ناوتن، ص ۳۰۴). پس روشن شد که «این قبیل مثال‌ها (یعنی تمسک به تعارض احکام اخلاقی)، اغلب در استدلال‌هایی که به سود نسبییت‌گرایی اخلاقی و علیه مطلق‌گرایی اخلاقی، عینیت‌گرایی واقع‌گرایی یا عقل‌گرایی می‌آورند، استفاده می‌شود» (Armstrong, p130). دیدگاه‌های عینیت‌گرا واقع‌گرا و عقل‌گرا، به نوعی زیرمجموعه مطلق‌گرایی اخلاقی به شمار می‌آیند و نوعی قرابت خانوادگی با همدیگر دارند، بنابراین تراحم تکالیف اخلاقی دیدگاه مطلق‌گرایی اخلاقی و دیدگاه‌های هم‌بسته با آنها را مورد تعرض قرار می‌دهد. دلیل قرابت و پیوستگی خانوادگی این دیدگاه‌ها این است که دیدگاه‌هایی که مفاهیم ارزشی را اموری عینی یا انتزاعی می‌دانند واقع‌گرا محسوب می‌شوند، شرط لازم دیدگاه عقل‌گرایی اخلاقی نیز پذیرش واقع‌گرایی اخلاقی است، زیرا عقل، شأن شناختی دارد و شناخت، متعلق می‌خواهد و واقع‌گرایی اخلاقی، پای عقل را به حوزه اخلاق باز می‌کند، از سوی دیگر احکام عقلی هم باید ضروری و کلی باشند، پس در زمینه واقع‌گرایی و عقل‌گرایی، دیدگاه مطلق‌گرایی اخلاقی تقویت می‌شود. درست همین‌جاست که نسبی‌گرایی اخلاقی و نظریات هم‌بسته آن‌ها سعی دارند با نشان دادن نزاحمات احکام اخلاقی در ظرف عمل، ضرورت و کلیت و اطلاق احکام اخلاقی را هدف بگیرند. همچنین نظریه تکثرگرایی اخلاقی که برخلاف وحدت‌گرایی، سعی می‌کند اصول متعدد و متکثری را به عنوان اصول الزامی اخلاقی معرفی کند وجود نزاحمات اخلاقی را به عنوان معضل می‌بیند و «مشکل نظریه تکثر‌گرایانه در اخلاق، پیدا کردن روشی برای حل این تعارض است. مسئله حل تعارضات اخلاقی یقیناً مشکلی برای نظریه تکثر‌گراست، اما به خودی خود، اشکالی بر تکثر‌گرایی نیست، در واقع از آنجا که

تعارضات اخلاقی را تجربه می‌کنیم، این قوت نظریه‌تکثرگرایی است که جایی برای این تعارضات باز می‌کند (*ibid*). مراد «آرمسترانگ» از تمسک به تعارضات به عنوان نقطه قوت نظریه‌تکثرگرایی آن است که، اگرچه تعارض احکام اخلاقی، معضلی برای دیدگاه تکثرگراست، ولی نفس تعارض احکام، نشان‌دهنده حقانیت دیدگاه تکثرگرا در قائل شدن به الزام‌های هم‌پایه و متکثر اخلاقی است. در حالی که دیدگاه وحدت‌گرا از تبیین تشویش و نگرانی حاصل از تعارضات احکام اخلاقی ناتوان می‌باشد. همچنین برای دیدگاه‌های مبتنی بر اصالت تکلیف محض مثل دیدگاه کانت که به غایت و نتایج اعمال اخلاقی، اعتنایی ندارند، تعارض تکالیف به عنوان یک معضل در مقام عمل جلوه می‌کند. از دیدگاه او «هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی قید و شرط، خوب دانسته شود مگر (نیت یا) خواست خوب» (کانت، ص ۱۲) «اگر از کانت پرسیده شود که «اراده نیک» چیست، او می‌گوید اراده نیک، اراده‌ای است که معطوف به هیچ غایت و غرضی نباشد و از تصور نتیجه‌ای که در پی عمل اخلاقی برای خود انسان یا برای دیگران حاصل می‌شود، بر نخواسته باشد و معلل به هیچ علتی جز همان اراده نیک نباشد. کانت برای مشخص کردن اراده نیک، به سراغ مفهوم «تکلیف» می‌رود و می‌گوید اراده نیک، اراده‌ای است که صرفاً برای انجام تکلیف عمل می‌کند. عملی دارای ارزش اخلاقی است که صرفاً به قصد انجام تکلیف صورت گیرد... عملی که برای ادای تکلیف باشد، عملی است که قاعده حاکم بر آن، بتواند به صورت یک قانون کلی در آید، یعنی چنان شود که اگر همگان بر وفق آن قاعده عمل کنند، آن عمل باز هم معنای اخلاقی خود را حفظ کند (حداد عادل، ص ۹۴). اگرچه توجه به مسئله نیت، یکی از نقاط قوت دیدگاه اخلاقی کانت به شمار می‌آید ولی افراطی بودن و غیر قابل انعطاف بودن معیار اخلاقی کانت، در عمل به نتایج غیر اخلاقی منتهی می‌شود. کانت معتقد است که حتی اگر راست گفتن ما سبب قتل هزاران بی‌گناه شود، باز هم وظیفه ما، راست‌گویی است و گناه قتل بی‌گناهان بر عهده قاتلان است. بنابراین توجه نکردن به اقتضائات عملی رفتار اخلاقی و نتایج آن سبب شده است که او نتواند راه‌حلی برای موارد تزامم بین وظایف اخلاقی ارائه دهد (مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۲۹۸-۲۹۲). بنابراین، تعارض تکالیف اخلاقی برای آن دسته

از قائلین به اصالت وظیفه، که به غایت و نتیجه توجهی ندارند، نیز به عنوان معضل اخلاقی مطرح است.

راه‌حل‌های اندیشمندان اسلامی در مواجهه با تراحم تکالیف اخلاقی

شایان ذکر است که برخی از راه‌حل‌ها بسیار به هم نزدیک هستند و در مواردی، دو تعبیر از یک راه‌حل هستند، بنابراین تفکیک آن نظریات، تنها برای روشن شدن بیشتر مسئله است. اینک برخی از مهم‌ترین راه‌حل‌های تعارض تکالیف اخلاقی را بر می‌شماریم. ذکر این نکته نیز ضروری است که اکثر اندیشمندان اسلامی، به بیشتر این راه‌حل‌ها در کنار هم برای حل تعارض، نظر دارند.

الف. تفکیک بین حسن و قبح ذاتی و حسن و قبح اقتضایی

برخی از اندیشمندان اسلامی در پاسخ به استدلال اشاعره - که به تعارض تکالیف به عنوان مؤید حسن و قبح شرعی می‌نگرند - افعال انسان را از نظر متعلق حسن و قبح بودن به سه دسته تقسیم می‌کنند: ۱. افعالی که «علت تامه» حسن و قبح هستند. به دیگر سخن، عناوینی که ذاتاً سبب تام حسن یا قبح می‌باشند، مانند عدل و ظلم، هر جا که عدالت و قسط و انصاف و احسان صادق بود، حسن است و هر جا که ظلم و تعدی و عدوان و طغیان صادق بود، قبیح است؛ ۲. افعالی که اقتضای حسن یا قبح دارند و عقل به اقتضای آن به حسن و قبح پی می‌برد، مانند صدق و کذب؛ یعنی راست‌گویی کار خوبی است، اما نه در هر شرایطی؛ مثلاً اگر جان مؤمنی در خطر است، نباید راست گفت و تعبیر «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز»، مقصودش همین است. در حقیقت، این مسئله از موارد تقدیم اصلاح بر افساد است. پس، راست‌گویی، همیشه در حد اقتضا (نه سبب تام) خوب است و دروغ همیشه در حد اقتضا (نه علت تام) بد است؛ ۳. افعال و عناوینی که نه اقتضای قبح دارند و نه اقتضای حسن، بلکه از مباحات هستند مانند قیام و قعودی که کار مباحی است و عنوان خاصی ندارد، مگر آنکه معروض عناوین دیگری قرار گیرد. عقل، هر سه قسم فعل را مستقل از شرع درک می‌کند (جوادی آملی، ص ۱۴۴-۱۴۳). پس در این دیدگاه می‌توان گفت حسن و قبح، تنها در مورد عناوین کلی اخلاقی مثل حسن

عدل و قبح ظلم، ذاتی است و در موارد حسن و قبح اقتضایی که اتفاقاً، تعارض تکالیف در این حوزه اتفاق می‌افتد می‌توان با واسطه قرار دادن عناوین کلی اخلاقی و اندراج عناوین حسن و قبح اقتضایی تحت عناوین حسن و قبح ذاتی، به حل تعارض تکالیف پرداخت.

دیدگاه فوق از آن جهت که در عناوین کلی اخلاقی به حسن و قبح ذاتی قائل می‌باشد و پای عقل را نیز به فلسفه اخلاق می‌کشد، زمینه ثبات و دوام و اطلاق احکام اخلاقی و حل تعارض را فراهم می‌کند. این راه‌حل، شبیه راه‌حلی است که وحدت‌گرایان اخلاقی برای حل تعارض تکالیف اخلاقی ارائه کرده‌اند. «یکی از نقاط قوت نظریه وحدت‌گرایی این است که روش روشنی برای حل چنین مباحثاتی ارائه می‌کند. از آنجا که تنها یک اصل اساسی وجود دارد که دیگر اصول از آن ناشی می‌شود باید در چنین مواردی نیز به آن اصل توسل جست، نقطه ضعف نظریه وحدت‌گرایی این است که از تبیین آن نوع گرفتاری که اغلب چنین تعارضاتی پدید می‌آورند ناتوان است. اگر اصول متعارض، صرفاً اصولی درجه دوم و فرعی‌اند، در آن صورت روشن نیست که چرا فاعل را دچار تشویش می‌کنند» (مک‌ناوتن، ص ۳۰۴). گرچه ارتباط وجودی شخص با تکالیف اخلاقی، اظهار نظر جدی انسان را کمی دشوار می‌سازد ولی به نظر می‌رسد که اگر عنوان راست‌گویی را فی‌نفسه نگاه بکنیم، به حسن ذاتی آن پی می‌بریم و تعارض عملی که مقتضای شرایط برخی احکام اخلاقی در ظرف عمل است را نباید به عنوان اخلاقی سرایت داده از حسن ذاتی به حسن اقتضایی رضایت دهیم.

« بین قوانین فلسفی در مقام تحقق، تراحم پیش نمی‌آید و همه آنها به حالت اطلاق باقی می‌مانند، اما قوانین علمی و عملی چون مربوط به رفتار موجودات مادی اعم از رفتار ارادی و غیر ارادی است و به جهت محدودیت عالم ماده در بین این رفتارها تراحم پیش می‌آید، تخصیص بر می‌دارند و گاهی قانونی بر قانون دیگر حاکم می‌شود و راه را بر انفاذ آن می‌بندد» (فنائی اشکوری، ص ۸۸).

ب. تفکیک اوصاف و عناوین انتزاعی اخلاقی از موضوعات خارجی

برخی از پژوهشگران با تفکیک موجودات خارجی از اوصاف و عناوین انتزاعی، اوصاف

و عناوین انتزاعی را موضوعات واقعی اخلاق دانسته و موضوعات خارجی را در صورت اتصاف به آن عناوین انتزاعی، مشمول حکم اخلاقی می‌دانند. بنابراین، اگر ما محمول اخلاقی را بر موضوع اصلی و ذاتی آن، که عناوین انتزاعی مانند عدل و ظلم باشند، حمل کنیم، احکام اخلاقی ما همیشه مطلق و استثناپذیر خواهند بود و تراحم در تکالیف پیش نمی‌آید، اما اگر موضوعات خارجی و عرضی را موضوع حکم اخلاقی قرار دهیم، در صورت وقوع تعارض، با وساطت مفاهیم انتزاعی و بالذات، به حل تعارض اقدام خواهیم کرد.

این راه‌حل هم تقریباً تعبیری از راه‌حل اولی بوده و بسیار به آن نزدیک است. در این مورد هم، با اکتفا به همان توضیحات قبلی، تأکید می‌شود که انحصار موضوعات ذاتی اخلاق در دو عنوان کلی عدل و ظلم، شاید با شناختی که از دایره مصادیق ارزش‌ها و الزامات اخلاقی داریم، مقرون به صواب نباشد. در ادامه خواهد آمد که دستور شارع مقدس به «توریه»، گرچه دارای اشارات ظریف تربیتی است ولی می‌توان از آن الهام گرفت که حتی در شرایط تعارض تکالیف، با اینکه تکلیف ما راستگویی صریح و آشکار نیست، اجازه دروغ گفتن صریح را حتی‌الامکان نداریم و این خود می‌تواند به نوعی مؤید ذاتی بودن حسن راست‌گویی باشد و در انحصار عناوین ذاتی اخلاقی در عدل و ظلم، تردیدی جدی ایجاد کند.

ج. ابهام‌زایی از موضوعات اخلاقی و تفکیک موضوعات ذاتی از موضوعات عرفی
 برخی اندیشمندان معتقدند قضایای اخلاقی، مطلق است به شرطی که موضوعات ذاتی آنها شناخته شود، اما اگر آنها را به صورت آراء محموده تلقی کنیم بین چنین موضوعی و محمولی، رابطه دقیق وجود ندارد. گاهی موضوع اعم است و گاهی اخص، لذا قضیه ذاتی نمی‌شود و مقدمه برهان قرار نمی‌گیرد... قضایای اخلاقی را باید از شکل قضایای مشهور، درآورد و به شکل برهانی آن برگرداند (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۹۳). این دیدگاه، با بیان اینکه باید بین موضوع قضایای اخلاقی از آن جهت که در آراء محموده و مشهورات مطرحند، با موضوع احکام اخلاقی از آن جهت که در فلسفه اخلاق مطرح می‌شود، تمایز نهاد وجود تعارضات تکالیف را در ابهامی می‌داند که در

موضوع قضیه وجود دارد و سبب این ابهام را بیان نکردن دقیق موضوع ذاتی و واقعی قضایای اخلاقی می‌شمارد. « منشأ توهم نسبت در اخلاق و حقوق، یکی همین قیود واقعی قضایای ارزشی است که منشأ استثنائاتی می‌شود چنانکه حسن راست گفتن هم کلیت ندارد و دیگری اجتماع دو عنوان مختلف در موضوع واحد است که گاهی موجب دو حکم متضاد برای آن می‌شود، همچنین محدودیت‌های زمانی بعضی از احکام جزئی حقوق می‌باشد. صرف‌نظر از احکام و مقررات جزئی که از محل بحث خارج است، قیود و استثنائات و نیز تعارض و تراحم در قوانین علوم تجربی هم وجود دارد و بازگشت آنها از دیدگاه فلسفی به مرکب بودن علت حکم از مقتضی و شروط وجودی و عدمی است... بنابراین اگر علل احکام اخلاقی و حقوقی، دقیقاً تعیین شود و قیود و شروط موضوعات آنها کاملاً در نظر گرفته شود خواهیم دید که اصول اخلاقی و حقوقی هم در دایره ملاکات و علت‌های تامه، دارای عمومیت و اطلاق می‌باشند و از این جهت نیز تفاوتی با سایر قوانین علوم ندارند» (همان، ص ۲۶۶-۲۶۴).

غرض استاد مصباح در مباحث فوق، دفاع از دوام و ثبات و اطلاق اخلاق و رد نسبیت اخلاقی است. ایشان به مقتضای حال و غرض، از نگاه فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی، قضایای اخلاقی را مورد بررسی قرار دادند. طبیعی است که برای رفع تعارض عملی باید دنبال راهکارهای عملی بود که فاعل اخلاقی را از تحیر در آورد، که ما در بیان راه‌حل مختار به آن می‌پردازیم. به هر حال ایشان معتقدند اگر قیود قضایای اخلاقی، با دقت ملاحظه شود، به کلیت قضایای اخلاقی آسیبی وارد نمی‌شود. از طرف دیگر چون ایشان باید و نباید فلسفی را مفاهیم انتزاعی دانسته که حکایت از ضرورت بالقیاس بین فعل اختیاری و غایت اخلاق می‌کند، پای عقل و برهان را به حوزه اخلاق کشانده، با دخالت عقل، زمینه کلیت و نیز با ملاحظه موقعیت زمینه رفع تعارض فراهم می‌شود.

برخی پژوهشگران در بیان «روش حل تراحم‌های اخلاقی با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله مصباح» معتقدند که ایشان موضوع حسن اخلاقی را «صدق بما أنه صدق» نمی‌دانند، بلکه موضوع آن را «صدق بما أنه مفید» تلقی می‌کنند تا از این طریق اطلاق و کلیت قضایای اخلاقی را توجیه کنند و البته یکی از نقدهای وارد بر این نظر را قرار گرفتن «در مظان فایده‌گرایی» دانستند. گرچه تصریح کردند که «هر چند برای ما روشن است که ایشان

فایده‌گرا نیست و معیار ارزش را تقرب الی‌الله می‌داند، به نظر می‌رسد قرار دادن این قید در درون گزاره‌های اخلاقی، این تصور را در پی داشته باشد» (آذربایجانی و دیگران، ص ۵۷) و معتقدند که «با مقید کردن موضوع احکام اخلاقی نمی‌توان از در افتادن در ورطه نسبی‌گرایی در امان بود» (همان، ص ۵۷). این پژوهشگران تأکید داشتند که تمام موضوعات اخلاقی، مقید نیستند و در بیان نقد مذکور نوشتند «این نقد را می‌توان با این سؤال آغاز کرد: «آیا تمام موضوعات اخلاقی، مقید به قیودی مانند مفید و غیرمفید است؟ برای مثال آیا مسائلی چون قتل، سرقت، زنا، حسد، ترور و رد امانت نیز مفید و غیرمفید دارند؟ اگر فقط برخی از موضوعات اخلاقی، مقید به چنین قیودی است، معیار تشخیص و تمیز آنها چیست؟» (همان، ص ۵۴-۵۳). با نظر به موارد فوق باید گفت: غرض استاد مصباح، تدوین اخلاق نظری است و لازمه آن دخالت عقل در اخلاق است تا استدلال‌پذیری قضایای اخلاقی، میسر و قضایای اخلاقی به عنوان قضایای برهانی طرح شوند. چنانکه می‌نویسند: «حق این است که اصول اخلاقی و حقوقی، مبین رابطه سبب و مسببی، بین افعال اختیاری انسان و هدف‌های مطلوب در اخلاق و حقوق است که مانند دیگر رابطه‌های علی، امری واقعی و نفس‌الامری است و باید کشف شود نه اینکه به وسیله انشاء، اعتبار گردد و ملاک صدق و کذب چنین قضایای موافقت و مخالفت آنها با آن روابط واقعی و مصالح نفس‌الامری است» (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۶۹). در رابطه با «در مظان فایده‌گرایی قرار گرفتن» نیز باید گفت: در دیدگاه استاد مصباح، چنانکه پژوهشگران محترم بدان اشاره داشتند، فایده امری متغیر یا نسبی نیست، بلکه به نظر می‌رسد ایشان برای کشف مصلحت داشتن یک فعل، غایتی برای اخلاق در نظر می‌گیرند و در کشف غایت افعال اخلاقی نیز استعدادهای درونی و الزامات فطری را در نظر دارند تا آن هدف متعالی اخلاقی در راستای کشش‌های فطری انسان باشد. آنگاه اگر عمل اخلاقی در سمت و سوی آن کشش‌های فطری بوده و انسان را به هدف متعالی اخلاقی نزدیک سازد، مصلحت دارد. پس تکیه بر زمینه‌های فطری و تناسب هدف متعالی اخلاقی با این زمینه‌ها، دیدگاه استاد مصباح را از دیدگاه‌های پراگماتیستی و فایده‌گرایی صرف متمایز می‌سازد. چنانکه ایشان تصریح دارند «منظور از خودگرایی و درون‌نگری و خودکامی در اینجا این است که انسان با تأمل در وجود خویش و

استعدادهای درونی و کشش‌های باطنی خود، هدف اصلی و کمال نهایی و نیز مسیر سعادت و ترقی حقیقی را بشناسد، نه اینکه پیوندهای وجودی خود را با دیگران ندیده انگارد و امکاناتی که برای پیشرفت و تکامل در پرتو اجتماع و همکاری وجود دارد، انکار نماید» (مصباح یزدی، خودشناسی برای خودسازی، ص ۸-۷). در پاسخ به پرسش دیگر که معیار تشخیص و تمیز موضوعات اخلاقی مقید و غیر مقید چیست؟ می‌توان گفت: قضایای اخلاقی، برخی فردی و برخی اجتماعی‌اند و بنابراین، اخلاق به اخلاق فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. در اخلاق فردی، تراحم طرح نمی‌شود، بلکه تراحم و رفع آن از طریق تحدید موضوعات اخلاقی، در اخلاق اجتماعی طرح می‌گردد. دیدگاه این نوشتار این است که، گرچه فی‌نفسه، دیدگاه استاد مصباح، با تقیید موضوع اخلاقی، دچار نسبی‌گرایی اخلاقی نمی‌شود و حتی در رفع برخی شبهات نسبی‌گرایان در مقام نظر کمک می‌کند ولی چنانکه در «بیان راه حل مختار» می‌آید، مسئله نسبییت یا اطلاق قضایای اخلاقی مربوطه به فلسفه اخلاق و تطابق فعل با معیار اخلاقی است و اگر معیار ثابتی برای اخلاق در نظر بگیریم، اخلاق، مطلق است و تراحم و تعارض قضایای اخلاقی مربوط به اخلاق اجتماعی و شرایط اجتماعی و مقتضیات افعال در ظرف عمل است که متأخر از نفس عمل اخلاقی بود، لذا در جامعه‌شناسی اخلاق طرح می‌شود. شاید تأکید استاد مصباح بر حل این تراحمات در مقام نظر و در جایگاه فلسفه اخلاق، باعث برخی توجیحات غیرضروری شده است و به حق باید گفت چنان‌که پژوهشگران مزبور تأکید داشتند، موضوع گزاره‌های اخلاقی اگر به صورت مطلق ذکر شوند، مسامحی نیست. بنابراین به نظر می‌رسد، شایسته‌تر این باشد که نقطه قوت دیدگاه استاد مصباح که دخالت دادن عقل در اخلاق و برهانی دانستن قضایای اخلاقی است را حفظ کرده، در مقام حل تراحم قضایای اخلاقی در ظرف عمل، با نظر پژوهشگران مزبور موافقت کنیم که معتقدند با تکیه بر نصوص دینی و قواعد و قواعد اصولی باید قواعد اخلاقی را بدون نیاز به قیود، مطلق دانست و در مواقع تراحم، آن طرف را که دارای مصلحت بیشتر است مقدم داشت و برای تشخیص مصالح از قوای عقل و شرع و فطرت بهره جست (آذربایجانی و دیگران، ص ۵۸).

د. تفکیک اهم و مهم و ترجیح اهم بر مهم

بیشتر اندیشمندان اخلاقی معتقدند زمانی که ما با دو تکلیف اخلاقی متعارض، مواجه می‌شویم، باید با ملاحظه عواقب و درجه اهمیت آن تکالیف، تکلیف مهم‌تر را بر تکلیف مهم دیگر ترجیح دهیم. برخی اندیشمندان در نقد و تکمیل راه‌حل اول می‌نویسند: «درست است که گاهی فعلی مانند «صدق» متصف به «قبح» و یا «کذب» متصف به «حسن» می‌شود، لکن معنای آن، این نیست که حسن صدق، مبدل به قبح و قبح کذب، مبدل به حسن گردد، بلکه در مواقعی که عناوین دیگری چون تخلص و هلاک نبی بر فعل عارض می‌شود (به جهت این که درجه حسن و قبح این عناوین، یکسان نیست و حسن نجات پیامبر بر قبح دروغ‌گویی رجحان دارد)، عنوان سومی پدید می‌آید و آن، عنوان تقدیم فعل ارجح و اهم بر راجح و مهم است. ناگفته پیداست که چنین تقدیمی از مصادیق عدل (یعنی هر چیز را در جای مناسب خود نهادن) است و در نتیجه، دروغ‌گویی برای نجات پیامبر (ص) فعلی است حسن و فاعل آن مستحق مدح و پاداش می‌شود و هرگز حسن و قبح هیچ فعلی دگرگون نمی‌گردد و مورد مثال از مقوله تقدیم ارجح است به نام «نجات نبی» بر «راجح» (ترک دروغ) و یا تقدیم قبیحی است مانند دروغ بر اقبیح؛ مانند «هلاک نبی»، بدون آنکه کوچک‌ترین دگرگونی در حسن و قبح اشیا پدید آید» (سبحانی، ص ۸۸). از مزایای این راه‌حل، این است که در عین واقع‌بینی و پذیرش امکان وقوع تعارض عملی با ارائه راهکار برای رفع تعارض از طریق تفکیک اهم بر مهم، از مبنای ذاتی بودن حسن راست‌گویی و قبح دروغ‌گویی دست نکشیده است. به نظر می‌رسد فلسفه حکم «توریه» و نیز اضطراب و تشویش خاطر عارضه هنگام وقوع تعارض احکام اخلاقی، چنانکه در ارزیابی راه‌حل اول تصریح شده است، به نوعی مؤید حسن و قبح ذاتی راست‌گویی و دروغ‌گویی می‌باشد. در پرداختن به راه‌حل مختار، از این راه‌حل هم - به اقتضای ادله و مبانی - استفاده خواهد شد.

برخی فلاسفه اخلاق غربی نیز به تکثرگرایی اخلاقی معتقدند و به الزام‌ها و اصول ارزشی هم‌پایه متعددی قائلند و در واقع، نظام اخلاقی آنها، چند ارزشی است، آنها نیز برای حل تعارض تکالیف اخلاقی، تقریباً بر اساس راه‌حل مذکور اقدام می‌کنند. چنانکه آمده است: «یک راه‌حل این است که تلاش کنیم و اصول اخلاقی خود را با توجه به

اهمیت آنها نظام دهیم. بر اساس این فهرست در هر تعارضی اصل مهم‌تر بر اصل فروتر مقدم می‌شود و این رویه تصمیم‌گیری، روشی برای حل تعارضات فراهم می‌کند. آن اصلی که به کار گرفته می‌شود، همیشه در سلسله‌مراتب بر دیگر اصول برتری دارد» (مک ناوتن، ص ۳۰۵). در کتاب وزین *تجربید الاعتقاد* در نقد دیدگاه اشاعره - در تمسک به تعارض تکالیف برای انکار حسن و قبح ذاتی و عقلی - در بیانی مختصر و محکم آمده است: «و ارتکاب أقل القبیحین مع امکان المخلص» (محقق طوسی، ص ۳۰۴). خواجه طوسی با آوردن «ارتکاب أقل القبیحین»، در واقع به تفکیک و تقدیم و ترجیح اهم بر مهم اشاره کرده است. علامه حلی در رمزگشایی و تفسیر عبارت خواجه طوسی آورده است: «و ذلك لأن تخلص النبي ارجح من الصدق فيكون تركه أقبح من الكذب، فيجب ارتكاب أدنى القبیحین و هو الكذب لا شتماله على المصلحه العظیمه الراجحه على الصدق» (علامه حلی، ص ۳۰۴).

در بند دوم عبارت محقق طوسی (ره)، در قالب «مع امکان المخلص»، به اصل «توریه» اشاره شده است و اینک «توریه» به عنوان راه‌حل دیگری برای تراجم طرح می‌شود.

۵. تکیه بر اصل «توریه»

بر اساس این اصل، در هر موضعی که فایده مهمه شرعی بر آن مترتب شود و تحصیل آن موقوف به کذب باشد، دروغ گفتن جایز است و اگر بر ترک دروغ، مفسده شرعی مترتب شود واجب می‌شود. ولی باید از حد ضرورت و احتیاج تجاوز نکرد و دروغ گفتن در تحصیل زیادتی مال و منصب و امثال اینها از چیزهایی که آدمی مضطر به آنها نیست حرام و مرتکب آن آثم و گناهکار است. مؤلف *معراج السعاده* می‌نویسد: «بدان که در هر مقامی که دروغ گفتن حسب شرع رواست، تا توانی در آن، دروغ صریح مگوی، بلکه «توریه» کن یعنی سخنی بگویی که ظاهر معنی آن راست باشد اگرچه آنچه را شنونده از آن می‌فهمد دروغ بوده باشد تا نفس عادت به دروغ نکند» (ملا احمد نراقی، ص ۴۶۱-۴۶۰). پس به هر حال «توریه» یکی از راه‌های حل تعارض تکالیف اخلاقی است که فاعل اخلاقی را از تحیر و سرگردانی بیرون می‌آورد. «علامه حلی» در

شرح عبارت «خواجه طوسی» تحت عنوان «مع امکان المخلص» و پاسخ به شبهه اشاعره می نویسد:

و أيضاً قد يمكن التخلص عن الكذب في الصورة الأولى بأن يفعل التوریه أياًتی بصوره الاخبار الكذب من غير قصد له . و لأن وجهه الحسن هی التخلص و هی غیر منفكه عنه و وجهه القبح هی الكذب و هی غیر منفكه عنه فما هو حسن لم ينقلب قبيحا و كذا ما هو قبيح لم ينقلب حسنا(علامه حلی، ص ۳۰۴-۳۰۵).

حاصل کلام این است که در عبارت «خواجه طوسی» که پیشتر نقل شد، پاسخ دو شبهه از شبهات اشاعره آمده است. شبهه اول، این بود که اگر راست گویی، خوب و حسن است، حال اگر راست گویی منجر به قتل پیامبری شود، شما که قائل به حسن و قبح ذاتی و عقلی هستید، چه کار می کنید؟ خواهی در پاسخ اول با عبارت «ارتکاب اقل القبیحین» به قاعده اهم و مهم اشاره می کند تا به حل تراحم دو تکلیف عقلی بپردازد، اما در پاسخ دوم به همین شبهه، در عبارت «مع امکان المخلص» به راه حل «توریه» اشاره کرده است زیرا «توریه» بر دروغ گفتن برای نجات نبی، ارجحیت دارد، زیرا هم دروغ نمی گوید و هم جان پیامبر را حفظ می کند، لذا قبح دروغ گویی و حسن نجات جان نبی به جای خود باقی می ماند.

اما شبهه دوم اشاعره، از راه «توریه» قابل پاسخ دادن نیست و باید با ملاحظات عقلی و از طریق قاعده اهم و مهم روشن شود. شبهه دوم اشاعره آن است که اگر انسانی به کسی بگوید، فرداً قطعاً دروغی می گویم، حال اگر راست گویی و وفای به عهد خوب است، او فرداً به ناچار باید دروغ بگوید، بنابراین، دروغ گویی در فرض مذکور، خوب و حسن می شود. علامه در پاسخ شبهه می فرماید:

و أيضاً يجب عليه ترك الكذب في غد لا نه إذا كذب في الغد فعل شيئاً فيه جهتا قبح و هو العزم على الكذب و فعله و وجهها واحداً من وجوه الحسن و هو الصدق و إذا ترك الكذب يكون قد ترك تتمه العزم و الكذب و هما وجهها حسن و فعل وجهها واحداً من وجوه القبح و هو الكذب(همان، ص ۳۰۴).

زیرا به عبارتی، در ترک کذب هم حسن فاعلی نهفته است و هم حسن فعلی، بنابراین ترک کذب در فرض مذکور بر وفای به عهد و صدق، ارجحیت دارد. اگرچه شبهه دوم مرتبط با «توریه» نیست ولی به مقتضای مجاورت با شبهه اول به آن پرداختیم، زیرا یکی

از جنبه‌هایی که در بیان « راه‌حل مختار » بر آن تأکید خواهد شد، تکیه نظام اخلاقی اسلامی بر حسن فاعلی و فعلی است و تمسک به آن چنان‌که خواهد آمد در حل تعارضات یا معضلات اخلاقی کارایی وافری دارد.

نکته مهم دیگر در باره راه‌حل « توریه » این است که در برخی تراحمات اخلاقی که یک طرف آن، صدق یا کذب یعنی راست‌گویی یا دروغ‌گویی است می‌شود بدان تمسک جست و شارع مقدس این راه‌کار عملی را برای مصادیق خاصی از تعارض ارائه کرده‌است. اما در موارد دیگر تمسک به « قاعده اهم و مهم »، کارایی دارد. « افزون بر آن، توریه در هر موردی جایز نیست، یکی از شرایط « توریه » این است که عنوانی راجح بر آن مترتب باشد، مثلاً جایی که امر دائر است میان دروغ‌گویی و نجات جان انسانی بی‌گناه، در این صورت به جای دروغ‌گویی اگر کسی بتواند « توریه » کند، بهتر است (مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۱۰۱).

بنابراین در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: « توریه »، اولاً یکی از راه‌حل‌های تعارض تکالیف اخلاقی است و ثانیاً برای حل برخی مصادیق تعارض اخلاقی، تأثیرگذار است و ثالثاً برای کاربرد درست و به جای « توریه »، توجه به قاعده « اهم و مهم » نیز ضروری است. نکته دیگری که می‌توان از اصل « توریه »، الهام گرفت، ذاتی بودن حسن راست‌گویی و قبح دروغ‌گویی است. همین که شارع مقدس - حتی در موارد کاربرد قاعده اهم و مهم - در برخی تعارضات اخلاقی، « توریه » را ترجیح می‌دهد، گویای آن است که فطرت انسان از دروغ‌گویی بیزار است و انسان فطرتاً، طالب راست‌گویی است. البته فرض وقوع برخی تراحمات در عمل، به دلیل نفس عمل، ممکن است ولی نباید بین ویژگی ذاتی راست‌گویی و دروغ‌گویی با برخی عوارض نادر که مقتضای زمینه عمل است خلط شود. شکی نیست که راست‌گویی، مصالح اجتماعی دارد و با دخالت عقل در حوزه اخلاق، می‌توان به آن مصالح پی برد ولی تعلیق حسن راست‌گویی به صرف مصلحت اجتماعی چنانکه در بیان برخی اندیشمندان آمده است، به نظر می‌رسد محل تردید باشد. ایشان می‌نویسند: « پس این حکم که هر راست‌گفتنی خوب است، حکمی منطقی و عقلی نیست؛ بلکه حکمی عرفی است. عقل می‌گوید این موضوع دارای قیودی پنهانی است که اگر نیک بنگریم، می‌توانیم قیودش را به دست آورده و مثلاً بگوییم

«راست گفتنی که برای مصلحت واقعی و سعادت حقیقی فرد و جامعه مفید باشد، خوب است» (همان، ص ۱۰۴). البته برای این دیدگاه می‌توان وجه قابل دفاعی ترسیم کرد، که به راه حل مختار در این نوشتار نزدیک است که در ذیل راه حل سوم تعارض اخلاقی بدان اشاره گردید.

راه حل مختار

اینک با استفاده از مزایای راه حل های مذکور و نیز ملاحظه مبانی مد نظر، تقریری خاص در حل مسئله تراحم تکالیف اخلاقی ارائه می‌شود که ثبات و اطلاق قضایای اخلاقی را افاده می‌کند. این تقریر در حل تراحم تکالیف، طی دو مرحله بیان می‌شود:

مرحله اول

در این مرحله باید بین فلسفه اخلاق به عنوان یک علم دارای مسائل و روش خاص و قلمرو مشخص و جامعه‌شناسی اخلاق به عنوان علمی دیگر با روش و مسائل خاص، تفکیک قائل شویم. فیلسوف اخلاق، با یافتن معیار و ضابطه‌ای خاص برای اخلاقی دانستن فعل، افعال را با آن معیار مدنظر می‌سنجد و در صورت تطابق، آنها را به عنوان وظایف و تکالیف اخلاقی ارائه می‌کند و در صورت ثبات معیار و نیز ثبات مبنای اخلاق، در همین جایگاه فلسفی به مطلق بودن اخلاق و رد نسبیت آن حکم خواهد کرد. در این مقام، اصلاً تراحم تکالیف به عنوان یک مسئله، طرح نمی‌شود. زیرا تعارض تکالیف اخلاقی به حیطة تحقیق جامعه‌شناختی اخلاق مربوط است و اگر فیلسوف اخلاق نیز به آن پردازد، در واقع از کرسی فلسفه پایین می‌آید و به عنوان جامعه‌شناس، مقتضیات عملی رفتار و روابط تکالیف گوناگون اخلاقی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در این جایگاه است که تعارض تکالیف به عنوان یک مسئله کشف و طرح می‌شود. این امر گویای عدم ارتباط ذاتی مسئله تراحم تکالیف با مطلق یا نسبی بودن اخلاق نیز می‌باشد، زیرا اطلاق یا نسبیت اخلاق به مقام پیشین یا تحقیق فلسفی در اخلاق مربوط است، در صورتی که تراحم تکالیف، مربوط به مقام پسین یا تحقیق جامعه‌شناختی در اخلاق است و تعدد مقام، مصحح تفکیک مذکور است. البته این امر، گویای انکار ارتباطات مسائل

مطروح شده در این دو مقام از طروق گوناگون نیست. چرا که در صورت پذیرش مطلق بودن اخلاق در مقام نخست، حل مسئله تراحم تکالیف، تنسیقی خاص می‌طلبد یا بنا بر قول نسبی دانستن اخلاق در مقام پیشین، بحث تراحم تکالیف، به صورت یک مسئله حاد و معضل اخلاقی طرح نمی‌شود به عبارت دیگر، نگاه جامعه‌شناختی، نگاهی توصیفی است و به تبیین چگونگی فعل اخلاقی بر اساس مقتضیات و شرایط عملی و واقعیت‌های اجتماعی می‌پردازد و بر این اساس شاید یک جامعه‌شناس از وجود سیستم‌ها و دیدگاه‌های اخلاقی متعدد و متفاوتی در خارج خبر دهد و این الزاماً دیدگاه نسبی‌گرایی اخلاقی را تأیید نمی‌کند، زیرا واقعیت جامعه‌شناختی غیر از واقعیت فلسفی است. البته تراحمات عملی نیاز به راه‌حل‌های عملی دارد که در مرحله دوم می‌آید.

مرحله دوم

حال پس از تفکیک مقام تحقیق فلسفی از مقام تحقیق جامعه‌شناختی و پس از جای‌گیری در مقام جامعه‌شناس اخلاقی، باید به حل تراحم محتمل بین تکالیف اخلاقی در این مرحله، اقدام کرد. معتقدیم دیدگاهی که مبتنی بر وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی باشد و به هر دو جنبه الزام و نتیجه، توأمان بها دهد، در حل مشکل مذکور کارایی دارد. از دیدگاه این نوشتار، می‌توان با تکیه بر فطرت به عنوان مبنای انسان‌شناسی دینی و ملاحظه‌لوازم این مبنا، فلسفه اخلاقی با رویکرد اسلامی تدوین کرد که مزایای وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی را در خود جمع کند. تکیه بر الزام و وظیفه در کشف وظایف، نقش زیادی دارد و به ما در کشف و دریافت غایت نیز کمک شایانی می‌کند، زیرا می‌توان با جهت‌گیری الزامات فطری، هدفی برای اخلاق برگزید، از سوی دیگر، ملاحظه غایت و نتیجه، به عنوان معیاری عینی با به میان کشاندن پای عقل به عرصه اخلاق، به حل تعارض کمک زیادی می‌کند. بنابراین، با ملاحظه تعامل وظیفه و غایت، یا الزام و نتیجه و نقش غایت در شناخت اخلاقی بودن فعلی، از طریق شناخت نتایج و توابع دو تکلیف متعارض، می‌توان به حل تعارض پرداخت. بدین طریق که توابع و نتایج دو امر اخلاقی متعارض در ظرف عمل را با غایتی که از طریق جهت‌گیری الزامات وجدانی و فطری به دست آوردیم، می‌سنجیم و با ملاحظه نتایج آن دو عمل و مقایسه آن

با غایت مد نظر، به تفکیک بین «اهم» و «مهم» می‌پردازیم و به بدهت حکم عقل و شهود، با گزینش «اهم» فاعل اخلاقی را از اضطرار در مقام عمل، می‌رهانیم. باید یادآور شد که ما در این موارد، به عنوان جامعه‌شناس اخلاق، ضمن تمسک به مبانی فلسفی اخلاق، به حل تراحم می‌پردازیم و نیز تأکید می‌شود که دیدگاه‌های وظیفه‌گرای صرف، مثل کانت، قادر به حل تعارض مذکور نخواهند بود. شایان ذکر است که گرچه احکام اخلاقی از سنخ علم حصولی و نظری است، ولی از آنجا که عقل، عنصر شناختی فطرت است، الزامات فطری و احکام و قضایای نظری عقل، هم‌پایه و هم‌سو هستند. تعامل عقل نظری و شهود فطری، هم در مسئله مهم توجیه اخلاق بسیار تأثیرگذار است زیرا «باید»های اخلاقی را به بایندی تکوینی می‌رساند و هم درگیری وجودی و پویایی اخلاق و نیز تفاوت زبانی قضایای اخلاقی را با سایر قضایای نظری تبیین می‌کند و در عین حال، شأن شناختی و عینی احکام اخلاقی را تأمین می‌کند.

تکته

به عنوان ضمیمه مراحل پیشین باید گفت اگر شخصی، مسئله مطلق یا نسبی بودن اخلاق را هم‌رتبه با مسئله تعارض تکالیف بداند و هر دو را مسئله‌ای فلسفی قلمداد کند و تراحم تکالیف را نیز بیانگر نسبی بودن اخلاق بداند، در پاسخ باید گفت: چنانکه در مرحله اول آمد، دو مسئله مذکور در یک رتبه نبوده، مسئله اطلاق یا نسبیت اخلاق، مربوط به فلسفه اخلاق و مسئله تعارض تکالیف، مربوط به جامعه‌شناسی اخلاق است. در عین حال، اگر کسی بنا به فرض، آن دو مسئله را هم‌رتبه تلقی کند، در این صورت نیز تراحم تکالیف اخلاقی در ظرف عمل، مؤید نسبیت اخلاق نیست، زیرا ما در بحث معیار اخلاقی بودن، به دو امر حسن فاعلی و حسن فعلی توجه می‌کنیم و حسن فاعلی و نیت را رکن اخلاقی بودن فعل می‌دانیم. از سوی دیگر روشن است که تعارض در خود فعل از آن جهت که فعل است و آن هم در ظرف عمل، صورت می‌گیرد، نه در انگیزه و نیت آن. بنابراین حتی با فرض مواجه شدن با دو تکلیف متراحم، ثبات حسن فاعلی در هر دو صورت ممکن به عنوان رکن اخلاقی بودن فعل، مانع غیر ارزشی دانستن آن دو فعل از دیدگاه فلسفه اخلاق خواهد بود. در نتیجه، عدم تبدیل دو قضیه ارزشی در فرض مذکور، مبطل

نظریه نسبیّت اخلاق بوده، تعارض آن دو تکلیف متزاحم در ظرف عمل، نفعی برای نسبی‌گرایی اخلاقی دربرندارد، زیرا فاعل اخلاقی، با بررسی نتایج عملی آن دو فعل متعارض، با تفکیک بین «اهم» و «مهم» وظیفه عملی خود را از بین آن دو امر برمی‌گزیند و در نتیجه، مشکل تراحم تکالیف حل می‌شود؛ زیرا بدیهی است که ترجیح، غیر از ابطال است. شایان ذکر است که عدم وقوع تعارض در نیت فاعل، فراگیر نبودن معضل تراحم تکالیف را نشان می‌دهد.

نتیجه

تراحم تکالیف اخلاقی در ظرف عمل، ممکن است ولی اولاً نادر است و ثانیاً، تعارض در صورت ظاهری و پیامدهای عملی افعال است، نه در نیت فاعل اخلاقی و ثالثاً، راهکارهای متعددی برای حل تراحم عملی تکالیف اخلاقی از سوی اندیشمندان اسلامی در لابه‌لای کتاب‌های اصولی و تفسیری و اخلاقی و کلامی و فلسفی و... ارائه شده است. باید توجه داشت که راه‌حل‌های مطرح شده مانع‌الجمع نیستند و برای موارد خاص تراحم، راهکارهای خاصی اعمال می‌شود و در برخی موارد، راهکارهای متعدد به عنوان مکمل هم به کار می‌روند. راه‌حل مختار نیز با تکیه بر مبانی فلسفی و دینی ارائه شده است و بر آن بود تا بتواند مزیت‌های راهکارهای متعدد ارائه شده از سوی اندیشمندان اسلامی را به شیوه نظام‌مندی، تلفیق و ارائه کند. نهایت اینکه، با تفسیری که ارائه شد، تراحم تکالیف، نمی‌تواند دست‌مایه‌ای برای کوبیدن بر طبل نسبی‌گرایی اخلاقی باشد و نظام اخلاقی اسلام با تکیه بر مبانی انسان‌شناسی فطری و عقلی و هم‌سویی فطرت و عقل و جمع بین وظیفه و غایت، نظامی پویاست و این غنا و پویایی و وسعت‌نظر نظام اخلاقی اسلام، بستری مناسب برای توجیه دوام و اطلاق و جاودانگی ارزش‌های اخلاقی برای اندیشمندان عرصه‌های گوناگون اخلاق فراهم کرده است.

منابع

آذربایجانی، مسعود؛ بلوکی، افضل؛ مصلح نژاد، محمدعلی، «روش حل تراحم‌های اخلاقی با تأکید بر دیدگاه آیت الله مصباح»، پژوهش‌نامه اخلاق، سال ششم، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۲۱، ص ۵۹-۳۹.

- اتکینسون، آراف، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹.
- الطریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- حداد عادل، غلامعلی، فصلنامه قیاسات، "تأثیر کانت بر تفکر دینی مغرب زمین"، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۷۵.
- جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، مصطفی‌پور، محمدرضا (تحقیق و تنظیم)، قم، مرکز نشر اسراء، مرداد ۱۳۸۱.
- جوادی، محسن، مسأله باید و هست، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- راغب اصفهانی، مفردات، قم، انتشارات نوید اسلام، ۱۳۸۷.
- سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی، ربانی گلپایگانی، علی (نگارش)، تهران، چ ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- فرانکنا ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
- فنائی اشکوری، محمد، تعهد به حقیقت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) پاییز ۱۳۷۸.
- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن‌زاده آملی، حسن (تصحیح و تعلیق)، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، ۱۳۶۳.
- فلسفه اخلاق (دفتر اول)، لارنس سی. بکر، مری بکر (ویراستاران)، مقاله "معضلات اخلاقی": والتر سینت آرمسترانگ، شریفی. احمدحسین (مترجم)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، زمستان ۱۳۸۰.
- کانت، ایمانوئل، بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی، بهمن ۱۳۶۹.
- فرهنگ و دین، میرچالیا، هیئت مترجمان زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، مقاله «اخلاق و دین»، رونالد. گرین، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
- مصباح یزدی، محمد تقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، شریفی، احمدحسین، (تحقیق و نگارش)، قم، چ ۲، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، زمستان ۱۳۸۷.
- _____، دروس فلسفه اخلاق، تهران، چ ۴، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۳.

_____، آموزش فلسفه، ج ۱، قم، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۵، ۱۳۷۲.

_____، خودشناسی برای خودسازی، قم، انتشارات مؤسسه در راه حق، بی‌تا.
مک ناوتن، دیوید، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، پاییز ۱۳۸۰.
هالینگ دیل، ر.ج، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۷۶.

Armstrong, W. S(n.d.), "Ethical Dilemmas" (Stanford Encyclopedia of Philosophy), Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved February 2, 2011, from <http://plato.stanford.edu/entries/consequentialism>

Greg Scorzo, MA, "The Meta-Ethics of Normative Ethics", Thesis Submitted to the University of Nottingham for the Degree of Doctorate of Philosophy, July 2011, from ([etheses.nottingham.ac.uk /.../Greg_Scorzo_PDF_PhD_June_30th_2011.pdf](http://etheses.nottingham.ac.uk/.../Greg_Scorzo_PDF_PhD_June_30th_2011.pdf)).

