

دوست ارجمند جناب آقای ابراهیمی

سلام

[...] از یادداشت عالمانه و نکته سنجانه تان درباره مقاله "آیا اخلاق متکی به دین است؟" بهره مند شدم. از لطف و دقت نظر شما سپاسگزارم. نکاتی که مطرح کرده اید، همه مهم است، و می ارزد که درباره هر کدام به تفصیل بحث شود. مایلیم در اینجا صرفاً پاره ای ملاحظات کلی را مطرح کنم به امید آنکه بتوانیم با یاری یکدیگر رفته رفته آن دقایق را بیشتر بکاویم.

درباره بند (۱-۱) یادداشت شما، به نظرم می آید که سخن شما درست باشد. کاملاً ممکن است که کسی ادعا کند میزان خطاپذیری و احتمال انحراف عقل در قلمرو حقایق اخلاقی بیشتر است. اگر این طور باشد، در آن صورت شاید مدافعان قرانت حداکثری بنیانی برای توجیه رأی خود یافته باشند. اما در اینجا فرد باید **دست کم** برای دو ادعا استدلال کند: (۱) خطاپذیری عقل در قلمرو اخلاق به نحو معناداری بیشتر از قلمروهای دیگر است؛ (۲) خطاپذیری عقل در قلمرو دین (شناخت خداوند، و تشخیص دین حق، و فهم متن مقدس) بسی کمتر از محدودیتهای عقل در قلمرو اخلاق است. این بر عهده مدافعان آن نظریه است که مبانی تصدیق این دو مدعا را روشن کنند. در حدی که من می دانم هیچ دلیل قانع کننده ای برای تصدیق این دو مدعا وجود ندارد. مایلیم رأی شما را در این خصوص بدانم.

درباره بند (۱-۲): من با شما کاملاً موافقم که برای تصدیق یک گزاره و عمل بر مبنای آن لازم نیست ثابت کنیم که احتمال صدق آن گزاره یک است. شرط علم به گزاره الف یقین صددرصد به صدق آن گزاره نیست. بنابراین، ما همه جا از یقین عرفی، و باور موجه سخن می گوئیم (دست کم در بحث مانحن فیه ما به چیزی بیش از آن حاجت نداریم). بنابراین، من می توانم با بنیان معرفت شناسانه ای که پیشنهاد کرده اید، موافق باشم.

در بحث مانحن فیه آنچه مورد توجه من بوده، وضعیت زیر است:

"عقل حکم می کند که هیچ دلیل استواری در تقبیح فعل الف وجود ندارد، و فهم ما از متن مقدس حکم می کند که فعل الف مذموم است." (بگذارید این وضعیت را "وضعیت مباح عقلی" بخوانیم.)
آیا در وضعیت مباح عقلی فرد می تواند فعل الف را انجام دهد یا خیر؟ توجه کنید که در وضعیت مباح عقلی میان حکم عقل مبنی بر مباح بودن فعل الف، و حکم دین مبنی بر ناروا بودن فعل الف تعارض وجود دارد. به بیان دیگر، این دو حکم را نمی توان با هم تصدیق کرد. بنابراین، پرسش این است که در این مورد خاص چگونه می توان و می باید این تعارض را حل کرد. به گمان من برای حل این تعارض دست کم دو راه حل مهم وجود دارد:

راه حل اول: فرد می تواند ادعا کند که چه بسا فهم ما از متن مقدس نادرست بوده است، و اگر دوباره به متن مراجعه کنیم چه بسا دریابیم که فحوای وحی به فهمهای دیگری غیر از فهم غالب راه می دهد. به بیان دیگر، چه بسا بتوان فهمی از متن ارائه کرد که به اعتبار آن فعل الف مباح تلقی شود.

راه حل دوم: فرد می تواند ادعا کند که چه بسا به واقع دلیلی (مستقل از دین) مبنی بر قبیح فعل الف وجود دارد، اما هنوز آن دلیل بر عقل ما آشکار نشده است. به بیان دیگر، در شرایطی که عقل حکم به مباح بودن فعل الف می دهد، اگر دین حکمی خلاف آن داشته باشد، نهایتاً حکم دین مبنای داوری در خصوص شأن اخلاقی فعل الف قرار می گیرد. (این همان رویکردی است که من "قرانت حداقلی" نامیدم.)

بگذارید تفاوت این دو رویکرد را با مثالی روشن کنم. فرض کنیم که عقل حکم می کند هیچ دلیل استواری مبنی بر برتری ذاتی مردان بر زنان وجود ندارد. از سوی دیگر، فهم غالب ما از متون دینی حکم می کند که مردان بر زنان برتری دارند (مثلاً، عقل و ایمان زنان کمتر از مردان است). در این صورت ما در "وضعیت مباح عقلی" قرار داریم.

مطابق راه حل اول فرد می تواند ادعا کند که شاید ما متن مقدس را تاکنون نادرست می فهمیده ایم. آیا واقعاً متن مقدس حکم به برتری ذاتی مردان بر زنان می کند؟ چه بسا بتوان فهمی از متن مقدس داشت که چنان مدلولی نداشته باشد. آیا حکم به برتری ذاتی مردان بر زنان ذاتی متن مقدس است؟ و غیره.

مطابق راه حل دوم فرد می تواند ادعا کند که درست است که عقل حکم می کند که هیچ دلیل استواری مبنی بر برتری ذاتی مردان بر زنان وجود ندارد، اما چون متن مقدس (یا فهم غالب از متن؟) حکم به برتری مردان می کند، بنابراین، باید دلایل عقلی ای مبنی بر فروتر بودن زنان وجود داشته باشد که هنوز بر عقل ما کشف نشده است. به هر حال همه ما از ناتوانیهای و محدودیتهای عقل آگاهیم، و نیک می دانیم که عقل امروز حکمی می کند، و فردا حکم خود را تغییر می دهد. بنابراین، بهتر آن است که فهم خود را از متن مقدس ثابت نگه داریم، و نظام حقوقی و اجتماعی خود را بر مبنای باور به برتری ذاتی مردان سامان ببخشیم.

درباره این راه حلها چه می توان گفت؟

اولاً- در حدّی که من درمی یابم، هر دو راه حلّ با دین باوری و دین ورزی سازگار است، و هر دو به یک اندازه بر فرد دیندار گشوده است. در این صورت اگر کسی رویکرد دوم (یعنی قرائت حداقلی) را بر رویکرد اول ترجیح می دهد، باید دلایل ترجیح خود را روشن کند، در غیر این صورت می توان رویکرد اول را نیز (دست کم) به همان اندازه رویکرد دوم موجه دانست. به بیان دیگر، مادام که معقولیت و مقبولیت شیوه اول معتبر دانسته شود، برگرفتن شیوه دوم ترجیح بالمرحج است، یا دست کم در پیش گرفتن هر یک از این دو شیوه به یک اندازه معقول است.

ثانیاً- شیوه دوم نهایتاً مبتنی بر فرض ناتوانی عقل است. قرائت حداقلی نهایتاً ادعا می کند که عقل در همه جا در خور اعتماد است، مگر در "وضعیت مباح عقلی". در "وضعیت مباح عقلی"، عقل حکم می کند که فعل الف اخلاقاً مباح است. اما در اینجا و فقط در اینجا اگر دین حکم به ناروا بودن فعل الف بدهد، حکم دین مقدم بر حکم عقل تلقی می شود. اما چرا؟ دلیل این استثناء چیست؟

فرض کنیم که دین حکم به روایی فعل ب کند، و عقل آن فعل را ناروا بداند (برای مثال، فرض کنید کسانی ادعا کنند که از حیث دینی مردان تحت شرایط معینی حق دارند همسران خود را کتک بزنند، اما عقل اعمال خشونت فیزیکی در محیط خانواده را یکسره ناروا بداند). آیا در این صورت مدافعان قرائت حداقلی حکم عقل را بر حکم دین مقدم می دارند؟ ظاهراً بنابه تعریف، پاسخ مثبت است.

اما چرا در جایی که عقل حکم به مباح بودن فعل الف می کند، یکباره حکم دین مبنی بر ناروا بودن آن فعل بر حکم عقل تقدم می یابد؟ همانطور که گفتم ظاهراً مدافعان قرائت حداقلی مدعی اند که در این مورد خاص عقل در خور اعتماد نیست. اما چرا؟

ظاهراً مدافعان قرائت حداقلی معتقدند که در "وضعیت مباح عقلی" وقتی که حکم دین با حکم عقل به تعارض می افتد، این تعارض نشانه ناتوانی عقل است، و لذا در اینجا حکم دین بر حکم عقل مقدم می شود. اما چرا تعارض میان دین و عقل در این مورد خاص، و فقط در این مورد خاص، نشانه ناتوانی عقل است؟ اگر حکم عقل مبنی بر آنکه فعل ب نارواست، معتبر باشد، چرا وقتی که همان عقل حکم به مباح بودن فعل الف می کند، حکمش یکباره نامعتبر می شود؟

برای من روشن نیست که چرا یکباره حکم عقل در این مورد خاص اعتبار خود را از کف می دهد. مهمترین دلیلی که من می توانم برای این ادعا بیندیشم همان منطق "شاید بعدها دلیلی یافت شود..." است. ادعا این است که در این مورد خاص، (i) این احتمال وجود دارد که عقل بعدها دلیلی خلاف حکم فعلی خود بیابد، و (ii) بنا بر این، در این مورد خاص می توان حکم عقل را به نفع حکم دین به حال تعلیق در آورد. اما گزاره (i) در تمام موارد دیگری هم که حکم عقل با دین تعارض دارد صادق است. یعنی در آن مواردی هم که حکم عقل حکم به روا بودن یا ناروا بودن فعل الف می کند، کاملاً ممکن است که بعدها دلایل تازه ای کشف شود که عقل را به تجدید نظر در حکم پیشین خود وادارد. اگر گزاره (i) را دلیل موجهی برای تقدم بخشیدن حکم دین نسبت به حکم عقل بدانیم، در آن صورت چون این شرط در سایر موارد تعارض نیز صادق است، در آن موارد دیگر نیز باید حکم دین را بر حکم عقل مقدم بدانیم. به بیان دیگر، اگر ما در "وضعیت مباح اخلاقی" حکم دین را بر حکم عقل مقدم بدانیم، منطقی نمی توانیم در همین حدّ متوقف بمانیم، و باید در تمام موارد تعارض میان حکم دین و عقل، حکم دین را مقدم بدانیم. یعنی نهایتاً این حکم دین خواهد بود که شأن اخلاقی افعال را معین می کند، و این صورتی از نظریه حکم الهی است. اما مهمتر از آن اینکه اگر کسی بپذیرد که لازمه قرائت حداقلی این است که حکم دین را در تمام موارد تعارض بر حکم عقل مقدم بدانیم، پیشاپیش، و بنا به تعریف قرائت حداقلی را نفی کرده است. زیرا قرائت حداقلی، بنا به تعریف، فقط در "وضعیت مباح عقلی" حکم دین را بر حکم عقل می دانست.

درباره بند (۴-۱): برای من روشن نیست که مقصود شما از "فریه نمودن" عقل از طریق ایمان دینی و زندگی مؤمنانه چیست. پرسش این است: آیا انسان برای کشف نیک و بد امور به دین حاجت دارند یا نه؟ فرض کنیم که در مورد خاصی فردی بواسطه نوع خاص زندگی دینی اش ادعا می کند که خوبی فعل الف را کشف کرده است. روشن است که در اینجا نمی توان به صرف ادعای آن شخص فعل الف را نیک دانست. ما حق داریم که از او دلیل ادعایش را بپرسیم. اگر این فرد نتواند دلیل خریدپسند و قانع کننده ای در خصوص ادعایش به دست دهد، در آن صورت ما نتوانسته ام خوبی فعل الف را (به فرض آنکه واقعاً خوب باشد) کشف کنیم. اکنون فرض کنیم که آن فرد بتواند دلایل خریدپسند و روشنی برای ادعایش مطرح کند، در این صورت هیچ دلیلی نداریم که فرض کنیم دیگران علی الاصول از کشف آن دلایل ناتوان بوده اند. من در میان مجموعه احکام اخلاقی که امروزه می شناسیم و زندگی خود را بر وفق آنها سامان می دهیم، هیچ حکم اخلاقی را سراغ ندارم که کشف آن متوقف بر دین باوری یا دین ورزی باشد. اگر شما در این خصوص مثال خاصی را مدنظر دارید، خوبست که آن را بیان کنید تا بتوانم درباره اش دقیقتر گفت و گو کنم.

درباره (۲-۱): ممکن است حق با شما باشد که انسانهای دیندار انگیزه های قویتری برای اخلاقی زیستن دارند. اما پرسش این است که آن انگیزه ها چیست؟ آیا انگیزه اخلاقی زیستن آنها ترس از دوزخ یا طمع بهشت، یا حتی جلب رضای محبوب است؟ این انگیزه ها انگیزه های شریفی هستند، اما آیا معنایش این است که اگر این افراد شوق به بهشت یا ترس از دوزخ را از دست می دادند، دست به ظلم و جنایت می گشودند؟ فرد اخلاقی البته می تواند شوق به بهشت داشته باشد، یا جلب رضای خداوند را مهمترین مطلوب زندگی خود بداند. اما تا آنجا که فعل اخلاقی مد نظر است، آن انگیزه ها اگرچه شریف و والا، اما انگیزه های شایسته ای برای فعل اخلاقی نیستند. این درست است که ما دینداران در غالب موارد **بواقع** بنا به چنان انگیزه هایی کارهای نیک انجام می دهیم. اما افعال **ما از حیث اخلاقی** فقط هنگامی ارزشمند است که از خود پیرسیم **اگر** شوق به بهشت یا ترس از جهنم یا امید به جلب رضای خداوند را از کف می دادیم، باز هم نیکوکاری می کردیم یا نه؟ اگر پاسخ ما به این **گزاره شرطی** مثبت باشد، در آن صورت نیکوکاری **ما از حیث اخلاقی** ارزشمند است، و اگر نه، نه (هرچند ممکن است کارهایمان از جهات دیگری ارزشمند تلقی شود).

درباره بند (۲-۲): البته حق با شماست که ما باید تلقی دقیق خود را از اخلاق و اخلاقی بودن روشن کنیم. اما به گمان من در بحث مانحن فیه می توانیم به درک متعارف خود از اخلاق و اخلاقی بودن بسنده کنیم. برای مثال، ما می دانیم که خلف و عده، بدون دلیل موجه کار ناروایی است، با اخلاقاً نباید انسان بیگناه را به قتل رسانید. می دانیم که راستگویی، شجاعت، و انصاف از جمله فضائل شریف است. پرسش این است: آیا فهم و عمل به این قواعد اخلاقی، و آراستن خود به آن قبیل فضائل فقط از عهده دینداران برمی آید؟ در حدی که من می دانم بسیاری از کسانی که به دین باور ندارند، انسانهای نیکی هستند، به این معنا که به انگیزه هایی اساساً غیر دینی، برای مثال، به دیگران دروغ نمی گویند، دست افتادگان را می گیرند، به عهد خود پایبند هستند، با دیگران به انصاف رفتار می کنند، برای مخالفان خود پرونده سازی نمی کنند، هتک حرمت مخالفان خود را روا نمی دانند، برای حفظ قدرت شکنجه و زورگویی را مجاز نمی شمارند، و غیره. به گمان همین حد از شواهد کافی است تا کسی را اخلاقاً نیک بدانیم. در اینجا در حدی که من می بینم دوری وجود ندارد.

درباره بند (۲-۳): در این بند به گمانم شما دو پرسش مهم را مطرح کرده اید: اولاً- رأی کانت درباره "انگیزه فعل اخلاقی" چیست؟ ثانیاً- مبنای تصدیق نظریه او در این خصوص کدام است؟ بحث درباره جزئیات دقیق رأی کانت در این موارد کاری کارستان است و مجال بسیار فراختری را می طلبد. اما مایلم چند نکته مقدماتی درباره پرسش دوم بگویم.

از منظر کانت مبنای نظریه اخلاق او مآلاً نوعی "ضرورت عقلی" است. برای فهم نظر او خوبست که نگاهی به ضرورتهای منطقی بیندازیم. فرض کنید که من بگویم: (۱) اگر موجودی انسان باشد، آنگاه آن موجود میراست؛ (۲) سقراط انسان است؛ (۳) بنابراین، سقراط میراست. اگر کسی صدق گزاره های (۱) و (۲) را بپذیرد، لاجرم باید صدق گزاره (۳) را نیز تصدیق کند. تصدیق گزاره (۳)، تحت این شرایط، ضرورت عقلی است. اما چرا صدق گزاره (۱) و (۲) متضمن صدق گزاره (۳) است؟ به نظر می رسد که تصدیق اعتبار صورت استنتاجی "وضع مقدم" خود استدلال بردار نیست. اعتبار این قاعده را باید عقلاً شهود کرد. اما آیا معنای این سخن آن است که درباره اعتبار این قاعده اجماعی وجود دارد؟ من بعید می دانم، بسیاری از مردم اساساً از وجود این قاعده خبر ندارند. حتی می توان جهان ممکن را فرض کرد که در آن اکثریت قریب به اتفاق انسانها چندان کم سواد یا کم خرد هستند که این قاعده را انکار می کنند. اما آیا اینکه در این باره اجماعی وجود ندارد دلیل بر کذب آن شهود عقلی است؟ آیا برای آنکه تشخیص دهیم آن قاعده معتبر است، باید آن را در موارد عدیده به کاربریم، و ببینیم که آیا همواره به نتایج صادق می انجامد یا نه، و اگر در به نتایج صادق انجامید آنگاه حکم به اعتبار آن کنیم؟ من بغایت تردید دارم که اینطور باشد. کانت و بسیاری از اخلاقیون عقل گرا مبادی علم اخلاق را از جنس ضرورتهای عقلی، و لذا شبیه مثلاً ضرورتهای منطقی می دانند. اگر رأی ایشان درست باشد، در آن صورت اجماع بالفعل در خصوص مبادی علم اخلاق همانقدر ضروری خواهد بود که اجماع در خصوص قاعده وضع مقدم. و تصدیق آن مبادی اخلاقی همانقدر به تأمل و بررسی نمونه ها و مصادیق محتاج است که تصدیق قاعده وضع مقدم.

امیدوارم که این توضیحات مختصر تاحدی روشنگر باشد. لطفاً مرا همچنان از نکته بابیهای خود بهره مند کنید.

با احترام

آرش نراقی

۳۰ آوریل ۲۰۰۶

