



A Study on Rationalist Ethical Movement in the Islamic Seminaries in Iran over the Last Century

Mahdi Alizadeh ¹

Article info	Abstract
<p>Original Article</p> <p>DOI: 10.30470/ER.2025.2027491.1327</p> <p>Submission History: Received: 25/04/2024 Revised: 29/06/2024 Accepted: 16/11/2024 Published: 19/01/2025</p> <p>Conflict of Interests: The authors declare no conflict of interest.</p> <p>Funding/Support: This research has not received any financial support from funding organizations.</p> <p>Extraction This article has not been extracted from thesis.</p>	<p>Over this century, Islamic seminaries in Iran have critically engaged with Western thinkers' ethical and practical works, addressing its occasionally differing or conflicting foundations and outcomes with religious perspectives. This engagement aims to resolve practical issues pertinent to the Islamic community by delving into abstract and concrete rational inquiries in ethics. This quest for truth has led some Islamic seminary scholars in Qom to explore fields such as ethics, the philosophy of ethics, applied ethics, moral education, and the sociology of ethics. This study employs a descriptive-explanatory method, gathering data through both documentary and observational-field methods, to categorize the rationalist ethical movements in contemporary Iranian seminaries into four types of ethical rationality: 1. First Type of Ethical Rationality: This movement focuses on epistemological and ontological foundations of ethics through deductive reasoning within the Islamic tradition. 2. Second Type of Ethical Rationality: This movement emphasizes deductive reasoning but concentrates on modern ethics, particularly meta-ethics and normative ethics. 3. Third Type of Ethical Rationality: This movement shifts from foundational ethics studies toward concrete and practical ethics research, using deductive and somewhat empirical reasoning. 4. Fourth Type of Ethical Rationality: This movement fundamentally does not find deductive reasoning useful or effective; instead, it emphasizes "empirical-scientific rationality" and, thus, has adopted empirical methods in moral psychology, moral education, and the sociology of ethics.</p> <p>Keywords: the Movement of Ethics, Ethical Movements of Shia Seminaries, Philosophical Ethics, Experimental Ethics, Interdisciplinary Ethics.</p>

1. Assistant professor, Department of Islam and spiritual studies, Faculty of Ethics and Spirituality Research Center, Islamic Science and Culture Research Academy, Qom, Iran, m.alizadeh@isca.ac.ir

Introduction

This paper provides an overview of achievements, centers, and active figures within the movements.

A) The First Type of Rationality and the Extension of Theological-Philosophical Ethics

In the contemporary Seminary of Qom, four scholars have extended the theological-philosophical ethics discussions:

1. Ayatollah Ja'far Subhani: He has established the rationality of good and badness based on foundationalism. Among ethical propositions, the most evident proposition (the fundamental premise of practical intellect) is the goodness of justice and the evil of injustice.

2. Ayatollah Ali Abedi Shahroudi: He has distinguished between practical intellect, ethical intellect, and practical and ethical reasoning, bestowing an unparalleled role to ethical reason within the rational system. He believes that the propositions of practical reason are demonstrable indirectly.

3. Ayatollah Sheikh Mohammad Sanad: In his view, the judgments of practical reason are demonstrable and belong to the category of certainties. Goodness and evil are intrinsic, and in particular cases such as the goodness of justice and the evil of injustice, they are among the clearest innate judgments.

4. Mohammad-Taqi Subhani: He argues that only theologians (not philosophers) have convincingly defended the reality and rational acceptability of ethical values by presenting the theory of rational goodness and evil and intrinsic goodness and evil.

B) The Second Type of Rationality and Its Reflection in Ethics Research

The prominent figures in this movement in the field of meta-ethical research include:

1. 'Allameh Tabataba'i: According to a common (though incorrect) understanding of his I'tibariyat theory, Allameh Tabatabai views ethical values as nothing more than societal agreements for proper management of social affairs. However, the correct understanding fundamentally situates the I'tibariyat theory within the philosophy of action.

2. Ayatollah Morteza Motahari: Critiquing Allameh Tabatabai's theory, he posits that ethical propositions are true.

3. Mahdi Haeri Yazdi: He believes that ethical obligation and necessity are the same as necessity by-something-else, inherent in the act, and the free agent transfers it through their choice and will. This viewpoint has yet to garner significant and recent proponents.

4. Ayatollah Mohammad-Taqi Misbah Yazdi: He considers ethical concepts to be the secondary intellectual concepts (intelligibles) of philosophy, deriving from the "relationship between volitional action and the human goal of happiness." His perspective has gained followers and become

a notable approach in Islamic ethics.

5. Ayatollah Sadiq Amoli Larijani: He contends that the reality of ethical obligations - unlike arbitrary and prescriptive obligations - is to draw the audience's attention to the intrinsic necessity of a moral act. Human awareness of this real necessity is a form of intuitive cognition. His view has yet to find serious and new components.

The approaches within the second type of rationality in the field of normative ethics include:

1. Self-oriented Teleology: The most significant proponent of this theory is Ayatollah Mesbah Yazdi. Introducing the Islamic ethical theory, he posits "the individual's existential closeness to Almighty Allah" as the criterion for evaluating human volitional actions. This attitude has created an approach in normative ethics and also has critics.

2. Virtue-oriented Ethics and Eudaimonism: Among contemporary Islamic seminary ethicists, Mohsen Javadi (Ph.D.) and some other researchers have chosen an Islamic reading of eudaimonism, or monotheistic virtue-oriented ethics.

3. Deontological Ethics: Recently, among Shia scholars, Ayatollah Abedi Shahroudi has adopted a deontological approach, presenting innovative ideas about practical intellect while critically assessing Kantian ethical theory.

4. Hybrid Theories: Hybrid theories have not become an established approach or are not yet current in the seminary. Among these theories, Hadi Sadeghi's idea known as the "umbrella theory of ethics" is notable, considering each normative theory relevant to a stage of moral development.

C) The Third Type of Ethical Rationality and its Reflection in Applied Ethics

Before the revolution, the only notable serious work in applied ethics was Ayatollah Motahari's book on sexual ethics. However, after the Islamic Revolution, four centers in the Islamic seminary in Qom and its periphery started to pursue research and education in applied ethics. One of the significant drivers of this movement is the Ethics and Spirituality Research Institute at the Islamic Sciences and Culture Academy. The second and third centers for applied ethics research and education are the Imam Khomeini Institute and the Academic Institute for Ethics and Education. Additionally, the universities in Qom Seminary, such as the University of Qom, Baqir al-Olum University, University of Religions and Denominations, and the University of Islamic Teachings, can be considered the fourth center.

D) The Fourth Type of Ethical Rationality and its Reflection in Interdisciplinary Studies of Ethics and Human Sciences

By the end of the 2000s, the Ethics and Spirituality Research Institute entered the field of interdisciplinary studies by translating and publishing the Handbook of Moral Psychology in two volumes, titled the Handbook of Moral Development, and the Handbook of Sociology of Morality.

Consequently, various research projects were defined in this field.

Summary and Conclusion

In the past century, Iranian Islamic seminaries, centered around the Qom Seminary, have achieved a significant leap in rational ethics research. The volume and diversity of scientific outputs in the layers of theory, scientific principles, propositions, and teachings are remarkable. Reviewing the four main currents under the broader nationalist movement in ethics reveals that seminary scholars and researchers have neither neglected the originality in indigenous thought and extending the deep intellectual traditions of the predecessors nor have they turned away from considering intellectual developments around the contemporary world.

References

- Atrak, Hossein. (1395 SH). *Nazariyeh-ye E'tedal dar Akhlāq-e Islami*. Tehran: Pāzhooheshgāh Farhang va Andishe-ye Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Atrak, Hossein. (1392 SH). *Vazifeh-Garāyi Akhlāqi Kant*. Qom: Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Ahmadpour, Mehdi, et al. (1385 SH). *Ketābshenākhte Akhlāq-e*. Qom: Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Islami, Seyyed Hasan. (1386 SH). *Shabih-Sāzi-ye Insāni az Didgāh-e Āyin Kātulik va Islām*. Qom: Adyān, First Edition. [In Persian]
- Islami, Seyyed Hasan. (1387 SH). Akhlāq-e Fazīl-Madār va Nasbat-e Ān ba Akhlāq-e Islami. *Pabvashnāmāh-ye Akhlāq*, 1(1): 1-22. [In Persian]
- Islami, Seyyed Hasan. (1391 SH). *Akhlāq va Āyin-e Naqdi*. Tehran: Khāneh-ye Ketāb Iran, First Edition. [In Persian]
- Islami, Mohammad Taqi, et al. (1386 SH). *Akhlāq-e Kārbordī: Chāleshā va Kavoshbā-ye Novin dar Akhlāq-e Amali*. Qom: Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Islami, Mohammad Taqi. (1401 SH). *Modelbā-ye Akhlāq-e Kārbordī*. Qom: Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Omid, Masoud. (1389 SH). Negāhi be Gowshtareh Akhlāq-Pazhuhī. *Āyār-e Pazhubesh dar Ulūm-e Insāni*, 2(4): 148-125. [In Persian]
- Āl Būyeh, Alireza. (1398 SH). *Saqṭ-e Janīn az Manzar-e Akhlāqi*. Qom: Samt, First Edition. [In Persian]
- Āl Būyeh, Alireza. (1400 SH). Barresi-ye Enteqādi Barin Sūdgarāyi. *Pabvashnāmāh-ye Akhlāq*, 14(54): 198-177. [In Persian]
- Bousaliki, Hassan, et al. (1399 SH). *Nazariyehā-ye Klassik-e Shenākhtī - Takbālī dar Roṣd-e Akhlāqi*. Qom: Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Jam'e az Nevisandegān. (1386 SH). *Sand-e Tose'e-ye Elm-e Akhlāq*. Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī (Limited Publication). [In Persian]
- Jam'e az Nevisandegān. (1397 SH). *Iṣṭilāḥnāmāh-ye Falsafe-ye Akhlāq*. Qom: Mo'assise-ye Imām Khomeinī, First Edition. [In Persian]
- Javadi, Mohsen, and Atrak, Hossein. (1386 SH). Nazariyeh-ye Akhlāqi Qāzi Abd al-Jabbār Mu'tazili. *Pabvashbā-ye Falsafi-Kalāmi*, 9(33): 53-96. [In Persian]
- Javadi, Mohsen. (1375 SH). *Mas'aleh-ye Bāyad va Hast*. Qom: Būstān-e Ketāb, First Edition. [In Persian]
- Ha'iri Yazdi, Mehdi. (1384 SH). *Kāvoshbā-ye Aql-e Amali*. Tehran: Hikmat va Falsafe, Second Edition. [In Persian]
- Hosseini Soorki, Seyyed Mohammad. (1402 SH). Barresi va Naqd-e Angāreh-ye Vazā'ef dar Negāh-e Nakhst. *Akhlāq-Pazhubi*, 6(18): 77-60. [In Persian]
- Hosseini Qal'eh-Bahman, Seyyed Akbar. (1383 SH). *Vāqi'garāyi Akhlāqi dar Nimeh Dovvom-e Qarn-e Bistom*. Qom: Mo'assise-ye Imām Khomeinī, First Edition. [In Persian]
- Khvāṣṣ, Amir, Hosseini, Seyyed Akbar, and Dabiri, Ahmad. (1388 SH). *Falsafe-ye Akhlāq ba E'temād bar Mabāḥes-e Tarbiyati*. Qom: Daftar-e Nashr-e Ma'arif, Eighth Edition. [In Persian]
- Sabzāni, Jafar and Rabāni Golpaigani, Ali. (1382 SH). *Husn va Qubb-e 'Aqli ya Pāyehā-ye Javidān-e Akhlāq*. Qom: Mūsasṭeh-ye Imām Ṣādiq, First Edition. [In Persian]

- Sabzāni, Mohammad Taqi. (1396 SH). "Motakallimān-e Mosalman va Arzeshā-ye Akhlāqi". Website of Khāneh-ye Akhlāq-Pazhuhān. Retrieved on April 10, 1403, from: <http://ethicshouse.ir/gazāreshi-az-sheshomīn-nashast-din-va-akhlāq>. [In Persian]
- Soroush, Abdolkarim. (1358 SH). *Danesh va Arzesh-Pazhūbi dar Ertebāt-e Elm va Akhlāq*. Tehran: Nashr-e Yārān, First Edition. [In Persian]
- Al-Sand, Muhammad. (1418 AH). *Al-'Aql al-'Amali: Dirāsah Manhajīyah fi al-Ḥusn wa al-Qubb al-'Aqlīyah*. Beirut: Mūsasṭeh-ye Um al-Qurā, First Edition. [In Arabic]
- Sharifi, Ahmad Hossein. (1399 SH). *Khub Chist Bad Kodām Ast*. Qom: Mo'assise-ye Imām Khomeinī, Second Edition. [In Persian]
- Sharifi, Ahmad Hossein, and colleagues. (1396 SH). *Dānesh-nāmeḥ-ye Akhlāq-e Kārbordī*. Qom: Mo'assise-ye Imām Khomeinī, Second Edition. [In Persian]
- Shahryari, Hamid. (1398 SH). *Akhlāq-e Fannāvare-e Etele'at*. Qom: Dāneshghāh-e Qom, Third Edition. [In Persian]
- Shahryari, Hamid. (1398 SH). *Falsafe-ye Akhlāq dar Tafakkur-e Gharb az Didgāh-e Alasdair MacIntyre*. Tehran: Samt, Fourth Edition. [In Persian]
- Sadeqi, Hadi. (1399 SH). *Falsafe-ye Akhlāq dar Dāyere-ye 'Aql va Din: Franāzari-ye Yekpāyegi-ye Akhlāq*. Qom: Ketāb Tāhā, First Edition. [In Persian]
- Tabātābā'i, Seyyed Mohammad Hossein. (1390 SH). *Osul-e Falsafe va Ravesh-e Realism*. Sadra, Sixteenth Edition. [In Persian]
- Abadi Shahroudi, Ali. (1397 SH). *Ghānun-e Akhlāq bar Pāyeh-ye Naqd-e 'Aql be 'Aql*. Qom: Neshre Tāhā, Second Edition. [In Persian]
- Abdollahi, Yahya, and Mohammadi, Ali. (1393 SH). Barresi-ye Nazariyeh-ye Falsafe-ye Akhlāq Ayatollah Mīsbah Yazdi va Nasbat-e ān ba Tawḥīd. *Akhlāq-e Vahīyāni*, 4(6): 46-26. [In Persian]
- Alizadeh, Mehdi, and Fadaei, Mehdi. (1401 SH). *A'in-e Zendeḡi Akhlāq-e Kārbordī*. Qom: Dāneshghāh-e Ma'āref, First Edition. [In Persian]
- Alizadeh, Mehdi. (1390 SH). Akhlāq Chist; Tahliili Farā-Akhlāqi az Mafhūm-e Hays-e Akhlāqi. *Pabvashbā-ye Akhlāqi*, 2(3): 125-99. [In Persian]
- Alizadeh, Mehdi. (1401 SH). *Rūy-kardbā-ye Akhlāq-e Islami: Advār, Mabāni va Manābi'*. Qom: Nashr-e Jam'eh al-Mustafā, First Edition. [In Persian]
- Alizadeh, Mehdi. (1403 SH). "Jostāri dar Fahm-e Danesh-e Jāme'-Shenāsi-e Akhlāq" in the book: *Rabnamā-ye Jāme'-Shenāsi-e Akhlāq*. Qom: Nashr-e Pāzhooheshgāh Olūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Fazeli, Seyyed Ahmad. (1400 SH). Taqaddom-e Ma'nā-Shenākhtī-ye Dīn bar Akhlāq dar Nazariyeh-ye Amr-e Ilāhi Robert Adams. *Ta'amulāt-e Akhlāqi*, 2(5): 83-64. [In Persian]
- Frank, Richard. (2017). "Ethical presence in Islamic theology". Translated by: Sa'id al-Bouskalawi. *Majallat al-Bāb*, Issue 3. [In Arabic]
- Fallāḥ, Mohammad Javad. (1397 SH). *Akhlāq-e Morabbigāri-ye Varzeshi; Mas'uliyat-e Akhlāqi, Mahārathā va Raveshbā*. Qom: Dāneshghāh-e Ma'āref, First Edition. [In Persian]
- Fallāḥ, Mohammad Javad. (1397 SH). *Zendeḡi be Ta'm-e Akhlāq*. Qom: Dāneshghāh-e Ma'āref, First Edition. [In Persian]
- Fanā'i, Abū al-Qāsim. (1384 SH). *Dīn dar Tarāzū-ye Akhlāq: Nasbat-e Mian-e Akhlāq-e Dīni va Akhlāq-e Sekulār*. Tehran: Nashr-e Širāt, First Edition. [In Persian]

- Fanā'ī, Abū al-Qāsim. (1389 SH). *Akhlāq-e Dīn-Shenāsī: Pazhūheshī dar Mabāni-ye Ma'rafati va Akhlāqī-ye Fiqh*. Tehran: Nashr-e Negāh-e Mo'āṣer, First Edition. [In Persian]
- Lārijānī, Šādiq. (1386 SH). Alzāmāt-e Akhlāqī va 'Aqlī. *Pazhūheshhā-ye Oṣūlī*, 2(6): 6-25. [In Persian]
- Lāhūtiān, Ḥasan, and Mohammadi Monfared, Behruz. (1398 SH). Vazīfeh-Garā'ī Khodāgrā dar Andisheh-ye Shahīd Šadr. *Akhlāq-e Vahiyānī*, 9(17): 155-131. [In Persian]
- Al-Māzandarānī, Muḥammad Šālīḥ. (1421 AH). *Sharḥ Uṣūl al-Kāfi*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, First Edition. [In Arabic]
- Mobīnī, Muḥammad 'Alī, and Āl Būyeh, 'Alī Reza. (1397 SH). Laghzesh Ma'nā-Shenākhū dar Nazariyehā-ye Akhlāqī Ghayat-Garā ba Ta'kīd bar Nazariyeh-ye Akhlāqī-ye Ustādh Mišbāḥ Yazdī. *Naqd va Naẓar*, 23(89): 28-4. [In Persian]
- Mobīnī, Muḥammad 'Alī. (1401 SH). Gūneh-Shenāsī-ye Khubī-ye Akhlāqī dar Nazariyeh-ye Tanāsob-e Wujūdī. *Ta'amulāt-e Akhlāqī*, 3(11): 26-7. [In Persian]
- Modarresi, Muḥammad Reza. (1397 SH). *Falsafe-ye Akhlāq*. Tehran: Soroush, Fourth Edition. [In Persian]
- Morvāreid, Maḥmūd, and Hemmati Moghaddam, Ahmad Reza. (1396 SH). *Khubī, Alẓam va Amr-e Ilāhī; Barresi-ye Taqbiqī-ye Ārā-ye Ādāms va Motafakkirān-e Shi'a*. Qom: Neshr-e Pāzhūheshgāh-e Ulūm va Farhang-e Islāmī, First Edition. [In Persian]
- Mišbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. (1367 SH). *Doru's Falsafe-ye Akhlāq*. Tehran: E'tlā'āt, First Edition. [In Persian]
- Mišbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī; Tahrīr va Negāresh: Sharīfī, Ahmad Ḥosayn. (1394 SH). *Naqd va Barresi-ye Makāteb-e Akhlāqī*. Qom: Mo'assise-ye Imām Khomeinī, Fifth Edition. [In Persian]
- Mišbāḥ, Muḥammad. (1390 SH). *Bonyād-e Akhlāq: Raveshi No dar Āmozeš-e Falsafe-ye Akhlāq*. Qom: Enteshārāt-e Mo'assise-ye Imām Khomeinī, Seventh Edition. [In Persian]
- Motahhari, Mortaza. (1366 SH). *Falsafe-ye Akhlāq*. Tehran: Sadra, First Edition. [In Persian]
- Motahhari, Mortaza. (1376 SH). *'Adl-e Ilāhī*. Tehran: Sadra, Eleventh Edition. [In Persian]
- Mousavi Asl, Seyyed Mahdi, et al. (1395 SH). *Rizy-Kardbā-ye Akhlāq*. Qom: Pajuheshgāh-e Hawzeh va Dāneshgāh, First Edition. [In Persian]
- Warnock, G.J.; (1361 SH). *Contemporary Moral Philosophy. Translation and Commentary: Lārijānī, Šādiq*. Tehran: Enteshārāt-e 'Elmī va Farhangī, First Edition. [In Persian]
- Holmes, Robert L. (1401 SH). *Basic Moral Philosophy*. Translated by: Massoud Alia. Tehran: Qoqnoos, Third Edition. [In Persian]



تأملات اخلاقی

دوره پنجم، شماره چهارم (پیاپی ۲۰)، زمستان ۱۴۰۳، صفحات ۷-۴۰.

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی

نشریه علمی دانشگاه زنجان

جریان‌شناسی اخلاق عقل‌گرا در حوزه‌های علمیه ایران در یک‌صد سال اخیر

مهدی علیزاده^۱

چکیده

ظرفیت‌ها و بن‌مایه‌های تفکر شیعی و فرهنگ ایرانی در طول سده‌های پیاپی بخش مهمی از ظرفیت‌های حوزه‌های علمیه را به سمت‌وسوی علوم عقلی و در نتیجه شکل‌گیری گفتمان‌ها و جریان‌های عقل‌گرا سوق داده است. اگر در سده‌های پیشین شاهد ظهور اخلاق کلامی و جریان‌های اخلاق فلسفی جالینوسی، افلاطونی، ارسطویی و فیثاغوری - هرمتی و امتداد اخلاق خردگرای ایرانی بوده‌ایم، در سده حاضر حوزه‌های علمیه به منظور مواجهه نقادانه با آثار فلسفه اخلاقی و کاربردی اندیشمندان مغرب‌زمین و بن‌مایه‌ها و پیامدهای گاه متفاوت یا متعارض آن با نگره دینی و در ادامه با هدف حل مسائل عینی مورد نیاز جامعه اسلامی به عرصه کاوش‌های عقلی انتزاعی و انضمامی در دانش اخلاق روی آورده‌اند. حاصل این تکاپوی حقیقت‌جویانه، ورود بخشی از نخبگان حوزه‌های علمیه به دانش‌هایی مانند فلسفه اخلاق، فلسفه علم اخلاق، اخلاق کاربردی، روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق بوده است. رهاورد کاوش‌های عقلانی اخلاق‌پژوهان معاصر ایران را می‌توان در قالب چهار نوع عقلانیت اخلاقی، صورت‌بندی و تبیین کرد: برخی از این کاوش‌ها تکررشته‌ای و برخی دیگر میان‌رشته‌ای هستند؛ پاره‌ای از عقلانیت قیاسی و بعضی دیگر از عقلانیت تجربی بهره می‌برند؛ گروهی بر میراث اخلاقی مسلمانان و دستمایه‌های کلامی و حکمی آن تکیه زده‌اند؛ بعضی به بازخوانی و بازنگری فلسفه اخلاق در سنت یونانی و مسیحی توجه کرده‌اند. ترسیم اطلس اخلاق‌پژوهی ایران معاصر امری بایسته است. ترسیم این اطلس بدون شناخت نمایندگان و آثار برجسته جریان‌های اخلاق‌پژوهی حوزه علمیه میسر نیست. واژه‌های کلیدی: جریان‌شناسی اخلاقی، جریان‌های اخلاقی حوزه علمیه شیعه، اخلاق فلسفی، اخلاق تجربی، اخلاق میان‌رشته‌ای.

اطلاعات مقاله

DOI:

10.30470/ER.2025.2027491.1327

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۶

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰

حمایت مالی و تعارض منافع

مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.

استخراج

این مقاله متخذ از رساله / پایان‌نامه نیست.

مقدمه

در فراخوانی حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، ایران‌زمین از دیرباز مهم‌ترین کانون خردورزی و پرورش تفکر عقلانی بوده است. در کنار ویژگی‌های روح ایرانی، ظرفیت‌های چشمگیر و بی‌بدیل خردپروری و عقلانیت‌گستری در مذهب تشیع، زمینه شکل‌گیری جریان‌های قوی عقل‌گرا در ایران را فراهم نموده و جریان‌های عقل‌گرا در علوم اسلامی گوناگون ظهور کرده است. در دوران معاصر نیز حوزه‌های علمیه در چنین بستری به صورت گسترده و با اهتمام درخور به گسترش مطالعات در علوم عقلی پرداخته‌اند و به فراتر علوم عقلی رایج مانند فلسفه، به ایجاد رویکردهای عقلی به علوم گوناگون روی آورده‌اند. این ظرفیت و انگیزه در کنار دغدغه زنده تکامل روحی و اعتلای معنوی و تهذیب نفس، جملگی سبب شده حوزه‌های علمیه در دوره معاصر دانش اخلاق را با انواع رهیافت‌های عقلی در دستور کار کاوش‌ها و پژوهش‌های خود قرار دهند.

سؤال اصلی پژوهش پیش‌رو این است که اولاً رهاورد جریان عقل‌گرا در اخلاق در حوزه علمیه قم در یک‌صد سال اخیر چه بوده است؟ ثانیاً این کلان‌جریان در درون خود به چند جریان تقسیم می‌شود؟ پژوهش حاضر با روش توصیفی - تبیینی و گردآوری داده‌ها به دوشیوه اسنادی و مشاهده‌ای - میدانی، به گونه‌شناسی جریان‌های اخلاق عقل‌گرا و دستاوردها و مراکز و چهره‌های فعال این جریان در حوزه علمیه معاصر قم پرداخته است.

پیش از پرداختن به جزئیات و تفصیل، توجه به چند نکته برای فهم منطق حاکم بر این نوشتار و نوع تلقی نگارنده از اطلس اخلاق‌پژوهی و ذی‌نقشان و ذی‌نفعان عرصه اندیشه اخلاقی در حوزه علمیه معاصر کاملاً ضروری می‌نماید:

نکته اول: اخلاق عقل‌گرا عنوانی جامع برای طیف گسترده‌ای از فعالیت‌های علمی در عرصه پژوهش و آموزش اخلاق است. با این وصف، در نام‌گذاری بسته به مقایسه آن با حرکت‌های علمی دیگر در عرصه اخلاق می‌توان عنوان «جریان» یا کلان‌جریان و ابرجریان را برای آن انتخاب کرد؛ آن‌گاه که آن را با جریان‌های «اخلاق اجتهادی نص‌گرا» یا «اخلاق سلوکی عرفانی» مقایسه می‌کنیم، اطلاق عنوان «جریان» مناسب می‌نماید؛ ولی وقتی به طیف کمابیش گسترده و حجم مطالعات و پژوهش‌ها و تنوع آنها در ذیل این رویکرد علمی نگاه می‌کنیم، زیننده‌تر آن است که آن را «کلان‌جریان» بخوانیم تا توجه مخاطب را به انشعابات و شاخه‌های ذیل آن معطوف کند.

نکته دوم: در تاریخچه تفکر اخلاقی در جهان اسلام، «کلان‌جریان عقل‌گرا» با خرده‌جریان‌های متعدد ذیل آن در سده‌های سوم تا دهم حضور داشته است که البته اوج رونق و تنوع آن را باید در سده‌های چهارم تا هفتم باز جست. ابتدا در قرن سوم با نهضت ترجمه، آثار یونانی و آثار فارسی به حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی راه یافت و سپس در طی قرن‌های چهارم و پنجم از یک سو دو جریان اندیشه‌ای کاملاً بومی در قالب «اخلاق کلامی»^۱ و «اخلاق عقل عمومی» یا همان «عقل سلیم»^۲ و از دیگر سو جریان‌های

۱. در اخلاق کلامی، فرقه‌های اسلامی اشاعره، ماتریدیه، سلفیه حشویه، مرجئه، خوارج اباضیه و به‌ویژه امامیه و معتزله وارد مباحثات و مناقشات داغ در مسائل متعددی شدند؛ مانند عقل عملی، حسن و قبح ذاتی، حسن و قبح عقلی، ارزش فعل خوب از انسان غیرمسلمان، تأثیر فسق بر ایمان و سعادت و... (ر.ک: فرانک، ۲۰۱۷م).

۲. عقل‌گرایی عقل عمومی آن دسته از آثاری را در بر می‌گیرد که بر اساس خرد مشترک عقلاً نگاه‌شده است. گاهی از آن به «عقل سلیم» (سطح پایه‌ای از دانش عملی که به ما کمک کند به شیوه‌ای متعادل و مفید و ایمن زندگی کنیم) نیز یاد می‌شود و مبتنی بر دو دسته منابع مشترک و منابع فردی است؛ منابع مشترک مانند بناهای عقلا، انباشت تجربه‌های زیسته عرفی در خزانه فرهنگی یک ملت یا قوم در کنار منابع فردی مانند فطرت، وجدان و شهود عقلی. کتاب‌های ادب‌الدین و الدین اثر ماوردی و

«اخلاق فلسفی جالینوسی، افلاطونی، فیثاغوری - هرمتی و جریان اخلاق ارسطویی» ظهور کردند.^۱

نکته سوم: در نیمه دوم سده اخیر با طیفی از عالمان اخلاق و اخلاق پژوهان در حوزه‌های علمیه روبه‌رو می‌شویم که نقطه اشتراک ایشان محوریت بخشیدن به عقل در بین منابع معرفتی و برتر دانستن روش عقلی در مطالعات و کاوش‌های اخلاقی است. اینان عقل را در مقایسه با دو منبع معرفتی «شهود» و «نقل»، کارآمدتر و روش عقلی را نسبت به روش شهودی و روش نقلی، موفق‌تر ارزیابی می‌کنند و دستاوردهای اخلاق عقلی را نسبت به آن دو موثق‌تر می‌دانند. باین حال در میان خود، اختلاف دارند.

اختلاف میان عقل‌گرایان به سبک خردورزی مورد تأیید هر یک باز می‌گردد. عده‌ای دل‌داده خردگرایی کلاسیک اسلامی هستند و عقل‌گرایی اخلاقی را در امتداد عقل‌گرایان مسلمان و سنت‌های علمی کلام یا حکمت اسلامی دنبال می‌کنند و چنین عقل‌گرایی‌ای را برخاسته از پارادایم تفکر دینی و مورد تأیید آن می‌دانند. دسته دیگری از اخلاق پژوهان عقل‌گرا، عقلانیت فلسفی قیاسی را تأیید می‌کنند؛ اما خودآگاه یا ناخودآگاه بر این باورند که ظرفیت‌های اخلاق عقلی کلاسیک مسلمانان در مقایسه با ظرفیت‌های فلسفه اخلاق مدرن^۲ ناچیز است و در سیر تکاملی اندیشه اخلاقی، حرف چندانی برای گفتن ندارد و بهتر است ظرفیت‌ها و امکانات و فرصت‌های اخلاق پژوهی را در اختیار این سنت جدید قرار دهیم. اینان جامعه علمی خود را در معرض نهضت ترجمه دوم می‌بینند. البته در بین این دسته با طیفی از فعالان روبه‌رویم که به حرکت هماهنگ با جریان جهانی فلسفه اخلاق تمایل دارند و از همراهی و هم‌نوایی با اندیشه‌های برتر فلسفه اخلاقی و فیلسوفان اخلاق برجسته جهانی استقبال می‌کنند و تلویحاً جامعه علمی مسلمانان را بار دیگر در نقطه مختصات تاریخی نهضت ترجمه می‌بینند و مأموریت تاریخی خود را برای خدمت به سیر تکاملی دانش اخلاق، کمک مؤثر به انتقال دانش جهانی به حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی می‌دانند. در سر دیگر طیف، گروهی قرار دارند که فلسفه اخلاق مدرن را فقط به عنوان یک نقطه عزیمت درست بر می‌گزینند و بر این باورند که امروزه تفکر اخلاقی مدرن جهانی آستن پرسش‌های جدی اخلاقی است و این پرسش‌ها می‌توانند پیشران قوی جریان اندیشه اخلاقی شوند و نیک گفته‌اند: «السؤال لقاح العلم». اینان پروای هضم و جذب شدن در عقلانیت سکولار غربی دارند و در نهایت بر ایجاد یک گفت‌گوی مفید میان عقلانیت مدرن و خرد شرقی - اسلامی پای می‌فشارند و بومی‌سازی دستاوردهای جدید فلسفه اخلاقی و فربه ساختن خرد اخلاقی ایرانی - اسلامی از رهگذر مطالعه انتقادی نظریه‌های فیلسوفان اخلاق مطرح غرب را در سر می‌پروراندند و نقطه هدف قرار داده‌اند.

دسته دیگری اساساً عقلانیت قیاسی را راهگشا و مفید ارزیابی نمی‌کنند و «عقلانیت تجربی - علمی» را بر عقلانیت قیاسی فلسفی برتر می‌دانند و روش عقل تجربی را در حل مسائل مبتلابه فرد و جامعه معاصر کارآمدتر ارزیابی می‌کنند. اینان به سراغ مطالعات تجربی در اخلاق رفته‌اند و از آنجایی که اصولاً این علوم انسانی جدید هستند که مشعل دار مطالعات تجربی در عرصه اخلاق هستند،

الحکمة الخالدة اثر مسکویه و التاج فی اخلاق الملوک اثر جاحظ در این جریان طبقه‌بندی می‌شوند. افرادی که محمد عابد الجابری ایشان را «متقنی المقابسات» می‌نامد نیز بخش‌های چشمگیری از آثارشان در این زمره قرار می‌گیرد؛ چهره‌هایی مانند ابوحنیف توحیدی، ثعالبی، ابن مقفع، نظام، ابن قتیبه و توحی.

۱. مؤلفان در این رویکردها خود در طیفی قرار دارند؛ برخی تقلیدی‌تر و برخی منتقدانه‌تر با مصادر تفکر یونانی برخورد کرده‌اند (ر.ک: تیموری، ۱۴۰۱).

۲. مقصود از فلسفه اخلاق مدرن، تفکر و تفلسف اخلاقی شکل‌گرفته در سه سده اخیر است که از عصر روشنگری در سده هجدهم آغاز شده و تا امروز ادامه یافته و خاستگاه غربی دارد. البته در این سنت علمی تا حدودی به آثار و اندیشه‌های دوره پیشامدرن اعم از فلسفه اخلاق اسکولاستیک و فلسفه اخلاق یونان باستان نیز پرداخته می‌شود؛ اما عمدتاً از نظرگاه تاریخ علم و تاریخ اندیشه بدان توجه می‌شود و تنها استثنای آن جریان فضیلت‌گرایی است که از سوی نوارسوطوگرایان دنبال می‌شود.

ناگزیر طرفداران روش تجربی به حوزه روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق روی آورده‌اند.

تشخیص و ذائقه علمی برخی اخلاق‌پژوهان عقل‌گرا از مطالعات بنیادین فلسفه اخلاقی به سمت وسوی مطالعات انضمامی و کاربردی در اخلاق‌پژوهی متمایل شده است. اینان با دغدغه کارآمدسازی حداکثری مطالعات اخلاقی به دنبال کشف و اولویت‌گذاری مسائل عینی و پربسامد اخلاقی و چالش‌های اخلاقی بی‌پاسخ‌مانده جامعه‌اند و ناگزیر به دنبال پژوهش‌ها و مطالعات راهگشا و پاسخ‌گو به این سنخ دغدغه‌ها هستند. این دسته از اخلاق‌پژوهان عقل‌گرا به سمت مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه‌ای کشیده شده‌اند.

ایشان کمک به پیشرفت اخلاق در جامعه و اعتلای زندگی اخلاقی شهروندان را در گرو پاسخ‌گویی و گره‌گشایی از مسائل اخلاق کاربردی می‌دانند. برخی از این پژوهشگران تلویحاً به تخطئه پژوهش‌های انتزاعی فرااخلاق و اخلاق‌هنجاری می‌پردازند و درباره سودمندی و حتی کارآمدی این پژوهش‌ها و در نتیجه عقلانیت صرف عمر و سرمایه‌گذاری در این حیطه‌ها تردید می‌کنند. بازیگران میدان اخلاق کاربردی و حرفه‌ای به استفاده بهینه و هدفمند محدود از عقلانیت قیاسی و رهاورد آن در فلسفه اخلاق در کنار بهره‌گیری از عقلانیت تجربی اصحاب تخصص و صاحبان حرفه در مسائل پیشرو در شاخه‌های اخلاق کاربردی - حرفه‌ای قائل‌اند (ر.ک: اسلامی، ۱۴۰۱).

نکته چهارم تناظر نوع عقلانیت با حوزه‌های مطالعاتی و شاخه‌هاست.

چنان‌که ملاحظه شد، امروزه در جامعه اخلاق‌پژوهان حوزه علمیه با چهار گونه عقلانیت روبه‌رویم:

۱. عقلانیت اخلاقی نوع اول: خردورزی قیاسی در سنت اسلامی + مسائل انتزاعی در سطح پژوهش‌های بنیادین؛

۲. عقلانیت اخلاقی نوع دوم: خردورزی قیاسی در سنت مدرن + مسائل انتزاعی در سطح پژوهش‌های بنیادین؛

۳. عقلانیت اخلاقی نوع سوم: خردورزی قیاسی و تا حدودی تجربی + مسائل انضمامی و به‌روز؛

۴. عقلانیت اخلاقی نوع چهارم: خردورزی تجربی + با رویکرد میان‌رشته‌ای + مسائل انضمامی و به‌روز.

حال باید دید طرفداران هر یک از این انواع چهارگانه عقلانیت اخلاقی به کدام حوزه اخلاق‌پژوهی تمایل و بر آن تمرکز دارند:

عقلانیت اخلاقی نوع اول: نقطه تمرکز این جریان را باید در مسائل مبادی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علم اخلاق (مبانی نظام اخلاق اسلامی) بازجست (اخلاق حکمی - کلامی).

عقلانیت اخلاقی نوع دوم: نقطه تمرکز این جریان را شاخه‌های فرااخلاق و اخلاق‌هنجاری تشکیل می‌دهد (فلسفه اخلاق).

عقلانیت اخلاقی نوع سوم: نقطه تمرکز این جریان به مسائل انضمامی و چالش‌های روز اختصاص دارد (شاخه‌های اخلاق کاربردی - حرفه‌ای).

عقلانیت اخلاقی نوع چهارم: نقطه تمرکز این جریان را باید مطالعات تجربی و میان‌رشته‌ای در علوم انسانی بازجست (روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق).

نکته پنجم: باید توجه داشت که معمولاً در دسته‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌ها به اقتضای اصل ساده‌سازی به انواع خالص پرداخته

می‌شود؛ در حالی که در پدیدارهای انسانی، ما کمتر با نوع خالص روبه‌رویم^۱ و برخی از ویژگی‌های یک نوع را در نوع دیگر و برعکس می‌توان یافت و قلمرو یک نوع به صورت قاطع از قلمرو نوع دیگر متمایز نمی‌شود. در پدیده‌های انسانی، کمتر با «مرز نقطه‌ای» سروکار داریم و به جای آن در اکثر موارد با «مرزهای طیفی» روبه‌رویم. در مرزبندی طیفی در هر طبقه، سه سنخ وجود دارد: دو سنخ خالص متعلق به منتهی‌الیه طیف و سنخ سوم که در میانه طیف قرار دارد و ترکیبی به شمار می‌رود؛ مثلاً در میان فقها با سه دسته روبه‌رویم: فقهایی که اصلاً جهت‌گیری اخباری ندارند و اصولی خالص‌اند؛ فقهایی که اصولی معتدل‌اند و به برخی از نقاط تأکید مدرسه اخباری، التفات و توجه نشان می‌دهند؛ دسته سوم فقیهانی که دقیقاً در منتهی‌الیه دیگر طیف قرار دارند و اخباری‌مسلك حداکثری به شمار می‌روند. بنابراین نمی‌توان به صورت قاطع گفت فقها دو دسته‌اند: یا اصولی‌اند (اصولی محض) و یا اخباری (اخباری محض) نه کم و نه بیش. در عرصه متافیزیک نیز نمی‌توان مرز نقطه‌ای قاطعی تعیین کرد و گفت متألهان مسلمان یا فیلسوف‌اند و یا عارف؛ بلکه در تاریخ علم، حکمایی ظهور کرده‌اند که به صورت روشنی ذوق عرفانی داشته‌اند و کمابیش در برخی مسائل تحت تأثیر زاویه دید عرفا و آرای عمیق عرفانی قرار داشته‌اند.

در عرصه اخلاق پژوهی نیز این امر جاری است؛ از این رو ممکن است با اندیشمند اخلاقی روبه‌رو شویم که به جهت توجه ویژه به پژوهش‌های بنیادین و سرسپردگی به عقلانیت قیاسی، در عرصه فلسفه اخلاق به پژوهش می‌پردازد؛ با این حال گاه از نقطه تمرکز خود برای زمان محدودی فاصله می‌گیرد و مثلاً برای پاسخ‌گویی به درخواست یک مجله یا همایش، مقاله‌ای در اخلاق کاربردی می‌نویسد یا تدریسی در این شاخه می‌پذیرد.

برعکس یک متفکر اخلاقی بیشتر دل‌داده مسائل اخلاق کاربردی است؛ اما در موارد کاملاً خاص به این نتیجه می‌رسد که لازم است شخصاً در باب فلان مسئله بنیادی در اخلاق نظری به پژوهش پردازد و به صورت تفصیلی از آرایش آرا و چگونگی استدلال‌ها و مناقشات علمی آگاه شود؛ چه آنکه ممکن است یک فیلسوف اخلاق از سوی فرد مهمی مورد پرسش تربیتی قرار گیرد و خود را موظف ببیند برای پاسخ‌گویی به این پرسش، وارد مطالعات تربیت اخلاقی شود. در این موارد تعلق خاطر و وابستگی اغلبی فرد اخلاق‌پژوه به یک نوع عقلانیت و روش تفکر به هم نمی‌خورد. افزون بر اینکه به سبب روحیات محافظه‌کاری برآمده از ادب حوزوی و تربیت علمی این محیط و نکاتی مانند روحیه احترام قائل بودن برای شخصیت‌ها و احتیاط‌های فقهی و اخلاقی، افراد به صورت صریح به نقد معاصران خود و نوع عقلانیت و رویکرد ایشان و عقلانیت برآمده از آن نمی‌پردازند و این همه سبب می‌شود صراحت کمتری را در نقد رویکردهای کلان متفکران معاصر اخلاق شاهد باشیم و نقدها از نقد موردی آرای خاص و دیدگاه‌های مصداقی یکدیگر فراتر نرود.

جریان‌های اخلاق عقل‌گرای حوزه علمی قم در سده اخیر

با یک مرور تاریخی در می‌یابیم سه رویکرد و مشرب اصلی ذیل کلان‌جریان عقل‌گرایی در اخلاق قرار گرفته‌اند:

۱. برای نمونه در زندگی انسانی، لذت خالص و رنج خالص بسی نایاب است و حاصل افکار و عملکرد انسان‌ها نیز خیر مطلق و شر مطلق نیست و در اکثر موارد به ترکیبی از آن دو بر می‌خوریم. در باب آراستگی انسان‌های عادی به شجاعت و ترس، حیا و بی‌حیایی، سخاوت و بخل نیز چنین است.

۱. جریان عقلانیت نوع اول و امتداد اخلاق کلامی - فلسفه اسلامی

در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، چهار جریان اخلاقی پدید آمد: اخلاق نقلی؛ اخلاق عرفانی؛ اخلاق عقلی؛ اخلاق تلفیقی. اخلاق عقلی مسلمانان در واقع همان اخلاق فلسفی - کلامی است. در این رویکرد، اخلاق پژوهان مسلمان بیشتر به مباحث بنیادین اخلاق و به بیان دیگر برخی مبانی اخلاق می‌پرداختند؛ مسائلی مانند عقل عملی، حسن و قبح ذاتی، حسن و قبح عقلی یا شرعی، خیر و شر و عدل الهی.

در سده حاضر از میان علمای حوزه علمیه قم، این افراد ذیل مباحث فلسفی - کلامی، اخلاق را امتداد بخشیده‌اند:

آیت‌الله جعفر سبحانی: ایشان با تألیف کتاب حسن و قبح عقلی یا پایه‌های جاودان اخلاق به بحث از این مسئله مهم اختلافی میان امامیه و اشاعره پرداخته و با ادله‌ای استوار، عقلی بودن حسن و قبح را بر اساس مبنای مبنای به اثبات رسانده است. در مباحث معرفت‌شناسی، ما باید برای اثبات و به بیان دیگر موجه‌سازی هر قضیه نظری، آن را به یک قضیه ضروری برگردانیم؛ یعنی به یک قضیه بدیهی ارجاع کنیم. نظریه جالب و ابتکاری آیت‌الله سبحانی این است که ما در عقل عملی به وزن عقل نظری از قضایای بدیهی (ضروری) و نظری برخورداریم و در میان قضایای اخلاقی، بدیهی‌ترین قضیه که ام‌القضایای عقل عملی به شمار می‌رود، حسن عدل و قبح ظلم است (ر.ک: سبحانی و ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲).

علی عابدی شاهرودی: ایشان جدا از مقالات پراکنده، در کتاب قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل به صورت مستوفی به تبیین دیدگاه‌های خود پرداخته است.^۱ کتاب قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل در راستای طرحی تدوین شده که در یک فرایند سه مرحله‌ای سامان یافته است: در آغاز، دیدگاه‌های عمده و کلاسیک موجود درباره عقل عملی در فلسفه شرق مشتمل بر دیدگاه‌های مسکویه، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا و حکیم سبزواری جریان‌شناسی قانون اخلاق از رهگذر نقد عقل به عقل و نیز دیدگاه‌های عمده کلاسیک در باب اخلاق و عقل عملی در فلسفه غرب مشتمل بر دیدگاه‌های ارسطو، دکارت، اسپینوزا و کانت شناسایی شده است (ر.ک: عابدی شاهرودی، ۱۳۹۷، ص ۴۱۲-۴۱۹). سپس این دیدگاه‌ها با روش انتقادی و با شیوه اجتهادی سنجش شده و نقاط قوت و ضعف آنها از دید استاد عابدی شاهرودی تبیین شده است (ر.ک: همان، ص ۴۱۲-۴۹۷). مرحله سوم و نهایی که در پایان کتاب به اختصار تفسیر شده نیز به نظریه اساسی مؤلف درباره اخلاق می‌پردازد که از خلال نقادی عقل به طور محض و بدون مراجعه به تجربه حاصل شده است (ر.ک: همان، ص ۴۹۹-۵۸۸).

از نگاه ایشان عقل تنها منبع معرفتی است که از قدرت ارزیابی و سنجش خود و فراتر از خود برخوردار است. ایشان حجیت را انحصاراً در گرو عقل می‌شمارد و عقل را دو نوع عقل اذهان (خرد بشری) و عقل جهان (عقل کل = وحی) می‌داند.

تفکیک بین عقل عملی و عقل اخلاقی و نیز تفکیک بین عقل تدبیری و اخلاقی از جمله مهم‌ترین عناصر بدیع دیدگاه عابدی شاهرودی را تشکیل می‌دهند که نقش بی‌بدیلی به جایگاه عقل اخلاقی در دستگاه عقل بخشیده است. ایشان گزاره‌های عقل عملی

۱. البته ایشان کتاب دیگری با عنوان تأسیسات اخلاق تألیف کرده که هنوز منتشر نشده است.

را بالواسطه برهان‌پذیر می‌داند؛ بدین ترتیب که اگر عقل نظری را داور نهایی در آرای عملی بدانیم، می‌توان نتیجه گرفت عقل نظری کمالات وجود بما هو وجود و کمالات عقل بما هو عقل را تصویب می‌کند و الزامات عقل عملی نقطه اتکای برهانی پیدا می‌کنند و این برای تضمین درستی و تضمین درخور اعتماد بودن آرای محموده کفایت می‌کند.

عابدی شاهرودی برای نخستین بار به مقوله‌های عقل عملی پرداخته است. یکی از مباحث مهم طرح‌شده، بحث رابطه عقل عملی با جبر و اختیار است که در بخش پایانی کتاب به صورت تفصیلی بدان پرداخته است. ایشان بر این باور است که عقل عملی به عنوان نهاد انگیختاری به خودی خود بر پایه نیک بودن و شایسته بودن موضوع‌های تصدیقات پایه، اراده آزاد را به شیوه عقلی و بدون جبر دینامیکی، نیز بدون دترمینیسم علیتی، اراده را در راستای تصدیقات عملی قرار می‌دهد تا قوه اختیار بتواند آزادانه نیروهای جبری میل و شوق را پس براند و بر اساس قانون عقل عملی تصمیم بگیرد (همان، ص ۱۲۷).

شیخ محمد سند: محمد سند بحرینی در حوزه علمیه قم نزد استادانی همچون آیات عظام گلپایگانی، روحانی، هاشم آملی و جوادی آملی به تحصیل فقه و اصول و تفسیر و حکمت و عرفان پرداخت. ایشان در کنار تألیف کتاب‌های متعدد فقهی و اصولی و معارفی، در مبانی اخلاق، دو کتاب *العقل العملي* و *نظرية الاعتبار القديمة والجديدة* را به رشته تحریر درآورد. عقل عملی از نگاه ایشان اهمیت فراوان در علوم گوناگون اسلامی از جمله اخلاق و عقاید دارد. ایشان در بررسی عقل عملی، رویکردی تاریخی را اتخاذ می‌کند. در این سیر تاریخی، ایشان به درستی در مرحله اول به سراغ طرح بحث در یونان باستان می‌رود و مسئله حسن و قبح را واکاوی می‌کند. حاصل این جستار آن است که احکام عقل عملی در مورد حسن و قبح امور از نظرگاه حکمای مدرسه سقراط و افلاطون تا ارسطو، یقینی و برهانی بوده است؛ بر خلاف سوفسطاییان که منکر برهانی بودن احکام عقل عملی بوده‌اند. به زعم سند، دو دوره بعدی تاریخچه تحولات عقل عملی را باید در میان حکما و اصولیان مسلمان بازجست. دوره دوم از زمان فارابی تا سده سیزدهم امتداد یافت و شخصیت محوری این دوره ابن‌سینا و نظر خاص او بوده که طی آن، احکام عقل عملی راجع به حسن و قبح را جزو مشهورات بازشمرد. دوره سوم با ظهور سیدمحمدحسین اصفهانی شکل گرفت که به غیربرهانی و غیریقینی بودن احکام حسن و قبح قائل شد.

از نظر محمد سند، احکام عقل عملی برهان‌پذیر و از یقینیات هستند و ادله‌ای که محقق اصفهانی اقامه کرده، ناتمام‌اند. حسن و قبح، هم ذاتی هستند و هم در موارد خاصی همچون حسن عدل و قبح ظلم از روشن‌ترین احکام فطری به شمار می‌روند. ایشان هشت دلیل منکران حقیقی بودن حسن و قبح را ذکر و رد می‌کند (السند، ۱۴۱۸ق، ص ۳۴۰) و سپس شش برهان بر حقیقی بودن و خردپذیری آن دو مطرح می‌کند (همان، ص ۳۵۱). کلام نهایی ایشان این است که از آموزه‌های اصلی اعتقادی شیعه، باور به عدل الهی است و این یکی از اصول مذهب است و همچنین مبانی قطعی امامیه در باب تشریح این است که «الاحکام الشریعیة الطاف فی الاحکام العقلیه» و مناط و معیار همه احکام شرعی وجود مفسده و مصلحت نفس‌الامری در کارهاست و مشهوری یا اعتباری دانستن حسن و قبح در تضاد روشن با این مبانی است (ر.ک: همان، ص ۳۸۵-۳۹۱).

محمدتقی سبحانی: ایشان دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دبیر انجمن کلام و مدیر مرکز تخصصی امامت حوزه علمیه قم است. سبحانی پایه‌گذار مطالعات منسجم در تاریخ کلام شیعه و یکی از چهره‌های مهم و محوری در کلام محوری است که بر این باور

است که مبانی، منطق و آموزه‌های متکلمان از مبانی و رهاوردهای اندیشه فلسفی مسلمانان برای پاسخ‌گویی به سؤالات عصری در عرصه‌های گوناگون اعتقادی و رفتاری و حتی اخلاقی بسی راه‌گشا تر و قابل دفاع‌تر است. سبحانی در سخنرانی خود با عنوان «متکلمان مسلمان و ارزش‌های اخلاقی» در خانه اخلاق پژوهان جوان به برتری بنیادهای فکری متکلمان مسلمان در عرصه اخلاق بر اندیشه‌های رقیب مانند تفکر اخلاقی فلاسفه تأکید و تصریح کرد: تفکر فلسفی از زمان ارسطو تا زمان ما از ارائه یک نظریه قابل دفاع درباره توجیه ارزش‌های اخلاقی ناتوان بوده است. ارزش‌های اخلاقی در نگره فیلسوفان قابل کشف و دفاع با عقل نیستند؛ بلکه امور عرفی از قبیل توافق عقلا و از سنخ مشهورات هستند. به زعم سبحانی در آخرین تقریر فلسفی آن‌چنان‌که در نظریه اعتباریات عامه طباطبایی بازتاب یافته نیز ارزش‌های اخلاقی در موطن حقیقت جایگاهی ندارند و از جنس اعتبارات مابعد الاجتماع اعضای جامعه هستند. به نظر ایشان تنها متکلمان هستند که با ارائه نظریه حسن و قبح عقلی و حسن و قبح ذاتی از واقعی بودن و خریدپذیر بودن ارزش‌های اخلاقی، دفاع مطلوبی کرده‌اند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۹۶).

۲. جریان عقلانیت نوع دوم و بازتاب آن در پژوهش‌های فلسفه اخلاق

۲-۱. فرا اخلاق

فرا اخلاق یا اخلاق انتقادی شاخه‌ای از مطالعات فلسفه اخلاق است که به مباحث معناشناسی مفاهیم اخلاقی و معرفت‌شناسی گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد. معنا و توجیه دو مبحث اصلی فرا اخلاق است. مسائل مهمی همچون واقعی یا اعتباری بودن و اخباری یا انشایی بودن قضایای اخلاقی و نسبیت و اطلاق قضایا و احکام اخلاقی در این شاخه بررسی می‌شود. اکنون بر حسب ترتیب تاریخی، چهره‌های برجسته این عرصه را مرور می‌کنیم:

علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰): مقاله ششم کتاب اصول فلسفه یا روش رئالیسم یکی از بحث‌انگیزترین و مناقشه‌برانگیزترین نوشته‌های فلسفی عصر حاضر بوده است. خوانش مشهوری از این مقاله وجود دارد که بر اساس آن، علامه به جعلی بودن قضایای اخلاقی قائل است. در این خوانش، ارزش‌های اخلاقی چیزی جز قرارداد اعضای جامعه برای تدبیر صحیح امور اجتماعی نیست. عقلا پس از تشکیل جامعه به اعتبارات بعدالاجتماع روی می‌آورند و از جمله اموری که اعتبار می‌کنند، ارزش‌های اخلاقی است که رعایت آنها را بر اعضای جامعه الزام می‌کنند. بدین ترتیب در این خوانش، علامه به غیر واقعی بودن ادراکات اعتباری و غیر واقع‌نما بودن ارزش‌های اخلاقی قائل است. این در حالی است که مطابق خوانش درست از این مقاله و به استناد شواهد روشن درون‌متنی، اساساً علامه در این مقاله در صدد بیان بحثی درباره بنیاد احکام و الزامات اخلاقی نبوده است؛ بلکه ایشان در پی تبیین یک بحث محوری و تعیین‌کننده در عرصه «فلسفه کنش» بوده است. در واقع علامه در صدد پاسخ به پرسش از «سازوکار صدور فعل اختیاری از انسان» است. ایشان بر این باور است که انسان در فرایند تصمیم‌گیری برای تعلق اراده به یک کار اختیاری، دست‌به‌دامن نوعی مجاز عقلی می‌شود و الزام موجود در رابطه بین فعل و نتیجه آن را به رابطه بین فاعل و فعل منتقل می‌کند و بدین ترتیب آن عمل را در حق خود واجب می‌داند و در پی آن، اراده به فعل ممکن‌الصدور تعلق می‌گیرد و فعل از انسان صدور می‌یابد. پس این الزام، یک الزام آنتولوژیک است که به هیچ‌وجه بار ارزشی ندارد. در واقع نظریه اعتباریات به مثابه یا جوابی ابدعی و نواندیشانه به پرسمان طلب و

اراده است. نگارنده طی چند دوره تدریس فلسفه اخلاق، این بحث را برای طلبه‌ها و دانشجویان دکتری فلسفه اخلاق تبیین کرده و البته نخستین فردی است که این خوانش صحیح را عرضه کرده است. دکتر محسن جوادی اخلاق‌پژوه حوزه علمیه قم نیز پیش از این همین خوانش را عرضه کرده است (ر.ک: جوادی، ۱۳۷۵).

آیت‌الله مرتضی مطهری (۱۲۹۸ - ۱۳۵۸): ایشان در نوجوانی برای فراگیری علوم دینی وارد حوزه علمیه قم شد. از آیت‌الله بروجردی در فقه و اصول، از امام خمینی در فلسفه و اصول و از علامه طباطبائی در فلسفه بهره گرفت.

از شهید مطهری کتابی در بنیادهای اخلاق با نام فلسفه اخلاق به جا مانده که حاصل سخنرانی‌های ایشان است. ایشان نظریه علامه طباطبائی را نقد می‌کند؛ چون آن را به معنای غیرواقعی دانستن قضایا و احکام اخلاقی و موجب نسبیّت اخلاقی می‌شمارد. در واقع شهید مطهری به حقیقی بودن قضایای اخلاقی قائل بوده است. بیشترین حجم مطالب ایشان ناظر به معیار فعل اخلاقی و اخلاق هنجاری است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

مهدی حائری یزدی (۱۳۰۲ - ۱۳۷۸): آیت‌الله مهدی حائری یزدی فرزند مؤسس حوزه علمیه قم و شاگرد امام خمینی، آیت‌الله بروجردی و میرزا مهدی آشتیانی بود. ایشان پس از رسیدن به اجتهاد در فقه و فلسفه، برای تحصیل فلسفه غرب به آمریکا و کانادا رفت و دکتری خود را با تدوین رساله در باب علم حضوری به پایان برد. همچنین اندیشه‌های فلسفه اخلاقی خود را در کتابی به نام کاوش‌های عقل عملی به نگارش درآورده است.

از نظرگاه دکتر مهدی حائری بایستی‌ها همان استی‌های مقذور پیش از صدور از فاعل است.

ایشان تصریح می‌کند: «بایستی‌های اخلاقی» نوعی «استی» ضروری است که در همه هستی‌های مقذور به کار می‌رود (ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۰-۱۴۸).

حائری می‌کوشد برای روشن شدن مفاد/مدلول «باید» که نوعی هستی مقذور ضروری است، دو انگاره نادرست را تصحیح کند: اولاً «بایستی» مفهوم مستقلی در برابر هستی نیست. ثانیاً «بایستی» تبیین‌کننده واقعیت‌ها و وجودهای محمولی اخلاقی نیست؛ بلکه وجود رابط است؛ یعنی ما در قضایای غیراخلاقی برای ربط از کلمه «است» استفاده می‌کنیم و در قضایای اخلاقی از واژه «باید». اکنون به صورت فشرده این ایده را توضیح می‌دهیم. در نگاه حائری، هستی‌های ضرورت‌یافته دو قسم هستند: هستی‌های مقذور و هستی‌های نامقذور. استی‌ها یا همان هستی‌های مقذور پدیده‌هایی هستند که اراده یک فاعل مختار آنها را از حالت امکان خارج کرده و ضرورت بخشیده و محقق نموده است، همچون دادورزی و راست‌گویی؛ اما هستی‌های ضرورت‌یافته نامقذور اموری هستند که عامل موجب تحقق آنها یک فاعل مختار نیست، مانند همه معلول‌های علل طبیعی بی‌شعور و فاقد اختیار در جهان. در نگاه ایشان، الزام اخلاقی همان ضرورت هستی‌های مقذور است که رهاورد اعمال اراده فاعل مختار است؛ به بیان دیگر فاعل مختار با اراده و اختیار خود، یک فعل را از حالت استوای وجودی و به تعبیر دیگر امکان خارج می‌کند و به آن فعل، ضرورت بالغیر می‌دهد و در نتیجه آن را در عالم خارج محقق می‌کند.

بدین ترتیب درحقیقت «بایستی، استی مؤکد (یا همان اراده قطعیت‌یافته) است که از وجوب بالغیر حکایت می‌کند». پس

بدین ترتیب ضرورت اخلاقی همان وجوب بالغیری است که همراه فعل است و فاعل مختار آن را از طریق انتخاب و اراده خود به آن هستی مقدور منتقل کرده است (همان، ص ۱۰۲). نگره آیت‌الله حائری در تفسیر الزامات اخلاقی هنوز توانسته طرفداران و مقررهای جدی و جدیدی بیابد و به رویکردی در فرااخلاق تبدیل نشده است.^۱

آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹): آیت‌الله مصباح در دروس فقه و اصول از آیت‌الله بروجردی، امام خمینی و آیت‌الله بهجت بهره برد و در فلسفه از محضر علامه طباطبایی استفاده کرد. از ایشان دو کتاب در فلسفه اخلاق به جای مانده است: دروس فلسفه اخلاق و مکاتب اخلاقی. ایشان از طرفداران واقع‌گرایی اخلاقی است. اکنون نظر کوتاهی به نظریه ایشان درباره مفاد باید با عنوان نظریه ضرورت بالقیاس می‌اندازیم.

از نظر آیت‌الله مصباح برای درک مفاد باید لازم است در گام نخست به رابطه میان انسان و سعادت او و در گام دوم به رابطه میان فعل اختیاری انسان و تأثیر آن در سعادت او توجه کنیم. از نظر ایشان پیگیری سعادت از سوی انسان امری قطعی و تخلف‌ناپذیر است و البته این ضرورت پیگیری سعادت در علم اخلاق، اصل موضوع قلمداد می‌شود. او درباره تأثیر فعل اختیاری انسان بر سعادت نیز معتقد است هرگاه کاری شرط رسیدن به سعادت باشد، می‌توان رابطه شرطیت/مقدمیت آن را در قالب یک جمله شرطیه این چنین بیان کرد: «هرگاه فردی بخواهد به سعادت برسد، آن‌گاه لازم است راست بگوید».

آن‌گاه در قالب یک قیاس استثنایی این گونه می‌گوییم: «هرگاه هر انسانی بخواهد به سعادت برسد، راست‌گویی برای وی ضرورت دارد؛ لکن هر انسانی می‌خواهد به سعادت برسد؛ پس راست‌گویی برای هر انسان، ضرورت دارد».

همین مطلب در ساخت زبان عرفی چنین بازگو می‌شود: «اگر می‌خواهی خوشبخت شوی، باید راست بگویی. تو که می‌خواهی خوشبخت شوی، پس باید راست بگویی/پس راست بگو».

درواقع مفاد باید‌های اخلاقی چیزی جز همان قضیه شرطیه نیست. از سویی ما می‌دانیم همه قضایای علمی قضایای حقیقیه‌ای هستند که به صورت قضایای شرطیه صورت‌بندی می‌شوند.

برای تقریب به ذهن به یک مثال از طبیعیات توجه کنیم: با این فرض (اصل موضوع) که آهن در ۱۵۶۰ درجه ذوب می‌شود، اگر این عنصر آهن باشد، آن‌گاه ضرورتاً در ۱۵۶۰ درجه ذوب خواهد شد.

هرگاه عرف بخواهد همین مطلب را در قالب زبان متداول و به عنوان یک اقدام لازم توصیه کند، چنین تعبیر می‌کند: اگر می‌خواهی آهن ذوب شود، پس باید آن را ۱۵۶۰ درجه حرارت بدهی.

نتیجه تحلیل ایشان از ارزش‌ها و احکام اخلاقی این است که قضایای اخلاقی توصیفی و اخباری هستند و نه انشایی و جعلی؛

۱. نظر دکتر حائری یزدی در پاسخ به مسئله شکاف باید و هست نیز درخور توجه است. ایشان بر خلاف دکتر سروش و سلف بریتانیایی او هیوم، بر این باور است که استنتاج باید از هست ممکن است. سازوکار عقلی آن را از رهگذر تعامل عقل نظری و عقل عملی تبیین می‌کند؛ بدین ترتیب که دو عقل نظری و عملی در تأمین دو مقدمه یک قیاس با هم همکاری می‌کنند؛ بدین شکل که عقل نظری در مقدمه‌ای از حکم کلی اخلاقی سخن می‌گوید و عقل عملی در مقدمه دوم از تطبیق آن بر یک امر جزئی. حائری حکیم مسلمان قطب رازی را در کشف و صورت‌بندی این قیاس، پیشگام معرفی می‌کند (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴-۲۲۵).

از این رو ما چه ما باشیم و چه نباشیم، دروغ‌گویی و قتل فرد بی‌گناه نادرست و بد است و باید ترک شود؛ همان طور که ما باشیم یا نباشیم و بخواهیم یا نخواهیم، آهن در ۱۵۶۰ درجه ذوب می‌شود.

از سویی مفاهیم اخلاقی مفاهیم فلسفی و به تعبیر فنی، معقول ثانی فلسفی‌اند. خوبی و بدی همانند مفاهیم و معقولات ماهوی نیستند که در خارج به صورت مستقل محقق شده باشند. تصور اینکه خوبی و بدی مانند رنگ اجسام یا شکل ظاهری آنها قابل ادراک باشد، اساساً تصویری نابعاست.

در رهیافت آیت‌الله مصباح یزدی، واقعیت داشتن بایستی و نبایستی و خوبی و بدی، مانند واقعیت داشتن مفهومی همچون «علت» است. همان‌گونه که علت به واسطه منشأ انتزاع، در خارج محقق می‌شود، خوبی نیز به واسطه منشأ انتزاع خود در خارج تحقق می‌یابد. منشأ انتزاع آن هم چیزی نیست جز «رابطه فعل اختیاری و هدف انسان یعنی سعادت». به طوری که اگر آن فعل تأمین‌کننده یا نزدیک‌کننده سعادت باشد، مفهوم باید و خوب از این رابطه انتزاع می‌شود و اگر دورکننده از هدف اخلاق یعنی سعادت باشد، مفهوم نباید و بد از رابطه انتزاع می‌شود. بدین ترتیب:

۱. الزامات اخلاقی بیانگر رابطه ضرورت بالقیاس میان افعال و اوصاف اختیاری ما و نتایج آن است.

۲. ارزش‌های اخلاقی بیانگر رابطه علیت میان آنها و هدف اخلاق و زندگی اخلاقی هستند.

۳. مفاهیم بیانگر این ارزش‌ها از سنخ مفاهیم و معقولات ثانی فلسفی هستند.

امروزه افرادی چون مجتبی مصباح، احمدحسین شریفی، اکبر حسینی قلعه‌بهمن و امیر خواص رویکرد آیت‌الله مصباح یزدی را ادامه می‌دهند.

آیت‌الله صادق آملی لاریجانی (۱۳۳۹- تاکنون): آیت‌الله لاریجانی در فقه و اصول، شاگرد آیات میرزا هاشم آملی، سیدکاظم حائری و وحید خراسانی و در فلسفه، شاگرد آیات جوادی آملی و حسن‌زاده آملی است. سرشت الزام‌های اخلاقی در نگره آیت‌الله لاریجانی از سرشت الزام‌های اعتباری آشنا و الزام‌های انشایی رایج متفاوت است. درحقیقت بسیاری از فیلسوفان اخلاق به سبب یک کژتابی زبانی، دچار خطا در تحلیل مفاد بایدهای اخلاقی شده‌اند؛ فیلسوفان کاربرد فرعی، ثانوی و مسامحی باید اخلاقی - در مقام تحریک و برانگیختن فردی به سوی کاری که از سوی یک توصیه‌گر صادر می‌شود - را همان معنا و مفاد اصلی بایدهای اخلاقی انگاشته‌اند؛ درحالی که حقیقت این الزام توجه دادن مخاطب به وجوب نفس‌الامری یک عمل اخلاقی است. پس در ورای این تداوی زبانی، درواقع ما اساساً به جای مقوله «الزام» با مقوله «لزوم» مواجهیم. لزوم‌های اخلاقی مانند وجوب داورزی و وجوب پرهیز از ستمگری در صقع نفس انسان حاضرند و نیازی نیست انسان با استفاده از صور ذهنی یا همان مفاهیم از آنها آگاهی یابد. آگاهی انسان به این لزوم‌های واقعی، نوعی از ادراک شهودی است که طی آن، فاعل شناسا به معلوم بی‌واسطه، احاطه ادراکی دارد. بنابراین هنگامی که گفته می‌شود باید عادلانه رفتار کرد، درحقیقت شخص گوینده در حال ابراز و بیان لزوم اخلاقی رفتار مبتنی بر عدالت است و نه بیان الزام. وقتی گفته می‌شود باید صداقت یا شجاعت ورزید، چنین نیست که اینها الزام‌هایی هستند که پیش از انشا از سوی گوینده، در عالم واقع وجود نداشته‌اند. این لزوم‌های اخلاقی از یک تقرر نفس‌الامری ماهوی برخوردارند و نه تنها پیش از انشای

فرد الزام‌گر در عالم خاص به خودش تحقق داشته‌اند؛ بلکه حتی پیش از به وجود آمدن ما تحقق داشته‌اند. پس به لحاظ هستی‌شناسی، برخی لزوم‌های اخلاقی نفسی مستقل از هر معتبر و انشاگری وجود دارند که الزامات اخلاقی در مقام اعلام و ابراز وجود آنها هستند. از تبیین پیش‌گفته روشن شد مفاهیم اخلاقی کلی حاکی از این لزوم‌ها بر خلاف نظر آیت‌الله مصباح، فاقد ویژگی‌های معقولات ثانی فلسفی هستند و به سبب حکایت مستقیم و بدون نیاز به مقایسه از پدیده‌های عینی مستقر در نفس، مفاهیم ماهوی و از سنخ معقولات اولی هستند (ر.ک: لاریجانی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹-۲۳۴). نگره آیت‌الله لاریجانی در تفسیر الزامات اخلاقی هنوز نتوانسته طرفداران و مقررهای جدی و جدیدی بیابد و در حوزه علمیه به رویکردی در فرااخلاق تبدیل نشده است.

در پایان لازم است از تلاش‌های شماری از اخلاق‌پژوهان که نقش ارزنده‌ای در پیشبرد مطالعات فرااخلاق داشته‌اند، یاد کنیم: آیت‌الله محمدرضا مدرسی که در میانه دهه هفتاد با انتشار کتاب خوش‌خون و روان فلسفه اخلاق تلاش در خوری برای آشناسازی جامعه علمی کشور و به‌ویژه دل‌دادگان فلسفه و الهیات با مباحث جاری عرصه فلسفه اخلاق صورت داد. به لحاظ جریان‌های فکری باید خاطر نشان کرد در واقع ایشان در این کتاب در صدد پاسخ‌گویی به اندیشه‌های دکتر سروش در کتاب دانش و ارزش برآمد؛ اندیشه‌هایی که در نظر ایشان، نسبی‌گرایی را تئوریزه می‌کرد و متأثر از مبانی معرفت‌شناختی کارل پوپر بود (مدرسی، ۱۳۹۷، ص ۲۸۸). دکتر محسن جوادی افزون بر تأسیس رشته فلسفه اخلاق در دانشگاه قم و هدایت طلبه‌ها و دانشجویان طی دو دهه اخیر، با تک‌نگاری مؤثر و به‌هنگام خود، مسئله باید و هست تلاش به‌موقعی برای بیان پاسخی درخور به دشواره مطرح‌شده در کتاب‌هایی مانند دانش و ارزش^۱ صورت داد.

دکتر احمدحسین شریفی افزون بر تدریس‌ها و هدایت پایان‌نامه‌ها، با کتاب خوب چیست، بد کدام است؟ ابعاد معرفت‌شناختی، معناشناختی و هستی‌شناختی مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی را به بحث گذاشته و ابعاد متنوع مباحث فرااخلاقی را در قالب کتابی منسجم بسط داده است.

دکتر مجتبی مصباح افزون بر فعالیت‌های آموزشی، با تألیف کتاب آموزشی بنیاد اخلاق در پارادایم فکری آیت‌الله مصباح یزدی به ترویج قرائتی از فرااخلاق در چارچوب حکمت اسلامی کمک کرد.

دکتر محمدعلی شمالی در اوایل و میانه دهه هشتاد با انتشار چند مقاله در زمینه نسبی‌گرایی، عقل عملی و ارزش اخلاقی از

۱. عبدالکریم سروش در سال ۱۳۶۸ کتابی با عنوان دانش و ارزش منتشر کرد و در این کتاب با طرح مسئله شکاف بین باید و هست و امکان نداشتن استنتاج منطقی باید از هست به پیروی از دیوید هیوم، به‌نوعی امکان نداشتن زایش ایدئولوژی از جهان‌بینی را پیش کشید. ایشان چهار یا پنج استدلال برای غیرمنتج بودن قضایای حاکی از واقع (به تعبیر ایشان گزاره‌های علمی) اقامه می‌کند؛ از جمله اینکه اصولاً در قضایای اخلاقی و ارزشی، صدق و کذب راه ندارد. صدق و کذب فقط وصف به حال قضایای علمی است. ما فقط در قضایای توصیفی غیرارزشی از سنخ گزاره‌های علمی می‌توانیم از مطابقت داشتن و مطابقت نداشتن با خارج سخن برانیم. این سترونی و نازایی از مهم‌ترین دلایلی است که چرا نمی‌توان اخلاق را بر آگاهی و علم مبتنی دانست (ر.ک: سروش، ۱۳۵۸، ص ۲۱۵-۲۱۸). ایشان شکاف میان باید و هست (اخلاق و علم) را دوسویه می‌داند؛ یعنی از قضایای ارزشی نیز به‌هیچ‌وجه نمی‌توان قضایای علمی را استنتاج کرد. در احتجاجی دیگر می‌گوید: از انباشتن صدها قضیه اخلاقی که بر باید و نباید و خوب و بد مشتمل‌اند، نمی‌توان یک قضیه علمی به دست داد که از باید و نباید پیراسته و بر توصیف محض مشتمل باشد (همان، ص ۲۱۴). سروش پای را از این فراتر می‌نهد و می‌کوشد این مطلب را در فصلی با نام «اخلاق علمی در قرآن» نه‌تنها به وحی نیز تعمیم دهد؛ بلکه به‌نوعی آن را به قرآن نیز مستند کند.

نگاه اندیشوران مسلمان به غنای مطالعات در این عرصه افزود.

شایان ذکر است که طی دو - سه دهه گذشته، تنی چند از چهره‌های غیرحوزوی اخلاق پژوه در پیشرفت و توسعه تحقیقات در عرصه‌های فلسفه اخلاق و اخلاق کاربردی در حوزه علمیه قم نقش آفرینی کرده‌اند؛ در زمینه فلسفه اخلاق می‌توان از دکتر محمد لگنهاوزن و مصطفی ملکیان و در زمینه اخلاق کاربردی می‌توان از دکتر احد فرامرز قراملکی نام برد.

نکته پایانی: بنیادی‌ترین پرسش در فرااخلاق

چرا برخی از اعمال و ویژگی‌های شخصیتی داوری اخلاقی می‌شوند؟ چه ویژگی‌ای در آنهاست که ارزش‌گذاری اخلاقی را معقول و موجه می‌کند؟ به گفته جی. جی وارنوک: «وقتی فلاسفه اخلاق از اصول اخلاقی، حکم اخلاقی و به‌طورکلی گفتار اخلاق صحبت به میان می‌آورند، درباره چه بحث می‌کنند؟ مراد از اخلاقی چیست؟ تا به این مسائل پاسخ داده نشود، فلاسفه اخلاق نمی‌توانند بدانند که واقعاً درباره چه چیزی بحث می‌کنند یا لااقل نمی‌توانند مطمئن باشند که همه صحبت از یک مطلب دارند» (وارنوک، ۱۳۶۱، ص ۶۸).

طبق گزارش هولمز، فیلسوفان اخلاق معاصر بدین نتیجه رسیده‌اند که این پرسش دشوار و مناقشه‌انگیز، بنیادی‌ترین پرسش فلسفه اخلاق است (هولمز، ۱۴۰۱، ص ۳۴). استدلال زمانی اخلاقی می‌شود که نتیجه آن حکم اخلاقی باشد و در اینکه حکم چه زمانی اخلاقی است، اختلاف نظر وجود دارد: ۱) برخی معتقدند وقتی اصطلاحات اخلاقی مانند خوب و درست را به کار بریم؛ ۲) عده‌ای نیز معتقدند وقتی واژه‌هایی با معانی خاص - مانند احساسی یا تجویزی - به کار بریم یا این واژه‌ها را به طرز خاصی بیان کنیم؛ ۳) برخی هم اعتقاد دارند وقتی هدف خاصی پیگیری شود که اراده یا نهاد اخلاقی به عنوان یک کل و احکامی که خواسته‌ها و توصیه‌های اخلاقی را برای ما بازگو کنند، در خدمت آن هدف باشند. علیزاده صرف نظر از میزان موفقیت، کوشیده با مقاله «اخلاق چیست» (ر.ک: علیزاده، ۱۳۹۰)، به این مسئله به مثابه بنیادی‌ترین پرسش فلسفه اخلاق پاسخ گوید.

۲-۲. اخلاق هنجاری

همان‌گونه که گفته شد، فلسفه اخلاق دو بخش اصلی و مورد اتفاق دارد: فرااخلاق و اخلاق هنجاری. اخلاق هنجاری در پی پاسخ به این پرسش محوری است که کار خوب/درست کدام است؛ به بیان دیگر به دنبال ضابطه و معیار کلی حکم اخلاقی (درستی/نادرستی، خوبی/بدی، بایستگی/نبایستگی) است. فیلسوفان اخلاق در ساحت اخلاق هنجاری به دنبال ارائه نظریه‌ای جامع برای تعیین معیار کلی برای داوری‌های ارزشی در لایه اول و تطبیق این معیار بر مسائل گسترده اخلاقی در لایه دوم یعنی مصادیق هستند.

۱-۲-۲. غایت‌گرایی خودنگر

غایت‌گرایی نظریه‌ای در اخلاق هنجاری است که ارزش اخلاقی کار را بر اساس غایت و نتیجه آن تعیین می‌کند. در غایت‌گرایی، ارزش اعمال اخلاقی وابسته به ارزش غیراخلاقی آن چیزی است که به وجود می‌آورد یا به دنبال ایجاد آن است.^۱

۱. به نظر نگارنده هرچند مطابق کاربرد رایج‌تر به همه نظریات غیروظیفه‌گرا، غایت‌گرایی اطلاق می‌شود، دقیق‌تر آن است که میان پیامدگرایی و غایت‌گرایی تفاوت قائل شویم و غایت‌گرایی را صرفاً به نظریه‌هایی که خیر را ماوراءالطبیعی تعریف می‌کنند (اعم از اینکه خود غایت یا خیر اعلی جنبه متافیزیکی داشته باشد یا اینکه

خودگرایی اخلاقی بر این باور است که نتیجه یعنی آن خیر غیراخلاقی که بر عمل اخلاقی مترتب می‌شود، باید به خود فاعل اخلاقی بازگردد. دلیل اساسی خودگرایی اخلاقی، خودگرایی روان‌شناختی است که می‌گوید انسان بنا بر غریزه حب‌الذات و سائق برآمده از آن یعنی سائق زندگی یا صیانت نفس فقط به مصالح و منافع خود می‌اندیشد و نمی‌تواند به چیزی ورای خود فکر کند.

مهم‌ترین اخلاق‌پژوه طرفدار این نظریه، آیت‌الله مصباح یزدی است. ایشان در کتاب بررسی و نقد مکاتب اخلاقی، نظریه‌های متعدد در باب ارزش مانند مکتب قدرت‌گرایی، مکتب سودگرایی، و مکتب لذت‌گرایی را طرح و بررسی می‌کند و در پایان ضمن نقد دقیق این مکاتب، اظهار می‌کند که هیچ‌یک از عناصر قدرت، لذت، آزادی، عاطفه انسانی و مانند آن نمی‌تواند ارزش اخلاقی افعال انسان را تأمین کند و بنابراین هیچ‌یک نمی‌تواند معیار ارزش اخلاقی قرار گیرد. ایشان با تحلیل حقیقت وجود آدمی و ضعف‌ها و ظرفیت‌های او به این نتیجه می‌رسد که انسان دارای فقر وجودی است و آنچه او را به کمال می‌رساند، قرب به کامل مطلق یعنی خداوند متعال است. بدین‌گونه آنچه می‌تواند به افعال اختیاری انسان ارزش بخشد و کمال حقیقی و نهایی او را تأمین کند، قرب وجودی به حق تعالی است؛ بنابراین تنها معیار ارزش‌گذاری قرب الهی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴/همو، ۱۳۸۸، ج ۱). چنین مطلوبی «کمال نهایی» نامیده شده است؛ لذا افعالی که نسبت به این کمال نهایی جنبه مقدمیت دارند و موجب تقرب می‌شوند، فعل اخلاقی و ارزشی‌اند و افعالی که جنبه مانعیت دارند، افعال ضد اخلاقی هستند (ر.ک: عبدالهی و محمدی، ۱۳۹۳، ص ۲۶-۴۶).

این نگرش توانسته در اخلاق هنجاری، جریانی را ایجاد کند. مجتبی مصباح در بنیاد اخلاق، حسینی و خواص، منصور نصیری، حسینی رامندی، عبداللّهی و محمدی به پیروی از آیت‌الله مصباح، نظریه صحیح در اخلاق هنجاری یا نظریه اسلامی/قرآنی را همین غایت‌گرایی خودنگر دانسته‌اند و گاه با تعابیری مانند برین سودگرایی یا غایت‌گرایی قرآنی از آن یاد کرده‌اند.

این نظریه البته نقد و رد‌هایی را نیز برانگیخته است. محمدعلی شمالی خودگرایی را نه به لحاظ عقلی و نه به لحاظ اسلامی، درخور دفاع نمی‌داند. علیرضا آل‌بویه و محمدعلی مبینی غایت‌گرایی را در تناقض با باور به حسن و قبح ذاتی می‌دانند. همچنین تلاش کرده‌اند نشان دهند نظریه آیت‌الله مصباح به لحاظ معناشناختی بین ارزش اخلاقی و ارزش ابزاری، دچار خلط و اشتباه شده است.

۲-۲-۲. فضیلت‌گرایی و سعادت‌گرایی

باسابقه‌ترین نظریه هنجاری در تاریخ اندیشه‌های اخلاقی، فضیلت‌گرایی است. در این نظریه، افعالی به درستی یا خوبی متصف می‌شوند که از فضیلت سرچشمه گرفته باشند و به بیان دیگر از یک فاعل فضیلت‌مند صادر شده باشند.

ارسطو معتقد بود سعادت به مثابه تنها خیر فی‌ذاته و برترین خیر، هدف انسان است و فضیلت ابزار رسیدن به آن. پس وظیفه اخلاقی انسان تحقق فضایل در جان خویش است تا به سعادت دست یابد. فضایل تنها راه رسیدن به زندگی خوب هستند. ارسطو با نظر به غایت، سعادت‌گرا و با نظر به ابزار یا مسیر، فضیلت‌گرا شمرده می‌شود.

البته از فضیلت‌گرایی خوانش‌های دیگر نیز در دست است که به جای تأکید بر غایت و هدف، بیشتر بر فاعل و محوریت شخصیت

بر اساس تأملات متافیزیکی خود به صورت‌بندی نظریه ارزش دست یافته باشند) و به‌نوعی خیر اعلی را مطرح می‌کنند، اطلاق کنیم؛ خواه بعد الهیاتی داشته باشند، مانند همه نظریات قرب‌باور مسلمانان یا به تعبیر مسیحیان رؤیت سعیده یا همان رؤیت خداوند و خواه فاقد بعد الهیاتی مانند سعادت‌باوری ارسطو.

او تأکید می‌کنند؛ چه اینکه قرائت‌های دینی و سکولار از فضیلت‌گرایی نیز در تاریخ اندیشه اخلاقی به چشم می‌خورد. در جهان مسیحیت و نزد فیلسوفان مدرسی، مهم‌ترین نظریه اخلاقی را باید از آن سن توماس آکویناس قلمداد کرد که نوعی فضیلت - سعادت‌گرایی اصلاح‌شده به شمار می‌رود. این نظریه را هفت قرن بعد، فیلسوف - الهی‌دان‌های نوتومیایی سده بیستم مانند السدر مک‌ایننتایر، لیندا زگر بسکی و تا حدودی اتین ژیلسون تأیید کردند و شرح و بسط دادند.

از سوی دیگر اخلاق‌پژوهان و اخلاق‌نگاران مسلمان در طول تاریخ همواره به عنصر فضیلت، نقش محوری داده‌اند (اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).^۱ مروری بر کتاب‌های اخلاقی حکمایی همچون ابوعلی مسکویه و فارابی و العامری و اخلاقیون عارف مسلکی همچون غزالی تا عالمان جامع‌الاطراف و ذوفنونی همچون مولی محسن فیض کاشانی و نراقیین تا امام خمینی به‌روشنی محوریت بحث از فضایل و رذایل را نشان می‌دهد. صدالبته ریشه این اهتمام عالمان مسلمان را باید در جایگاه کلیدی فضایل در منابع اصلی اسلام یعنی قرآن و سنت بازجست. جدا از صدها کتاب مستقل در احادیث اخلاقی، کافی است نقطه تمرکز امام خمینی به مثابه یک فقیه، حکیم، مفسر و عارف در اخلاق‌نگاری بر شرح احادیث اخلاقی اهل بیت را به نظاره بنشینیم. جهاد اکبر، چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل کتاب‌های اخلاقی ایشان هستند که همگی بر محور آموزه‌های اهل بیت به نگارش درآمده‌اند و با تورقی کوتاه، جایگاه محوری فضایل به‌ویژه فضایل بندگی در اخلاق توحیدی در این آموزه‌ها بر خواننده روشن می‌شود. در میان اخلاق‌پژوهان معاصر حوزه علمیه قم، دکتر محسن جوادی نظریه سعادت‌گرایی اصلاح‌شده با نقش محوری فضیلت را به دیدگاه اسلامی در اخلاق نزدیک‌تر می‌داند و در این راستا مقالات و رساله‌هایی را نگارش و هدایت کرده است. حجج اسلام دکتر سیدحسن اسلامی، دکتر مهدی علیزاده، دکتر حمید شهریاری،^۲ دکتر زهرا خزایی و دکتر زهرا صادقی نیز خوانشی اسلامی از سعادت‌گرایی یا به تعبیری فضیلت‌گرایی توحیدی را (که با نسخه یونانی، تفاوت‌هایی دارد)، برگزیده‌اند یا بدان متمایل‌اند.

نظریه دیگر در اخلاق هنجاری «وظیفه‌گرایی» است. وظیفه‌گرایان بر این باورند که معیار ارزش در افعال اخلاقی به خصیصه‌ای در ذات عمل بازگشت می‌کند و نه به پیامد و نتیجه مترتب بر آن. این ویژگی ممکن است مورد خواست و دستور خداوند قرار گرفتن باشد؛ آن‌چنان‌که طرفداران نظریه امر الهی می‌گویند و ممکن است وظیفه تشخیص داده شدن از سوی عقل عملی باشد؛ آن‌چنان‌که ایمانوئل کانت می‌گوید.

در تاریخ اندیشه اخلاقی میان مسلمانان، اشاعره این نظریه را با قرائت الهیاتی و با عنوان حسن و قبح شرعی برگزیده‌اند؛ اما بین امامیه، کسی قائل به این نظریه نبوده است. اما در عصر حاضر برخی از مسلمانان پس از آشنایی با نظریه کانت به این متمایل شده‌اند. اولین فردی در میان اهل سنت که کوشید قرائتی قرآنی از این نظریه بیان کند، محمد عبدالله دراز، اندیشمند مصری بود که رساله دکتری خود را با عنوان «دستور الاخلاق فی القرآن» در دانشگاه سوربن فرانسه دفاع کرد. در میان علمای شیعه تا دهه اخیر کسی چنین

۱. اسلامی پس از مرور بر کتاب‌های اخلاق فلسفی و روایی و عرفانی مسلمانان، به فضیلت‌گروانه بودن اخلاق اسلامی اذعان کرده و در نتیجه‌گیری مقاله خود می‌نویسد: «حاصل آنکه هرچند اخلاق اسلامی فضیلت‌مدار است...».

۲. دکتر شهریاری با ترجمه دو اثر از السدر مک‌ایننتایر و تألیف یک کتاب در این زمینه، اعتنا و توجه بیشتری به آثار و اندیشه نوارسطویان فضیلت‌باور معاصر نشان داده است.

دیدگاهی ابراز نکرده است. اخیراً (در سال ۱۳۹۵) کتابی به قلم آیت‌الله احمد عابدی شاهرودی با عنوان قانون اخلاق منتشر شده که ایشان ضمن آن، رویکردی وظیفه‌گروانه را در پیش گرفته است. البته ایشان به مطالعه انتقادی جدی نظریه اخلاقی کانت پرداخته و با رهیافتی برگرفته از بنیادهای حکمت اسلامی، ایده‌پردازی‌هایی تحت عنوان «تأسیسات عقل عملی»، «نهاد مشترک عقل نظری و عقل عملی» و «مقوله‌های عقل عملی» را به صورت ابتکاری مطرح کرده است. برخی نیز شهید صدر را قائل به وظیفه‌گرایی خداگرا برشمرده‌اند که ممکن است مناقشه‌برانگیز باشد (ر.ک: لاهوتیان و محمدی منفرد، ۱۳۹۸).

اگر قلم زدن در حال و هوای وظیفه‌گرایی را نشانی برای تمایل بدان به شمار آوریم، احتمالاً باید از دکتر محمد محمدرضایی نیز نام ببریم. محمدرضایی در تبیین نظریه وظیفه‌گرایی کانت در حوزه علمیه قم پیشگام بوده است.

نظریه‌های ترکیبی

در بررسی نظریه‌های هنجاری سه‌گانه، در هر یک می‌توان نقاط قوتی مشاهده کرد. برخی از اخلاق‌پژوهان بر این باورند که نظریه هنجاری اخلاق اسلامی عناصر مهم نظریه‌های پیامدگرایی، فضیلت‌گرایی و وظیفه‌گرایی را در بر دارد و از نقاط قوت آنها تهی نیست؛ از این رو در صدد عرضه نظریه‌ای ترکیبی برآمده‌اند.

در این میان «نظریه چتری اخلاق» ایده‌ای متفاوت است که دکتر هادی صادقی پیش نهاده است. ایشان در کتاب فلسفه اخلاق در دایره عقل و دین: فرانظریه یکپارچگی اخلاق به صورت‌بندی یک نظریه ترکیبی یا شبه‌ترکیبی پرداخته است. مدعای این نظریه این است که نظریه هنجاری در اسلام نه به‌تنهایی فضیلت‌گرایی است و نه پیامدگرایی خودگرا یا ... و نه وظیفه‌گرایی؛ بلکه عناصری از همه این نظریه‌ها در نظریه هنجاری اسلامی وجود دارد. البته مؤلف بر آن است که این نظریه ترکیبی نیست و یک فرانظریه پوششی است. صادقی ایده اصلی را توجه به ظرفیت‌های متفاوت انسان‌ها می‌داند که اقتضایش وجود نظریه ارزش متناسب با این گنجایی‌های متفاوت انسان‌هاست. نظریه چتری می‌گوید هرکدام از نظریه‌های هنجاری می‌تواند برای گروهی از مردم که در مرحله رشد خاصی از اخلاق باشند، معیار ارزش اخلاقی مشخص کند؛ مثلاً خودگرایی اخلاقی کف اخلاق است و برای انسان‌های کم‌ظرفیت مناسب است. نظریه چتری ارزش اخلاقی، یک نظریه تک‌معیاری نیست و خودش یک معیار فراگیر دارد؛ این نظریه چتری است برای پذیرش خرده‌معیارهایی که در خود جا داده است.

شایان ذکر است که طرفداری از نظریه‌های ترکیبی^۱ و شبه‌ترکیبی هنوز در حوزه علمیه به یک رویکرد یا جریان تبدیل نشده است. نکته: نظریه هنجاری برخی از اندیشمندان بزرگ معاصر مانند آیت‌الله مطهری را به‌صراحت و با قاطعیت نمی‌توان ذیل یکی از نظریه‌های شناسنامه‌دار مطرح در ادبیات فلسفه اخلاق مندرج کرد. مطهری در کتاب‌های گوناگون، نظریه امر الهی یا همان نظریه

۱. از اخلاق‌پژوهانی که تلاش کرده نظریه‌ای ترکیبی به دست دهد، دکتر حسین اترک اخلاق‌پژوه عضو هیئت علمی دانشگاه زنجان است که مقاله‌ای با عنوان «تقریری جدید از وظیفه‌گرایی نتیجه‌گرا» به رشته تحریر درآورده است. از آنجاکه ایشان رسماً دانش‌آموخته حوزه علمیه قم نبوده، اما در فضای قم در درس‌های فضلالی حوزه مانند دکتر محسن جوادی حاضر شده است، نام ایشان در متن نیامد. این نکته نیز مزید فایده خواهد بود که گروه فلسفه دانشگاه زنجان با حضور دکتر اترک، در کنار اخلاق‌پژوهانی مانند آقای دکتر محسن جاهد و خانم دکتر سحر کاوندی و اخیراً با انتشار مجله تخصصی تأملات اخلاقی می‌رود که پس از دانشگاه قم به یکی از قطب‌های اخلاق‌پژوهی جامعه دانشگاهی کشور تبدیل شود.

حسن و قبح شرعی اشاعره را رد می‌کند و به روشنی از حسن و قبح ذاتی و عقلی دفاع می‌کند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶). ایشان همچنین در دو کتاب فلسفه اخلاق و هدف زندگی به تفصیل نظریات مکاتب غربی را طرح، نقد و رد می‌کند؛ مثلاً نظریه لذت‌گرایی، نظریه وجدان‌گرایی، نظریه مسئولیت‌گرایی فیلسوفان اگزیستانس، نظریه سود جمعی و نظریه عدالت اجتماعی مارکسیسم را طرح و رد می‌کند. از نظر ایشان منشأ و معیار ارزش اخلاقی شناخت و ایمان به خداوند سبحان است. این مقدار از بیان ایشان برای اینکه بتوان آن را در دسته‌بندی‌های رایج جایابی کرد، کافی نیست.

۳. جریان عقلانیت اخلاقی نوع سوم و بازتاب آن در اخلاق کاربردی

یکی از شاخه‌های اخلاق پژوهی که برخی آن را زیرشاخه فلسفه اخلاق به شمار می‌آورند، اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای است. این شاخه بزرگ که خود دارای گرایش‌های پرتعدادی است، در پی دغدغه پاسخ‌گویی به مسائل عینی و انضمامی اخلاق در کف جامعه شکل گرفته است. اخلاق کاربردی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «کاربرد نظریه‌های اخلاقی کلی در مسائل اخلاقی با بی‌طرفی در حل این مسائل» (ر.ک: اسلامی و همکاران، ۱۳۸۶).

نسبت اخلاق حرفه‌ای و اخلاق کاربردی عام و خاص مطلق است؛ به طوری که اخلاق کاربردی اعم و اخلاق حرفه‌ای اخص به شمار می‌رود. امروزه شاخه‌های پرشمار اخلاق کاربردی را می‌توان در چهار محور موضوعات فرهنگی، موضوعات سیاسی^۱ و قضایی، موضوعات اقتصادی و در نهایت موضوعات بهداشت و سلامت انسان و محیط دسته‌بندی کرد.

در کشور ذیل چند موضوع، جریان‌هایی از اخلاق پژوهی کاربردی شکل گرفته است: اخلاق پزشکی، اخلاق رسانه و فضای مجازی، اخلاق سازمان و اخلاق مدیریت، اخلاق پژوهش.

پیش از انقلاب، تنها اثر جدی نامدار در اخلاق کاربردی، کتاب اخلاق جنسی آیت‌الله مطهری است؛ اما پس از انقلاب اسلامی، در حوزه علمیه قم و حاشیه آن شاهد چهار کانون برای پیگیری پژوهش و آموزش اخلاق کاربردی هستیم.

- بی‌گمان پژوهشکده اخلاق و معنویت در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با انتشار کتاب اخلاق کاربردی: چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی با یک شروع قوی^۲ در سال ۱۳۸۵ می‌تواند یکی از پیش‌ران‌های مهم جریان اخلاق کاربردی در حوزه علمیه قم به شمار آید. این پژوهشکده در ادامه با تعریف شانزده پروژه تحقیقاتی ذیل کلان‌پروژه اخلاق کاربردی، پژوهش در این عرصه ضروری را ادامه داد: تاکنون هفت کتاب دیگر شامل منشور اخلاقی انتخابات جمهوری اسلامی (به سفارش وزارت کشور)، سه‌گانه اخلاق روحانیت شامل: ۱. درآمدی بر زی‌طلبگی ۲. اخلاق حرفه‌ای و وظایف صنفی روحانیت ۳. اخلاق تبلیغ دین، مدیریت و اخلاق، عدالت در عداوت، اخلاق باورمندی و فهم دین، منتشر کرده است. همچنین هفت پروژه دیگر در دست

۱. در اخلاق سیاسی می‌توان بر تک‌نگاری‌های متعدد حجت‌الاسلام والمسلمین احمد واعظی بر محور عدالت اجتماعی انگشت نهاد. ایشان در تحلیل عناصر و بررسی رویکردها و نظریه‌های عدالت پژوهی به سرشت اخلاقی عدالت عطف توجه کرده است.

۲. این اثر در همان سال به عنوان کتاب برگزیده در جشنواره کتاب سال جمهوری اسلامی معرفی شد و در ادامه از سوی بسیاری از استادان، متن درسی دوره‌های تحصیلات تکمیلی قرار گرفت.

تحقیق دارد که برخی مانند اخلاق جهانی در دست چاپ است. شایان ذکر است یکی از محورهای پراهمیت اما کمتر پرداخته‌شده در زمینه مطالعات اخلاق کاربردی، بحث از روش‌شناسی اخلاق کاربردی است. پژوهشکده اخلاق و معنویت در این عرصه، دو اثر تدوین و منتشر کرده است. حسن بوسلیکی بحث مهم حل تعارضات اخلاقی از منظر اندیشه و علوم اسلامی را در اثر خود با عنوان تعارض اخلاقی و دانش اصول فقه پی‌جسته و دکتر محمدتقی اسلامی سه روش مهم در حل مسائل اخلاقی را در اثر خود با عنوان مدل‌های اخلاق کاربردی؛ پژوهشی روش‌شناختی مقایسه و تحلیل و ارزیابی کرده است. دکتر علیرضا آل‌بویه از دیگر اخلاق‌پژوهان پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است که به‌ویژه در حوزه اخلاق زیستی و به‌طور خاص مبحث سقط‌جنین، کارهای متعددی را به سامان آورده است.

- دومین کانون پیگیری آموزش و پژوهش در اخلاق کاربردی، مؤسسه امام خمینی است که پروژه مهم و ارزشمند دانشنامه اخلاق کاربردی را در پنج جلد در سال ۱۳۹۶ منتشر کرده است. این دانشنامه با اشراف علمی دکتر احمدحسین شریفی و همکاری بیست تن از محققان، تألیف شده است. اسامی فرعی مجلدات پنج‌گانه این دانشنامه عبارت‌اند از: جلد یک: مباحث نظری؛ جلد دو: اخلاق زیستی؛ جلد سه: اخلاق فراغت و گردشگری؛ جلد چهارم: اخلاق حاکمیت و سیاست؛ جلد پنجم: اخلاق علم و فرهنگ.

مؤسسه امام خمینی همچنین به انتشار تعداد محدودی از پایان‌نامه‌های اخلاقی برتر دانش‌پژوهان خود پرداخته است؛ مانند «اخلاق و امنیت؛ مبانی و اصول» از علی بهرام طجری؛ «اخلاق ژنتیک از دیدگاه قرآن و اهل بیت» از محمدرسول ایمانی؛ «اخلاق جنگ و صلح در اسلام» از وحید واحد جوان. شایان ذکر است حجج اسلام محمود فتحعلی، دکتر احمدحسین شریفی، دکتر مجتبی مصباح، دکتر اکبر حسینی قلعه‌بهمن و دکتر امیر خواص شناخته‌شده‌ترین اخلاق‌پژوهان مؤسسه امام خمینی هستند که هر یک آثاری در فلسفه اخلاق دارند و افزون بر آن، دکتر شریفی در عرصه اخلاق کاربردی و دکتر حسینی قلعه‌بهمن در عرصه اخلاق تطبیقی ادیان نیز به فعالیت علمی پرداخته‌اند.

- سومین کانون مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت است. این مؤسسه از میان طلاب برای کارشناسی‌ارشد رشته اخلاق کاربردی، دانش‌پژوه پذیرفت و این رشته را ده دوره از سال ۱۳۸۹ تا ۱۳۹۹ برگزار کرد. برخی از پایان‌نامه‌های این مرکز علمی طی یکی دو سال اخیر به چاپ رسیده است.

- از دانشگاه قم^۱ و دانشگاه باقرالعلوم باید به عنوان چهارمین کانون پژوهش و آموزش اخلاق کاربردی نام برد. در دانشگاه قم، رشته فلسفه اخلاق با محوریت دکتر محسن جوادی و در رتبه بعد خانم دکتر زهرا خزاعی و خانم دکتر صادقی بیش از یک دهه است که تدریس می‌شود و در این میان، رساله برخی دانشجویان به سمت مسائل اخلاق کاربردی هدایت شده است. همچنین به همت حجت‌الاسلام دکتر شهریاری و دکتر جوادی در سال ۱۳۸۹ مجموعه مقالات مفصلی ذیل عنوان اخلاق فناوری اطلاعات، در یک کتاب منتشر شد. در نهایت در سال تحصیلی ۱۳۹۹-۱۴۰۰ رشته اخلاق کاربردی در این دانشگاه رسماً دانشجو پذیرفت. همچنین

۱. هرچند دانشگاه قم (همچنین دانشگاه‌های اقماری حوزه علمیه قم مانند دانشگاه باقرالعلوم و دانشگاه ادیان و مذاهب) مرکز حوزوی نیستند؛ اما بسیاری از دانش‌آموختگان حوزه در آن به فعالیت علمی مشغول‌اند و در واقع کارهای علمی ایشان ثمره رویش‌ها و رشد علمی حوزه علمیه قم به شمار می‌رود که به اقتضای جنس کار و نوع نگرش برای خود فضای کاری فراهم کرده‌اند؛ از این رو غفلت از نام و کارهای علمی ایشان در این مقاله موجه نیست.

در دانشگاه باقرالعلوم گروه اخلاق در دهه نود با برگزاری رشته مدرسی معارف اسلامی با گرایش اخلاق در مقطع دکتری، تعدادی از رساله‌های دکتری را به سمت مسائل اخلاق کاربردی سوق داد که نقش حجت‌الاسلام دکتر علیرضا آل‌بویه و دکتر مهدی فدایی در آن پررنگ بوده است. اخیراً گروه اخلاق این دانشگاه در سال ۱۳۹۹ و ۱۴۰۲ به برگزاری دو دوره رشته اخلاق کاربردی در مقطع کارشناسی ارشد همت گمارده است. شایان ذکر است که مطابق سیاست دانشگاه و گروه، اکثر پذیرفته‌شدگان این رشته از میان طلبه‌ها و دانش‌آموختگان حوزه علمیه برگزیده شده‌اند.

تاریخچه آموزش اخلاق کاربردی در حوزه علمیه

در دهه هشتاد، اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای در قالب عناوین درسی به میزان دو یا چهار واحد در رشته‌های اخلاق اسلامی و فلسفه اخلاق به طلاب ارائه می‌شد. نخستین بار دانشگاه مجازی جامعه المصطفی در سال ۱۳۸۶ گرایش اخلاق کاربردی در رشته اخلاق اسلامی را در مقطع کارشناسی ارشد برای طلبه‌های غیرایرانی برگزار کرد. سپس مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت از سال ۱۳۸۹ رشته اخلاق کاربردی را در مقطع کارشناسی ارشد برای طلبه‌های حوزه علمیه قم تأسیس کرد. این مرکز ده دوره طلبه - دانشجوی در رشته اخلاق کاربردی جذب کرده است. همچنین دانشگاه باقرالعلوم و دانشگاه قم از اواخر دهه نود به جذب طلبه - دانشجوی در مقطع کارشناسی ارشد این رشته پرداخته‌اند. مؤسسه امام خمینی در سال ۱۴۰۰ اقدام به راه‌اندازی مقطع دکتری در رشته اخلاق کاربردی کرده است.

دانشگاه ادیان و مذاهب هم دو اخلاق‌پژوه را در خود جای داده است: حجت‌الاسلام دکتر سیدحسن اسلامی که در فضای اخلاق زیستی و اخلاق محیط‌زیست آثاری را مانند شبیه‌سازی انسان از نگاه اسلام و آیین کاتولیک و نیز اخلاق زیست‌محیطی: زمینه‌ها، دیدگاه‌ها و چشم‌انداز آینده منتشر کرده است و نفر دوم، دکتر ابوالقاسم فنایی است که بر اخلاق دین‌شناسی تمرکز داشته است. ایشان تاکنون دو اثر در این زمینه تألیف کرده است: دین در ترازوی اخلاق و اخلاق دین‌شناسی.

دانشگاه معارف اسلامی از اواسط دهه هشتاد از میان طلاب به جذب دانشجوی در رشته مدرسی معارف با گرایش اخلاق اسلامی پرداخت. این دانشگاه اکنون بیش از یک دهه است که در دو مقطع کارشناسی ارشد و دکتری پذیرش دانشجوی دارد. آقای دکتر محمدجواد فلاح و حجج اسلام دکتر حسین رکن‌الدینی و دکتر محمد هدایتی از دانش‌آموختگان رشته اخلاق و اعضای هیئت علمی گروه اخلاق این دانشگاه هستند. شایان ذکر است که «مرکز تدوین متون درسی وابسته به نهاد رهبری در دانشگاه» از سال ۱۳۹۴ به «معاونت پژوهشی دانشگاه معارف» تغییر نام داد. برخی از آثار شاخص اخلاقی دانشگاه معارف عبارت‌اند از: کتاب زندگی به طعم اخلاق (پنج گام در اخلاق شهروندی) از دکتر محمدجواد فلاح؛ اصول اخلاقی - تربیتی ارتباط‌گفتاری در قرآن و حدیث اثر محمدحسن باجلان؛ کتاب اخلاق مربی‌گری ورزشی (سه جلد) نوشته علی تاج‌بخش و دکتر محمدجواد فلاح؛ فلسفه اخلاق با

رویکرد تربیتی به قلم احمد دبیری و همکاران.^۱

در مرور بر رویدادهای علمی، جا دارد به برگزاری همایش اخلاق و اقتصاد از سوی مؤسسه امام خمینی در سال ۱۳۹۷ و برگزاری همایش اخلاق و رسانه از سوی مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما در سال ۱۳۹۷ اشاره کنیم.

شایان ذکر است یکی از سمن‌های (سازمان‌های مردم‌نهاد) موفق علمی در حوزه علمیه قم که به عرصه اخلاق‌پژوهی اختصاص دارد، خانه اخلاق پژوهان جوان است که در سال ۱۳۹۳ با همت حجت‌الاسلام میثم غلامی و همراهی برخی از دانش‌آموختگان حوزه و همکاری گروهی از دانشجویان رشته فلسفه اخلاق پایه‌گذاری شد. این مجموعه علمی طی هشت سال گذشته برای آشناسازی طلبه‌ها و دانشجویان و دیگر علاقه‌مندان به اندیشه اخلاقی، فعالیت‌های متنوعی را طراحی کرده و به اجرا گذاشته است. برگزاری دوره‌های پودمانی کوتاه‌مدت آشنایی با فلسفه اخلاق و تفکر اخلاقی مسلمین، تاریخچه مکاتب اخلاقی، چالش‌های اخلاقی معاصر و...، برگزاری کلاس‌های مستمر متن‌خوانی آثار کلاسیک فلسفه اخلاق، برگزاری جلسات آشنایی با چهره‌های اخلاق‌پژوه موفق حوزه و دانشگاه، طراحی سایت فعال برای معرفی تازه‌ترین پژوهش‌های اخلاقی در غرب و شناسایی مسائل اولویت‌دار اخلاقی جامعه ایرانی بخشی از فعالیت‌های این مجموعه است. خانه اخلاق پژوهان جوان را باید نمونه موفق و خوبی از تلاش‌های علمی خودجوش و مردمی مستقل برای رونق بخشیدن بیش از پیش به گفتمان‌های علمی ارزیابی کرد.

۴. جریان عقلانیت اخلاقی نوع چهارم و بازتاب آن در مطالعات میان‌رشته‌ای اخلاق و علوم انسانی

در راستای گسترش و تعمیق آموزه‌های اصیل اخلاق و تربیت اسلامی در جامعه، جریان اخلاق‌پژوهی معطوف به علوم انسانی اسلامی در دو دهه اخیر شکل گرفت و در مراکز پژوهشی همچون پژوهشکده اخلاق و معنویت در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دنبال شد. این قبیل مراکز که با هدف پژوهش و هم‌اندیشی در مسائل نظری دانش‌های اخلاق، تربیت و معنویت و شناسایی و حل مسائل و چالش‌های عینی اخلاقی - تربیتی راه‌اندازی شدند، جهت‌گیری پژوهش‌های خود را به سمت تربیت اخلاقی، جامعه‌شناسی اخلاق و روان‌شناسی اخلاق سوق داده‌اند. این جریان پایش وضع اخلاقی و تربیتی ایران معاصر به منظور شناسایی چالش‌های عینی و نیز سنجش کارآمدی یافته‌های نظری در حوزه اخلاق را در دستور کار خود قرار داده و با بازخوانی انتقادی نظریات غربی در زمینه روش‌شناسی اخلاق کاربردی، نظریه‌های معاصر در رشد و تربیت اخلاقی و معنویت سکولار و پسامدرن و تبیین و عرضه آموزه‌های اسلامی در این زمینه‌ها می‌کوشد برای معضلات اخلاقی پربسامد در جامعه معاصر ایران راهکار ارائه دهد.

اخلاق کاربردی پیش از این ذیل محور فلسفه اخلاق مطرح شد. اکنون به جریان اخلاق علمی - تجربی می‌پردازیم. ذیل این جریان باید دو شاخه روان‌شناسی اخلاق و جامعه‌شناسی اخلاق را پی بگیریم.

۱. شایان ذکر است معاونت پژوهشی دانشگاه معارف پربرگ و بارترین کارنامه در زمینه تدوین متون درسی اخلاق را از آن خود کرده است. کتاب‌هایی مانند اخلاق اسلامی، مبانی و مفاهیم از دکتر محمد داودی؛ اخلاق اسلامی، مبانی و مفاهیم اثر علیزاده و همکاران؛ آیین زندگی یا اخلاق کاربردی نگارش دکتر احمدحسین شریفی؛ کتاب آیین زندگی (اخلاق کاربردی ویژه دانشجویان پزشکی) از امیراحمد شجاعی؛ آیین زندگی یا اخلاق کاربردی به قلم مهدی علیزاده و مهدی فدایی.

۱-۴. روان‌شناسی اخلاق

روان‌شناسی اخلاق یکی از گرایش‌های میان‌رشته‌ای روان‌شناسی است که به چیستی و چگونگی شکل‌گیری پدیده‌های اخلاقی در شخصیت و روان انسان می‌پردازد. این عرصه میان‌رشته‌ای از دهه پنجاه میلادی با مطالعات ژان پیاژه پایه‌گذاری شد و با کارهای لارنس کلبگ شناخته و تثبیت شد. شاگردان کلبگ و پژوهشگران دیگر به عرصه‌ها و نظریه‌های این عرصه، توسعه زیادی بخشیدند. برخی از مهم‌ترین محورهای روان‌شناسی اخلاق عبارت‌اند از: (۱) رشد اخلاقی: شاخه بزرگی از روان‌شناسی اخلاق است که به تغییرات و تحولات اخلاقی شخصیت فرد و عوامل تأثیرگذار بر آن می‌پردازد. (۲) تحلیل روان‌شناختی مفاهیم اخلاقی: در این شاخه، مفاهیم اخلاقی از جمله صفات اخلاقی از منظر روان‌شناسی تبیین و تحلیل می‌شوند. (۳) روان‌سنجی اخلاقی: در این شاخه برای اندازه‌گیری میزان اخلاقی بودن یک فرد، ابزارهایی به نام مقیاس‌های سنجش تدوین می‌شود. (۴) تحلیل مسائل اخلاقی: در این شاخه، مسائل اخلاقی همچون اخلاق و جنسیت و ضعف اخلاقی (شکاف نظر از عمل) بررسی روان‌شناختی می‌شود (برای تفصیل ر.ک: موسوی اصل و همکاران، ۱۳۹۵).

به‌طورکلی تا دهه هفتاد شمسی در ایران، تنها یک کتاب در زمینه روان‌شناسی اخلاق توسط خانم دکتر پروین کدیور نوشته و منتشر شده بود. در پایان دهه هشتاد، پژوهشکده اخلاق و معنویت در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با ترجمه و انتشار کتاب هندبوک روان‌شناسی اخلاق در دو جلد و بیش از هزار صفحه، تحت عنوان رشد اخلاقی کتاب راهنما به این عرصه مهم میان‌رشته‌ای توجه ویژه کرد. پس از انتشار این کتاب، گروه تربیت این پژوهشکده کلان‌پروژه رشد اخلاقی را در دستور کار خود قرار داد تا از منظر اسلامی و بومی به نقد و بررسی اندیشه‌های روان‌شناسان معاصر بپردازد و در گام دوم برای بومی و اسلامی‌سازی این دانش مهم، گام‌های جدی بردارد. در این راستا سه حلقه مرتبط طراحی شد و حلقه اول با عنوان نظریه‌های کلاسیک شناختی - تحولی در رشد اخلاقی در سال ۱۳۹۸ توسط آقایان حسین دیبا، دکتر حسن بوسلیکی و حسین مرادی منتشر شد و حلقه دوم آن در شرف اتمام است. همچنین از سال ۱۳۹۹ دو پروژه در شاخه روان‌سنجی اخلاقی در دستور کار گروه تربیت اخلاقی این پژوهشکده قرار گرفت: (۱) بررسی مروری سنجه‌های روان‌شناسی اخلاق در ایران و کشورهای دیگر؛ (۲) وضعیت‌شناسی روشی مقیاس‌های روان‌شناسی اخلاق. اجرای این دو پروژه بر عهده حجت‌الاسلام دکتر حمید رفیعی هنر است. از سوی دیگر در سال ۱۳۹۵ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه کتابی با عنوان روان‌شناسی اخلاق مشتمل بر نه فصل به قصد پر کردن خلأ متن درسی در این زمینه منتشر کرد که توسط دکتر مسعود آذربایجانی، دکتر مهدی علیزاده، سیدمهدی موسوی، دکتر محمدرضا جهانگیرزاده، دکتر محمدتقی تیبک و با کوشش مهدی موسوی اصل تألیف شد. در مؤسسه امام خمینی، حجت‌الاسلام دکتر جهانگیرزاده به روان‌شناسی اخلاق اهتمام دارد و برخی پایان‌نامه‌ها را هدایت کرده است.^۱

۱. دو مقاله ذیل مستخرج از پایان‌نامه‌هایی است که ایشان هدایت کرده است: «شخصیت اخلاقی در روان‌شناسی اخلاق و بررسی مفاهیم متناظر آن در منابع اسلامی»؛ «رابطه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه و ویژگی‌های شخصیتی با صفت اخلاقی تکبر».

۲-۴. جامعه‌شناسی اخلاق

اخلاق پدیده‌ای پر قدرت و دارای سرشتی اجتماعی است و مهم‌ترین رکن فرهنگ به شمار می‌رود. اخلاق دارای ابعاد بین‌الذهانی است و به صورت میان‌نسلی انتقال می‌یابد. اخلاق یک جامعه از تحولات بزرگ نهادهای آن جامعه تأثیر می‌پذیرد و به شکل متقابل در سطوح و لایه‌های متعدد حیات اجتماعی، تأثیری قاطع و تعیین‌کننده می‌گذارد؛ از این رو لازم است دانشی ترکیبی با رویکرد و روش جامعه‌شناختی، این روابط متقابل اخلاق و نهادهای اجتماعی و تغییرات اجتماعی را بررسی کند.

در حقیقت جامعه‌شناسی اخلاق با رویکرد جامعه‌شناختی از زمینه‌ها، عوامل و سازوکارهای شکل‌گیری ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی، نهاد اخلاق و نحوه توسعه، تقویت، تضعیف، گسترش، تحول و تغییرات اخلاق در سطح جامعه و حیات اجتماعی و تأثیر نهاد اخلاق و هنجارهای اخلاقی بر دیگر نهادهای اجتماعی و تحولات اجتماعی سخن می‌گوید.

جستارهای جامعه‌کاوی اخلاقی با رویکرد فلسفی به دست حکیم ژرف‌اندیش مسلمان، ابونصر فارابی با شکلی پر قدرت، تأثیرگذار و ماندگار در سده چهارم هجری پی‌ریزی شده بود؛ اما جامعه‌شناسی اخلاق با روش تجربی را امیل دورکیم در اواخر قرن نوزدهم پایه‌گذاری کرد. تأملات مهم دورکیم و پرسمان‌هایی که او صورت‌بندی کرد، تا چند دهه مورد غفلت قرار گرفت؛ اما از نیمه دوم قرن بیستم، طیفی از جامعه‌شناسان به نقش تعیین‌کننده اخلاق در بسیاری از پدیده‌های اجتماعی پی بردند و بدین ترتیب دوباره به مباحث جامعه‌شناسی اخلاق روی آوردند و آن را در دستور مطالعات و تحقیقات خود قرار دادند. در سال ۲۰۱۲ میلادی، استیون هیتلین و استفان وایزی با دعوت از افزون بر بیست تن از جامعه‌شناسان به تدوین و انتشار نخستین هندبوک با عنوان کتاب راهنمای جامعه‌شناسی اخلاق پرداختند. قطب اخلاق دفتر تبلیغات اسلامی در سال ۱۳۹۷ ترجمه این کتاب را به پژوهشکده اخلاق و معنویت سفارش داد. ترجمه اثر یادشده را تیم مترجمان با اهتمام دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، دکتر مجید جعفریان انجام داد و مقابله و ویرایش این اثر در سال ۱۴۰۰ به پایان رسید. این اثر در ۹۴۵ صفحه ترجمه شده و نگارنده مقاله بلندی نام «جستاری در فهم دانش جامعه‌شناسی اخلاق (چیستی، چرایی، قلمرو)» در دیباچه آن نداشت و تلاش کرد در بخشی از مقاله، از منظر جامعه‌شناسی اخلاق، دریچه‌ای نو به مسائل جامعه ایران معاصر باز کند (ر.ک: علیزاده، ۱۴۰۳، ص ۶-۵۱).

این اثر مشتمل بر ۲۴ فصل است که در قالب چهار بخش سامان یافته است: بخش اول با عنوان «چشم‌اندازهای جامعه‌شناسی به اخلاق» در پنج فصل عرضه شده است. بخش دوم را هیتلین و وایزی «خاستگاه جامعه‌شناسی» نامیده‌اند و مشتمل بر هفت فصل است. بخش سوم با عنوان «سازوکار اخلاق در کنش» ده فصل را در بر دارد. بخش چهارم با عنوان «مسیرهای آینده در علم جامعه‌شناسی» با دو فصل، آخرین بخش را به خود اختصاص داده است. خاتمه: نگاه درجه دو به دانش اخلاق: فلسفه و تاریخ علم اخلاق.

نگاه درجه دو به دانش اخلاق: فلسفه و تاریخ علم اخلاق

نمی‌توان از تأملات عقلانی در باب اخلاق سخن گفت؛ اما از کاوش‌های عقلانی درجه دوم در باب دانش اخلاق غفلت کرد. اکنون پس از مروری بر جریان‌های عقل‌گرا در اخلاق که متعلق به ساحت مطالعات درجه یک بود، شایسته است به مطالعات درجه دو در باب اخلاق اسلامی و دانش اخلاق مسلمانان پردازیم.

علم اخلاق دانشی درجه یک است. در این دانش از بایدها و نبایدها و خوبها و بدها و به تعبیری از ارزشها و الزامات اخلاقی در دو سطح ملکات و افعال سخن می‌رود. اگر به خود علم اخلاق بنگریم و این دانش را موضوع مطالعه قرار دهیم، با دانشی درجه دو به نام «فلسفه علم اخلاق» روبه‌رو می‌شویم. فلسفه علم اخلاق از ویژگی‌ها و مختصات علم‌شناختی دانش اخلاق سخن می‌گوید. به تعبیری آشنا اگر بخواهیم از رئوس ثمانیه دانش اخلاق سراغ بگیریم، لازم است به دانشی درجه دو به نام فلسفه علم اخلاق مراجعه کنیم.

تاسده حاضر تنها در برخی آثار اخلاقی حداکثر از دو شاخصه علم اخلاق سخن می‌رفته است: یکی موضوع علم اخلاق و دیگری غایت این دانش. در چند دهه اخیر در حوزه علمیه قم شاهد اقبال به این بحث بوده‌ایم؛ از جمله: در باب قلمرو علم اخلاق، چند کتاب درباره فقه و اخلاق نوشته شده؛ مقالات و کتاب‌هایی از علیزاده، احمدپور و نوری و هدایتی؛ در باب روش‌شناسی علم اخلاق، چند اثر درباره روش علم اخلاق مانند کتاب محمدتقی اسلامی؛ در باب موضوع علم اخلاق، مقاله‌ای به قلم احمدحسین شریفی.

در زمینه تاریخ‌نگاری و منبع‌شناسی علم اخلاق باید گفت تا پیش از چند دهه اخیر هیچ اثری در حوزه تاریخ تحولات اندیشه اخلاقی مسلمانان به نگارش درنیامده بود. در سال ۲۰۰۰ میلادی کتابی پرغلط از محمد عابد الجابری با عنوان العقل الاخلاقی العربی نگارش یافت. او در این اثر ضمن تتبع خوب، در مقام تحلیل و داوری ره به خطا سپرد و دچار گزاره‌گویی‌های متعددی شد. از اواسط دهه هشتاد شمسی در ایران، سه اثر در این عرصه به رشته تحریر درآمد و عهده‌دار ترسیم خط سیر تدوین منابع اخلاقی در پهنه فرهنگ و تمدن اسلامی شد:

- مهدی احمدپور، محمدتقی اسلامی، محمد عالم‌زاده نوری و مهدی علیزاده در «کتاب‌شناخت اخلاق اسلامی: گزارش تحلیلی میراث مکاتب اخلاق اسلامی» به معرفی چهار جریان فکری در اندیشه اخلاقی مسلمانان پرداخته و نمایندگان برجسته این چهار جریان (رویکرد) را معرفی کرده‌اند.

- مهدی علیزاده در «رویکردهای اخلاق اسلامی؛ ادوار، مبانی و منابع» برای نخستین بار به تاریخچه و مراحل و ادوار تطور چهار رویکرد اخلاق اسلامی پرداخته است.

- علیزاده همچنین به همراه برخی همکاران در کتاب دیگری با نام «اخلاق‌نگاشت عالمان شیعه؛ شخصیت‌ها، آثار و دیدگاه‌ها» به معرفی آثار اخلاق‌پژوهان شیعه در رویکردهای سه‌گانه نقلی و عقلی و تلفیقی بر اساس سیر تاریخی و مراحل تطور آثار اخلاقی امامیه پرداخته و آن‌گاه در واپسین فصل از آثار ویژه تربیت اخلاقی یاد کرده است.

در سال ۱۳۸۶ سند جامع تحول علم اخلاق در پژوهشکده اخلاق و معنویت و به سفارش دفتر جنبش نرم‌افزاری در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی توسط مهدی علیزاده و محمد نوری با مشارکت فضلالی حوزه علمیه قم حجج اسلام آقایان مسعود آذربایجانی، سیدحسن اسلامی، علی شیروانی و احمد دیلمی تهیه و تدوین شد.

همچنین شایان ذکر است که برای نخستین بار روابط معنایی مفاهیم اخلاقی در قالب اصطلاح‌نامه اخلاق اسلامی (تزاروس اخلاق اسلامی) از سوی پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۸۷

منتشر شد.

همچنین شایان ذکر است که کتاب اصطلاح‌نامه فلسفه اخلاق توسط بخش دائرةالمعارف علوم عقلی وابسته به مؤسسه امام خمینی در سال ۱۳۹۷ منتشر شد. این اثر مشتمل بر تعریف ۱۳۶۷ اصطلاح فلسفه اخلاقی است. این اصطلاحات در دو حوزه اخلاق هنجاری و فرااخلاق با ذکر روابط معنایی در قالب نمودار (همچون اعم و اخص و راجح و مرجوح و ترادف) به همراه مآخذ و مستندات آنها معرفی شده است.

نتیجه‌گیری

حوزه علمیه قم طی یک‌صد سال اخیر و به‌ویژه طی ربع اخیر قرن حاضر به یک جهش بزرگ و شگفتی‌انگیز در عرصه اخلاق پژوهی عقلی دست یافته است. حجم و تنوع تولیدات علمی در لایه‌های نظریه، قواعد علم و گزاره‌ها و آموزه‌ها بسیار چشمگیر است. این امر نشان از پویایی و نشاط جدی علمی در محافل حوزوی قم دارد.

با مروری بر سه رویکرد اصلی ذیل ابرجریان عقل‌گرا در اخلاق در می‌یابیم دانشوران و پژوهشگران حوزه علمیه نه از اصالت در اندیشه بومی و امتداد بخشیدن به سنت‌های عمیق فکری سلف غافل بوده‌اند و نه از توجه به تحولات فکری و جستارگشایی‌های جدید تفکر اخلاقی در چهار گوشه دنیای معاصر روی‌گردان بوده‌اند. در نوشتار حاضر به معرفی مهم‌ترین دستاوردها، کانون‌ها و چهره‌های متعلق به این جریان و رویکردهای آن پرداختیم.

منابع

- اترک، حسین. (۱۳۹۵). نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- احمدپور، مهدی و همکاران. (۱۳۸۵). کتابشناخت اخلاق اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۶). شبیه‌سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام. قم: نشر ادیان، چاپ اول.
- اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۷). «اخلاق فضیلت‌مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی». پژوهش‌نامه اخلاق. پاییز. سال اول، شماره اول، صص ۲۲-۱.
- اسلامی، سید حسن. (۱۳۹۱). اخلاق و آیین نقد. تهران: خانه کتاب ایران، چاپ اول.
- اسلامی، محمدمتقی و همکاران. (۱۳۸۶). اخلاق کاربردی: چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- اسلامی، محمدمتقی. (۱۴۰۱). مدل‌های اخلاق کاربردی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- امید، مسعود. (۱۳۸۹). «نگاهی به گستره اخلاق پژوهی». عیار پژوهش در علوم انسانی. پاییز و زمستان. شماره چهارم، صص ۱۴۸-۱۲۵.
- آل بویه، علیرضا. (۱۳۹۸). سقط جنین از منظر اخلاقی. قم: نشر سمت، چاپ اول.
- بوسلیکی، حسن و همکاران. (۱۳۹۹). نظریه‌های کلاسیک شناختی-تحوالی در رشد اخلاقی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۶). سند توسعه علم اخلاق. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (انتشار محدود).
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۹۷). اصطلاح‌نامه فلسفه اخلاق. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ اول.
- جوادی، محسن؛ اترک، حسین. (۱۳۸۶). «نظریه اخلاقی قاضی عبدالجبار معتزلی». پژوهش‌های فلسفی-کلامی. آذر. دوره نهم، شماره اول، صص ۹۶-۵۳.
- جوادی، محسن. (۱۳۷۵). مساله باید و هست. قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴). کاوش‌های عقل عملی. تهران: انتشارات حکمت و فلسفه، چاپ دوم.
- حسینی قلعه‌بهمن، سید اکبر. (۱۳۸۳). واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ اول.
- خواص، امیر، حسینی، سید اکبر و دبیری، احمد. (۱۳۸۸). فلسفه اخلاق با تاکید بر مباحث تربیتی. قم: دفتر نشر معارف، چاپ هشتم.
- سبحانی، جعفر و ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۲). حسن و قبح عقلی یا پایه‌های جاودان اخلاق. قم: مؤسسه امام صادق، چاپ اول.
- سبحانی، محمدمتقی؛ به قلم: قاسمی، مریم. (۱۳۹۶). «متکلمان مسلمان و ارزش‌های اخلاقی». <https://ethicshouse.ir/>.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۵۸). دانش و ارزش پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق. تهران: نشر یاران، چاپ اول.
- السند، محمد. (۱۴۱۸). العقل العملي دراسة منهجية في الحسن والقبح العقليين. بيروت: مؤسسه ام القری، چاپ اول.

- شریفی، احمدحسین و همکاران. (۱۳۹۶). دانشنامه اخلاق کاربردی. قم: مؤسسه امام خمینی، چاپ دوم.
- شهریاری، حمید. (۱۳۹۸). اخلاق فناوری اطلاعات. قم: دانشگاه قم، چاپ سوم.
- شهریاری، حمید. (۱۳۹۸). فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک اینتایر. تهران: سمت، چاپ چهارم.
- صادقی، هادی. (۱۳۹۹). فلسفه اخلاق در دایره عقل و دین: فرانظریه یکپارچگی اخلاق. قم: کتاب طه، چاپ اول.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم. انتشارات صدرا، چاپ شانزدهم.
- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۹۷). قانون اخلاق بر پایه نقد عقل به عقل. قم: نشر طه، چاپ دوم.
- عبداللهی، یحیی و محمدی، علی. (۱۳۹۳). «بررسی نظریه فلسفه اخلاق آیت الله مصباح یزدی و نسبت آن با توحید». اخلاق و حیانی. بهار و تابستان، شماره دوم، صص ۴۶-۲۶.
- علیزاده، مهدی و فدایی، مهدی. (۱۴۰۱). اخلاق کاربردی. قم: انتشارات دانشگاه معارف، چاپ اول.
- علیزاده، مهدی. (۱۳۹۰). «اخلاق چیست؛ تحلیلی فرااخلاقی از مفهوم حیث اخلاقی». پژوهش‌های اخلاقی. بهار. شماره سوم، صص ۹۹-۱۲۵.
- علیزاده، مهدی. (۱۴۰۱). رویکردهای اخلاق اسلامی ادوار مبانی و منابع. قم: نشر جامعه المصطفی، چاپ اول.
- علیزاده، مهدی. (۱۴۰۳). جستاری در فهم دانش جامعه‌شناسی اخلاق (چیستی، چرایی، قلمرو) در کتاب راهنمای جامعه‌شناسی اخلاق. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- فرانک، ریچارد. (۲۰۱۷). «الواجب الاخلاقی فی علم الکلام». ترجمه: سعید البوسکلاوی. مجلة الباب. ش ۳.
- فلاح، محمدجواد. (۱۳۹۷). اخلاق مربیگری ورزشی؛ مسئولیت اخلاقی، مهارت‌ها و روش‌ها. قم: دانشگاه معارف، چاپ اول.
- فلاح، محمدجواد. (۱۳۹۷). زندگی به طعم اخلاق (پنج گام در اخلاق شهروندی). قم: دانشگاه معارف، چاپ اول.
- لاریجانی، صادق. (۱۳۸۶). «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی». پژوهش‌های اصولی. پاییز. شماره هفتم، صص ۲۳۴-۲۰۹.
- لاهویتان، حسن؛ محمدی منفرد، بهروز. (۱۳۹۸). «وظیفه‌گرایی خداگرا در اندیشه شهید صدر». اخلاق و حیانی. پاییز و زمستان. شماره هفدهم، صص ۱۵۵-۱۳۱.
- المازندرانی، محمد صالح. (۱۴۲۱ق). شرح اصول الکافی. بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- مبینی، محمدعلی و آل بویه، علیرضا. (۱۳۹۷). «لغزش معناشناختی در نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا با تأکید بر نظریه اخلاقی استاد مصباح یزدی». نقد و نظر. بهار. سال بیست و سوم، شماره اول، صص ۲۸-۴.
- مدرسی، محمدرضا. (۱۳۹۷). فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات سروش، چاپ چهارم.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۷). دروس فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸). اخلاق در قرآن. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمدتقی؛ تحقیق و نگارش: شریفی، احمدحسین. (۱۳۹۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ پنجم.

- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات صدرا، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). عدل الهی. تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم.
- موسوی اصل، سید مهدی و همکاران. (۱۳۹۵). روان‌شناسی اخلاق. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- وارنوک، جی. جی؛ ترجمه و تعلیقات: ا. لاریجانی، صادق. (۱۳۶۱). فلسفه اخلاق در قرن حاضر. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- هولمز، رابرت ال. (۱۴۰۱). مبانی فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات ققنوس، چاپ سوم.