

The Epistemological Position of Moral Laws According to Professor Jafar Sobhani

ARTICLE INFO

Article Type
Research Article

Authors

Maryam Hatami Hoseinabadi¹
Noushin Abdi Savojian^{2*}
Inshallah Rahmati³

How to cite this article

Maryam Hatami Hoseinabadi, Noushin Abdi Savojian, Inshallah Rahmati, The Epistemological Position of Moral Laws According to Professor Jafar Sobhani, *Journal of Islamic Life Style Centered on Health*. 2023;6(4):528-539.

1. Department of Islamic Philosophy and Theology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author)

3. Department of Islamic Philosophy and Jurisprudence, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

* Correspondence:

Address:
Phone:
Email: noushinas@yahoo.com

Article History

Received: 2022/09/16
Accepted: 2022/12/08

ABSTRACT

Purpose: Paying attention to the basics of ethics to achieve and understand certain guidelines of human behavior is one of the necessities of the theoretical field of ethics. Epistemological foundations are among the foundations raised in the field of meta-ethics, which determine the general criteria in the recognition of moral judgments and propositions, search for and value epistemological sources and ways. The purpose of this article is the epistemological position of moral laws according to Professor Jafar Sobhani.

Materials and Methods: This article is descriptive-analytical and library type.

Findings: The results showed that Professor Sobhani had Shiite beliefs and used the two terms rational and intrinsic goodness and ugliness. Why did they use an intellectual place and an intrinsic place? The position of ontology that they believe that moral propositions are taken from somewhere and are somewhere in existence. And they used the term inherent. And if the term "good" and "ugly" says intellectually, it confronts the Ash'are group, which is the name of this epistemological position, the intellect understands and says that this is good or bad. The boat is on the shore and the child is drowning in the water. Sharia states that taking the boat without the owner's permission to save the child is bad and considered theft.

Conclusion: Shia says that priority must be given to saving the child and then ask for the consent of the owner of the boat. Professor Sobhani is a supporter of intellectual goodness and ugliness and believes that the intellect has the power to distinguish and in Sobhani's epistemology, they believe in intellect one hundred percent.

Keywords: Sobhani, Epistemology, Moral Laws

جایگاه معرفت شناختی قوانین اخلاقی از نظر استاد جعفر سبحانی

مریم حاتمی حسین آبادی^۱

گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

نوشین عبدی ساوجیان^{۲*}

گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

انشالله رحمتی^۳

گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

هدف: توجه به مبانی اخلاق برای دستیابی و شناخت دستورالعمل های معین رفتار انسانی، یکی از ضروریات حوزه نظری اخلاق است. مبانی معرفت شناختی از جمله مبانی مطرح در حوزه فرا اخلاق است که به تعیین ملاک های کلی در شناخت احکام و گزاره های اخلاقی پرداخته، منابع و راه های معرفتی را جست و جو و ارزش گذاری می کند. هدف این مقاله جایگاه معرفت شناختی قوانین اخلاقی از نظر استاد جعفر سبحانی می باشد.

مواد و روش ها: این مقاله با روش توصیفی- تحلیلی و از نوع کتابخانه ای می باشد.

یافته ها: نتایج نشان داد استاد سبحانی مرام شیعه داشته اند و دو اصطلاح حسن و قبح عقلی و ذاتی به کار برده اند که چرا یک جا عقلی و یک جا ذاتی به کار برده اند باید گفت که ایشان دو جایگاه برای گزاره های اخلاقی تعیین می کنند یک جایگاه وجود شناسی که ایشان معتقدند گزاره های اخلاقی از جایی گرفته شده است و در جایی از هستی می باشند. و اصطلاح ذاتی به کار بردند. و اگر اصطلاح حسن و قبح عقلی می گوید با گروه اشاعره مقابله می کند که اسم این جایگاه معرفت شناختی است عقل درک می کند و می گوید این کار خوب است یا بد. قایق در کنار ساحل می باشد و بچه در آب در حال غرق شدن است شرع عنوان می کند برداشتن قایق بدون اجازه صاحب آن جهت نجات بچه بد است و دزدی محسوب می شود.

نتیجه گیری: شیعه می گوید باید اولویت بندی کرد نجات کودک اولویت دارد و سپس از صاحب قایق رضایت طلبید استاد سبحانی طرفدار حسن و قبح عقلی و معتقد است عقل قدرت تشخیص دارد و در معرفت شناسی سبحانی ایشان به عقل اعتقاد صد درصد دارند.

واژگان کلیدی: سبحانی، معرفت شناسی، قوانین اخلاقی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۷

*نویسنده مسئول: noushinas@yahoo.com

مقدمه

بی تردید اخلاق و کسب فضیلت، دغدغه دیرینه انسان های اندیشمندی بوده است که میکوشیدند حقیقتاً انسان باشند، نه حیوانی که شمایل انسانی به خود گرفته است و این جز با تحصیل ارزشها و فضیلت های اخلاقی فراهم نمی گردد. همین امر، ضرورت بحث نظری در این باره را روشن می سازد تا انسان با چشمی باز و بصیرتی ژرف در این راه گام بردارد و کششهای عمیق وجود خویش را به سوی فضایل، با اندیشه های ناب، هدایت بارور و شکوفا سازد. اخلاق، شامل ارزشگذاری رفتارها و صفات و ملکات انسانی است. این ارزشگذاری بر پایه مبانی و زیرساختهای نظری و معرفتی صورت میگیرد. از این رو، اخلاق با توجه به مبانی و زیرساختهای نظری و معرفتی، دستورالعمل های مشخصی را در عرصه عمل ارائه میکند. لذا شناخت مبانی مختلف نظری، از جمله مبانی معرفت شناختی اخلاق امری ضروری است. بدیهی است که تفاوت در مبانی نظری و معرفت شناختی، باعث تفاوت در دستورالعمل های اخلاقی میگردد و تبیین مبانی معرفت شناختی تأثیر مستقیمی در تبیین و توجیه دستورالعمل های اخلاقی و دفاع از آنها دارد. مبانی معرفت شناختی از مبانی بنیادین فلسفه اخلاق به حساب می آید. هرچند این علم نسبت به سایر علوم، علمی جدید و نوپاست، اما میتوان مسائل اصلی آن را از مباحث علوم گوناگون استخراج کرد و برای تدوین قوانین کلی معرفت شناختی در علوم از جمله اخلاق به کار گرفت. ایت الله جعفر سبحانی تبریزی متکلم، مرجع تقلید، اصولی، مفسر و از استادان حوزه علمیه قم است. وی مؤسس مرکز تخصصی کلام اسلامی در حوزه علمیه قم است و آثار متعددی درباره علوم اسلامی نوشته است و در زمره عقلگرایان برجسته شیعی قرار میگیرد و شایسته است که نظریات وی کنکاش شود. از این رو، این مقاله به بررسی مبانی معرفت شناختی اخلاق از دیدگاه ایت الله جعفر سبحانی پرداخته و سعی کرده است، نظر ایشان را در مباحث معرفت شناختی اخلاق با سایر نظرات اندیشمندان مقایسه گردد.

گزاره های اخلاقی

علم اخلاق مجموعه ای از مطالعات و بررسی های فلسفی مربوط به رفتارهای انسانی است که معمولاً به دو بخش اصلی تقسیم می شود:

۱. اخلاق عملی^۲. اخلاق نظری

اخلاق عملی

مقصود از اخلاق عملی، آداب و دستور هائی خاص است که در مسیر تزکیه و تهذیب، التزام به آنها ضرورت دارد و از طریق عمل، فرد را به اهداف نزدیک می کند. البته منظور از عمل در اینجا اعم از اعمال قلبی (نیت، حب، بغض، سوء ظن، حسد و...) و اعمال بدنی (سخاوت، عبادات، دفاع) است. در اخلاق عملی یک سلسله دستورات وجود دارد که با عمل به آنها ملکه اخلاق در انسان رشد کرده و فرد را متخلق به اخلاق نموده است. بیان شد که موضوع این علم نیز، نفس انسان است. نفس انسان دارای سه قوه است. هر کدام از این سه قوه در بی اموری برای نفس اند و مرز اعتدال، نقطه کمال نفس به حساب می آید. در نهایت این نفس برای انسان فضائلی را به ارمغان خواهد آورد. حکماء در بیان انواع

رعایت اصول ثابت اخلاقی پافشاری کرده و باید ارزش‌های عقلایی و فلسفی مورد پذیرش دیگران را براساس معیارهای مقبول خودشان ارزش گذاری کرد» (۴).

قوانین اخلاقی

قوانین اخلاقی مجموعه قواعدی است که لازمه نیکوکاری و رسیدن به کمال است؛ یعنی به وسیله اخلاق، ما معیاری به دست می‌آوریم که چه کاری خوب و چه کاری بد است هر رفتار اختیاری که در جهت کسب فضیلت یا ردیلت باشد، «فعل اخلاقی» - به مفهوم عام- است؛ هر چند در مفهوم خاص، تنها به کارهای پسندیده فعل اخلاقی گفته میشود.

آیت الله سبحانی مفاهیم اخلاقی را اعتباری می‌داند (۱۴، ص: ۱۵۵، ۱۵، ص: ۳۱۱، ۱۷، ص: ۳۹ و ۱۲، ص: ۲۳-۷)، ولی اعتباری در دیدگاه ایشان با معنای ادعا شده‌ی سایر بزرگان یکسان نیست. ایشان مفاهیم اخلاقی را قراردادی حاصل از بنای عقلا نمی‌داند (۷، ص: ۲۱-۲۲)، اما محقق اصفهانی اعتبار را به معنای قراردادی که حاصل از بنای عقلاست، در نظر می‌گیرد (۱۵، ص: ۳۱۱). آیت الله سبحانی مفاهیم اخلاقی را مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری انتزاعی می‌داند (۱۷، ص: ۷۴۰، ۷، ص: ۲۲).

مفاهیم اخلاقی در نظر آیت الله سبحانی نه از جنس مفاهیم ماهوی است و نه معقول ثانی، بلکه انتزاعی است؛ یعنی جاویدان است و نامتغیر، که انسان آن مفاهیم را با مقایسه‌ی در واقعیت اعتبار می‌کند. برای مثال، مفهوم «حسن» بدین ترتیب اعتبار می‌شود که عقل انسان با مقایسه‌ی «عدل» و «ظلم»، با واقعیت دیگری به نام داده‌های الهی، که در نفس والای انسان نهفته است، روبه‌رو می‌شود، که پس از احساس ملایمت میان فعلی خاص مانند عدالت داشتن و آن داده‌های الهی، مفهوم «حسن» را می‌سازد (۷، ص: ۲۱).

مباحث عمده فرااخلاقی

«مباحث عمده فرااخلاقی به چهار بخش معناشناختی، معرفت شناختی، وجودشناختی و روان‌شناختی تقسیم شده‌اند» (۵).

وجود شناسی

یکی از پرسش‌های مهم در وجود شناسی اخلاقی بر این است که آیا گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما هستند یا خیر؟ آیا اوصاف اخلاقی بخشی از جهت عالم خارج اند یا صرفاً بیانگر احساسات، عواطف و تمایلات فاعلان اخلاقی‌اند؟ هنگامی که می‌گوییم دروغ‌گویی بد است یا راست‌گویی خوب است، آیا اتصاف فعل راست‌گویی به وصف خوبی ناظر به عالم واقع است یا خیر؟ (۶). مکاتب اخلاقی مختلف براساس اختلاف نظرشان در پاسخ به این پرسش، که آیا احکام اخلاقی نشان از واقعیتی دارند یا خیر؟ به مکاتب اخلاقی «واقع‌گرا» و «غیر واقع‌گرا» تقسیم می‌شوند. وقتی می‌گوییم: «از ترکیب دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن، مولکول آب به دست می‌آید». مقصودمان این است که در عالم واقع، رابطه‌ای واقعی و عینی میان ترکیب آن اتم‌ها و تشکیل مولکول آب وجود دارد و جمله ما به اصطلاح «واقع‌نما» است. اما زمانی که به کسی می‌گوییم: «بنشین» تنها، خواسته خود را به او اظهار می‌کنیم. نیز هنگامی که می‌گوییم: «این غذا خوشمزه است». گرچه به ظاهر، خبری می‌دهیم، در واقع از خوش‌آیند و مذاق و سلیقه خود پرده بر

فضائل اتفاق نظر دارند. آنها معتقدند که فضائل بیش از چهار تا نیست و اخلاق عملی موظف است که انسان را به این ۴ فضیلت برساند.

فضائل چهار گانه بدین قرار است:

۱- حکمت ۲۰- عفت ۳۰- شجاعت ۴۰- عدالت.

آن چه مایه افتخار و مباهات انسان است، داشتن این فضائل است نه این که به اصل و نسب و مال و منال و... دل خوش کنیم (۱).

اخلاق نظری یا فرااخلاق

در این بخش از اخلاق از فلسفه اخلاق یعنی از مبانی و زیر بنای اخلاق و معیار خوبی‌ها و بدی‌ها بحث می‌شود. به عنوان نمونه آیا اخلاق از امور نسبی است یا مطلق؟ آیا زیر بنای اخلاق، حسن و قبح ذاتی یا مصالح و مفاسد است؟

اخلاق نظری یا فرااخلاق شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفه که انتزاعی ترین بخش این نوع فلسفه به شمار می‌رود، به عبارتی گونه‌ای از مباحث اخلاقی، عقلانی، تحلیلی و انتقادی است که نه درصدد توصیف احکام اخلاقی رایج در جوامع مختلف است و نه در پی به دست آوردن حکم اخلاقی عملی یا صفتی اختیاری است، بلکه سعی این نوع از تفکر اخلاقی بر آن است که به پرسش‌های معرفت شناختی، معنا شناختی منطقی در حوزه اخلاقی پاسخ دهد. این قسم را فرااخلاق می‌نامند (۲).

همچنین مطالعات و بررسی‌های تحلیلی و فلسفی در گزاره‌های اخلاقی را در اصطلاح فرااخلاق می‌گویند. از این بخش از مطالعات اخلاقی به اخلاق نظری و اخلاق فلسفی نیز یاد می‌شود و به هیچ وجه مشتمل بر تحقیقات و نظریات تجربی یا تاریخی در باب اخلاق نیست و همچنین وظیفه پرداختن یا دفاع از هیچ حکم هنجاری یا ارزش خاصی را نیز بر عهده ندارد، موضوع این بخش مطالعات، همان جملات و گزاره‌هایی است که در اخلاق هنجاری عرضه می‌شود و به آن اخلاق درجه دوم نیز گفته‌اند (۳). استاد سبحانی کتب متعدد و سخنرانی‌های بسیاری پیرامون اخلاقیات و مباحث فرااخلاق دارد. «اعتقاد به توحید و تلاش برای رسیدن به خداوند متعال همه ابعاد وجودی انسان را تحت شعاع خود قرار داده و انسان را خدایی می‌کند. ایشان جایگاه توحید و میزان تأثیر آن در وجود انسان را این‌گونه ترسیم می‌کند» ایشان در زمینه‌ی فرااخلاق از خودگرایی اخلاقی و ارتباط اخلاق هنجاری و فرااخلاق می‌گوید: «بسیاری از خودگرایان اخلاقی بدون تکیه بر خودگرایی روانشناختی مدعای خود را دنبال می‌کنند. «طبیعت، بشر را تحت سیطره‌ی دو ارباب مطلق، رنج و لذت قرار داده است. فقط به دلیل آنهاست که آنچه را باید انجام دهیم، خاطر نشان می‌کنیم و آن چه را می‌خواهیم انجام دهیم تعیین می‌کنیم. از سویی، معیار درستی و نادرستی و از سوی دیگر، سلسله علل و دلایل به سیطره‌ی آنها متصلند».

آیا استاد سبحانی استنتاج فلسفه از اخلاق را امکان‌پذیر میدانند یا خیر پرسشی است که اخلاق پژوهان اسلامی با مطالعه‌ی آثار استاد سبحانی طالب آن هستند. استاد سبحانی بحث جوامع را پیش می‌کشد. «هر جامعه ارزش‌های اخلاقی خاصی دارند که ممکن است با هم در تضاد و تعارض هم باشند. البته با این توضیح که این اختلافات اخلاقی، سطحی و قابل حل نیستند، «فلسفه‌ی اخلاقی یک حکم هنجاری ارائه می‌دهد و به افراد و جوامع می‌گوید نباید بر

می‌داریم، نه از وصفی عینی در عالم واقع. هم چنین گزاره «در این بخش از جاده، سبقت ممنوع است». حاکی از قرارداد و توافق اجتماعی خاصی است که امری را منع می‌کند و از اعضای جامعه می‌خواهد از انجام دادن آن بپرهیزند. هیچ یک از این سه جمله، واقعیت‌نما نیستند؛ زیرا از واقعیتی عینی سخن نمی‌گویند، بلکه بیانگر یک دستور یا توصیه، یا احساس و سلیقه، یا توافق و قرارداد اجتماعی‌اند (۷). زمانی که می‌گوییم: «درست کاری خوب است» مقصودمان چیست؟ آیا جمله‌ای واقع‌نما گفته‌ایم یا جمله‌ای غیر واقع‌نما؟

در این مبحث به حسن و قبح اخلاق هنجاری و ابعاد آن اشاره می‌کنیم.

حسن و قبح اخلاق هنجاری و ابعاد آن

مبحث حسن و قبح یکی از مباحث مهم در علوم اسلامی به ویژه علم کلام و فلسفه اخلاقی و در مبحث معرفت‌شناختی است. این مبحث از مسائل کهن و بحث برانگیز کلام اسلامی بوده و گفتگوهای فراوانی را در بین متکلمان برانگیخته است (۸).

برای حسن و قبح معانی مختلفی ذکر کرده‌اند؛ مانند کمال و نقص، سازگاری و ناسازگاری بالطبع و غیره اما آن چه از عبارات استاد مطهری، به دست می‌آید، ایشان معنای سازگاری و عدم سازگاری بالطبع را برگزیده‌اند. زیرا ایشان معتقدند که حسن و قبح در اصل یک امر قلبی و درونی است:

«زیبایی عقلی و حسن و قبح عقلی در واقع برمی‌گردد به حسن و قبح قلبی، عقل از مقوله‌ی ادراک است نه از مقوله‌ی احساس، همه حسن و قبح‌هایی که اسمش را گذاشته‌اند حسن و قبح عقلی، در واقع حسن و قبح قلبی است، چون حسن، زیبایی است و قبح، زشتی است و این‌ها از مقوله‌ی احساس است نه از مقوله‌ی ادراک که کار عقل باشد، و احساس در واقع کار قلب است.»

بنابراین از ظاهر عبارات استاد مطهری این به دست می‌آید که ایشان به اعتباری بودن مفاهیم حسن و قبح اعتقاد دارند ولی نه این معنا که این مفاهیم حاکی از هیچگونه واقعیتی نمی‌باشند و صرفاً منعکس کننده‌ی حالات و احساسات می‌باشند. به اعتقاد یکی از نویسندگان، استاد مطهری اگرچه در ظاهر به اعتباری بودن حسن و قبح اعتقاد دارد، لکن در واقع این چنین نمی‌باشد و به عینی بودن حسن و قبح اعتقاد دارند.

اقسام حسن و قبح

با کلیاتی که از حسن و قبح گفته شد، مقدمات لازم برای بیان اقسام حسن و قبح و دیدگاه‌های پیرامون آن در این بخش فراهم است. در مجموع از حیث منشأ حکم به حسن بودن یا قبیح بودن موضوعات و افعال، دو دیدگاه وجود دارد و هر دیدگاه طرفدارانی دارد: ۱. حسن و قبح شرعی، ۲. حسن و قبح عقلی.

حسن و قبح شرعی

برخی از متکلمین که به اشاعره معروفند معتقد به حسن و قبح شرعی هستند و معتقدند عقل حکم به حسن و قبح افعال نمی‌تواند بکند. بلکه حکم آنها به عهده شرع است و آنچه را شرع حسن شمارد حسن و آنچه را قبیح شمارد قبیح است. اشاعره به عقل مستقل (مستقلات عقلیه) اعتقاد نداشتند و مدعی بودند به طور

کلی این که عدل چیست؟ ظلم چیست؟ نیکو چیست؟ همه باید از لسان شرع گرفته شود. از منظر اشاعره قبیح به چیزی گفته می‌شود که شرع از آن نهی تحریمی یا تنزیهی (نهی کراهتی که فاعل آن عقاب نمی‌شود، بلکه ثواب کمتری شامل حال وی می‌گردد) کند و حسن بر خلاف آن است، یعنی چیزی که شرعاً نهی نشده است. مانند واجب، مستحب، مباح سخن در این مسأله است که آیا برخی از افعال، عاجلاً (یعنی در دنیا) متعلق مدح و اجلاً (یعنی در آخرت) متعلق ثواب است و برخی دیگر عاجلاً (در دنیا) متعلق ذم و سرزنش و اجلاً (در آخرت) متعلق عقاب است، که اگر چنین مدح و ثوابی به آن تعلق گیرد، آن را حسن بنامیم و اگر ذم و عقابی بدان تعلق گیرد آن را قبیح بدانیم؛ مثلاً آیا این گونه است که در فعل «راست گویی» یا «عدالت» صفتی وجود دارد که فاعل آن، سزاوار مدح یا پاداش باشد و در برابر آن فاعل «دروغ گویی» یا «ظلم و ستم» سزاوار سرزنش و عقاب دانسته شود (۹).

مورد نزاع در معانی حسن و قبح میان اشاعره و مخالفان آنان، در این مطلب است که اشاعره استحقاق مدح و ثواب و نیز ذم و عقاب پس از ورود فرمان الهی می‌دانند و اساساً به وجود آورنده‌ی حسن و قبح، چیزی جز امر و نهی الهی نیست. بنابراین، عقل انسانی حتی پس از ورود دستور و فرمان الهی، توانایی فهم چنین حسن و قبح را ندارد. دلیل این مطلب آن است که هرگاه خداوند بخواهد، می‌تواند متعلق فرمان خویش را دگرگون سازد، از این رو با تغییر فرمان الهی، حسن و قبح نیز دگرگون خواهد شد (۱۰).

مقصود از ذاتی در مسئله حسن و قبح در منظر استاد سبحانی مقصود از ذاتی در حسن و قبح همان عقلی است (۱۱). یعنی خرد در درک حسن و قبح بدون استمداد از خارج حسن و قبح افعال را درک می‌کند و مقصود از به کار بردن لفظ ذاتی و عقلی رد نظریه اشاعره است که عقل را خودکفا در تشخیص کارهای نیک و بد و شایسته ستایش و قابل نکوهش می‌دانند. به عبارتی حسن و قبح دو ویژگی دارد: ۱. خرد در حکم خود مستقل و به اصطلاح خودکفا است. ۲. خرد در حکم خود بی‌نیاز از تحلیل خارج از ارکان قضیه است. تنها درک موضوع (عدل) و محمول (حسن) و نسبت کافی است (۱۲).

مراد از ذاتی در عنوان حسن و قبح، نه ذاتی باب ایساغوجی و نه ذاتی باب برهان، بلکه ذاتی به معنای حقیقی و نفس‌الامری است و در مقابل معنای اعتباری است (۱۳). به بیان دیگر منظور این است قضایای واقع‌نما هستند نه اینکه به اعتبار شرع یا فرد دیگری حسن و قبح نامیده شوند. پس می‌توان نتیجه گرفت:

الف - واقعیت حسن و قبح به معنای قابلیت مطابقت با نفس الامر است نه به معنای موجودیت در خارج.

ب - عقل به معنای قوه مدرک هست و نیست‌ها و باید و نبایدها است.

ج - عقلی، مراد از این تعبیر، عقل مستقل از شرع است. منظور از عقلی، نتایجی که با استنتاج بدست آمده و مبتنی بر بديهیات است. و اینکه ذاتی در باب مسأله حسن و قبح، ذاتی باب ایساغوجی نیست، مطلب کاملاً روشن است زیرا حسن و قبح افعال (مانند عدل

و اقیح پیش آمده و از این رو به حکم عقل به انجام فعل قبیح تن می‌دهیم و از اقیح احتراز می‌کنیم، به این مسأله پاسخ می‌دهد که: «والجواب عنه: أن کلاً من الکذب فی الصوره الاولی و الصدقی فی الصوره الثانیه علی حکمه من القبح و الحسن، الا ان ترک انقاذ النبی اقیح من الکذب و انقاذه احسن من الصدقی، فیحکم العقل به ترک الصدقی و ارتکاب الکذب قضاء لتقدیم الارجح علی الراجح، فان تقدم الراجح علی الأرجح قبیح عندالعقل»: با این توضیح که ایشان همچون بسیاری از متکلمین شیعه معتقدند حتی در شرایط ذکر شده نیز کذب، قبیح و صدقی، حسن است. اما از آنجا که به عنوان نمونه ترک نجات جان پیامبر اقیح از کذب است، لازم می‌آید که عاقل با بیان جمله ای کاذب به قبیح تن دهد تا از اقیح اعتراض نماید و ترک این رویه از آنجا که مصداقی از مقدم داشتن راجح بر ارجح است خود به حکم عقل قبیح است (۱۵).

ممکن است این مسأله مطرح شود که گاهی از باب تراحم، حسن فعلی مبدل به قبیح می‌گردد. مثلاً هنگامی که راستگویی سبب نجات یک بی‌گناه است در این حالت حسن راستگویی تبدیل به قبیح می‌شود آیا این وضعیت، خود دلیل بر تحول در اصول اخلاقی نیست؟ به طور خلاصه باید گفت که اصل «حسن راستگویی» امری ثابت و تخلف ناپذیر است و عدول از این عنوان یعنی حسن به خاطر خود فعل راستگویی نیست. بلکه به سبب ذودرجات بودن حسن و قبیح و عنوان عارضی و موقتی است که بر راستگویی وارد شده است. یعنی عنوان اینکه این فعل سبب نجات یک بی‌گناه خواهد شد، در این حالت عادلانه و ارجح آن است که فعل راستگویی ترک شود و قبیح انگاشته شود و لیکن به سبب عنوان عارضی نه اصل راستگویی به سبب قابلیت قبول شدت و ضعف در حسن و قبیح اینگونه می‌شود. توضیح اینکه گاهی فعلی مانند «صدق» متصرف به قبیح و یا مانند «کذب» متصرف به حسن میشود. لیکن معنای آن این نیست که حسن صدق، مبدل به قبیح و قبیح کذب مبدل به حسن گردد. بلکه در مواقعی که عناوین دیگری مانند نجات یک بی‌گناه و... بر فعل عارض می‌شود به جهت اینکه در جه حسن و قبیح این عناوین یکسان نیست و حسن نجات یک بی‌گناه بر قبیح دروغگوی رجحان دارد، عنوان سومی پدید می‌آید و آن عنوان تقدیم فعل ارجح واهم بر راجح و مهم است ناگفته پیداست که چنین تقدیمی از مصادیق عدل (یعنی هر چیزی در جای مناسب خود قرار دادن) است. خلاصه همه این موارد از مقوله تقدیم ارجح بر راجح است و تقدیم قبیح بر اقیح (۱۶). استاد سبحانی در تراحم های اخلاقی، بر ثبات حسن و قبیح افعال معتقدند یعنی وفاداری، راست گویی همیشه خوب اند و اگر این افعال با فعل اخلاقی دیگر مثل هلاکت یک بی‌گناه تراحم پیدا کند خوب بودن آنها همچنان باقی است. ولی آن افعال را به سبب شرایطی نباید انجام داد.

«پس تساوقی خوب اخلاقی با وجوب اخلاق استثنا است و از آنجا که استثنائات در احکام عقلی وجود ندارد بنابراین تساوقی یاد شده در حکم برهانی و یقینی نخواهد بود. شاید بتوان پاسخ داد در دیدگاه سبحانی خوب بودن و وجوب داشتن تشکیکی است. یعنی گاهی میان خوب و خوب تر و واجب و واجب تر و باید واجب تر و خوب تر را برگزید. پس وجوب ارجح و اهم یک حکم عقلی است که بر تساوق یاد شده حاکم است» (۱۶)

و ظلم) به هیچ وجه از ارکان ذاتی آن نیستند و هریک از مفهوم عدل و ظلم را بدون تصور مفهوم حسن و قبح می‌توان تصور و تعریف نمود.

و دلیل استاد بر این که ذاتی باب حسن و قبح به معنای ذاتی برهان نیست، این است که ذاتی باب برهان که از آن به لوازم ماهیه تعبیر می‌کنند، دارای واقعیتی است جدا از واقعیت ماهیت (ملزوم) و کار عقل، درک و کشف آن لوازم است.

ولی در باب حسن و قبح، هنر و نقش عقل، کشف نیست، بلکه نقش عقل در این مورد، حکمی و داوری است. مثلاً وقتی عدل را تصور می‌کنید و آن را با طبع بالا و بعد ملکوتی خود هم آهنگ می‌یابید، به حسن توصیف می‌کنید. بنابراین ورای این مقایسه و داوری عقل، در کنار عدل، واقعیتی به نام حسن وجود ندارد که عقل حاکی و کاشف از آن باشد، بلکه این عقل است که پس از درک مطابقت عدل با من علوی و ملکوتی نفس، صفت حسن برای آن ثابت می‌کند، و حال آنکه در مورد امکان که ذاتی ماهیت انسان و (غیر انسان) است، عقل و خرد واضع و جاعل چیزی نیست و تنها کاشف و مدرک است.

به دیگر سخن، کار عقلی، در مورد لازم ماهیت، حکایت است نه انشاء، در حالی که کار خرد، در مورد حسن و قبح انشاء است، نه اخبار و حکایت و تأمل میان این دو می‌تواند مسأله را روشن نماید. به دیگر سخن مقصود از ذاتی این است که عقل در کسب آگاهی‌ها خود کفاست. عقل با مراجعه به وجدان و بخش ملکوتی از ذات خود، فعل زیبا را از زشت جدا و آنچه را ملایم با ذات یافت زیبا و آنچه را با انسانیت علوی مخالف دید قبیح می‌شمارد و اگر مقصود ذاتی این باشد اشکالی هم نخواهد داشت که با عروض عناوین حکم دگرگون گردد. یعنی همان خردی که دروغ بی‌جهت را مخالف فطرت می‌یافت همان خرد در صورت توقف نجات یک انسان بر سخن دروغ آن را زیبا بشمارد نه زشت. آنچه با عناوین مختلف دگرگونی نمی‌پذیرد ذاتی باب ایساغوجی و برهان است.

زیرا انسان پیوسته در هر محیطی جاندار متفکر است (ذاتی باب ایساغوجی) و عدد چهار در هر شرایطی و با هر عنوان زوج است (ذاتی باب برهان) ولی ملائمت فعل و منافرت آن با فطرت و افزایش علوی انسان ممکن است در برخی از موضوعات مانند صدق و کذب با عروض یک رشته عناوین دگرگونی پذیرد و آنچه را طبعاً ملائم می‌انگاشت در تنگنای خاصی آن را ناملائم و آنچه را که از آن تنفر داشت به خاطر انگیزه برتری، پذیرا گردد (۱۴).

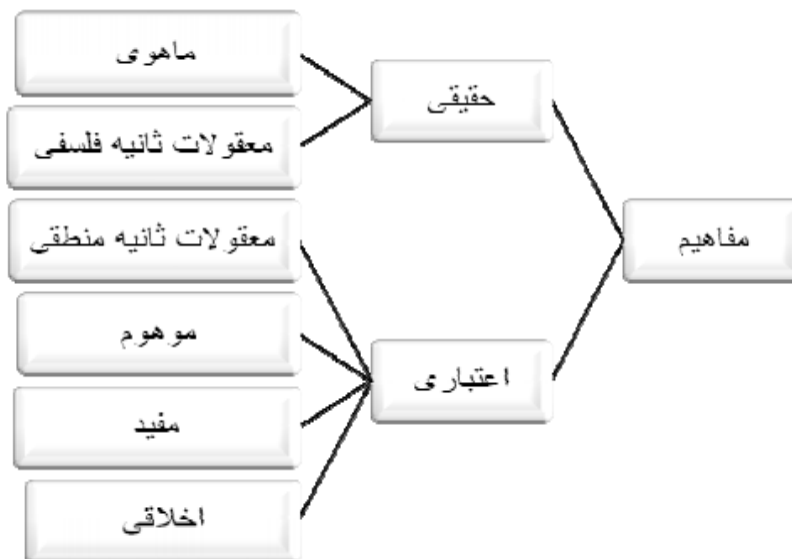
اشکال اشاعره بر حسن و قبیح ذاتی افعال و پاسخ استاد سبحانی یکی از اشکالاتی که اشاعره بر عدلیه وارد کردند این مطلب است که اگر حسن و قبیح در مورد افعالی مانند صدق و کذب، ذاتی آنها باشد، چگونه ممکن است این حسن و قبیح در مواردی دگرگون شود؟ چگونه امکان دارد گاهی صدق، قبیح و کذب، حسن باشد؟ همین کذب می‌تواند در شرایطی متصرف به حسن عقلی شود نشان می‌دهد که قبیح ذاتی آن نیست، زیرا صفات ذاتی غیر قابل تغییرند.

در رابطه با این مطلب دیدگاه های مختلف ارائه شده است که توضیحات آن قبلاً بیان شد. اما استاد سبحانی پس از بیان اینکه گروهی از متکلمین بر آن بودند که در اینجا تعارضی میان فعل قبیح

جایگاه وجود شناسی قوانین اخلاقی

استاد سبحانی مفاهیم را در دسته بندی اولیه دو قسم میداند؛ مفاهیم تکوینی و اعتباری مفاهیم تکوینی و حقیقی در خارج است و نظر و اعتبار من آن مفاهیم را تغییر نمی دهد، بلکه انسان آن معانی را کشف می کند؛ مانند مفاهیم ماهوی و معقول ثانی فلسفی مفاهیم اعتباری آن است که ذهن هر انسانی آن را می سازد و این مفاهیم حداقل به چهار گروه دسته بندی می شوند؛ دسته ی اول مفاهیم معقول ثانی منطقی اند، که نه اتصافشان در خارج است و نه عروضشان؛ پس ذهنی محض اند. دسته ی دوم از مفاهیم اعتباری مفاهیمی هستند که عقلا بر آن مفاهیم ترتب اثر نمی دهند؛ برای مثال، گول نیش دار یا انسان صد سر از مفاهیم اعتباری موهوم اند.

دسته ی سوم از مفاهیم اعتباری ساخته ی ذهن اند و عقلا بر آن مفاهیم اثری مترتب می کنند و مفید به حساب می آیند؛ مانند ملکیت، بیع، زوجیت و امثال آن. دسته ی چهارم مفاهیم اخلاقی اند که ساخته ی ذهن و مفیدند یعنی عقلا بر آن مفاهیم اثری مترتب می کنند، اما شیوهی اعتبار آنها، مانند زوجیت و ملکیت، در دست معتبر نیست، بلکه توصیف عدل به حسن و ظلم به قبح، جاویدان است و معتبر اختیار یک راه بیشتر ندارد، یعنی نمی تواند عدل را قبیح بداند. بنابراین این نوع اعتبار کمتر از اعتقاد به تکوینی بودن «حسن» و «قبح» نیست و با توجه به این نکته نام «انتزاعی» نیز بر آن صحیح است (۷، صص: ۱۹ - ۲۲). نمودار دسته بندی مفاهیم در دیدگاه آیت الله سبحانی چنین است:



نمودار ۱. دسته بندی مفاهیم در دیدگاه آیت الله سبحانی

هدایت های فطری، بایدها و نبایدها انشاء می کند. هدایت فطری معیار صحیح برای شناخت حسن و قبح افعال فاعل ارادی و مختار است» (۱۲، ص: ۱۰).

در آیه ۳۰ سوره روم خداوند می فرماید: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ وَلَٰكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ این آیه به سرشت الهی و نوع آفرینش انسانها پرداخته است و خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: توجه خودت را به طور کامل به سوی دین معطوف کن و ملازم همان چیزی باش که سرنوشت و نوع آفرینش تو (فطرت) اقتضا می کند؛ آن نوع آفرینش که خدا انسانها را بر آن سرشته و آفریده است. بر اساس تفسیری، مفاد آیه این است که احکام دین به ویژه احکام ریشه ای و پایه ای دین، با فطرت انسانی موافق است (۱۷).

آیت الله سبحانی می فرماید: چیزهایی که انسان، خوبی و بدی آنها را در باطن و درون خویش و بدون تعلیم کسی درک می کند، و جزء سرشت او به شمار می روند، «وجدان اخلاقی» و یا «اخلاق فطری» نامیده می شوند، ولی به آن دسته از خوبها که در نهاد انسان ریشه عمیق دارند، ولی بشر به خوبی و بدی آنها از راه فطرت واقف نشده،

با بیان فوق مشخص شد میان معقولات ثانیای فلسفی و مفاهیم اخلاقی نزد آیت الله سبحانی تمایز وجود دارد و آن تمایز این است که وجود انسان و عدم او در واقعیت معقولات فلسفی دخالتی ندارد؛ مانند علت، که اگر انسانی هم نباشد این رابطه در خارج میان علت و معلول وجود دارد، ولی مفاهیم اخلاقی وابسته به انتزاع انسانی است که میان دو واقعیت ملائمت یا منافرت ببیند اگر ملائمت ببیند، حکم به حسن عدالت و اگر منافرت ببیند، حکم به قبح ظلم می کند.

این نظریه جمله های اخلاقی را انشایی میداند. اما لوازم ناشناخت گرایی. یعنی نسبییت گرایی و کثرت گرایی اخلاقی را ملتزم نیست؛ یعنی جمله های اخلاقی را بر واقعیتی فطرت اخلاقی مبتنی می کند که به جمله ها ثابت می بخشد. ایشان راه شناخت احکام ثابت اخلاقی را عقل عملی معرفی می کند و برای عقل عملی، علاوه بر قدرت درک امور مربوط به عمل، قدرت خلاقیت و آفرینندگی نیز معتقد است. تبیین ایشان در انشایی بودن جمله های اخلاقی چنین است:

«آفریدگار حکیم پایه های کمال و سعادت را در خلقت انسان نهادینه کرده و عوامل نیل به کمال و آفات و موانع از نیل را با قلم آفرینش بر صفحه ی دل او نگاشته است و عقل عملی با توجه به این

چگونه می‌توان شناخت پیدا کرد و اینکه آیا داوری اخلاقی در مورد آنها امکان‌پذیر می‌باشد یا خیر؟

«حرج حورانی» اندیشمند لبنانی مقیم غرب با تحقیق در متون فلسفه غرب به مقایسه فزاینده‌ای از این متون با دیدگاه متکلمان اسلامی پرداخته و نتیجه تحقیقات وی نشان می‌دهد مهمترین رویکرد در معرفت‌شناسی اخلاق، «مبنای‌گرایی» است. مبنای‌گرایان معرفت اخلاق را ممکن می‌دانند و معتقدند مولفه‌ها و عناصری بیرون از وجود انسان وجود دارد که صدق معرفت را تضمین می‌کنند. طبق این نظریه، معرفت‌های اخلاقی دو گونه اند؛ گونه اول معرفت‌های پایه ای که به صورت غیر استنتاجی در سطح زیرین ساختار معرفتی قرار می‌گیرند؛ گونه دوم معرفت استنتاجی که بر اساس قواعدی در منطق قیاسی و سنتی ارسطویی استنتاج می‌شوند. از نظر مبنای‌گرایان، دستیابی به معرفت‌های پایه که اساس معرفت را تشکیل می‌دهند، بر اساس منطق شهودی صورت می‌گیرد. در مقابل نظریه‌های مبنای‌گرایان، نظریه انسجام‌گرایی مطرح است. انسجام‌گرایان ضمن رد تقسیم معرفت‌ها به معرفت‌های پایه و غیرپایه، معتقدند در یک مجموعه بسته، هر معرفتی ارزش و اعتبار خود را از هماهنگی و انسجامی که با سایر معرفت‌ها دارد به دست می‌آورد. دسته دیگری از شناخت‌گرایان، زمینه‌گرایان هستند که معرفت اخلاقی را متأثر از شرایط و اوضاع می‌دانند؛ و در مقابل آنان، گروهی هستند که امکانی برای معرفت اخلاقی قائل نیستند (۱۸).

معرفت‌گرایی و اقسام آن

از اقسام فرا اخلاق شاخه معرفت‌گرایی می‌توان به دو نوع واقع‌گرایی و شهود‌گرایی استناد جست که به شرح ذیل می‌باشد:

واقع‌گرایی

واقع‌گرایی به این معنا است که ارزش و لزوم اخلاقی، واقعیت داشته و ما آنها را کشف می‌کنیم نه جعل و اختراع؛ واقع‌گرایی منشاء اخلاقی را غیر تجربی، عقلانی و متافیزیکی می‌داند. طرفداران دیدگاه واقع‌گرایی، موقعیت‌های اخلاقی را امور عینی و مستقل از باورهای انسان می‌دانند و شناخت اخلاقی و توجیه باورهای اخلاقی را امکان‌پذیر می‌دانند (۱۰).

در دیدگاه واقع‌گرایی واقعیتی وجود دارد اما درباره آن واقعیت توافقی وجود ندارد. مثلاً دو نفر در مورد تمام واقعیت‌های مربوط به سقط جنین توافق دارند اما درباره درستی یا نادرستی آن با هم اختلاف دارند واقع‌گرا می‌گوید: مقصود ما این بود که آنها درباره تمام واقعیت‌های طبیعی توافق دارند اما واقعیت‌های مربوط به دلایل را فراموش کرده‌اند مثلاً این واقعیت که «جنین در آینده به یک انسان تبدیل خواهد شد». آیا برای نادرستی سقط جنین دلیل قوی محسوب می‌شود؟ ادعای واقع‌گرایی این است که پاسخ این سوال بر یک واقعیت مبتنی است، واقعیتی مربوط به یک دلیل، پس دو فرد مذکور در تمام واقعیت‌ها توافقی ندارند زیرا آنها درباره واقعیت‌های هنجاری با هم موافق نیستند یکی از آنها در اشتباه است زیرا او دلیل بودن برخی از واقعیت‌های طبیعی را نمی‌پذیرد یا حداقل آنها را دلیل قوی نمی‌داند اگر دو نفر درباره همه واقعیت‌های طبیعی و همه واقعیت‌های هنجاری توافق داشته باشند آنگاه در مورد ارزش

بلکه حسن و قبح آنها را در مکتب سفیران وحی آموخته است، «اخلاق غیر فطری» و یا تربیتی می‌گویند.

برای شناسایی امور فطری از غیر فطری، قوانین و نشانه‌هایی است که با به کار بستن آنها می‌توان این دو را از هم تمیز داد:

۱. امور فطری به نقطه‌ای و یا به صنفی و نژادی اختصاص ندارند و انسان در توجه و فراگیری آنها به کسی نیازمند نیست.

۲. از آن‌جا که خود فطرت هادی و رهبر است، عوامل جغرافیایی و اقتصادی و سیاسی و آموزشی، در پیدایش و توجه انسان به آنها دخالت ندارند.

۳. تبلیغات خلاف، اگر چه از نمو و رشد آنها می‌کاهد، ولی هرگز آنها را ریشه‌کن نمی‌سازد.

قرآن با ندای رسا اعلام می‌کند که: خدا در نهاد بشر، میل و رغبت و علاقه به ایمان و عشق به خدای جهان را نهاده و آن را محبوب او ساخته، و کفر و نافرمانی و گناه را منفور گردانیده است، آن‌جا که می‌فرماید:

«و لکنَّ اللهُ حَبَّ الیکم الایمان و زینَه فی قلوبکم و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان» خداوند نه تنها حس خدا شناسی را به ما مرحمت فرموده و سرشت ما را با اعتقاد به مبدأ آمیخته است، بلکه دل‌های ما را به آن دسته از خوبیها نیز که بدون معلم و مربی، از درون خویش به آنها الهام می‌شویم، آراسته است، و چنین معنای گسترده‌ای را می‌توان از جمله «حَبَّ الیکم الایمان» استفاده نمود؛ زیرا در جمله دوم، علاوه بر انزجار از کفر، انزجار از فسق و عصیان نیز فطری معرفی شده است؛ بنا بر این، مقصود از محبوب گردانیدن ایمان، تنها خداشناسی نیست، بلکه علاوه بر آن، سرشت ما با یک سلسله سجایای اخلاقی به هم آمیخته است، و روح ما به طور ناخودآگاه، به سوی آنها کشیده می‌شود.

همچنین آیت الله سبحانی می‌فرماید: گذشته از حس خداجویی، علاقه به تمام فضایل اخلاقی و سجایای انسانی با وجود ما، عجین شده است و میل به یک سلسله خوبیها و انزجار از بدیها در ما ریشه فطری دارد؛ در جهان، ملتی را نمی‌شناسیم که پس دادن امانت را ناپسند، و خیانت به امانت را شرافت بدانند، و یا وفاداری به پیمان را کاری زشت و پیمان شکنی را کاری نیکو تلقی کند. بشر تمام این معلومات فطری را در هر دو بخش در دبستان آفرینش آموخته، دستگاه آفرینش، همه این کمالات را در نهاد هر بشری به ودیعت نهاده است (۱۷).

معرفت‌شناسی

در معرفت‌شناسی اخلاقی بحث بر سر چگونگی تکوین معرفت اخلاقی و رسیدن به داوری‌های اخلاقی موجه و معرفت بخش است. بنابراین پرسش‌هایی که در این مرحله با آن روبرو هستیم از این قبیل‌اند که آیا اساس معرفت اخلاقی امری محمل است یا آنگونه که شکاکان اخلاقی مدعی اند دعاوی اخلاقی نمی‌توانند معرفت بخش باشند؟ آیا گزاره‌های اخلاقی قابلیت انتصاف به صدق و کذب را دارند؟ منشأ ارزش‌ها و الزامات اخلاقی چیست؟ (۱۸)

لذا در معرفت‌شناسی فارغ از اینکه ما چه موضوعی در وجود شناسی اخلاقی انتخاب کرده‌ایم می‌توان پرسید به گزاره‌های اخلاقی

شد. در صورتی که معنای عبارت ختم شدن امور اعتباری به امور حقیقی این است که از دیدگاه فلسفی نفس انسان می تواند از پیش خود و بدون ارتباط با واقعیات اندیشه را بسازد و ادراکات بشر خواه حقیقی و خواه اعتباری باید به نحوی به واقعیات خارجی منتهی گردد.

شهود گرایی

شهود یعنی فهمیدن و درک کردن چیزی بدون استفاده از تصور یا تحقیق دیگر (۱۴)، و «شهودگرایی» که به طبیعت ناگرایی اخلاقی نیز معروف است، نظریه اخلاقی است که در بخش فرائض به توجیه و معنای مفاهیم و گزاره های اخلاقی می پردازد (۹). مثلاً وقتی می گوئیم کل از جز بزرگتر است، این گزاره به طور بدیهی و بدون نیاز به استدلال های دیگر درک می کنیم از این رو آنچه شهودی است نیازی نیست تا استدلالی منطقی یا روان شناختی توجیه شود و واقع آنها خود توجیه اند (۱۶). شهود گرایی نوعی فعالیت عقلانی است که از سوی قوه عاقله صورت می گیرد (۱۳). از نظر شهود گرایان مفاهیم اخلاقی به دو دسته مفاهیم اصلی و پایه و مفاهیم فرعی تقسیم می شود. مفاهیم اصلی شهودی، بسیط و تعریف نشدنی اند و نیازی به استدلال ندارند و مفاهیم فرعی که غیرشهودی اند نیز با ارجاع به مفاهیم اصلی تعریف می شوند (۱۲). مطابق این دیدگاه اصول اساسی و احکام ارزشی ما شهودی و بدیهی اند (۱۳). شهود گرایان در مورد شهود و بدهت در تصورات از طریق استدلال معتقدند تنها راه بررسی و کشف مراجعه به ذهن است هر چند رجوع به ذهن ما امر ساده ای نیست و خود نیازمند به کار گیری روش هایی است که ذهن با استفاده از آن در شرایطی قرار می گیرد که ویژگی مورد نظر را درک کند؛ و همچنین شهود و بدهت یک گزاره را به دو معنا تفسیر کرده اند؛ به معنای اول این است که بگوئیم پذیرفتن گزاره مورد نظر نیازمند دلیل نیست هر چند اقامه دلیل بر آن گزاره ممکن است. معنای دوم این است که نسبتاً آن گزاره محتاج دلیل نیست بلکه اساساً دلیل آوردن برای اثبات آن غیرممکن است (۷).

منتقدین نظریه شهودگرایی بر این باورند که شهودگرایی نظام مند نیست و نمی تواند معرفت اخلاقی را تبیین کنند، آنها می گویند: شهود گرایان در پاسخ به این پرسش که چگونه صواب بودن یک کار معرفت پیدا می کنیم؟ تنها می توانند بگویند به وسیله شهود، که این پاسخ در واقع پاسخ نیست، آنها عنوان می کنند حتی اگر بتوان به وسیله شهود هم به حقایق خلاق دست پیدا کرد باید گفت چرا چنین معرفتی باید برانگیزه رفتار ما تاثیر بگذارد آنها معتقدند این نظریه در مورد اندیشه های اخلاقی تعاریف خطوط نسبتاً درستی ارائه نمی کند (۸).

دیدگاه استاد سبحانی

نظر استاد در کتاب خود اخلاق در مکتب اسلام که بخشی ترجمه شده از بحوث ملل و نحل اخلاقی ایشان است در رابطه با شهودگرایی می نویسد: «اولا همه جوامع مختلف در همه ارزش های اخلاقی با هم اختلاف ندارند و می توان از جوامعی نام برد که همگی به خوبی عدالت و بدی ظلم اعتراف دارند و به شهود اخلاقی وابسته هستند هر چند که ممکن است در مصادیق آن اختلاف داشته

مورد نظر هم توافق خواهند داشت. بنابراین ما می توانیم ارزش را نوعی واقعیت بدانیم. واقع گرایی اخلاقی این مساله را می پذیرد که شاید به سختی بتوان نشان داد یک واقعیت طبیعی می تواند دلیلی برای باور به درستی یا نادرستی یک عمل باشد هر چند برخی این دلیل را ضعیف بدانند. دیدگاه واقع گرا معتقد است تعبیرات و جملات اخلاقی بیانگر واقعیت بیرونی هستند و یا از حقیقت خارجی انتزاع می شوند و بدین سان واقع گرا مفاهیم اخلاقی را کاشف از واقعیت و برگرفته از امر حقیقی می داند.

به عبارتی در حوزه معرفت شناختی پاسخ به این سوال که آیا ما قدرت شناخت تمام موجودات عالم را داریم یا نه؟ رویکرد واقع گرایانه یا نواواقع گرایانه ما را مشخص می کند اگر به تبع پذیرش واقع گرایی هستی شناختی معتقد شویم در عالم موجوداتی وجود دارند که از اذهان، احساسات و آگاهی های ما مستقل و جدا هستند، آنگاه در پاسخ به پرسش مذکور می گوئیم ممکن است به برخی از آنها در دایره ما قرار نگیرند و ما توانایی شناخت آنها را نداشته باشیم که در مباحث معرفت شناختی به این عقیده کشیده می شویم که آدمی به خودی خود توان شناخت تمام موجودات عالم ندارد در معرفت شناختی، دیدگاهی واقع گرایانه است. در این دیدگاه معتقدند که در عالم حقایقی برتر از شناخت و تصدیق آدمیان وجود دارد یا می تواند وجود داشته باشد (۱۳).

نتیجه اینکه بطور کلی واقع گرایان اخلاقی چهار ادعا را در این خصوص مطرح می کنند:

- حقایق اخلاقی در عالم وجود دارند و به تبع آنها اوصافی نظیر خوب، بد، درست، نادرست، فضیلت و رذیلت که به حقیقت غیراخلاقی نیز تحول پذیر نمی باشند، محقق اند.
- این حقایق از آگاهی ما و از امیال و گرایش ها و احساسات ما مستقلند.
- گزاره های اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند و به بیان دیگر گزاره های اخباری اند که خبر از واقعیتی می دهند که می توانند صادق یا کاذب باشند.
- دست کم برخی از گزاره ها و ادعاهای اخلاقی صادق اند (۱۲).

نقد واقع گرایی از استاد سبحانی

آنچه که از گفته های استاد سبحانی که مورد بحث این مقاله برمی آید، به نظر می رسد ایشان از طرفداران دیدگاه معرفت گرایی و شاخه واقع گرایی هستند. عبارات ایشان چنین نشان می دهد که معتقد به وجود حقایق اخلاقی در عالم واقع هستند. ایشان معتقد به ثبوت حقایق اخلاقی و غیر قابل تغییر بودن آنها هستند و این قرینه ای بر دیدگاه و تمایل ایشان به سمت دیدگاه مورد بحث است. استاد سبحانی می نویسد: «نظریه ای که ما برگزیده ایم این است که این مفاهیم کلی با فطرت و سرشت پاک و طبیعت معنوی و ملکوتی انسان هماهنگ است. ناگفته معلوم است که کمال و نقص نفسانی هم تفسیری جز این ندارد و بر این اساس، ثبات و عمومیت و جاودانی بودن اصول اخلاقی، استوار می گردد» (۱۲). جملات پایانی این عبارات که عنوان شده «ناگفته پیداست»... اشاره دارد که در نظر استاد، این امر از واضحات است و بیان و توضیح نیاز ندارد. آیت الله سبحانی می گوید معنای رابطه تولیدی داشتن و زاینده شدن و خوب اعتبار از و خوب حقیقی همان نظریه اخلاقی و علمی خواهد

مستقلات عقلیه با همان قضایای بنیادی عقل عملی متناظر با کدام قسم از بدیهیات عقل نظری است اختلاف نظر دارند. برخی آنها را شبیه بدیهیات اولیه و برخی شبیه بدیهیات نظری میدانند (۱۸).

الف - بررسی دلائل قائلان به حسن و قبح عقلی قائلان به حسن و قبح عقلی برای اثبات نظریه خود دلایلی را مطرح می نمایند که عبارتند از:

• حسن و قبح از بدیهیات عقلی است، انسان با مراجعه به وجدان خود، پاره ای از افعال مانند (عدل - ظلم) را نیکو یافته و فاعل آنها را ستایش می کند. افعالی چون ظلم و خیانت ناپسند یافته و فاعل آنها را نکوهش می کند. ممکن است گفته شود: این احکام و قضاوتها بر خواست از عقل نباشد زیرا احتمال دارد آموزشهای مداوم دینی جوامع بشری، موجب پیدایش این باورهای عقلی و اندیشه های اخلاقی در میان اقوام بشری شده باشد.

• ولی این گفتار پنداری بیش نیست. زیرا این طرز تفکر مخصوص به جوامع دینی و پیروان شرایع آسمانی نیست. بلکه همگان و همیشگی و در همه جا جاری است (۷).

• با انکار حسن و قبح عقلی، اثبات شرایع ممکن نیست. اعتقاد به نبوت عامه و شرایع الهی که پیامبران آنها را بر بشر عرضه نموده اند از عقائد هر فرد الهی است و دعوی نبوت از طرف هر کس را بدون دلیل نمی توان پذیرفت.

طرفداران حسن و قبح عقلی می گویند: اگر ما نظریه حسن و قبح عقلی را بپذیریم در مورد مسأله نبوت و شرایع الهی با مشکل مواجه نمی شویم زیرا عقل با صراحت و قاطعیت حکم می کند که خداوند از ارتکاب هرگونه فعل قبیحی پاک و منزّه است. یکی از افعال ناروا این است که خدا قدرت بر اعجاز به دست افراد دروغگو بسپارد.

اگر حسن و قبح عقلی را انکار کنیم با احتمال اینکه خداوند معجزات را در اختیار افراد نالایق و دروغگو بگذارد قابل دفع نیست زیرا قبیح بودن این عمل برای خداوند اثبات نشده است. چون عقل در درک این مطلب ناتوان دانسته است (۹).

ب - بررسی دلائل منکران حسن و قبح عقلی اشاعره که به انکار حسن و قبح عقلی پرداخته اند دلائلی را نیز مطرح می نمایند که به شرح ذیل می باشد:

۱- اگر حسن و قبح یک رشته افعال بدیهی بود لازم بود در ردیف قضایای بدیهی مانند کل بزرگ تر از جزء است قرار بگیرد در حالیکه در پیشگاه عقل اینگونه نیست (۱۰).

۲- دلیل دوم اینکه اگر افعالی چون دروغگویی، قبح ذاتی داشته باشد باید در همه حالات و شرایط دارای چنین ویژگی باشد در حالیکه اگر مصحلت مهمی چون نجات پیامبر از میان باشد دروغ نه تنها قبیح نیست بلکه زیبا و قابل ستایش است (۱۱).

عده ای تحسین و تقبیح عقلی تعیین تکلیف برای خداوند می دانند. براساس نظریه حسن و قبح عقلی، پاره ای از افعال قبح ذاتی دارند و قبح این افعال را عقل درک می کند. از طرفی عقل حکم میکند که افعال قبیح از خداوند صادر نمی شود. معنای این سخن جز تعیین تکلیف برای خدا نیست. پاسخی که بدین اشکال داده شده است اینکه در درون این مسأله هیچ طرح تکلیفی برای خدا نیست آری

باشد. علاوه بر این که این اختلافات جوامع مختلف بنیادین نمی باشد و حتی در صورت اختلاف بنیادین هم نمی تواند منطقی بر درستی و حقانیت همه آنها دلالت داشته باشد. در رابطه با صبر و انتخاب عمل صالح مطرح می سازد و از محیط کعبه به عنوان شهودگرایی اخلاقیات توحیدی می توان نام برد «و حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره لئلا یکون للناس علیکم حجه» (طه/۱۱۱) و هر جا بودید، رو به سوی کعبه کنید تا شماتت مردم بر شما مسلط نباشد» (۷).

جایگاه معرفت شناختی قوانین اخلاقی

مبانی معرفت شناختی از مبانی بنیادین فلسفه اخلاق به حساب می آید. هرچند این علم نسبت به سایر علوم، علمی جدید و نوپاست، اما میتوان مسائل اصلی آن را از مباحث علوم گوناگون استخراج کرد و برای تدوین قوانین کلی معرفت شناختی در علوم از جمله اخلاق به کار گرفت. بدیهی است که تفاوت در مبانی نظری و معرفت شناختی، باعث تفاوت در دستورالعمل های اخلاقی میگردد و تبیین مبانی معرفت شناختی تأثیر مستقیمی در تبیین و توجیه دستورالعمل های اخلاقی و دفاع از آنها دارد. در معرفت شناسی اخلاقی با این پرسش مواجهیم که معرفت به احکام و قوانین اخلاقی چگونه پدید می آید، و اصولاً چنین معرفتی امکان پذیر است یا خیر؟ در این مبحث به حسن و قبح اخلاق عقلی اشاره می کنیم.

حسن و قبح عقلی

قاعده حسن و قبح عقلی یکی از امهات قواعد کلامی است و تأثیر بسزایی در علوم اسلامی داشته است. در این قاعده به معنای اعتقاد به افعالی که عقل مستقلاً حسن و قبح آنها را درک می کند، است. عقل در این قاعده به عنوان قوه عامله و حسن و قبح به موجبات ستایش و نکوهش اطلاق می شود. طرفداران این اصل کلامی، در ضمن بیان ملاکاتی چون فطرت الهی، مصالح و مفاسد نوعی و کمال و نقص وجودی به ذکر ادله ای برای اثبات آن پرداخته اند (۵).

معنای عقلی بودن این است که عقل وظیفه تعیین کننده و حتی ضرورت منطقی افعال و کردار عامل فعل مسئول را به عهده می گیرد. اما همانطور که می دانیم ما دو قسم عقل داریم عقل نظری و عقل عملی. معنای عقل عملی در رویارویی با عقل نظری این است که عقل عملی همان عقل نظری است که فقط روی یک سلسله و یک گروه خاص از حقائق هستی فکر می کند، آن گروه از حقایق هستی که در تحت اراده خود انسان که عامل ایجاد آن حقائق است (۱۷).

طرفداران نظریه حسن و قبح عقلی در عالم اسلام قواعد کلی اخلاق که ناظر به حسن و قبح اعمال اند

تحت عنوان مستقلات عقلیه قرار داده و بدین وسیله خواسته اند تناظری میان قضایای بنیادی عقل عملی و قضایای بنیادی عقل نظری برقرار دارند. قضایای بنیادی عقل نظری که از آن به بدیهیات تعبیری می شود به دو دسته بدیهیات اولیه و ثانویه تقسیم می شود. حال طرفداران نظریه حسن و قبح عقلی در عالم اسلام در خصوص اینکه

و افعال با بخش علوی انسان تطبیق نگردد، هرگز حسن وقیح وارد فضای ذهن نشده و فعلی با آن توصیف نمی شود (۱۴).

حسن و قبح و قضایای یقینی از منظر استاد سبحانی به عبارت دیگر مسأله تحسین و تقبیح عقلی وقتی مطرح می شود که آیا عقل و خرد، دارای قضاوت و داوری و شناخت فعل زیبا از زشت می باشد یا خیر؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، پایگاه عقلی قدرت عمل پیدا می کن؛ و در مقابل، کسانی که در پاسخ آنها منفی است، ناچارند در توجیه زشت و زیبا و حسن و قبیح بودن افعال، به دلائل نقلی روی آورند.

استاد جعفر سبحانی نیز همانند بسیاری از متکلمین شیعه، به مقوله حسن و قبح عقلی و تحلیل دیدگاهها پرداخته اند. در نظر استاد، همان طور که قضایای حسن و قبح را از نوع قضایای یقینی می داند (۷). ملاک داوری خود و عقل را نیز جنبه ملکوتی انسان که فطرت پاک اوست معرفی می کنند. حسن و قبح را از درون قضایا درک می کند و ملاک داوری را متن قضیه قرار می دهد. عقل یک رشته قضایای کلی را استنباط میکند که منوط به هیچ زمان و مکان مشخصی نمی باشد. عقل یک رشته واقعیت هایی را درک می کند که از آن ها به حسن و قبح تعبیر می کند. به عبارتی آیت الله جعفر سبحانی قضایای حسن و قبح را از نوع قضایای یقینی و مشهوری می داند به این دلیل که دارای مطابق نفس الامر و تکوینی می باشد (۵) و در عین حال چون قضایای یقینی از بدیهیات اولیه و واجب القبول هستند و واجب القبول هم یکی از اسباب قضایای مشهور است.

مسأله حسن و قبح ذاتی و عقلی که معتزله طرفدار آن و اشاعره منکر آن می باشند بسیاری از مسائل دیگر را به دنبال خود دارد که برخی به الهیات مربوط می شود و برخی به انسان، از قبیل اینکه آیا کارهای خداوند عبارت جامع تر خلقت و آفرینش اشیا، هدف و یا غرض دارد یا خیر؟ معتزله گفتند: اگر هدف و غرضی در کار نباشد قبیح است و عقلاً محال است و آیا ممکن است خداوند بنده ای را به کارهایی مکلف کند که فوق طاقت اوست؟ معتزله نیز این را قبیح می دانند. آیا مؤمن قدرت بر کفر دارد یا خیر؟ پاسخ معتزله مثبت است زیرا اگر مؤمن قدرت بر کفر و کافر قدرت بر ایمان نداشته باشد پاداش و کیفر آن قبیح است.

از مطالبی که بررسی شد می توان چنین برداشت نمود که قضایایی چون عدالت نیکو است، ظلم ناروا است، همگی از شاخه های حسن و قبح عقلی هستند و داخل در قضایای یقینی اند (۵).

حکم به اینکه حسن عدل و قبح ظلم سرچشمه فطری دارد و از مسائل وجدانی است که نه تنها خود بدیهی است، بلکه بدهت آن بدیهی و نمودار است و خواه انسان به مصالح و مفاسد اجتماعی توجه داشته باشد و یا غافل از آن باشد و بر این اساس حکم عقل به حسن عدل و قبح ظلم، همان گونه که افعال انسان را شامل می شود. شامل افعال آفریدگار هم می شود. در نتیجه همه آن، اهداف ارزشمندی که از مسأله حسن و قبح عقلی در علم کلام مورد توجه واقع شد (۸).

استاد سبحانی معتقدند حسن عدل و قبح ظلم ام القضایای عقل عملی و دیگر جمله های عقل عملی منشعب از این دو به حساب می آیند.

به دنبال آن مسأله دیگری است به نام ملازمه میان حکم عقل و شرع و آن اینکه اگر فرد زشتی چیزی را درک کند و فرمان به ترک دهد در قلمرو شرع نیز جریان چنین است یعنی شارع نیز آن را زشت خوانده و فرمان ترک خواهد داد. گذشته که میان کشف حقیقت در نزد شارع و حکم او خلط کرده اند به عنوان مثال وقتی یک دانشمند علوم طبیعی روابط پدیده های عالم طبیعت را بیان می کند و می گوید فلان پدیده باید در فلان شرایط قرار بگیرد تا یک اثر معین بر آن مترتب گردد هرگز در مقام وضع قانون و تعیین خط مشی برای پدیده ای طبیعی نیست بلکه هدف و نقش او کشف قوانین بر نظام هستی است.

۳- اشاعره معتقدند: با تعلق اراده فعل ضروری و عدم محال می گردد و این قول به جبر است و اگر با تعلق اراده هیچ یک از دو طرف فعل، ضرورت پیدا نکند و بدون مرجح که جانب فعل را بر جانب ترک رجحان بخشد، باز فعل انجام گیرد این فرض مایه انکار قانون علیت است و انجام فعل در پرتو مرجح و داعی خاص صورت می گیرد. این داعی به فعل ضرورت و به عدم امتناع میبخشد. این نیز مایه جبر است و فعل در پرتو مرجح انجام می گیرد ولی مرجح فعل ضروری و واجب و جانب عدم را محال نمی سازد. چگونه با یکسان بودن نسبت هر دو، فعل انجام گرفت این نیز مستلزم انکار قانون علیت است. (۱۵).

۴- دلیل دیگر اشاعره بر انکار آن است که هرگاه حسن و قبح افعال ذاتی بود باید بسان دیگر امور ذاتی تغییر ناپذیر می باشد. در حالیکه افعال نزد گروهی محکوم به حسن و در نزد گروهی دیگر محکوم به قبح است. مانند دروغ در صورتی که سودی بر آن مترتب نشود زشت و به قصد حفظ جان محترم و لازم و زیباست.

پاسخی که داده شده است مبتنی بر این مسأله است که ریشه این پندار این است که تصور شد مقصود ذاتی، ذاتی باب ایساغوجی یا ذاتی باب برهان است در حالیکه مقصود ذاتی در اینجا عقل در مقابل شرع است و مقصود ذاتی این است که عقل در کسب این آگاهی خود کفا است. عقلی با مراجعه به وجدان و بخش ملکوتی از ذات خود، فعل زیبا را از زشت جدا و آنچه را ملایم با ذات است، یا صفت زیبا و آنچه را با انسانیت علوی مخالف دید قبیح می شمارد و اگر مقصود از ذاتی همین است که بیان شد اشکالی هم نخواهد داشت که با عروض عناوینی حکم دگرگون گردد یعنی همان فردی که دروغ بی جهت را مخالف فطرت می یافت همان فرد در صورت توقف نجات یک انسان بر سخن دروغ، آن را زیبا بشمارد. نه زشت آنچه که با عناوین مختلف دگرگونی نمی پذیرد ذاتی باب ایساغوجی و برهان است. زیرا انسان پیوسته در هر محیطی جاندار و متفکر است (ذاتی باب ایساغوجی) عدد چهار در هر شرایطی با هر عنوان زوج است. (ذاتی باب برهان) ولی ملائمت فعل و منافرت آن با فطرت و آفرینش علوی انسان ممکن است در برخی از موضوعات مانند صدق و کذب با عروض یک رشته عناوین دگرگونی پذیر و آنچه را که طبعاً ملائم می انگاشت در تنگنای خاصی آن را ناملائم و آنچه را که از آن تفر داشت، به خاطر انگیزه ی برتری، پذیرا گردد.

معنای ذاتی جز ملائمت یک رشته افعال و منافرت گروه دیگر با فطرت پاک انسان چیز دیگری نیست. تا پای سنجش به میان نیاید

«بنابراین اگر خدایی وجود نداشت و یا اگر خدایی بود اما امر و نهی نمی‌کرد، ما هیچ برداشت و درکی از خوب، بد، درست، نادرست، وظیفه و امثال آن نداشتیم و به هیچ رو نمی‌توانستیم تشخیص دهیم که آیا ظلم، بد است یا خوب! و آیا ردّ امانت پسندیده است یا ناپسند» (۱۴). نظریه‌ی استاد سبحانی پیرامون منشا انتزاع مفاهیم اخلاقی و ارتباط تنگاتنگ اخلاق هنجاری و فرااخلاق نظریه‌ی انشاء و اعتبار در آثار ایشان چنین است که: «در عالم حقایق برتر از شناخت و تصدیق آدمیان وجود دارد یا می‌تواند وجود داشته باشد که پیرامون منشا انتزاع مفاهیم اخلاقی بیان گردیده و حقایق در وجود و آفرینش انسان از سوی خالق یکتا نهفته شده که گرایش به نیکی‌های اخلاقی دار و از موازین منشا انتزاع مفاهیم اخلاقی است» (۱۲). مباحث مطرح شده در این تحقیق باید دانست که هر کدام از اساتید نظریات خود را دارا بودند که اکثر مطالب مشترک بود، زیرا از اخلاقیات اسلامی سخن می‌گفتند و در این مورد وجه مشترک داشتند. دیدگاه استاد جعفر سبحانی در مورد اخلاق هنجاری و مباحث فرااخلاق مطالعه موازین قرآنی است که علامه طباطبایی و استاد مطهری که خود از شاگردان علامه طباطبایی بود بر همین محور است. آن بخشی از مساعی علمی و پژوهشی استاد سبحانی که معطوف به فلسفه اخلاق است نیز بر آیات قرآن تکیه می‌کند و این بستر جمع بندی نهایی و نتیجه‌گیری در اخلاق هنجاری و فرااخلاق از دیدگاه اساتید است.

References

1. Anuri, Hassan. Farhang Bozor Sokhn. second edition. Tehran. Sokhn Publications; 2002
2. Dekhoda, Ali Akbar. Dekhoda dictionary. Tehran. Tehran University Press; 1994
3. Katouzian, Nasser, General Theory of Obligations. fifth edition. Tehran. Mizan Legal Foundation; 2009
4. Jafari Langroudi. Mohammad Jaafar. Laws of Obligations. 4th edition. Tehran. Ganj Danes; 2015
5. Ahmadi, Mohammad Reza. 2018. "A Reflection on the Concept. Basics and Types of Obligation". Law and Policy Research, Year 11, Number 26, P 7-42.
6. Jafari Langroudi. Mohammad Jaafar. Encyclopaedia of Civil and Trade Laws. Tehran, Ostad Foundation Publications; 1996
7. Naraghi, Mahdi, 1370, Islamic Ethics (translation of Jame al-Saadat book). translated by Jalaluddin Mojtaboi, Tehran. Hikmat; 1991

بیان شد که امامیه به پیروی از ائمه خود- معتقدند که عقل به طور بدیهی حسن و قبح را درک میکند و باید تمام قضایای عملی در اخلاق - سیاست مدن و تدبیر منزل به قضایای خود معیار حسن و قبح عقلی منتهی شود. جناب سبحانی به دو دلیل امامیه که روشن تر از بقیه دلایل بود توجه ویژه داشتند و عنوان کردند مقبولیت حسن و قبح در میان سایر افراد که نشان دهنده فهم و تأیید آنان است زاییده وحی نیست که فقط متدینین به آن معتقد باشند حال آنکه می بینیم تمام انسانها خواه متدینین و خواه غیر متدینین در این اندیشه با هم یکسان هستند و دوم آیات قرآن که بشر منهای وحی به فضل آفرینش و فطر و با عقل خود این مفاهیم درک می کند و به صورت فطری درک می کند که عدل چیست؛ البته در آیات قرآن نسبت به عدل امر و نسبت به فحشاء نهی شده است. اما اینها را به صورت فطری درک کرده ایم.

حاصل و خلاصه سخن اینکه از مطالب یاد شده چنین بر می آید که از دیدگاه جناب سبحانی، مقصود ما از عقلی بودن حسن و قبح این است که تعدادی قضیه در عقل عملی وجود دارد که هر انسانی به آن توجه داشته باشد بدون نگاه به اینکه فاعل کیست؛ در کجا قرار دارد؛ در چه زمانی موجود است؛ حکم می کند این قضیه زیبا و آن قضیه نازیبا است.

همه این دو قضیه را قبول دارند که عدل حسن است و ظلم قبح است. هر چند عده ای به آن عمل نمی‌کنند این دو قضایای، خود معیاری هستند و هر کس این قضایا را به فطرت پاک و والای خود درک می‌کند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث اخلاق هنجاری و زوایای متعدد اندیشمندان اسلامی و غیره در یک جمع بندی پیرامون اخلاق فضیلت و اخلاق تکلیف از یکطرف و از مباحث حسن و قبح عقلی و شرعی در موازین اخلاقی در یک جمع بندی نظریات استاد مطهری با نظریات استاد سبحانی می‌توان گفت که زیربنای نظریات این بزرگان ابعاد معنوی و آیات قرآنی است. علاوه بر این، در کتاب‌های کلاسیک کلامی استاد سبحانی نیز به مناسبت بحث از اوصاف و افعال خداوند بحث از سرشت حسن و قبح اخلاقی و این که حسن و قبح ذاتی و عقلی است یا الهی و شرعی و نقلی به میان می‌آید. از مجموع این مباحث به اضافه آنچه در کتاب‌های اخلاقی استاد سبحانی بیان گردیده نتیجه می‌گیریم که عنوان «فلسفه اخلاق اسلامی» از سوی استاد سبحانی دارای گستردگی بلندمرتبه ایست زیرا از منابع اولیه اسلامی، یعنی قرآن و سنت، حدیث، استفاده نموده و به ملل و نحل مرحوم شهرستانی توجهی خاص داشته است. همچنین به فرض اعتباری بودن حسن و قبح و باید و نباید، در نهاد انسان من علوی (فطرت) وجود دارد که همواره و در همه انسانها احساسات یکسانی را ایجاد می‌کند و این به معنای ثابت بودن و جاودانگی اصول اخلاقی است. اگر بخواهیم در تحقیق خود اقدام به جمع بندی نظریات اساتید بر محوریت نظر استاد سبحانی باشیم باید بدانیم که از دیدگاه استاد سبحانی هر جا که اسلام امر می‌کند، آن عمل خوب بوده که متعلق امر شارع قرار گرفته؛ و هر جا که نهی نماید، آن کردار، زشت و ناپسند بوده که شارع مقدس از آن نهی نموده است؛

8. Tabatabai, Mohammad Hossei, Tafsir al-Mizan, translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, Qom, Islamic Publications Office; 1995
9. Abdul Samadi, Razia; Hanrdost, Ahmed; Javan, Siddiqa, 2016. "The Nature of Natural Obligations and Its Relationship with Moral Obligations". Judiciary Legal Journal. No. 93, Pages 203-230.
10. Amid, Hassan. Farhang Amid. Tehran. published by Amir Kabir; 2002
11. Moin, Mohammad. Farhang Farsi Moin. Tehran . Neda Publishing House; 2002
12. Katouzian, Nasser. family law. Tehran. publishing company; 2014
13. Holy Quran
14. Khodadadpour, Munira. Civil responsibility in couple relations: a comparative study in some European and Islamic countries. Tehran. Center for Women and Family Affairs of the Presidential Institution; 2018
15. Qazvini, Mohammad Ebrahim. jurisprudential review of family law. Tehran, Rah Novin Publications; 2013
16. Payandeh, Abolqasem. Nahj al-Fasaha, Tehran. Javidan Publishing House; 1995
17. Majlesi, Mohammad Bagher. Bihar al-Anwa .Beirut. Al-Wafa Institute; 1982
18. Hor Amili, Muhammad bin Hassa, Wasal al-Shia to the study of Islamic issues. Qom. Al-Al-Bayt Institute for the Revival of Heritage; 2003