

ابن سینا و نظریه نسبی‌گرایی فرهنگی در اخلاق

محسن جوادی
استادیار دانشگاه قم

چکیده

این مقاله پس از توضیح نظریه ابن‌سینا دربارهٔ جملات اخلاقی، می‌کوشد نشان دهد که به رغم تشابه ظاهری دیدگاه وی با نسبی‌گرایی فرهنگی تفاوت بنیادی بین آنها وجود دارد. در این مقاله با تفکیک دو مسأله صدق قضیه و نحوهٔ قبول آن، دیدگاه ابن‌سینا به صورت یک نظریهٔ عینی‌گرا در اخلاق تفسیر و تبیین شده است. کلید واژه‌ها: حسن و قبح، مشهورات، نسبی‌گرایی فرهنگی.

جملات اخلاقی به آن دسته از جملات می‌گویند که موضوع آنها به صورت مستقیم یکی از عناوین فعل یا حالت‌های اختیاری عامل مختار باشد و یا اینکه به صورتی غیرمستقیم به وضعیت اختیاری وی مربوط شود. محمول جملات اخلاقی هم یکی از مفاهیم **هنجاری** مانند حسن و قبح، باید و نباید و درست و نادرست است.

بدین ترتیب جملاتی مانند "راست گفتن خوب است"، "دروغ نادرست است"، "شجاعت نیکوست" و "ترس نباید داشت" همگی جملاتی اخلاقی‌اند که موضوع آنها فعل یا حالتی اختیاری است. به علاوه این جمله که "علی خوب است" چون در واقع موضوع آن به صورت غیرمستقیم افعال یا حالت‌های اختیاری علی است، جمله‌ای اخلاقی به شمار می‌آید. تحلیل و تبیین معنا و مدلول این جملات یکی از مهم‌ترین مسائل فرااخلاق (Meta-ethics) به شمار می‌آید.

در جهان اسلام، اندیشمندان مسلمان تأملات جدی در این خصوص داشته‌اند و میراث غنی و پربراری بر جای نهاده‌اند.

یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این خصوص، نظریه ذاتی بودن حسن و قبح افعال و حالت‌های نفسانی است. بر این اساس جملات اخلاقی حاکی از اوصافی نفس‌الامری‌اند که عروض آنها بر موضوعات خود نیازمند ملاحظه چیزی غیر از خود موضوع نیست. مثلاً "عدالت حُسن است" دلالت بر ثبوت وصفی دارد که صرفاً با ملاحظه خود عدالت و بدون نظر به تعلق امر الهی به آن برایش ثابت است.

این اوصاف ذاتی علی‌الاصول قابل شناخت عقلی‌اند و از این روی دیدگاه مذکور به نظریه **حسن و قبح ذاتی و عقلی** موسوم است. در این دیدگاه که مورد قبول فلاسفه و متکلمان عقل‌گراست، جملات اخلاقی مشتمل بر حسن و قبح و نیز باید و نباید (که در واقع مرتبه شدید همان حسن و قبح‌اند) و دیگر مفاهیم هنجاری در واقع نوعی قضیه **حاکی از عینیت (object claim)** نسبت به گرایش مثبت یا منفی فرد مختار است. بدین ترتیب علاقه یا بی‌علاقگی ما و یا خداوند نسبت به فعل راستگویی و یا دروغ، تأثیری در حسن و قبح آن ندارد و آن فعل به صورت مستقل از گرایش‌های مختلف عامل‌های مختار اعم از انسان و خداوند، دارای وصف حسن یا قبح است.

در مقابل این نظریه، برخی از متکلمان مسلمان جملات اخلاقی را هرچند نسبت به **انسان** قضیه‌ای حاکی از عینیت می‌دانند و گرایش‌های مثبت یا منفی آدمی را در قبال افعال یا حالات نفسانی در حسن و قبح آنها دخیل نمی‌دانند، اما جملات مذکور را نسبت به **خداوند**، حاکی از عینیت نمی‌دانند و در واقع تابع میل یا اراده یا امر او می‌دانند. از دیدگاه این متکلمان [اشاعره] جملات اخلاقی نسبت به میل و اراده الهی جملاتی **حاکی از ذهن (subject claim)**‌اند.

دیدگاه اشاعره به نظریه **شرعی و الاهی** بودن حسن و قبح اخلاقی موسوم است.

البته در میان مسلمانان تقریرهای مختلفی از عینی و یا ذهنی بودن اوصاف اخلاقی ارائه شده است و دو تقریر معتزلی - شیعی و اشعری از اهمیت زیادی برخوردار است.

ابن سینا در بحث از مواد قضایا در منطق، سخنی درباره حسن و قبح مطرح کرده است که علی الظاهر با هیچ یک از دو نظریه معروف پیش گفته سازگار نیست.

وی در مقام شمارش انواع جملاتی که در استدلال‌های مختلف به کار می‌آیند به **قضایای مشهوره** اشاره می‌کند که در قیاس جدلی کاربرد دارند، هرچند ابن سینا در مقام تحلیل ماهیت جملات اخلاقی نیست اما مثال‌هایی که برای قضایای مشهوره می‌زند عمدتاً جملات اخلاقی‌اند.^۱ به‌ویژه اینکه وی دو جمله "اخذ اموال دیگران زشت است" و "دروغ زشت و ناپسند است" را جزء آراء محموده که از قضایای مشهوره‌اند می‌شمارد.^۲

ابن سینا آراء محموده را قضایایی می‌داند که نکته اصلی پذیرش آنها شهرت آنهاست و از این روی بیشتر از قضایای واجب‌القبول مانند اولیات سزاوار نام مشهورات هستند، زیرا قضایای واجب‌القبول هرچند از حیث اینکه مورد پذیرش عمومند، مشهوره به حساب می‌آمده، در جدل به کار می‌روند اما شهرت، وجه اصلی قبول آنها نیست.

برای توضیح مراد ابن سینا لازم است نظر وی درباره انواع قضایایی که در استدلال‌های مختلف به کار می‌رود بیان گردد.^۳

ابن سینا می‌گوید:

"انواع قضایایی که در قیاس، استقراء، و تمثیل مورد استفاده قرار می‌گیرد چهار دسته است: مسلمات، مظنونات و آنچه با آن است، متشبهات به غیر و مخیلات"

خواجه طوسی در شرح وجه حصر قضایای مورد استفاده در انواع استدلال به همین چهار دسته می‌گوید قاضایا یا مفید تصدیق‌اند یا نه. دومی **مخیلات** نامیده می‌شوند. در صورتی که مفید تصدیق باشد یا تصدیق جازم را فایده می‌دهند یا غیر جازم. دومی **مظنونات** و قضایای وابسته به آنهاست. قضایای مفید تصدیق جازم یا سببی دارند که مسلمات خوانده می‌شود و یا شبه سبب دارند که **مشبهات** به غیر نامیده می‌شود.

در این میان مسلمات بر دو قسم‌اند: در برخی از آنها سبب تصدیق جازم در نفس خود تصدیق‌کننده است که **معتقدات** خوانده می‌شود و برخی دیگر سببی از بیرون ذهن تصدیق‌کننده دارد که مأخوذات نام دارند.

مشهورات یکی از انواع **معتقدات** است و دو قسم دیگر آن واجبات‌القبول و وهمیات است.

^۱ ابن سینا، النجاه، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۱۹.

^۲ ابن سینا، الاشارات و التنبیها، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳، ج اول، ص ۲۲۰.

^۳ این تقسیم بر اساس منطق الاشارات است ولی ابن سینا در کتاب‌های دیگر تقسیم‌های دیگری دارد.

اما خود مشهورات هم بر چند دسته‌اند.

اولیات و مانند آنها

آراء محموده یا تأدییات صلاحیه

خلقیات

انفعالیات

استقرائیات

در مشهورات آنچه معتبر است این است که تطابق آراء درباره آن جمله وجود داشته باشد. از این روی اولیاتی مانند امتناع اجتماع نقیضین چون علاوه بر اینکه از جهت انطباق با عالم واقع معتبرند، از جهت تطابق آراء بر مفاد آنها هم معتبرند و مشهوره به حساب می‌آیند. ابن سینا قضایای مشهوره واقعی را آنهایی می‌داند که تکیه‌گاه اصلی اعتبار آنها مشهوره بودن آنهاست.

در واقع مشهورات بالمعنی الاخص (آراء محموده) به گونه‌ای‌اند که عقل انسان و یا حتی حس و وهم وی آن را درک نمی‌کند و بدان تصدیق نمی‌کند ولی چون این قضایا مشهورند، می‌توانند در قیاس جدلی به کار آیند زیرا جدل برای اثبات حق نیست، بلکه برای الزام شخص به قبول چیزی است و از این روی مقدمات جدل باید مشهورات مورد قبول همگان و یا لاقل مسلمات مورد قبول طرف باشد. در واقع عواملی که دست‌اندرکار شهرت یک قضیه است، مختلف می‌باشد مانند تربیت و تأدیب افراد به گونه‌ای که قضایای مذکور را بپذیرند، وجود حالت‌های نفسانی راسخ و پایداری که منشاء قبول برخی قضایا می‌شود (خلقیات) و یا وجود حالت‌های انفعالی خاص مانند رقت قلب که موجب قبول قضایایی مانند "قبح ذبح حیوان" است (انفعالیات)

برای عامل اول شیخ به دو جمله "قبح گرفتن مال دیگری" و "زشتی دروغ" اشاره می‌کند. برای مشخص شدن حوزه بحث، ما فقط مثال "زشتی و ناپسندی دروغ" را موضوع تأمل قرار می‌دهیم. ظاهر این عبارت دلالت دارد بر اینکه اصل و اساس پذیرش جمله "دروغ زشت و ناپسند است"، تربیت اجتماعی فرد در فرهنگی است که چنین جمله‌ای را می‌آموزد و در واقع پشتوانه پذیرش این جمله (و احتمالاً جملات اخلاقی از این دست) شهرت آنهاست.

این سخن ما را به یاد نظریه نسبی‌گرایی فرهنگی (Cultural Relativism) می‌اندازد که یکی از تقریرهای ذهنی‌گروی (Subjectivism) است که اعتبار جملات اخلاقی را به توافق آراء اکثریت و یا به عبارت برگرفته از شیخ، تطابق آراء مستند می‌کند. در این دیدگاه ارزش‌های اخلاقی دلالت بر چیز عینی ندارد و در واقع این قضایا ادعای راجع به ذهن عمومی جامعه‌اند.¹

¹ Gensler, Harry., Ethics, London and New York, 1990, P. 11.

در نظریه نسبی‌گرایی فرهنگی، جملات اخلاقی فقط حاکی از توافق عمومی جامعه در قبول چیزی‌اند. البته این توافق ممکن است براساس ملاحظه منفعت یا وجود یک خلق خاص باشد ولی به هر حال تکیه‌گاه اصلی جملات اخلاقی همین تطابق آراء عمومی است.

تنها دلیل قبول و پذیرش جمله "دروغ زشت است" تطابق آراء افراد جامعه در این خصوص است ولی اگر روزی این توافق عمومی از بین برود دیگر وجهی برای قبول جمله مذکور باقی نمی‌ماند.

رویکرد نسبی‌گرایی فرهنگی در واقع اعتبار جملات اخلاقی را در گرو نحوه‌گرایش مردمان آن فرهنگ می‌داند و بدین ترتیب اوصاف اخلاقی را نسبی می‌داند.

درستی یک جمله اخلاقی براساس این نظریه مرهون تطابق آراء افراد جامعه در قبول آن است و نادرستی یک جمله اخلاقی نشانه عدم قبول عمومی آن در جامعه است. صدق یعنی مطابقت با آراء عمومی و کذب یعنی عدم تطابق با آراء عمومی.

اینک به نظر می‌رسد این سخن ابن سینا که آراء محموده مانند "دروغ زشت است"، تکیه‌گاهی جز شهرت ندارند، قبول نسبی‌گرایی فرهنگی است. اما نگارنده هرگونه تفسیر ذهن‌گرایانه اعم از الهیاتی (که در تفکر اشاعره دیده می‌شود) یا جمع‌گرایانه‌ای که در دیدگاه نسبی‌گرایان فرهنگی وجود دارد، از ابن سینا را مردود می‌داند.

در این خصوص فقط به یک شاهد از همان متن اشارات توجه می‌دهم.

الف) ابن سینا در همانجا که می‌گوید:

"و منها الاراء المسماة بالمحمودة و ربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة و هي آراء لو خلی الانسان و عقله المجرد و وهمه و حسه و لم يودب بقبول قضایاها... لم يقض بها الانسان"^۱

قبول قضایای موسوم به آراء محموده برای آن است که ما آدمیان به‌گونه‌ای تربیت می‌شویم و در فرهنگی می‌زییم که چنان آموزه‌هایی را به ما القا کرده و می‌قبولاند.

تا اینجای عبارت با نظریه نسبی‌گرایی فرهنگی سازگار است اما مشکل در این است که وی در همان صفحه می‌گوید:

و هذه المشهورات قد يكون صادقة و قد يكون كاذبة و... و الصادق غيرالمحمود، و كذلك

الكاذب غير الشنيع فرب شنيع حق و رب محمود كاذب

برخی از مشهورات صادق‌اند و برخی کاذب و حتی آراء محموده گاهی کاذب‌اند.

^۱ ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج اول، ص ۲۲۰.

این جملات به صراحت دلالت دارد که ابن سینا برخلاف نسبی‌گرایان فرهنگی معادله صدق و تطابق آراء را نمی‌پذیرد و امکان کذب برخی آراء عمومی را قبول می‌کند.

این سخن با اصل و اساس نسبی‌گرایی فرهنگی که صواب و درستی اخلاقی را چیزی جز تطابق آراء عمومی نمی‌داند ناسازگار است. برای ابن سینا امکان دارد که مردم بر رای اخلاقی توافق کنند که کاملاً خطا و نادرست است، در حالی که این سخن در چارچوب نسبی‌گرایی فرهنگی بی‌معناست.

جداکردن صدق و کذب جملات اخلاقی از مسأله شهرت آنها، دقیقاً به معنای نفی ذهنی بودن جملات اخلاقی در قیاس با افراد جامعه (مدعای نسبی‌گرایی فرهنگی) است.

بدین ترتیب و به طریق اولی معلوم می‌گردد که ابن سینا درستی و نادرستی جملات اخلاقی را مربوط به ذهن فردی هم نمی‌داند و در واقع برای اوصاف اخلاقی عینیت قائل است.

این ویژگی‌های عینی گاهی به صورت قضایای مشهوره بیان می‌شوند که در آن صورت رأی محمود، صادق است ولی گاهی هم در قالب قضیه‌ای غیرمشهور و در بیان فرد یا عده‌ای خاص می‌آید که در آن صورت رأی شنیع ولی صادق است.

بنابراین ملاحظه ذیل عبارت ابن سینا ما را به نفی نسبی‌گرایی فرهنگی و هر تقریر دیگری از ذهنی‌گرایی می‌کشاند، اما صدر عبارت را که می‌گوید در آراء محموده قبول قضایا برای تربیت خاصی است که شده‌ایم و عقل به خودی خود چنین قضایایی را نمی‌پذیرد، چگونه معنا کنیم؟

به عبارت دیگر به نظر می‌آید صدر و ذیل عبارت با هم سازگار نیست، این مشکل باعث شده است تا برخی از متاخران ابن سینا مانند لاهیجی (در سرمایه ایمان) و سبزواری (در شرح منظومه) بگویند که مشهوره بودن قضیه‌ای مانع از بدیهی بودن یا اولی بودن آن نیست. بنابراین قضیه "عدل خُسن است" می‌تواند هم مشهوره و هم اولی و بدیهی باشد.

ابن سخن هرچند در جای خود درست است و چیزی است که ابن سینا خود تصریح دارد و حتی قسمی از مشهورات را واجبات‌القبول قرار داده است اما جای تعجب است که آراء محموده را قسیم همین واجبات‌القبول آورده است و به صراحت می‌گوید در اینجا تکیه‌گاهی جز شهرت نیست و عقل و حس و وهم چنین ادراکی ندارند.

با این حساب نمی‌توان گفت قضایای اخلاقی در شمار بدیهیات و یا واجب‌القبول‌اند.

کلید حل مسأله به نظر نگارنده در فرق گذاشتن بین موجه بودن یک قضیه برای استفاده در جدل و صادق بودن آن است.

ابن سینا در اینجا به مناسبت جدل فقط می‌خواهد وجه استفاده از این قضایا را در جدل بیاورد. آنچه مجوز استفاده در قیاس جدلی است مشهور بودن آن قضیه است که در واجب‌القبول، آراء محموده، خلیقیات و... وجود دارد، اما هرکدام از اینها از حیث مطابقت با واقع می‌تواند حکم

جداگانه‌ای داشته باشد. صدق و کذب مربوط به مطابقت یا عدم مطابقت با واقع است ولی شهرت یا شناخت یک قول به تطابق یا عدم تطابق آراء با آن برمی‌گردد و این دو مقوله‌ای جدای از هم‌اند. اینکه ابن‌سینا برای مشهورات انواعی را بیان می‌کند و می‌گوید در برخی از آنها قبول عام برای اولی بودن، یا وجود خُلق یا انفعال مشترکی است که در میان آدمیان است، اما در آراء محموده چیزی جز همان شیوع و شهرت در کار نیست برای آن است که این امور وجوه مربوط به چگونگی قبول این قضایا هستند ولی درباره چگونگی تطابق این قضایا با عالم واقع حرفی نمی‌گوید. در نتیجه می‌توان گفت که از نظر ابن‌سینا هرچند ما اخلاق را از رهگذر تربیت و تأدیب عمومی درمی‌یابیم ولی مقولات اخلاقی دارای صدق و کذب‌اند و آموخته‌های ما گاهی کاذبند. پس اخلاق امری عینی است و تابع رأی ما به صورت فردی یا جمعی نیست.

مشخصات مولف

محسن جوادی، استادیار دانشگاه قم، گروه فلسفه

آدرس: قم، جاده قدیم اصفهان، دانشگاه قم

تلفن منزل: ۰۲۵۱ - ۲۹۳۴۷۳۱

تلفن محل کار: ۰۲۵۱ - ۲۹۳۱۹۱۰

نشانی پست الکترونیک: J_mohsen@hotmail.com