

# فضیلت‌گرایی در دیانت، نتیجه‌گرایی در سیاست

نگاهی به آراء اخلاقی عبدالکریم سروش

منبع: روزنامه اعتماد، ضمیمه هفتگی، ۲۷ فروردین ماه ۱۳۸۸.

شما در کتاب آیین در آیین آراء دین‌شناسانه دکتر سروش را تدوین کرده‌اید و مدلی از دین‌شناسی ایشان به دست داده‌اید. به نظر شما آیا می‌توان آراء دکتر سروش را در حوزه اخلاق نیز بدین شکل تدوین کرد و مدلی از اخلاق‌شناسی ایشان به دست داد؟ همان‌طور که اشاره کردید، آیین در آیین متکفل بررسی آراء دین‌شناسانه دکتر سروش است. در مدخل چهارم کتاب علاوه بر بررسی مباحث اخلاق دینی در آثار ایشان، بحثی تحت عنوان اخلاق‌شناسی و فقه‌شناسی آمده است. البته به جهت مجال محدود این مدخل از کتاب آیین در آیین سیر تطور آراء اخلاقی دکتر سروش بررسی نشده و بیشتر آراء متأخر ایشان جمع‌آوری شده است. به هر حال مراد این است که علی‌الاصول در کتاب آیین در آیین تا حدودی به تدوین آراء اخلاق‌شناسانه دکتر سروش همت گماشته شده است؛ هرچند این کتاب نه متکفل بیان تمامی آراء اخلاق‌شناسانه ایشان است و نه متضمن توضیح سیر استکمالی و تطور این آراء در منظومه معرفتی ایشان.

با توجه به تفکیک فلسفه اخلاق از علم اخلاق، شما آراء دکتر سروش را در باب اخلاق عمدتاً در حوزه فلسفه اخلاق قرار می‌دهید یا در حوزه علم اخلاق؟ به عبارت دیگر دکتر سروش بیشتر فیلسوف اخلاق است یا عالم اخلاق؟ اگر بخواهیم براساس آنچه تاکنون از ایشان منتشر شده است قضاوت کنیم، باید بگوییم که ایشان در هر دو حوزه فعالیت کرده‌اند. علم اخلاق، مطابق با آنچه امروزه در فلسفه اخلاق گفته می‌شود، متکفل توضیح اموری است که اخلاقیون یا ملت و مکتب مشخصی به آن معتقدند. علم اخلاق توصیفی، به این معنا، توضیح می‌دهد که مثلاً آفریقایی‌ها، آلاسکایی‌ها، مسلمان‌ها یا بودایی‌ها فلان رای اخلاقی را دارند و در واقع، در مقام توضیح و تقریر صرف است. از سوی دیگر، اخلاق‌هنجاری<sup>۱</sup> متضمن توضیح باید‌ها و نباید‌ها و امور بایسته و نبایسته است؛ آن‌چنان که در مکاتب اخلاقی مطرح می‌شود. از این منظر بحث‌های دکتر سروش هم فرااخلاق و هم اخلاق‌هنجاری را دربرمی‌گیرد. همچنین مباحث اخلاقی ایشان، به تعبیر کنونی، در مقام توصیه‌های روان‌شناختی یا بحث از روان‌شناسی اخلاق نیز هست. از آثار ایشان مثالی می‌زنم تا سخنانم روشن‌تر شود. ایشان کتاب‌هایی دارند تحت عناوین اوصاف پارسایان و حکمت و معیشت. در واقع، به نوعی در این کتاب‌ها، به ساز و کارها و ارزش‌های اخلاقی‌ای که شخص باید در تنظیم مناسبات و روابط اخلاقی مطمح نظر قرار دهد، پرداخته می‌شود. مرتبه رفیع‌تری از این امر، که شاید نوعی اخلاق‌نخبگان باشد، در برخی از دروس ایشان، تحت عنوان اخلاق عرفانی یا شرح مثنوی آمده و در کتاب قمار عاشقانه نیز صورت‌بندی شده است. در این موارد شما نوعی توضیح مبتنی بر اخلاق فضیلت‌محور و نیز مباحثی مطابق با توصیه‌هایی که عرفا برای نهادینه شدن برخی ارزش‌های اخلاقی در فرد و زدوده شدن رذائل اخلاقی از فرد داشته‌اند می‌بینید. امروزه این مباحث را در روان‌شناسی اخلاق تنسیق و تقریر می‌

کنند. بنابراین، برخی از نکاتی را که دکتر سروش مطرح کرده‌اند می‌توان در حوزه روان‌شناسی اخلاق صورت بندی کرد. در حوزه اخلاق هنجاری هم آراء ایشان بیشتر مبتنی بر آراء فیلسوفان و اخلاقیون فضیلت محور است، اما مطابق با تنسیق و تقریر دینی. در واقع تقریر اخلاق اسلامی در آثار دکتر سروش مبتنی بر مفهوم فضیلت<sup>۲</sup> است و در اخلاق هنجاری هم مکتب اخلاق فضیلت محور را اتخاذ می‌کنند. این مطالب ناظر به مباحث ایشان در حوزه روان‌شناسی اخلاق و اخلاق هنجاری است. اما در حوزه فرااخلاق هم، که به یک معنا انتزاعی‌ترین و فلسفی‌ترین بخش فلسفه اخلاق است، ایشان مفصلاً نکاتی را مطرح کرده‌اند. در کتاب *دانش و ارزش* نوعی موضع ضدواقع‌گرایانه را در اخلاق تقریر می‌کنند که مبتنی بر آراء هیوم و مرحوم طباطبایی است. یعنی به تفکیک پرنشدنی میان باید و است می‌پردازند، چه در مقام تصدیقات و چه در مقام تصورات، که بحث از چگونگی اتصاف یک وصف اخلاقی مثل باید و خوب به وصفی نظیر راستگویی یا وفای به عهد به میان می‌آید. به لسان فنی‌تر بحث از چگونگی ربط و نسبت اوصاف اخلاقی سبک<sup>۳</sup> با اوصاف اخلاقی سبتر<sup>۴</sup> است. این یک بحث کاملاً فرااخلاقی است که بعداً در تفرج صنع هم ادامه پیدا می‌کند. در هر صورت دکتر سروش یک موضع ضدواقع‌گرایانه اتخاذ می‌کند. قرائت ایشان از آراء مرحوم طباطبایی هم اینگونه است. مراد مقاله «ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری»، در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، است که درباره آن بحث‌های متعددی در گرفت و شاگرد ایشان و شارح این کتاب، آقای مطهری، هم با نظرات ایشان مخالفت کردند و اخلاق ضدواقع‌گرایانه را نپذیرفتند. به هر حال، علاوه بر این مباحث دکتر سروش بحث‌های دیگری هم دارند نظیر آنچه در کتاب *ادب قدرت*، *ادب عدالت* آمده است که بیشتر معطوف به رابطه اخلاق و سیاست است. همچنین برخی مباحث ایشان، تحت عنوان *جامعه دینی و جامعه اخلاقی*، به ربط و نسبت میان اخلاق و جامعه دینی می‌پردازد، که البته این مباحث بیشتر آسیب‌شناسانه‌اند. بحث از اخلاق و سیاست در تاملات اخیر ایشان، یعنی از سال ۸۱ به بعد، مطرح شده است. اینها را شاید بتوان مباحثی ناظر به اخلاق کاربردی هم قلمداد کرد. بنابراین، ایشان به یک معنا، در این تطور ۳۰ ساله، هر سه نوع بحث را داشته‌اند. در سالیان اخیر بحث‌های فرااخلاقی ایشان کمتر بوده است و بیشتر به رابطه میان اخلاق و دین و اخلاق و سیاست پرداخته‌اند. در مجموع، دکتر سروش در حوزه‌های روان‌شناسی اخلاق، اخلاق هنجاری، فرااخلاق و اخلاق کاربردی فعالیت کرده‌اند.

**مطابق رأی شما، آیا در کتاب‌هایی مثل حکمت و معیشت و اوصاف پارسایان دکتر سروش به روان‌شناسی اخلاق نزدیک می‌شود؟**

وقتی که در مقام تقریر آراء پیشوایان دینی هستند، در حقیقت موضع اخلاق هنجاری آنها را توضیح می‌دهند. به عنوان مثال، بیان می‌کنند که در متنی مثل *نهج البلاغه* چه نکات اخلاقی‌ای وجود دارد و اخلاق هنجاری مستفاد از این متن متضمن چه مولفه‌هایی است. راهکارهایی که برای اخلاقی‌تر شدن شخص در آنجا ارائه می‌شود، نظیر کف نفس پیشه کردن، اموری است متعلق به حوزه روان‌شناسی اخلاق. البته باید توجه داشت که در ادبیات مربوط این سنخ بحث‌ها و تاکید بر فضایل در اخلاق فضیلت محور صورت‌بندی می‌شود. مفهومی که در اینجا سلسله‌جنبان است و محوریت دارد مفهوم فضیلت است، برخلاف مفهوم وظیفه<sup>۵</sup> و مفهوم نتیجه<sup>۶</sup>، که قوام‌بخش نحله‌های مهم اخلاق هنجاری موسوم به وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی‌اند.

- 
2. virtue
  3. thin moral properties
  4. thick moral properties
  5. duty
  6. consequence

اگر بخواهیم به طور مصداقی پیش برویم، کتاب دانش و ارزش در کدام حوزه قرار می‌گیرد؟  
در حوزه فرااخلاق.

### تفاوت روان‌شناسی اخلاق با علم اخلاق چیست؟

در روان‌شناسی اخلاق، علاوه بر بحث در باب مراحل رشد اخلاقی کنش‌گران اخلاقی، سخن بر سر اتخاذ یا فرو نهادن سازوکارهایی است که به نهادینه شدن فضایل اخلاقی و رخت بر بستن رذائل اخلاقی در فرد کمک می‌کند، به عبارت دیگر، بحث صبغه روان‌شناختی - تجربی دارد و راهکارها کاملاً تجربی و غیر فلسفی‌اند. اما در علم اخلاق توصیفی سخن بر سر شرح آن چیزی است که مردمان فرهنگ‌های مختلف به آن باور دارند و این یک امر توصیفی است، نه مبتنی بر اتخاذ راهکارهایی برای نهادینه شدن فضایل و رخت بر بستن رذائل. در حالی که در روان‌شناسی اخلاق بحث کاملاً صبغه تجربی - روان‌شناختی دارد.

دکتر سروش مشخصاً در چهار حوزه‌ای که اشاره کردید کتاب مستقلی ندارد و آراء ایشان در کتاب‌های مختلف پراکنده است. بله، در دانش و ارزش برخی از این مباحث مطرح شده است. در کتاب‌هایی نظیر حکمت و معیشت و اوصاف پارسایان و نیز در اخلاق خدایان هم برخی مباحث دیگر مطرح شده است. مثلاً بحث‌های ایشان در اخلاق خدایان صبغه فرااخلاقی دارد. البته باید توجه داشته باشیم که ایشان در تنسيق و تقرير آراء اخلاق هنجاری خویش تحت تاثیر مولوی است و در یک برهه هم قویاً تحت تاثیر غزالی بودند. علاوه بر این‌ها، در قصه ارباب معرفت هم ایشان، در مقام مقایسه و تطبیق محجبه البیضاء ملا محسن فیض کاشانی با احیاء علوم الدین ابو حامد غزالی، مقاله مطولی دارند. این مباحث تماماً در حوزه اخلاق هنجاری است، زیرا در اخلاق هنجاری است که سخن از خوبی و بدی امور به میان می‌آید. اما در فرا اخلاق پرسش از نفس خوبی و بدی مطرح می‌شود. در کتب عرفانی - اخلاقی ما، بیش از هر چیز، سخن بر سر این است که شخص چه راهکارهایی باید اتخاذ کند تا به سر منزل مقصود و غایت قصوای اخلاقی برسد. اینها نکاتی است که اولاً و بالذات در اخلاق هنجاری مطرح می‌شود. مثلاً از نظر غزالی شخصی که در وادی اخلاق گام می‌نهد باید سکوت پیشه کند، کمتر سخن بگوید، کمتر بخورد و کمتر بیاشامد؛ همان توصیه‌ای که همه عرفای ما داشتند. این نکته‌ای است که در اخلاق هنجاری و در ذیل مکتب فضیلت‌گرایی قرار می‌گیرد. اساساً اخلاق عرفانی این گونه است. دکتر سروش هم چون در سه دوره سلوکی خود تحت تاثیر سه نوع اخلاق زاهدانه، اخلاق عاشقانه و اخلاق متعلمانانه بوده‌اند و قهرمان‌های این سه دوره را هم به ترتیب غزالی، مولوی و حافظ می‌دانند، تطور نگاهشان به اخلاق هنجاری و دگرگونی راهکارهایشان برای تنظیم مناسبات و روابط اخلاقی تحت تاثیر این سه نگرش بوده است. در یک برهه تحت تاثیر غزالی بوده‌اند، در مرحله‌ای دیگر اخلاق عاشقانه در نگاه ایشان پررنگ‌تر بوده و در مرحله‌ای متاخرتر، تحت تاثیر اخلاق عاشقانه‌ای بوده‌اند که در عین حال به زندگی نگاه مثبت دارد. مثل اعلای نگرش سوم نزد ایشان، در میان کنشگران فرهنگی ما، حافظ است و، چنان که می‌دانید، ایشان از این ادبیات و میراث ستمبر پس پشت برای تنظیم و تنسيق آراء خود استفاده می‌کنند. به هر حال، مراد این است که رای ایشان در باب اخلاق هنجاری و همچنین در حوزه بحث‌های فرااخلاق در طول زمان تغییر کرده است. به نظر می‌رسد که ایشان هر چند از یک موضع ضدواقع‌گرایانه در اخلاق آغاز می‌کنند، اما تأکیدهای اخیرشان بر تجدید تجربه اعتزال و آراء معتزله نوعی حرکت به سمت اخلاق واقع‌گرایانه است، چرا که معتزله از حسن و قبح عقلی و حسن و قبح ذاتی سخن می‌گفتند. در عین حال، اعتباری بودن اخلاق و بی‌نسبت بودن آن با عالم خارج در

اندیشه دکتر سروش، به ویژه در کتاب تفرج صنع، بسیار مشهود است. علاوه بر اخلاق هنجاری، این تطور در آراء فرااخلاقی ایشان هم دیده می شود.

## آیا آراء دکتر سروش متأثر از غزالی با آراء دکتر سروش متأثر از مولوی جمع ناپذیر است یا اینکه می توان این آراء را با یکدیگر جمع کرد؟

این آراء ناظر به وجود دو مشرب سلوکی است. اما باید توجه داشت که عبور از یکی از این مشربها متضمن نفی مشرب دیگر نیست، بلکه به معنای باز شدن چشم بر آن ساحت دیگر است. به تعبیر ویتگنشتاین، چشم گشودن بر یک نحوه زیست<sup>7</sup> دیگر است. اخلاق مستفاد از غزالی یک نحوه زیست را پدید می آورد و اخلاق مستفاد از منظوم<sup>8</sup> مولانا نحوه زیست دیگری. البته در اینجا دوره ای که مولوی در آن، تحت تعلیمات سید برهان الدین محقق ترمذی، اهل سلوک زاهدانه بوده مراد نیست، بلکه دوره ای مورد نظر است که در آن مولوی رویکرد عاشقانه اختیار کرد و اخلاق دیگری را توصیه کرد که مفهوم عشق مفهوم محوری آن بود. در نظر دکتر سروش نیز نحوه زیست دینی ای که باید مطمح نظر فرد باشد تغییر کرده است. در واقع، ایشان پس از اخلاق زاهدانه و عاشقانه، تحت تأثیر اخلاق حافظ، نحوه زیست دیگری را توصیه می کنند.

## دکتر سروش عدالت را فضیلتی زائد می داند که جامع جمیع فضایل است. یعنی در صورت تحقق تمامی فضایل اخلاقی، عدالت نیز محقق می شود و ما فضیلتی مستقل به نام عدالت نداریم. آیا در میان فیلسوفان و علمای اخلاق شخص دیگری نیز قائل به این رای بوده است؟

تا آنجا که من می دانم چنین تعبیری در میان آراء متفکران مشهور یافت نمی شود. حتی کسی مثل راس، که یک فیلسوف وظیفه گرای متاخر قرن بیستمی است، وقتی که فهرست «وظایف در نظر اول» خود را می نویسد، عدالت را وظیفه ای در کنار سایر وظایف قرار می دهد. کانت هم، که سرآمد فلاسفه وظیفه گراست، در تنسیق آراء خود تعبیر عدالت را به کار نمی برد، اما مثالهای روشنی که در بنیاد ماوراء الطبیعه اخلاق و نقد عقل عملی می زند دال بر این است که پاس داشت عدالت باید در دستور کار فرد قرار گیرد. حتی راولز هم که کتاب مشهور نظریه ای در باب عدالت را نوشته و از عدالت توزیعی سخن می گوید و نیم نگاهی هم به جماعت گرایان دارد، تعبیر زائد بودن عدالت را به کار نبرده است و چنین تلقی ای در این باب ندارد. من برای آشنایی بیشتر با رای دکتر سروش شما را به کتاب خدا چون عشق ارجاع می دهم که امیدوارم در ماههای آتی چاپ شود. ایشان در آن کتاب مصاحبه ای دارند تحت عنوان «زیبایی عدالت» که در آن دقیقاً از تئوری زائد بودن عدالت یاد می کنند و مولفه های آن را برمی شمردند و معتقدند، همان طور که رمزی از نظریه زائد بودن صدق<sup>9</sup> سخن می گفت، می توان از نظریه زائد بودن عدالت<sup>9</sup> نیز سخن گفت. به هر حال، تصور من این است که تعبیر و تلقی زائد بودن عدالت در آراء سایر متفکران نیامده است. البته شاید بتوان گفت که لواحق این سخن با نظرات برخی تناسب دارد، اما کمتر کسی به این نحو از مفهوم عدالت یاد کرده است. البته، از آنجا که مفهوم عدالت مفهومی است که هم در فلسفه اخلاق از آن بحث می شود و هم در فلسفه حقوق، شاید بتوان در میان فلاسفه حقوق کسی را یافت که چنین

7. form of life

8. redundancy theory of truth

9. redundancy theory of justice

رأیی داشته باشد. این را هم باید در نظر داشت که برخی از فلاسفه حقوق و برخی از فلاسفه اخلاق معتقدند عدالت قسیم اخلاق است؛ به این معنا که در ذیل فضایل و رذایل اخلاقی یا زیر چتر اخلاق قرار نمی‌گیرد. برخی هم خلاف این عقیده را دارند و عدالت را ذیل اخلاق می‌انگارند. این امر نشان دهنده این است که به نحو مستقل و مستوفی راجع به عدالت بحث شده است. به همین دلیل، ممکن است کسانی باشند که رأیی مشابه رأی دکتر سروش داشته باشند. اما گمان نمی‌کنم در میان مشاهیر فلاسفه اخلاق کسی این تعبیر را به کار برده باشد.

**در واقع ایشان معتقدند عدالت کار یا فعلی نیست که ما انجام بدهیم، بلکه هر کاری که ما انجام بدهیم یا عادلانه است یا ظالمانه.** بله، از نظر ایشان عدالت نام فعل طبیعی خاصی نیست. البته باید توجه داشت که تفکیک بین نام‌های طبیعی و اخلاقی ابتدا در سنت فلسفه اخلاق به کار بسته شده است و سپس دیگران هم چنین تفکیکی را به کار بسته‌اند. به عنوان مثال، «اضرار به غیر» هم نام هیچ فعل طبیعی‌ای نیست و مصادیق عدیده‌ای دارد. مثلاً اگر من کتاب شما را بگیرم و پس ندهم یا به شما توهین کنم، اینها افعالی طبیعی هستند که از مصادیق اضرار به غیر محسوب می‌شوند. اضرار به غیر و وفای به عهد عناوین اخلاقی‌ای هستند که یک‌سری افعال طبیعی در ذیل آنها قرار می‌گیرد. اضرار به غیر با دویدن و کتک زدن فرق دارد. دویدن عنوان یک فعل طبیعی است، اما عناوین اخلاقی عناوینی هستند که مصادیق عدیده‌ای می‌تواند در ذیل آنها قرار بگیرد، در حالی که خود به تنهایی نام هیچ‌گونه فعل طبیعی مشخصی نیستند. البته همین عناوین اخلاقی هم باید متصف به اوصاف ثابت اخلاقی شوند، یعنی در نهایت باید از اوصاف و صف خوبی و بدی یا باید و نباید به این خصوصیات خبر داد. با این توضیحات مراد این است که تفکیک بین اوصاف سبک اخلاقی، مثل خوبی و بدی یا باید و نباید، یعنی مفاهیمی که در گزاره‌های اخلاقی، به تعبیر منطقیون، شأن محمولی دارند و در موضع محمول واقع می‌شوند، از اوصاف سبک اخلاقی و از عناوین طبیعی همواره محل بحث بوده است و بسیاری از فلاسفه اخلاق هم به آن اشاره کرده‌اند؛ اما اینکه این تعبیر مشخصاً درباره عدالت به کار بسته شود کمتر مطرح شده است.

**شما خودتان با تفکیک نام‌های افعال به دو نوع طبیعی و اخلاقی موافقید؟**

بله، این تفکیک در فلسفه اخلاق سابقه دارد و به نظر من تفکیک گره‌گشایی است.

**آیا شما هم، از آنجا که در حوزه فلسفه اخلاق صاحب نظر هستید، با نظریه زائد بودن عدالت موافقید؟**

بله، به نظر من شهودهای اخلاقی ما فتوا نمی‌دهند که هر آنچه در وادی اخلاق انجام می‌شود ذیل مقوله عدالت قرار می‌گیرد. به تعبیر دیگر، ما صرفاً برای محقق کردن عدالت به انجام یا ترک فعلی همت نمی‌گذاریم. به عنوان مثال، وفای به عهد، در معنایی که به ذهن متبادر می‌شود، به تمامی ذیل عدالت قرار نمی‌گیرد. البته این بحث توضیح بیشتری را می‌طلبد. اما تنها باید این نکته را در نظر داشت که رأی دکتر سروش نیاز به تبصره‌هایی دارد.

**آیا ما می‌توانیم از اخلاق عادلانه و اخلاق غیر عادلانه سخن بگوییم، به این معنا که نظام اخلاقی یک جامعه را عادلانه یا غیر عادلانه بینگاریم؟ به نظر می‌رسد مطابق رای دکتر سروش، اخلاق غیر عادلانه نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا اگر فضایل اخلاقی محقق شوند، عدالت نیز محقق می‌شود.**

از این منظر عدالت چیزی نیست جز محقق شدن سایر اوصاف؛ به همین دلیل، در واقع لازم نیست راجع به وصف عادلانه بودن فضایل اخلاقی سخنی گفته شود. یعنی عدالت، بنا بر رای ایشان، مقوله‌ای زائد است.

دکتر سروش در کتاب دانش و ارزش می‌گویند هر امر نسبی نهایتاً به یک امر مطلق تکیه می‌کند. در اخلاق خدایان نود و نه درصد ارزش‌ها را ارزش‌های خادم و نسبی می‌دانند. در ادب قدرت، ادب عدالت نیز اخلاق را در مقام ثبوت مطلق عدالت و اثبات نسبی می‌دانند. اینها دست کم سه‌رأی ایشان در باب نسبی بودن اخلاق است. آیا اینها با یکدیگر قابل جمع‌اند یا اینکه نشانه تحول فکری ایشان در دوره‌های گوناگون هستند؟

قبل از پاسخ به این سؤال، باید ببینیم که ما دقیقاً چه معنایی را از نسبی‌گرایی اخلاقی مراد می‌کنیم. گاهی شما نسبی‌گرایی اخلاقی را به مثابه یک آموزه معرفت‌شناسانه به کار می‌برید، به این معنا که تشخیص روایی و ناروایی اخلاقی یک عمل را امری نسبی و وابسته به سیاق می‌دانید که ملاک و محک مشخصی نداریم تا بتوانیم با استفاده از آن به روایی اخلاقی برسیم. گاهی هم نسبت اخلاق را به مثابه یک آموزه وجودشناختی به کار می‌برید؛ یعنی قائلید به اینکه چه ارزش‌های اخلاقی و چه اصول اخلاقی وجود ندارند یا اینکه به تعیین وجودشناسانه‌ای در عالم خارج برای آنها قائل نیستید. در فرهنگ ما یکی از واژگانی که بر آن ستم رفته و معنای مشخص ندارد و به ابهام و ایهام مبتلا شده است، واژه نسبی‌گرایی است، هنگامی که بحث از اخلاق به میان می‌آید. اگر معنای مختلف این واژه را از هم تفکیک کنیم، مسئله روشن می‌شود. در فلسفه اخلاق دو گانه‌ای داریم تحت عنوان واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی و دو گانه دیگری تحت عنوان شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی. غالباً تصور بر این است که اگر کسی در حوزه اخلاق ضدواقع‌گرا باشد، یعنی قائل به این باشد که اوصاف و ارزش‌های اخلاقی در عالم خارج وجود ندارد، این فرد حتماً ناشناخت‌گرا یا به تعبیر شما نسبی‌گرا می‌شود و دیگر هیچ‌گونه معرفت اخلاقی‌ای را به رسمیت نمی‌شناسد. گاهی مراد شما از فرد نسبی‌گرا این است که وی قائل به وجود ارزش‌های اخلاقی در عالم خارج نیست و گاهی نیز ممکن است رای شما این باشد که چنین فردی، فارغ از اینکه قائل به وجود ارزش‌های اخلاقی در عالم خارج هست یا نه، معتقد است که ما معرفت اخلاقی نداریم یا اینکه معرفت کاملاً وابسته به سیاق است و لازمه چنین سخنی این است که در منظر و مرئای همگان نمی‌توان دعاوی اخلاقی را مورد بحث و فحص نقادانه و بین‌الذهانی قرار داد. این‌ها دو معناست که ممکن است از مفهوم نسبی‌گرایی اخلاقی به ذهن متبادر شود. اما باید توجه داشت که بین این دو معنا تلازمی برقرار نیست. یعنی لزومی ندارد کسی که در حوزه اخلاق ضدواقع‌گرا است قائل به غیرمعرفتی یا غیرشناخت‌گرا بودن اخلاق هم باشد. مثال مشهور آن نیز کانت است. کانت در حوزه اخلاق ضدواقع‌گرا است. او به ارزش‌های اخلاقی متعلق به عالم پدیداری یا فنومنال معتقد نیست و برای اینکه پایه‌ای برای اخلاق پی‌افکنی کند، به سراغ سوژه متافیزیکی می‌رود؛ سوژه متافیزیکی یا من استعلایی‌ای که قوام بخش اخلاق و تعیین بخش‌تنسقی‌های چندگانه امر مطلق است. به این ترتیب او، قائل به معرفت اخلاقی است، هر چند معتقد است که ارزش‌های اخلاقی در عالم پیرامون یافت نمی‌شود. مراد این است که در بحث از نسبت اخلاق، صبغه اپیستمیک این مقوله مورد نظر است، نه صبغه انتولوژیک آن. یعنی آنچه مهم است این است که شخص قائل به معرفت بین‌الذهانی در حوزه اخلاق باشد. به همین دلیل، اگر کسانی مانند دکتر سروش، در کتاب دانش و ارزش، یا مرحوم طباطبایی، در اصول فلسفه و روش رئالیسم، قائل به این باشند که ارزش‌های اخلاقی نداریم، چنین افرادی را نمی‌توان لزوماً نسبی‌گرا قلمداد کرد. آنها اگرچه در حوزه اخلاق ضدواقع‌گرا هستند، اما به نحوی از انحاء قائل به معرفت اخلاقی‌اند. مرحوم طباطبایی هم دست کم یک جا به این امر تصریح می‌کنند. من در مقاله‌ای در این باب کوشیده‌ام نشان دهم که ایشان بین سه ساحت

وجودشناسانه، معرفت‌شناسانه و دلالت‌شناسانه تفکیک نکرده‌اند و به همین دلیل رأیشان با نوعی ابهام روبه‌روست. در واقع ایشان به درستی تبیین نمی‌کنند که ادراکات اخلاقی ما چگونه در عداد تصدیقات ما قرار می‌گیرد؛ اما به هر حال درصدد بوده‌اند سازوکاری برای معرفت اخلاقی بیندیشند. اگر مراد شما از نسبی‌گرا بودن دکتر سروش این است که در برهه‌ای قائل به وجود ارزش‌های اخلاقی نبوده‌اند، به این معنا سخن درستی است. اما آن معنا از نسبی‌گرایی که درخور توجه است این معنا نیست. کسی در حوزه اخلاق نسبی‌گراست که معتقد باشد ما معرفت اخلاقی بین‌الذلهانی قابل نداریم. تصور من بر این است که آثار دکتر سروش، حتی در دوره‌های اولیه نیز، منطقاً منتج به نسبی‌گرایی نمی‌شود، هرچند ممکن است موهم این معنا باشد. اما ایشان از دوره‌ای به بعد، خصوصاً از زمانی که بر اخلاق معتزلی و نقد اخلاقی قدرت و سنت تأکید می‌کنند، این نوع نسبی‌گرایی را کنار می‌گذارند، زیرا وقتی که سخن از نقد به میان می‌آید، در واقع باید از یک منظر مستقل حرکت کرد و به نقد دعاوی همت گماشت و اگر بحث صرفاً صبغۀ نسبی‌گرایی داشته باشد، در این صورت دیگر نمی‌توان ایده‌ای را نقد کرد. اگر ایشان ارزش‌های اخلاقی را کاشف از عالم ثبوت دانسته‌اند، این نوعی اتخاذ موضع واقع‌گرایانه است و با مواضع پیشین ایشان در کتاب *دانش و ارزش* و آثار دیگر تفاوت دارد.

اگرچه قائل‌اند به اینکه اخلاق در مقام اثبات نسبی‌گرایانه می‌شود. اگر بخواهم به تعبیر فنی‌تر موضع ضدواقع‌گرایانه را صورت بندی کنم، باید بگویم دعاوی اخلاقی، چه در مقام تصدیق و چه در مقام تصور، کاشف از عالم ثبوت نیستند و نسبتی با نفس الامر ندارند. به تعبیر دیگر، در هیچ قلمرو و ساحتی مطابق و مدلول نفس الامری ندارند. حال اگر دعاوی اخلاقی را نفس الامری بدانیم، در واقع موضعی واقع‌گرایانه اتخاذ کرده‌ایم. البته رای دکتر سروش در کتاب *ادب قدرت*، *ادب عدالت* بیانگر این است که از وقتی که ایشان پروژه احیاء اخلاق معتزله و مقولاتی مثل نقد اخلاقی سنت و قدرت را در دستور کار خود قرار داده‌اند، مبنای بحث و فحص اخلاقی را بر نوعی بین‌الذلهانی<sup>۱</sup> بودن گذارده‌اند.

البته سخن من این نیست که شخصی که چنین رأیی دارد لزوماً باید در حوزه اخلاق به معنای وجودشناسانه واقع‌گرا باشد، اما این موضع به معنای وجودشناسانه با اتخاذ موضع رئالیستیک در حوزه وجودشناسی اخلاقی در تناسب و تلائم است. شاید چنین جابه‌جایی‌ای هم صورت گرفته باشد، چون ایشان در این باره بحث چندانی نکرده‌اند.

**جمله ایشان در کتاب ادب قدرت، ادب عدالت دقیقاً این است: «اینکه اخلاق نسبی است یا خیر... را از دو موضع توضیح می‌دهم؛ یکی اینکه آیا در نفس الامر، در واقع، در مقام ثبوت - به قول علما - و در لوح محفوظ نزد خداوند، اخلاق ثابت است یا نسبی؟ آنجا اخلاق ثابت است و حقایقی به نام حقایق اخلاقی وجود دارد.» اگر دکتر سروش این رای را به صورت کاملاً آگاهانه و اندیشیده شده ابراز کرده باشند، در واقع به یک تغییر موضع جدی در حوزه فلسفه اخلاق رسیده‌اند.**

البته این جمله، چون پاسخ به پرسشی است در یک سخنرانی، باید بسط بیشتری پیدا کند. اما از این یک جمله همان چیزی برمی‌آید که شما مطرح کردید. برای پذیرش چنین تحولی در اندیشه دکتر سروش در حوزه فرااخلاق، ما محتاج توضیح و بسط بیشتر از سوی ایشان هستیم.

**اگر ما ارزش‌های اخلاقی خادم را نسبی بدانیم، آیا باز هم می‌توان از مطلق بودن آنها در مقام ثبوت سخن گفت؟**

باز هم این سوال پیش می‌آید که کدام معنای نسبی بودن مدنظر است؟ آیا این ارزش‌ها وجود دارند یا وجود ندارند؟

**ایشان ارزش‌های اخلاقی خادم را ارزش‌هایی می‌دانند که به کار زندگی می‌آیند و متناسب با شرایط تغییر می‌کنند. یعنی ظاهراً نوعی نگاه کاربردی به این ارزش‌ها دارند.**

این نگاه ناظر به مقام تصدیق است، نه مقام تصور و وجود این ارزش‌ها در عالم. به معنای دقیق‌تر، مراد ایشان از ادب مقام این است که برخی جاها، به عنوان مثال، «راست‌گویی خوب است» به «راست‌گویی بد است» بدل می‌شود.

**بنابر این نگاه، آیا ارزش‌ها در نفس الامر ثابت نیستند؟**

نه، لزوماً اینگونه نیست. خاص‌گرایان نیز کم و بیش چنین رأیی اتخاذ می‌کنند، البته نه با تعبیر ادب مقام. آنها معتقدند که ما اصول لایتخلف اخلاقی نداریم. اما لازمه چنین سخنی این نیست که شخص، به معنای وجودشناسانه، واقع‌گرا نباشد. حتی کسی مانند دنسی نیر، به عنوان یکی از فلاسفه‌ای که در این باب سخن گفته است، واقع‌گراست؛ یعنی قائل به وجود اوصاف اخلاقی در عالم پیرامون است، اما به اصول اخلاقی معتقد نیست. به عبارت دیگر، در این رویکرد مثلاً «راست‌گویی خوب است» مطلق نیست و در بعضی جاها قیدهایی برمی‌دارد که نهایتاً مطلق بودن آن را منتفی می‌سازد. این همان ادب مقام است که در اینجا گفته شد و به مثابه یک تصدیق است، نه یک تصور. به معنای دیگر صرفاً یک ارزش اخلاقی نیست، بلکه یک گزاره<sup>۱۱</sup> اخلاقی است. در این معنا تلازمی بین عدم اعتقاد به اصول اخلاقی و نسبی‌گرایی برقرار نیست. یعنی شخص می‌تواند قائل به اصول اخلاقی نباشد، اما در عین حال نسبی‌گرا هم نباشد. به تعبیر دیگر، هم می‌تواند قائل به این باشد که ارزش‌های اخلاقی در عالم پیرامون وجود دارند و هم معرفت اخلاقی را بین الاذهانی بدانند، به این معنا که می‌توان راجع به حجیت معرفت شناختی دعاوی اخلاقی بحث و فحص بین الاذهانی کرد. البته ممکن است کسانی در مقام انتقاد برآیند و بر این نوع معرفت اخلاقی عیوبی را مترتب بدانند. به هر حال، این رأی هم، مانند هر رأی فلسفی دیگر، موافقان و مخالفانی دارد. اما علی‌الادعا شخص می‌تواند به این معنا قائل به نسبی بودن اخلاق باشد، یعنی قائل به وجود اصول اخلاقی نباشد، اما در عین حال به وجود ارزش‌های اخلاقی در عالم و معرفت اخلاقی معتقد باشد، که به این معنا دیگر نمی‌توان او را نسبی‌گرا خواند.

**اگر جمله‌ای را که از کتاب ادب قدرت، ادب عدالت ذکر شد نادیده بگیریم، آیا رأی نهایی دکتر سروش در رابطه با نسبی بودن یا مطلق بودن اخلاق برای شما روشن است؟**

وجه معرفت‌شناسانه آن برای من روشن است. تصور من بر این است که ایشان از این حیث نسبی‌گرا نیستند. کسی که از نقد اخلاقی قدرت سخن می‌گوید، نمی‌تواند به لحاظ معرفت‌شناختی نسبی‌گرا باشد، زیرا اگر به این معنا و از این حیث نسبی‌گرا باشد، اساساً نمی‌تواند بحث و فحص خود را در باب نقد اخلاقی امور مختلف پیش ببرد. مقاله «نقد اخلاقی قدرت» به خوبی نشان می‌دهد که ایشان به لحاظ معرفت‌شناختی نسبی‌گرا نیستند. از میان بحث‌های قدیمی‌تر دکتر سروش، مکاتبه ایشان با مرحوم آیت‌الله منتظری نیز حاکی از همین مطلب است. در آن مکاتبات، موضع ایشان به یک معنا متضمن نقد اخلاقی مبادی و مبانی انسان‌شناختی و



معرفت شناختی فقه بود. صرف نظر از محتوای این مقاله، سخن این است که شخص باید موضعی<sup>۱۲</sup> داشته باشد تا بتواند از آن منظر به نقد اخلاقی همت بگمارد. کسی که چنین رویکردی به نقد فقه یا هر امر دیگری دارد، در حوزه معرفت شناسی اخلاقی نمی تواند نسبی گرا باشد و این همان چیزی است که در نسبی بودن اخلاق باید مورد توجه قرار گیرد. بنابراین، در حوزه اخلاق آنچه مهم است این است که شخص به لحاظ معرفت شناسانه به قابل ارزیابی بودن دعاوی اخلاقی و بحث و فحص بین الاذهانی درباره آنها قائل باشد و از نظر من کارنامه آقای سروش هم حاکی از همین امر است.

**دکتر سروش در مصاحبه‌ای با مجله کیان، در باب ارزش‌های اخلاقی مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر، نیز گفته بودند که ما در این خصوص باید به سمت نوعی یونیورسالیسم حرکت کنیم و در واقع بر پرهیز از اتخاذ رویکرد پست مدرنیستی به این ارزش‌ها تاکید داشتند. آیا این سخن ایشان هم موید رأی کنونی شماست؟**  
بله، رأی ایشان در آن مصاحبه هم این سخن را تأیید می کند.

**شما ظاهراً ملاحظه‌ای هم در باب رأی دکتر سروش در باب نسبت هست‌ها و باید‌ها دارید.**

در ادبیات مرتبط با این موضوع، کسانی که به نحوی از انحاء در حوزه اخلاق واقع گرا هستند، قائل به شکاف پرنشدنی میان «است» و «باید» نیستند و معتقدند که میان اوصاف طبیعی و اوصاف اخلاقی در یک گزاره رابطه‌ای برقرار است. چون تفکیک میان «است» و «باید» گاهی ناظر به مقام تصور و گاهی ناظر به مقام تصدیق است. گاهی شما صرفاً در یک گزاره از ترتب اوصاف اخلاقی بر اوصاف غیر اخلاقی خبر می دهید. مثلاً می گوید راست گویی خوب است. اینجا بحث درباره چگونگی مترتب شدن خوبی بر راست گویی است. گاهی هم مسئله این است که آیا می توان از یک تصدیق خبری به یک تصدیق هنجاری رسید؟ مثلاً آیا از این گزاره که «باران می بارد» می توان نتیجه گرفت که «باید چتر به همراه داشت»؟ این ناظر به مقام تصدیق است. برای تقریر موضع کسانی مثل مرحوم طباطبایی و دکتر سروش در حوزه واقع گرایی اخلاقی و غیر واقع گرایی اخلاقی باید گفت آنها به این امر قائل اند که شکافی پرنشدنی میان اوصاف اخلاقی و اوصاف طبیعی وجود دارد و در واقع اوصاف اخلاقی به هیچ وجه مترتب بر اوصاف طبیعی نمی شوند. تصور من بر این است که موضع بدیل در این باب، که موضعی واقع گرایانه است، قابل تامل است. البته این یک بحث مستوفای فلسفی است و طبیعتاً در این مصاحبه مجالی برای پرداختن به آن نیست. به هر حال، واقع گرایی چندین تنسيق دارد؛ یکی از آنها واقع گرایی افلاطونی است، که شاید امروزه به سختی بتوان از آن دفاع کرد. تنسيق‌های دیگری مثل نتیجه گرایی و طبیعت گرایی و یک تنسيق سوم، که متعلق به کسانی مثل مور و مک داوول است، هم وجود دارد. اما ظاهراً بر مبنای آثاری که تا به حال از دکتر سروش منتشر شده است، می توان گفت که موضع ایشان در اخلاق واقع گرایانه نیست.

**مطابق با تقسیم بندی مکاتب موجود در اخلاق هنجاری می توان سه مکتب وظیفه گرایی، نتیجه گرایی و فضیلت گرایی را از یکدیگر باز شناخت. آیا آراء اخلاقی دکتر سروش مشخصاً در یکی از این سه مکتب قرار می گیرد یا اینکه نظرات مختلف ایشان در میان این سه مکتب توزیع می شود؟**

اگر بحث‌های ایشان درباره رابطه میان اخلاق و سیاست را ملاک قرار دهیم، بیشتر نتیجه‌گرا هستند؛ نتیجه‌گرایی‌ای که مقید به قیود حقوق بشری است. اما جایی که از اخلاق عارفانه بحث می‌کنند و به شرح و تنسیق اخلاق مندرج در متون دینی می‌پردازند بیشتر به اخلاق فضیلت‌گرا نزدیک می‌شوند. آنجا که پا به عالم اجتماع و سیاست می‌گذارند، بحث‌های ایشان بیشتر صبغه نتیجه‌گرایانه دارد، یعنی ناظر به آثار و نتایج مترتب بر افعال در سطح کلان است، اما وقتی که در مقام نقد مناسبات و روابط جاری سیاسی میان حاکمان و محکومان برمی‌آیند، بیشتر نتیجه‌گرا هستند.

به نظر می‌رسد ایشان در میان این سه مکتب بیشترین فاصله را با مکتب وظیفه‌گرایی دارند. حتی مسامحتاً می‌توان گفت فقه را هم از منظری ضد وظیفه‌گرایانه نقد می‌کنند. به عنوان مثال، ایشان با دیدگاهی که معتقد است اگر ما همه احکام الهی را اجرا کنیم، دیگر هیچ وظیفه‌ای نداریم مخالف‌اند.

بله، تنها باید یک نکته مهم را در نظر داشته باشیم. وظیفه‌ای که در فقه از آن سخن به میان می‌آید با وظیفه‌ای که در سنت وظیفه‌گرایی به کار می‌آید، تفاوت زیادی دارد. نوع اول، که با تکلیف هم‌عنان است، در واقع ناظر به تکالیف عبد در برابر معبود است. اما وظیفه‌گرایی در سنت کانتی اساساً برگرفته شده از سوژه متافیزیکی است؛ سوژه‌ای که به تنسیق قوانینی که خود باید از آنها تبعیت کند همت می‌گمارد. مفهوم خودآیینی در فلسفه کانت فاصله زیادی دارد با مفهوم تبعیت از قوانین و شرایع در متون دینی. به عبارت دیگر، وظیفه در اینجا کم و بیش یک مشترک لفظی است. به این معنا که در سنت وظیفه‌گرایی فرد خودآیین<sup>۱۳</sup> است و این گونه نیست که کاری را برای تبعیت از فرامین خداوند انجام دهد. در اینجا فرامین عقل عملی سلسله‌جنبان است و محوریت دارد. اما تکلیف و وظیفه در فقه برگرفته از فرامین خداوند است.

نسبت میان آنها تباین نیست، اما با هم تفاوت دارند و مبداء عزیمت آنها مبانی و مبادی انسان‌شناختی و وجودشناختی متفاوتی است. اینکه وظیفه‌گرایی کمتر در نوشته‌های دکتر سروش به چشم می‌خورد، ناظر به همین معنای کلاسیک کانتی و نئوکانتی است، نه ناظر به مفهوم وظیفه در آن معنای دیگر کلمه.

آن فرد تروریستی که آنالیند، وزیر امور خارجه سوئد، را کشت مدعی بود که ندای مسیح در درون او به کشتن آن زن فرمان داده است. در واقع، او به نوعی احساس کرده بود که این کار یک وظیفه اخلاقی است.

اولاً باید توجه داشته باشید که، مطابق با تقریر کانتی، شما به هیچ وجه حق ندارید چنین کاری انجام دهید. در واقع، وظیفه در اینجا مشترک لفظی است. تنسیق دوم امر مطلق کانتی صراحتاً بیان می‌کند که غایت قصوای اخلاق پاس‌داشت کرامت انسانی است. به همین دلیل، کانت با روسپیگری مخالفت می‌کند. گرفتن جان انسان هم اینگونه است و قطعاً خطایی نابخشودنی است. وظیفه در سنت کانتی برآمده از احساس نیست، بلکه قطع نظر از احساسات و عواطف و آثار و نتایج مترتب بر افعال به دست می‌آید. کانت انسان‌شناسی عملی را از اخلاق تفکیک می‌کند و آنچه را قوام بخش اخلاق می‌داند بدون عطف نظر به امور تجربی تبیین می‌کند. کشتن یک انسان در وظیفه‌گرایی اخلاقی اساساً جایی ندارد، زیرا در سنت کانتی پاس‌داشت کرامت انسانی غایت قصوای اخلاق است.

اعلامیه حقوق بشر هم قویاً ملهم از اخلاق کانتی است و بر حقوق بنیادین و لایتخلف بشر انگشت تاکید می‌نهد. این نگاهی است که وظیفه‌گرایی به اخلاق دارد.

در مجموع، شما آراء دکتر سروش را در حوزه فلسفه اخلاق متأثر از کدام مکتب اخلاقی و کدام یک از فیلسوفان می‌دانید؟ ایشان در یک برهه در آغاز کار در حوزه فرااخلاق، متأثر از هیوم و مرحوم طباطبایی بودند، اما در تنسیق و تقریر آراء اخلاق دینی تحت تاثیر غزالی، مولوی و حافظ بوده‌اند و مباحث ایشان در این خصوص بیشتر در حوزه اخلاق فضیلت‌گراست. در عین حال، نگاه ایشان به ضدواقع‌گرایان و خاص‌گرایان در اخلاق، که قائل به اصول اخلاقی نیستند، نزدیکی بیشتری دارد. به این ترتیب، می‌توان گفت دکتر سروش، با اینکه در معرفت‌شناسی به شدت متأثر از کانت هستند، در فلسفه اخلاق تاثیر چندانی از او نپذیرفته‌اند.

بله، همین طور است. ایشان در اخلاق استفاده چندانی از او نپذیرفته‌اند.