

کاوشی قرآنی در باب اطلاق و نسبیت اخلاقی

محمد مهدی فیروزمهر*

سید علی اکبر حسینی رامندی**

چکیده

بحث در باب اطلاق و نسبیت اخلاقی با این پرسش آغاز می‌شود: آیا احکام اخلاقی با تغییر شرایط، زمان، مکان، افراد و جوامع، تغییر می‌کند و یا همواره، ثابت‌اند و بی‌هیچ تقیید و تخصیصی، شامل همه افراد، در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌شوند؟ برخی مکاتب، احکام اخلاق را امری نسبی دانسته که قوانین آن با تغییر شرایط، زمان، مکان، افراد و جوامع، دگرگون خواهد شد؛ اما شماری از مکتب‌ها، قوانین اخلاقی را اموری ثابت، جاودانه و ناوابسته به زمان، مکان، شرایط و افراد می‌دانند. پژوهش پیش‌رو کاوشی در باب اطلاق و نسبیت اخلاقی در گستره وحی قرآنی است و به روش کتابخانه‌ای - اسنادی و تحلیل محتوایی، توصیفی و استنباطی انجام شده است. داده‌های قرآنی نشان می‌دهد نظام اخلاقی اسلام، بر قوانین و احکامی ثابت و مطلق استوار است و دلایل و شواهد قرآنی پرشمار از اطلاق اصول اخلاقی حمایت می‌کند و نسبیت اخلاقی را بر نمی‌تابد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، اطلاق اخلاقی، نسبیت اخلاقی، کاوش قرآنی، قرآن کریم

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (m.firoozmehr@gmail.com)

** عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. (hoseyni13@gmail.com)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۶؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۲/۱۱/۱۲)

۱. طرح مسأله

نسبیت در عرصه‌های متنوع دانش بشری هم‌چون فلسفه، معرفت‌شناسی، کلام، اخلاق همواره مورد توجه اندیشه‌وران بوده است؛ اما نسبیت در جهان معاصر، اهمیتی فزاینده یافته و فیلسوفان، متکلمان، عالمان اخلاق، دین‌پژوهان و مفسران هر یک از منظری به آن پرداخته‌اند. رواج و فراگیری نسبیت اخلاق را باید از پیامدهای معرفت‌شناسی و روش‌شناسی عصر جدید به‌شمار آورد. عصری که در آن شاهد ظهور مکتب‌های فروان و ایجاد تردید در مبانی معرفت‌شناسی دانش بشری از جمله مبانی دانش اخلاق هستیم. در رویکرد جدید معرفت‌شناسی، اطلاق گزاره‌های اخلاقی انکار می‌شود. چالشی اساسی با نام اطلاق و نسبیت اخلاقی را فراروی فیلسوفان اخلاق قرار می‌دهد؛ مسأله اطلاق و نسبیت اخلاقی با این پرسش آغاز می‌شود: آیا احکام اخلاقی با تغییر شرایط، زمان، مکان، افراد و جوامع، تغییر می‌کند و یا همواره، ثابت‌اند؟ از میان مکاتب اخلاقی برخی اخلاق را ثابت، مطلق و جاودانه می‌دانند؛ برخی نیز، قوانین اخلاقی را وابسته به زمان، مکان، شرایط و افراد می‌پندارند. براساس دلایل و شواهد قرآنی پرشمار گزارش شده در پژوهش پیش‌رو، نظام اخلاقی اسلام، بر قوانین و احکامی ثابت و مطلق استوار است. گستره این پژوهش آموزه‌های قرآنی و روش آن کتابخانه‌ای - اسنادی و تحلیل محتوایی، توصیفی و استنباطی است. مسأله اطلاق و نسبیت اخلاقی، در هندسه مباحث معرفت‌شناختی فرااخلاق، جای می‌گیرد و در سه حوزه اخلاق توصیفی، هنجاری و فرااخلاق مطرح شده است.

۲. مفهوم‌شناسی

۱.۲. اطلاق اخلاقی

«اطلاق اخلاقی» به معنای دائمی، مطلق و جاودانگی اصول و احکام اخلاقی و ناوابستگی این اصول به هیچ امری خارج از ذات موضوعات اخلاقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۹). پای فشردن بر این باور که اصول اخلاقی چون، راست‌گویی و دروغ‌گویی، عدل و ظلم، وفاداری و پیمان‌شکنی، اموری دائمی، مطلق و جاودانی بوده و وابسته به هیچ امری خارج از ذات خود و آثار و نتایج واقعی آن‌ها نیستند و تنها عامل اتصاف موضوعی به خوبی یا بدی اخلاقی، عناصر موجود در ذات موضوع و آثار واقعی است که بر آن مترتب می‌شود، نه حوادث و شرایطی مانند: شرایط زیست‌محیطی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و یا وضعیت روانشناختی افراد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۹).

۲.۲. نسبییت اخلاقی

نسبییت اخلاقی، یعنی وابستگی ارزش اخلاقی به اموری خارج از ذات و آثار واقعی فعل اختیاری. براساس این رویکرد، رفتارهایی مانند: احترام به سالمندان، پای‌بندی به حجاب، پاکدامنی، مشروب‌خواری همواره دارای حکمی یکسان نیستند؛ چنان‌که مسیحیان نوشیدن اندکی از شراب را رذیلت اخلاقی نمی‌دانند؛ در حالی که، در جامعه اسلامی، رفتاری ناپسند محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱، ص. ۳۷۶).

۳. تبیین نظریه مطلق بودن گزاره‌های اخلاقی

مطلق‌گرا و یا نسبی‌گرا بودن نظام اخلاقی بیش از هرچیز وابسته به مبانی انسان‌شناختی نظام‌های اخلاقی و نیز وابسته به دیدگاهی است که هر یک از

نظام‌های اخلاقی درباره خاستگاه و معیار اخلاقی زیستن بیان می‌کنند. برخی فیلسوفان اخلاق اصول اخلاقی را بی‌هیچ تفاوتی، همانند قضایای ریاضیات و فلسفه مطلق می‌دانند که به ویژگی‌های روانشناختی آدمیان وابسته نیست (پاپکین ۱۳۹۲، ص. ۱۱) چنان‌که افلاطون خیر را همانند حقیقت ریاضی، مطلق و ناوابسته به تمایلات و آرزوهای آدمیان می‌دانست (پاپکین ۱۳۹۲، ص. ۱۱). افلاطون از وجود سه نیروی شهوت، خشم و عقل در انسان سخن می‌گوید و براین بارو است که سعادت تنها با فرمانبری شهوت و خشم از عقل، دست‌یافتنی است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج. ۱، ص. ۲۴۹)

ارسطو شاگرد افلاطون نیز با اتخاذ مبانی انسان‌شناختی مشترک با استاد خود، اطلاق اخلاقی را می‌پذیرد، وی در تبیین نظریه خود در باب اخلاق، اعتدال نیروهای درونی (شهوت و خشم) انسان را عامل نیک‌بختی می‌داند. شهوت و خشم همواره راه افراط و تفریط را می‌پیمایند و انسان زمانی از آن رها می‌شود که خشم و شهوت را به فرمانبرداری از عقل رشدیافته وادار کند. ارسطو اخلاق را نزدیک‌تر شدن هرچه بیشتر به نقطه اعتدال و مانند افلاطون این معیار را ویژگی مشترک همه انسان‌ها می‌دانست (کاپلستون، ۱۳۷۵ ج. ۱، ص. ۳۷۹). ابن‌سینا و دیگر فلاسفه مسلمان هم‌چون افلاطون و ارسطو، عقل را منبع شناخت اصول اخلاقی دانسته و اذعان می‌کنند که خداوند میل به انجام خوبی و پرهیز از بدی‌ها را در وجود همه انسان‌ها سرشته است (مطهری، ۱۳۸۶، ص. ۴۷ و ۳۰۸). و به این ترتیب شناخت اصول اخلاقی و میل به زیست اخلاقی را از ویژگی‌های روانشناختی و فطری انسان می‌دانند. کانت معتقد بود هر انسانی در درون خود حقیقتی به‌نام وجدان دارد که او را

به سوی خیر اخلاقی ترغیب می‌کند. او در تبیین اطلاق قوانین اخلاقی می‌گفت: براساس قاعده‌ای عمل کنید که بتوانید اراده کنید که قاعده مزبور قانونی کلی و عمومی شود (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۳۳۱). در این سخن کانت، اطلاق اصول اخلاقی امری وجدانی و بی‌نیاز از استدلال تلقی شده است.

براساس آموزه‌های قرآنی، اصول اخلاقی، جاودانه، مطلق و جهان‌شمول است و اطلاق اخلاقی در قرآن بدان معناست که وجوب و الزام احکام و اصول اخلاق، شامل همه اقشار و طبقات جامعه، در همه زمان‌ها و مکان‌ها خواهد شد. از این رو، همه انسان‌ها، مکلف و مخاطب آیات بوده و در هر زمان و در هر احوال و شرایطی که باشند، بی‌هیچ تقيید و تخصیصی، ملزم به پیروی از دستورات اخلاقی هستند. برای نمونه وقتی از لزوم راستگویی سخن می‌گوییم؛ یعنی هیچ‌کس، در هیچ شرایطی و هیچ‌زمانی، نمی‌تواند از این دستور اخلاقی سرباز زند و آن را نادیده بگیرد. بنابراین، دروغ‌گویی برای همه طبقات و در هر شرایط و زمانی، امری نکوهیده و مذموم و نابایسته است.

۴. دلایل اطلاق اصول اخلاقی

برای اثبات اطلاق اصول اخلاقی، به دلایل و شواهد متعدد عقلی و قرآنی استدلال شده است:

۴.۱. دلایل عقلی

۴-۱-۱. داوری یکسان و فراگیر درباره احکام اخلاقی

ما درباره دسته‌ای از رفتارها مانند راست‌گویی، وفاداری، گذشت، نوع دوستی در هر نقطه از جهان و در هر زمان و شرایطی شاهد ارزش داوری یکسانی هستیم؛ از

این رو در هیچ یک از دوره‌های تاریخی و در سراسر جهان خردمندی را نمی‌توان یافت که عدالت و راست‌گویی را رفتاری ناپسند بداند و ستایش‌گر ظلم و دروغ‌گویی باشد (نک: جعفری، ۱۳۵۴، ص. ۱۹ و ۶۵).

۴-۱-۲. تجرد روح و اوصاف نفسانی

ابن سینا ضمن اذعان به اطلاق اصول اخلاقی، کوشیده است تا با ابتنا بر تجرد روح و اثبات اوصاف نفسانی، این ثبات و جاودانگی اصول اخلاقی را تبیین نماید (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج. ۳، ص. ۳) وی در تبیین این استدلال می‌نویسد: ما هنگام جستجو در مجموعه‌ای از محسوسات با ویژگی‌های ظاهری مشترک، معنای کلی و جامعی را کشف می‌کنیم که بر همه مصداق‌ها قابل انطباق است. برای مثال هنگامی که مسائل اخلاقی مانند: محبت‌ها، عداوت‌ها، صداقت‌ها، دروغ‌ها، امانت‌ها و خیانت‌ها را بررسی می‌کنیم از اینها مفهوم جامعی به نام اصل محبت، عاطفه، ایثار، صدق، امانت و... اصطیاد می‌کنیم، این حقیقت را نیز درمی‌یابیم که این معانی کلی غیر از افراد جزئی مندرج در زیر پوشش این مفاهیم است؛ برای مثال هنگامی که هزار مورد محبت را مشاهده می‌کنیم، هزار قضیه با هزار موضوع و یک محمول می‌سازیم؛ موضوع‌های هزارگانه به انضمام معنای جامع محمول، هزار و یک معنا به دست خواهد آمد که، هزار معنای آن جزئی و خارجی است و یک معنای آن کلی و مفهوم مجرد ذهنی است. بنابراین با بررسی هر یک از مسائل نظری و عملی (اخلاقی) بخشی از مسائل کلی را در ذهن داریم؛ این بررسی و تحلیل گویای این حقیقت است که مفهوم کلی توسط روح مجرد درک می‌شود و روح مجرد امری جاودانه است؛ و اگر امری جاودانه شد، برای تطهیر و تهذیب یک امر جاودانه مسائل جاویدان لازم

است. از این جهت، اخلاق یک مسئله جاودانه یعنی یک امر ثابت و «لایتغیر» خواهد بود (همو. نیز جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۹-۱۲۱).

۳-۱-۴. میل به کمال و تعالی

از دیگر دلایل اطلاق اصول اخلاقی، میل آدمیان به کمال و تعالی است. براساس این اصل فطری و روانشناختی ایده‌های اخلاقی از پدیده‌هایی است که همزاد با اولین تمدن‌های بشری نمودار شده و باورداشت فراگیر انسان‌ها به ایده‌های اخلاقی نشان می‌دهد اصول اخلاقی همواره پایدار و مطلق‌اند. بداهت و وضوح این واقعیت تاریخی ما را از هرگونه شرح و بسطی بی‌نیاز می‌کند و نتیجه این که ایده‌های مشترک و مستمر اخلاقی بیان‌گر وجود اصولی ثابت و تغییرناپذیر در حوزه اخلاق است (جعفری، ۱۳۵۴، ص. ۱۹ و ۶۵). این پندار که اخلاق مولود روابط اجتماع است و خاستگاهی در سرشت انسان ندارد مانند آن است که ادعا شود: سیبی، بدون هسته تولید شده است. اساساً بدون خاستگاه فطری، اجتماع قادر نیست چنین پدیده‌ای را به وجود آورد (جعفری، ۱۳۵۴، ص. ۶۶-۶۵).

۴-۱-۴. وابستگی اطلاق اصول اخلاقی به فلسفه این اصول

شهید مطهری اطلاق اصول اخلاقی را وابسته به فلسفه‌ای می‌داند که در این اصول نهفته که با از بین رفتن فلسفه این اصول، دلیلی برای پای‌بندی به اصول اخلاقی باقی نمی‌ماند. وی ضمن بدیهی دانستن تفسیر خود از اطلاق اخلاقی، یادآور می‌شود که با ابتنا بر تفسیر یادشده در فقه اسلامی، شاهد استثنائاتی در باره دروغ، غیبت و جز این‌ها هستیم. او معتقد است: آدمی، به مدد وجدان، در می‌یابد که راستگویی به خودی خود رفتاری شایسته و بایسته است؛ اما زمانی که موجب مرگ

انسان بی‌گناهی شود، فلسفه خود را از دست می‌دهد و به عملی زشت تبدیل خواهد شد (مطهری ۱۳۷۶، ص. ۸۵-۸۶).

در کاوش‌های اخلاقی شهید مطهری به این نکته تصریح شده است که هیچ رفتاری بی‌توجه به زمان، مکان و شرایط، به خوبی، یا بدی متصف نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۴، ص. ۲۷۵؛ همو ۱۳۶۲، ص. ۱۸۲). ایشان در تقریری متفاوت، با تفکیک مطلق بودن اخلاق و مطلق بودن فعل اخلاقی، به دفاع از اطلاق اخلاقی پرداخته و اذعان می‌دارد که می‌توان اخلاق را به‌عنوان ویژگی‌های نفسانی اکتسابی، امری ثابت شمرد؛ اما رفتارهای اخلاقی وابسته به شرایط، زمان و مکان متغیر دانست (مطهری، ۱۳۸۶، ج. ۲۲، ص. ۶۱۸).

۴-۱-۵. ابتدای اطلاق اخلاقی بر مصلحت، منفعت و نتایج فعل اخلاقی

آیت‌الله مصباح یزدی ارزش اخلاقی را وابسته به منافع و مصالح می‌داند که رفتارهای اخلاقی مانند راستگویی متضمن آن است. وی چون ابن‌سینا معتقد است در گزاره‌های اخلاقی همواره قید مفید بودن ملحوظ است؛ بنابراین راست‌گویی غیرمفید، رفتاری پسندیده نخواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص. ۹۲ و ص. ۱۸۷). به‌رغم تفاوت‌های آشکار ادله پیش‌گفته در همه‌ی آن مطلق بودن اصول اخلاقی پذیرفته شده است؛ افزون بر این، همه ادله اصول اخلاقی را فطری دانسته و میل به انجام خوبی و پرهیز از بدی را نیز از ویژگی‌های روانشناختی همه انسان‌ها می‌دانند.

۲.۴. دلایل قرآنی اطلاق اخلاقی

در قرآن دلایل فراوانی وجود دارد که بیان‌گر اطلاق و جاودانگی اصول اخلاقی است، چنان‌چه آیات قرآن به‌وضوح نشان می‌دهد، نسبت اخلاقی، رویکردی

برهان‌ناپذیر است. برخی دلایل و شواهد بیان‌شده در قرآن عبارت‌اند از:

۴-۲-۱. فراگیری و عمومیت گزاره‌های اخلاقی

یکی از مباحث در فلسفه اخلاق، «نسبت دین و اخلاق» است. براساس منابع اسلامی و وفاق اندیشمندان مسلمان، اخلاق بخشی از آموزه‌های دینی است، از این رو، تمام دلایل، شواهد و قرائنی که جاودانگی دین اسلام را اثبات می‌کنند، ثبات و جاودانگی اصول اخلاقی را نیز که بخشی از آموزه‌های دین است، دربر می‌گیرد. افزون بر این، بسیاری از آیات قرآن، به‌مثابه دلایلی مستقل، اطلاق احکام اخلاقی را اثبات می‌نمایند. گزاره‌های اخلاقی قرآن، هم‌چون انذارها و بشارت‌های این کتاب الهی، فراگیر و عمومی نازل شده و انسان‌ها، یکسان مشمول خطاب‌های قرآن قرار می‌گیرند.^۱ خطابات عام قرآنی نشان می‌دهد دستورات اخلاقی قرآن و نیز بشارت‌ها و انذارهای آن، جهان‌شمول، زمان‌شمول بوده و محدود به زمان، مکان، افراد و شرایط خاصی نیستند. جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن نیز صحت اطلاق احکام اخلاقی را تأیید می‌کند. آیه «أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنِ بَلَغَ» (انعام: ۱۹). عمومیت رسالت پیامبر ﷺ و جاودانگی و جهانی بودن قرآن و دستورات قرآنی از جمله احکام اخلاقی را اثبات می‌کند (طباطبایی ۱۴۱۷، ج. ۷، ص. ۳۹). جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن، از آن رو است که براساس زبان فطرت و نیازهای

۱. نمونه‌هایی از این خطاب‌ها: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱) و «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...» (بقره: ۱۶۸) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳) و «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَوَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» (انفطار: ۶) و «أَلَمْ أَغْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ...» (یس: ۶۰) و «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (یوسف: ۱۰۴؛ ص: ۸۷؛ قلم: ۵۲؛ تکوین: ۲۷) و «نَذِيرًا لِلْبَشَرِ» (مدثر: ۳۶) و... .

مشترک و تغییرناپذیر انسان نازل شده (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۳۲-۳۳) و تضمین کننده، رستگاری انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱، ص. ۶۳).

در قرآن افزون بر خاتمیت و جاودانگی اسلام (صف: ۹؛ توبه: ۳۳) بر تحریف‌ناپذیری قرآن (حجر: ۹؛ فصلت: ۴۲؛ جن: ۲۶-۲۷) تأکید شده است. راز تحریف‌ناپذیری قرآن را باید در دو اصل «ضرورت هدایت الهی» و «خاتمیت»، جست‌وجو کرد. از آن‌رو که با فرض پذیرش اصل خاتمیت، پس از رحلت آخرین فرستاده الهی، دیگر پیامبری مبعوث نمی‌شود (احزاب: ۴۰). اگر قرآن نیز مانند سایر متون مقدس پیشین، در معرض تحریف قرار گیرد؛ انسان‌ها، برای همیشه از هدایت الهی، محروم خواهند ماند؛ زیرا براساس دلایل پرشمار عقلی و نقلی همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها نیازمند هدایت الهی هستند. با توجه به مقدمات یاد شده باید، پذیرفت که قرآن تا پایان حیات بشر از هرگونه تحریف مصون خواهد ماند. در آیه ۲۸ سوره جن، چرایی صیانت قرآن از تحریف بازگو شده است «لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ...؛ تا مشخص کند که پیام‌های پروردگارش را به طور کامل به مردم رسانده‌اند».

۴-۲-۲. اشتراک اخلاقی همه پیامبران

بخش معظمی از آیات قرآن به بیان ویژگی‌های اخلاقی پیامبران الهی اختصاص یافته است. به‌رغم فاصله زمانی و مکانی و نیز تفاوت فرهنگی، تاریخی و جغرافیایی فراوان میان آنان، بسیاری از ویژگی‌های بازگو شده، ویژگی‌های مشترک اخلاقی هستند. صداقت یکی از ویژگی‌های اخلاقی مشترک آنان است. قرآن در ستایش پیامبرانی چون ابراهیم و یونس علیهم‌السلام که هر یک در مکان و زمان

متفاوتی زندگی می کردند آنان را صدیق یعنی بسیار راستگو معرفی می کند و از حضرت اسماعیل علیه السلام با نام صادق الوعد یاد می کند. ^۱ اواب، نمونه ای دیگر از ویژگی اخلاقی مشترک پیامبران الهی است. اواب مبالغه به معنای بسیار توبه کننده است. این ویژگی درباره شماری از انبیاء الهی مانند داوود (ص: ۱۷)، سلیمان (ص: ۳۰) و ایوب (ص: ۴۴) تکرار شده است. مناعت طبع و ناوابستگی به دنیا، یکی دیگر از فضایل اخلاقی و ویژگی مشترک پیامبران الهی است. در سوره شعراء گزارشی از تلاش های تبلیغی رسولان الهی ارائه شده است و در پنج آیه از زبان نوح، هود، صالح، لوط، شعیب این عبارت تکرار می شود «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعراء ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰). مضمون این آیه با اندکی تغییر در سوره های دیگر قرآن نیز آمده است: (فرقان: ۵۷. یونس: ۷۲. یوسف: ۱۰۴. سبأ: ۴۷. ص: ۸۶. شوری: ۲۳).

۴-۲-۳. یکسان انگاری مخاطبان در امر تبلیغ

برخی آیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را فرستاده ای برای همه مردم معرفی نموده و همه افراد بشر را فرا می خواند تا به قرآن ایمان آورند و از دستورات آن پیروی کنند.^۳ در این آیه ها تأکید می شود که احکام اخلاقی اسلام عام و فراگیر بوده و همه افراد بشر، در همه زمان ها و مکان ها، بی هیچ تفاوتی، موظف اند از آن پیروی کنند.

۱. «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (مریم: ۴۱) «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» (مریم: ۵۶)
 ۲. «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ...» (مریم: ۵۴)
 ۳. مانند آیه «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف: ۱۵۸) و آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (یوسف: ۱۰۴؛ ص: ۸۷؛ قلم: ۵۲؛ تکویر: ۲۷) و آیات «نَذِيرًا لِلْبَشَرِ» (مدثر: ۳۶). «وَ اَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنَّزَلْنَاكَ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (انعام: ۱۹).

خداوند در برخی آیات به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد تا همه افراد و طبقات اجتماعی را در دعوت و بیان احکام الهی یکسان دانسته و کسی را بردیگری ترجیح ندهد (عبس: ۱-۱۲). افزون بر آن، بسیاری از آیات با صراحت این نکته را یادآورد می‌شود که، همه انسان‌ها در قیامت بازخواست خواهند شد: «...وَلْتَسَلُنَّ أَعْمَاءَ كُنُومٍ تَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۳ نیز انبیا: ۲۳). چگونه می‌توان آدمیان را ملزم به انجام کارهایی کرد و یا به اجتناب از کارهایی و ادار ساخت که تفاوت واقعی میان این امور وجود دارد. در حالی که در آیاتی پرشمار، خداوند با زبان بشارت و انذار مردمان را به پیروی از الزامات اخلاقی فرامی‌خواند و نیز در آیات فراوانی با بیان پاداش‌ها شورانگیز و مجازات‌های سخت و هولناک دنیوی و اخروی انسان‌ها را به پیروی از نظام اخلاق توحیدی تشویق می‌کند.

۴-۲-۴. معیار کرامت انسان

در آیه سیزدهم سوره حجرات بر این نکته تاکید شده است که تفاوت در جنسیت، رنگ، نژاد، قبیله و طبقات اجتماعی هرگز معیاری برای برتری انسانی بر انسان دیگر نیست.^۱ در این آیه، معیار برتری انسان تقوا معرفی شده است. این معیار الهی ضمن تعیین منزلت انسان، تساوی افراد انسان را نیز در برابر الزامات اخلاقی اثبات می‌کند. تقوا از عام‌ترین مفاهیم اخلاقی قرآن است. در کاربست‌های قرآنی و نیز کاربست‌های روایی، از واژه تقوا و مشتقات آن همواره عمل به خوبی‌ها و اجتناب از بدی‌ها قصد شده است. نکته‌ای که در برخی آیات به آن تصریح شده است

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ» (حجرات: ۱۳).

(زمر: ۱۰). خوبی‌های اخلاقی در قرآن شامل هنجارهایی مانند: صداقت، پاکدامنی، وفاء، پایداری، شکیبایی، شجاعت و بدی‌های اخلاقی شامل ناهنجارهایی چون: دروغ، بی‌وفایی، خیانت، ظلم می‌باشد. بدون تردید از منظر قرآن، هنجارهای اخلاقی محدود به زمان، مکان و شرایط خاص نخواهد بود و تقوای پیشگی که اصل بنیادی و سنجه کرامت انسانی است با پای‌بندی به اصول یاد شده فراچنگ خواهد آمد که زمان، مکان و شرایط نقشی در این پایبندی نخواهند داشت.

۴-۲-۵. سرشت تغییرناپذیر انسان

براساس مبانی انسان‌شناختی قرآن، انسان‌ها دارای فطرت مشترک و ثابت هستند (روم: ۳۰؛ شمس: ۸-۷). براساس مطالعات روانشناختی، برخی ویژگی‌های انسان، مانند ستایش‌گری، زیبایی‌خواهی، کنجکاوی و... در همه انسان‌ها موجود است؛ هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که فاقد این ویژگی‌ها باشد. در برخی روایات، فطرت در آیه ۳۰ سوره روم، به دین و اسلام تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۲، ج. ۸، ص. ۲۸۲) هر انسانی، با مراجعه به خود، به وضوح در می‌یابد در ژرفای جان او، تمایلات و گرایش‌هایی وجود دارد که او را به ستایش‌گری، گرایش به خوبی‌ها و دوری از بدی‌ها و نیز رعایت اصول اخلاقی وادار می‌سازد.

فطرت ثابت، نیازهای ثابتی را در پی خواهد داشت. بخشی از این نیازهای ثابت، نیاز اخلاقی هستند. احکام اخلاقی از دیدگاه قرآن، مطابق با فطرت آدمیان و برطبق نیازهای ثابت صورت‌بندی شده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در موارد بسیاری، پس از بیان حکمی از احکام الهی می‌فرماید: این فرمان، همان است که سرشت آدمی آن را در می‌یابد. (طباطبایی ۱۴۱۷، ج. ۲، ص. ۲۷۳، ج. ۴، ص. ۲۲۶)

علامه جوادی آملی نیز ابتدای وحی قرآنی بر فطرت تغییرناپذیر انسان را از دلایل جاودانگی این منبع الهی دانسته و راز فهم‌پذیری قرآن در همه دوره‌های تاریخی، تا پایان زندگی انسان در زمین را، زبان فطرت می‌داند. و یادآور می‌شود که این زبان باید دارای سه ویژگی دوام، کلیت و اطلاق باشد و چنین زبانی، زبان فطرت است که نه تعدد می‌پذیرد و نه تحول (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۹۲).

۵. تبیین نظریه نسبی بودن اخلاق

برای تبیین نسبییت اخلاقی ابتدا به برخی گزاره‌های نسبی‌گرایانه از اندیشمندان اشاره می‌شود: فرانکنا پس از طرح این پرسش: «آیا قاعده مطلقى وجود دارد که بدون هیچ استثنایی پذیرفته شود؟» در پاسخ می‌نویسد: به گمان کانت چنین قاعده‌ای وجود دارد؛ اما در نظریه‌ای که من ارائه کردم شک دارم که اصول یا قواعدی حقیقی درباره وظیفه در مقام عمل وجود داشته باشند که ما ملزم باشیم همواره بر اساس آن‌ها عمل کنیم و هیچگاه نقض نشوند، حتی زمانی که با سایر اصول تعارض کنند» (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۵).

ویل دورانت، معتقد بود هر رذیلتی زمانی فضیلت بوده و ممکن است در زمان و شرایطی دیگر، فضیلت به حساب آید، چنانکه کینه‌ورزی به‌هنگام جنگ، فضیلت است (دورانت، ۱۳۸۰، ص. ۹۰).

ژان پل سارتر معتقد بود «هیچ قانون کلی اخلاقی وجود ندارد که بتواند به شما نشان دهد چه باید بکنید. در این جهان، هیچ نشان پذیرفته شده‌ای وجود ندارد» (سارتر، ۱۳۵۵، ص. ۴۶). این عبارت، سارتر را در شمار معتقدان نظریه نسبییت اخلاقی قرار می‌دهد.

مطالعات پیرامون اخلاق، براساس عرصه‌های گوناگون، به سه عرصه «توصیفی»، «فرااخلاق» و «هنجاری» تقسیم می‌شود؛ نسبیت اخلاقی نیز در عرصه‌های سه‌گانه مطرح شده است (نیگل و دیگران، ۱۳۹۲، ص. ۷۸۹. مور ۱۳۹۵، ص. ۱۸۱-۱۷۸)

۱.۵. نسبی‌گرایی توصیفی

براساس نسبی‌گرایی توصیفی منشأ اختلاف‌های احکام اخلاقی - که در طول زمان و در میان جوامع و افراد مختلف بروز یافته و وجود اختلاف در اصول اساسی اخلاقی بوده و باورهای اساسی اخلاقی افراد و جوامع، متفاوت و حتی متعارض‌اند (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص. ۲۳۸) این اختلاف‌های بنیادین، حتی با توافق بر ویژگی‌های موضوع مورد ارزیابی، حل و فصل نمی‌شود (ادواردز ۱۳۷۸، ص ۱۲۹) نسبی‌گرایان معتقدند به‌رغم وجود اشتراکاتی در اصول اخلاقی میان جوامع مختلف، با مراجعه به صورت‌های عینی این اصول در می‌یابیم که اختلاف‌های مهمی در میان جوامع وجود دارد.

۲.۵. نسبیت فرااخلاقی

نسبیت فرااخلاقی مدعی است یک نظام اخلاقی صادق که از دیگر نظام‌ها موجه‌تر باشد وجود ندارد و هیچ شیوه معقول و معتبری برای اثبات رجحان برخی احکام اساسی اخلاقی در مقابل دیگر احکام وجود ندارد. کاملاً ممکن است دو حکم اصلی متعارض اعتباری یکسان داشته باشند (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص. ۲۳۸). مهم‌ترین بحث در نسبیت فرااخلاقی آن است که آیا نسبی‌گرایی توصیفی مبنایی برای اثبات نسبی‌گرایی فرااخلاقی فراهم می‌آورد؟ برخی براین باورند، هرچند نسبیت فرااخلاقی به‌طور مستقیم از نسبیت‌گرایی توصیفی به دست نمی‌آید؛ اما موجه‌ترین

برهانی که در تأیید نسبیّت فرااخلاقی آورده می‌شود آن است که براساس نسبیّت‌گرایی توصیفی، اختلاف‌های اساسی موجود در نظام‌های اخلاقی بهتر تبیین می‌گردد (مصباح یزدی ۱۳۹۴، ص. ۱۹۲).

۳.۵. نسبی‌گرایی هنجاری

نسبیّت هنجاری از بایدها در باب گزاره‌های اخلاق سخن می‌گوید (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص. ۱۰۹). نقطه مقابل نسبی‌گرایی، عینیت‌گرایی است (برنارد ویلیامز، ۱۳۹۵، ص. ۱۶۵-۱۶۰). هنگامی که در عرصه هست‌های اخلاق، گوناگونی باورهای اخلاقی را پذیرفتیم و این گوناگونی را مستلزم انکار ثبات و اطلاق مفاهیم اخلاقی انگاشتیم و نسبیّت فرااخلاقی را پذیرفتیم در حقیقت زمینه لازم را برای نسبیّت‌گرایی هنجاری فراهم آورده‌ایم. براساس نسبیّت‌گرایی هنجاری داوری در باره نظام‌ها اخلاقی و اصول اخلاقی متفاوت و ترجیح یکی از آنها بر دیگری، از منظر اخلاقی، اقدامی نادرست است (شمالی، ۱۳۸۸، ص. ۵۹ و ۷۱). آنچه برای شخص یا جامعه‌ای درست یا خوب است، می‌تواند برای شخص یا جامعه دیگر نه درست و نه خوب باشد حتی اگر هم شرایط آنها مشابه باشد (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۸) این شکل از نسبیّت‌گرایی اخلاقی، از آن‌رو هنجاری نامیده می‌شود که در آن يك حکم هنجاری بیان می‌شود (مصباح یزدی ۱۳۸۱، ص. ۱۸۶).

۴.۵. نسبیّت اخلاقی از منظر قرآن کریم

بی‌شک، نسبیّت‌انگاری و پیامدهای آن در عرصه‌های مختلف دانش بشری، به‌ویژه در اخلاق و احکام اخلاقی، نگران‌کننده است. نسبیّت اخلاقی، به مفهوم تزلزل و فروپاشی بنیاد اخلاق و تهدید حیات اخلاقی است؛ تأمل در گزاره‌های اخلاقی قرآن

به منظور کشف و اصطیاد دیدگاه این کتاب الهی درباره اطلاق و نسبیت اخلاقی، از فرایض نظری و مسئولیت‌های بایسته علمی است. تعاریف برگرفته از قرآن کریم درباره اخلاق، احکام اخلاقی و تعیین دقیق مرزبندی‌های آن‌ها، بستری مناسب را برای مقابله با پیامدهای ویران‌گر نسبیت‌گرایی اخلاقی فراهم خواهد کرد.

در بسیاری از پژوهش‌های قرآنی انجام گرفته پیرامون «اطلاق یا نسبیت اخلاق»، گویی جاودانگی و ثبات اخلاقی را بدیهی دانسته‌اند و بیشتر آیاتی مدار توجه قرار گرفته‌اند که موهم نسبیت اخلاقی‌اند؛ در نفی نظریه نسبیت اخلاقی از سوی قرآن پژوهان تنها به آیات یادشده بسنده شده است و برای اثبات نظریه اطلاق اخلاقی از منظر قرآن، این آیات تفسیر و توجیه شده‌اند؛ پژوهش‌گران دینی در حوزه اخلاق، کوشیده‌اند با زدودن توهم نسبیت از ساحت آیات یادشده، اطلاق اخلاقی در قرآن را اثبات کنند؛ در حالی که در بسیاری از آیات قرآنی، به مطلق بودن احکام اخلاقی اشاره و تصریح شده است.

چنان‌چه در بحث از «اطلاق و نسبیت اخلاقی»، نمی‌توان از ارتباط این موضوع با برخی مسائل اساسی فلسفه اخلاق، چشم‌پوشی کرد برای دستیابی به نتایج مطلوب در بحث از «نسبیت اخلاقی» در آیات، و تبیین دیدگاه قرآن درباره نسبیت اخلاقی، توجه به برخی مسائل اساسی فلسفه اخلاق از دیدگاه قرآن، امری الزامی است. از آن‌رو که فهم درست دیدگاه قرآن درباره موضوعات یادشده، نقشی موثر در بحث نسبیت اخلاقی دارد و به‌همین دلیل، بسیار حایز اهمیت است. مساله «حسن و قبح عقلی» در حوزه معاشناختی، «اخباری یا انشایی بودن گزاره‌های اخلاق» و «واقع‌گرایی اخلاقی» در حوزه معرفت‌شناسی مربوط به فرااخلاق و «استنتاج باید از

هست»، در حوزه مسائل منطقی و نیز «ارتباط دین و اخلاق» از جمله موضوعات مطرح شده در فلسفه اخلاق هستند که ارتباطی وثیق با مساله نسبیت اخلاقی خواهند داشت. از این رو، لازم است در تحلیل آیات مرتبط به این بحث، پس از تفسیر آیات موهم نسبیت در بُعد ایجابی اطلاق اخلاق، آیات مربوط به این بُعد مورد تأمل و ژرف‌اندیشی قرار گیرد؛ افزون بر آن، برخی مباحث اساسی فلسفه اخلاق که در حل مساله نسبیت اخلاقی، موثرند، با دقت و اکاوی شوند. بدیهی است که، بررسی آیات مربوط به مباحث فلسفه اخلاق، به منظور دستیابی به نظریه قرآن، با نگاه قرآنی و نه با اتکا به تحلیل‌های فلسفی انجام خواهد شد.

باتوجه به نکات یادشده می‌توان گفت: بررسی اطلاق و نسبیت اخلاقی از دیدگاه قرآن با دو روش، میسر است. نخست، واکاوی آیاتی که حاوی گزاره‌هایی است که به صورت مستقیم، اطلاق اخلاقی را می‌رساند، و دیگر، بررسی گزاره‌هایی که برخی موضوعات فلسفه اخلاق در آن‌ها مطرح شده است، موضوعاتی که نقشی موثر در اثبات، تأیید و تأکید نظریه اطلاق اخلاقی در قرآن دارند.

۶. نقد نسبی‌گرایی اخلاقی از منظر قرآن کریم

طرف‌داران نسبیت اخلاقی، دلایلی برای اثبات ادعا خود ارائه کرده‌اند. برخی از این دلایل عبارت‌اند از:

تغییر و تحول انسان و نیازهای او، وابستگی اخلاق به اقتصاد و تحولات اقتصادی و متغیر بودن اقتصاد و تنوع طلبی ذاتی انسان که مستلزم تغییر و تحول در احکام اخلاقی و آداب رسوم در هر دوره از زندگی است.

موضع قرآن در قبال نسبی‌گرایی اخلاقی افزون بر اثبات گزاره‌های اخلاقی مطلق

که حکایت از واقعیتی ثابت و عینی دارد و در بخش پیشین نشان داده شده در دو محور نقد مبانی نسبی‌گرایی اخلاقی و نقد پیامدهای نسبی‌گرایی ارائه می‌شود:

۱.۶. مبانی نسبی‌گرایی اخلاقی

نسبیت اخلاق و گسترش آن در جهان معاصر را باید بیش از هر چیز پدیده‌ای برخاسته از مبانی انسان‌شناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مکتب‌های لیبرالیستی دانست؛ مکاتبی که در آن انسان جایگزین خدا شده و محور مناسبات اجتماعی و ارزش‌داوری‌های اخلاقی قرار می‌گیرد. شک‌گرایی معرفت‌شناختی، کثرت‌گرایی و عقل‌بسندگی برخی مبانی مشترک نسبی‌گرایی اخلاقی و اندیشه‌های لیبرالیستی‌اند.

۱-۱-۶. شک‌گرایی معرفت‌شناختی

با ظهور شکاکیت، ارزش‌های اخلاقی ماهیت حقیقی خود را ازدست داده است. برخی شک‌گرایان از آن‌رو در حیطه اخلاقی، شک‌گرا هستند که از اساس به امکان حصول هرگونه شناخت، شکاک‌اند؛ اما شک‌گرای اخلاقی به معنای خاص خود به کسی گفته می‌شود که تنها در حیطه مسائل اخلاقی منکر شناخت است (برنارد، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۰) از نظر آن‌ها ادعاهای اخلاقی یا از اساس قابلیت صدق و کذب را ندارند یا اینکه قضایای ناموجه و همیشه کاذب‌اند. در برخی موارد ریشه شک‌گرایی در اخلاق، همان شکاکیت در عرصه معرفت‌های بشری است.

به بیان دیگر، شک‌گرایی اخلاقی به معنای خاص خود ناشی از انشایی دانستن گزاره‌های اخلاقی است. کسی که چنین دیدگاهی دارد صدق و کذب گزاره اخلاقی را نمی‌پذیرد. باید توجه داشت که هیچ مکتب اخلاقی، حقوقی، سیاسی، اجتماعی،

دینی را نمی‌توان بر شک‌گرایی استوار نمود؛ اما شک‌گرایان در زندگی عملی خود اصول اخلاقی خاصی را مدنظر قرار می‌دهند و مطابق آن‌ها رفتار می‌کنند. از آنجا که شک‌گرایی به انکار دین و اخلاق دینی می‌انجامد، لاجرم در اخلاق سکولار نسبی هستند (کیوپیت، ۱۳۷۶، ص. ۱۶۷) نسبی‌گرایی شناختی و معرفتی چهره دیگری از این مبنا است که براساس آن هیچ معرفت و شناختی از قبیل معرفت اخلاقی و غیره، یقینی و مطلق نیست؛ زیرا هیچ حقیقت مطلق وجود ندارد. این مبنا در غرب نشأت گرفته از اندیشه‌های پروتاگوراس است که معتقد بود حقیقت نسبی است و همه چیز همان است که به نظر انسان می‌آید. وی اصل واقعیت را انکار نمی‌کرد، اما گرگیاس یونانی بر این باور بود که اساساً واقعیتی وجود ندارد؛ اگر وجود دارد قابل شناخت نیست و اگر شناخت‌پذیر باشد قابل انتقال به دیگران نیست (هاملین، ۱۳۷۵، ص. ۲). خلاصه مبناي نسبیت در معرفت و شناخت، این است که حتی اگر واقعیتی وجود داشته باشد، آدمیان در برداشت از آن واقعیت ارزشی و غیرارزشی گوناگون هستند و معیار مطلق وجود ندارد که درست یا نادرست، حق یا باطل بودن برداشت‌های مختلف را نشان دهد (اسلامی، ۱۳۸۱، ص. ۱۲). نسبیت در معرفت اخلاقی، نوعی پلورالیسم معرفت‌شناسانه است.

قرآن هرگز شک‌گرایی معرفتی و نسبیت در شناخت را بر نمی‌تابد و قوم نوح، هود، صالح و قوم پیامبران دیگر را به علت شک نسبت به معارف پیامبران الهی مورد سرزنش قرار داده است^۱ و در سوره واقعه پس از برشمردن ویژگی‌ها و سرانجام هر یک از سابقان، اصحاب یمین و اصحاب شمال آن را یقینی و تردیدناپذیر دانسته

۱. «...أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (ابراهیم/ ۹) و «...وَأَنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مَرِيبٌ...» (هود/ ۶۲).

(واقعه: ۹۵) و در سوره تکاثر براین امر تأکید شده که اگر تکاثر گرایان به یقین می‌رسیدند در همین دنیا دوزخ را با چشم دل مشاهده می‌کردند (تکاثر/ ۱-۶) و رسول خدا ﷺ بهترین عمل را عملی می‌داند که شک و دودلی در آن راه نداشته باشد (صدوق ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۲۸) و دعا می‌کرد: «اللَّهُمَّ أَرِنَا الْحَقَائِقَ كَمَا هِيَ» (ابن ابی جمهور ۱۴۰۵، ج. ۴، ص. ۱۳۲). این نشان می‌دهد معرفت حقیقی اشیاء آن‌طور که هستند ممکن است، در غیر این صورت تمنی رسول خدا ﷺ از خداوند بیهوده می‌نمود. همچنین از نگاه معصوم، معرفتی که منطبق بر عقل عارف و نفس عزوف نباشد (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص. ۵۴) صادق نیست، زیرا معرفتی که منطبق بر عقل عارف و نفس عزوف باشد؛ معرفت یقینی و مطلق است.

۶-۱-۲. کثرت‌گرایی اخلاقی

بر مبنای کثرت‌گرایی اخلاقی، مکاتب متناقض اخلاقی بر یکدیگر برتری ندارند و همه به یک اندازه قابل قبول خواهند بود. کثرت‌گرایی اخلاقی، نوعی غیرواقع‌گرایی اخلاقی در باورها و ارزش‌های اخلاقی و به نوعی رویکرد معرفت‌شناختی در حوزه احکام اخلاق است. براساس این دیدگاه، باورهای اخلاقی اموری عینی و واقعی نیست و تابع قرارداد و سلیقه افراد هستند و نمی‌توانند با ناظر بودن به یک امر خارجی، قابل صدق و کذب باشند، زیرا سلیقه افراد ممکن است متفاوت باشند (مصباح یزدی ۱۳۸۷، ص. ۳۶)

در کثرت‌گرایی اخلاقی نوعی نسبی‌انگاری ارزشی و نفی ضوابط عام و ثابت وجود دارد که بر اساس آن، امکان پذیرش و مقبولیت ایده‌آل‌های اخلاقی متفاوت، در گستره جغرافیایی و فرهنگ‌های مختلف پذیرفته می‌شود. این نسبی‌انگاری ارزشی، البته منحصر در کثرت‌عرضی و جغرافیایی نیست، بلکه کثرت ناشی از گذر زمان و تنوع

و تطور در ارزش‌های اخلاقی به صورت طولی در زمان نیز پذیرفته می‌شود. بنابراین نتیجه می‌گیریم که مهم‌ترین دلیل کثرت‌گرایی اخلاقی، غیرواقعی بودن مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی است. به اعتقاد آن‌ها، ارزش‌ها تابع سلاقی، احساسات و قرارداد افراد بوده و نسبی هستند و داوری ارزشی امکان‌پذیر نیست.

در آیات قرآن، برخی ارزش‌های اخلاقی اقوام گذشته محکوم و مذمت می‌شوند؛^۱ آموزه‌های قرآنی اموری را زشت شمرده و می‌فرماید: خداوند هرگز به زشتی‌ها فرمان نمی‌دهد؛^۲ نیز تنها دین مورد قبول را دین اسلام دانسته و جز آن را مردود و زینبار اعلام کرده است.^۳ حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۶۱ کثرت‌گرایی را نفی نموده و انتخاب غیر دین اسلام را موجب شقاوت دانسته است و در خطبه ۱۶، فقط سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نافذ می‌داند.

۶-۱-۳. عقل بسندگی

تفاوت اساسی در بحث حسن و قبح عقلی در سده‌های اولیه با بحث حسن و قبح عقلی در زمان معاصر وجود دارد؛ در گذشته عقل‌گرایی در مقابل نص‌گرایی و سنت‌گرایی قرار داشت، ولی در عصر حاضر استقلال عقل و جدایی اخلاق از دین مطرح است، یعنی اخلاق سکولار در تعریف و توجیه ارزش‌های اخلاقی دین را کنار می‌گذارد. (سربخشی، ۱۳۸۵، ص. ۱۵). با عنایت به تبیین رفتارهای انسان از طریق

۱. مانند فرزندکشی: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ» (اسراء / ۳۱) همجنس‌بازی: «أَإِنَّكُمْ لَسَاءُتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تُأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ» (عنکبوت: ۲۹).
 ۲. «وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (اعراف: ۲۸).
 ۳. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل‌عمران: ۱۹): «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل‌عمران: ۸۵)

عقل عملی، عقل گرایی لایب نیتس معتقد است که ادراک نظری مابعدالطبیعه از طریق مفاهیم فطری امکان پذیر است. از این جهت عقل نظری و رفتارهای اخلاقی انسان متأثر از آن است، از طرفی دیدگاه تجربه گرایی هیوم ناظر بر آن است که ادراکات نظری از راه حس مقبولیت پیدا می کند، بدین وسیله عقل یگانه منبعی برای معرفت تلقی می شود بدون اینکه قادر به شناخت واقعیت باشد. (اسکروتن، ۱۳۸۸، ص. ۴۱). غلبه این دیدگاه بر اخلاق موجب ظهور «ذهنیت گرایی»، «شهودگرایی» و «نسبی گرایی» اخلاقی می شود و اخلاق را با شکاکیت و تخریب مواجه می کند و به نسبی گرایی اخلاقی می انجامد (کورنر، ۱۳۸۰، ص. ۲۷۳).

بر اساس عقل خودبنیاد غیروحيانی، هرگز نمی توان حق را از باطل بازشناخت؛ اما در معرفت شناختی قرآن پیروی از وحی راهی معتبر برای شناخت حق و باطل است (انفال/ ۲۹) و حضرت علی علیه السلام انبیا را برانگیزاننده گنجینه های عقول معرفی نموده^۱ و امام حسین علیه السلام کمال عقل را در پیروی از وحی دانسته است (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص. ۲۹۸).

۲.۶. پیامدهای نسبیت گرایی اخلاقی

نسب گرایی اخلاقی پیامد ویرانگری به دنبال خواهد داشت. برخی پیامدهای عبارت اند از:

۱-۲-۶. تساهل و تسامح

تساهل و تسامح از پیامدهای نسبی گرایی اخلاقی است؛ نسبی گرایان بر این باورند که نسبیت اخلاقی به تسامح می انجامد و تسامح نیز موجب فزونی خیر، یا بقای نسل می شود (پترسون ۱۳۷۶، ص. ۱۶۳) بر اساس اصل تساهل، هیچ کس مجاز

۱. «یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً...» (انفال/ ۲۹)؛ «و یثیروا لهم ذفائن العقول» (نهج البلاغه خطبه ۱).

نیست مانع از انجام کار دلخواه دیگران شود و پیش‌گیری از فساد و تباهی، رفتاری ناشایست و بالمآل، تباه ساختن زمین مجاز خواهد بود (مصباح ۱۳۷۸، ص. ۱۷۸).

آموزه‌های قرآن، در بیانی صریح تساهل و تسامح نسبت به رفتارهای نادرست را نکوهیدنی می‌داند؛ و اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، فساد و تباهی زمین را فرامی‌گرفت. در این آیه و آیه‌های مانند آن (هود: ۱۱۶، حج: ۴۰) قرآن امنیت و صلاح زمین را در رویارویی با فساد می‌داند. افزون بر آن در آیاتی شاهد هلاکت و نابودی افراد و اقوامی هستیم که خداوند آنان را مستحق عذاب دانسته؛ از آن‌رو که در زمین فساد و ستم می‌کردند.^۲

شایان توجه است که در اندیشه اسلام، نرمش و تسامح در تبلیغ و تبیین دین و احتجاج با مخالفان، زمانی که با انگیزه روشنگری و جهل‌زدایی انجام گیرد، اقدامی پسندیده است.^۳ چنان‌که در نظام اخلاق قرآن، مومنان به شکیبایی، گذشت و مدارا در برابر سختی‌ها ترغیب می‌شوند. خداوند از مومنان می‌خواهد تا بدی‌های دیگران را با خوبی پاسخ دهند؛^۴ بدیهی است، آیاتی که مومنان را به شکیبایی، چشم‌پوشی و بخشش از رفتارهای نادرست دیگران فرامی‌خواند هرگز به معنای تسامح و تساهل اخلاقی و یکسان‌پنداشتن خوبی و بدی نخواهد بود. خداوند برای زدودن این انگاره باطل، آیه یادشده را با بیان این اصل کلی و استثناپذیر قرآنی، آغاز می‌کند که هرگز نیکی و بدی یکسان نیست: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ».

۱. «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره: ۲۵۱)

۲. «وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا» (کهف/۵۹).

۳. «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه: ۶).

۴. «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ۳۴)

حساسیت قرآن در صیانت از اصول اخلاقی را باید از ابعاد شگفت‌انگیز نظام اخلاقی قرآن به‌شمار آورد. اهمیت قوانین الهی و لزوم تغییرناپذیری این قوانین در سوره‌های متعددی مانند: توبه: ۴۳. اسراء: ۷۴-۷۵. عبس: ۱-۱۲ بازگو شده است. نکته درخور توجه آن است که مخاطب آیات یادشده - که با زبانی آمیخته با عتاب است -، حضرت محمد ﷺ آخرین فرستاده خدا است که آیات پرشمار قرآن به بازگویی منزلت و جایگاه ویژه آن حضرت، نزد خداوند، اختصاص یافته است.

هشدار و انذار قرآن در باره تساهل و تسامح نسبت به تعالیم دینی با شیوه‌های گوناگون و حساسیت فراوان بیان شده است. در برخی آیه‌ها، انگیزه‌های پنهان اهل کتاب را در باره وحی قرآنی آشکار ساخته و خطاب به پیامبر ﷺ تصریح می‌کند که یهود و نصاری هرگز از تو راضی نخواهند شد، مگر زمانی که از آیین (تحریف یافته) آنان، پیروی کنی.^۱

۶-۲-۲. سلب مسئولیت

سلب مسئولیت از پیامدهای نسبت‌گرایی اخلاقی است؛ با انکار اطلاق و جاودانگی اصول همگانی و جاودانه اخلاق، مسئولیت اخلاقی توجیهی خردپذیر نخواهد داشت (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص. ۲۸) و بالمآل پاداش و کیفر نیز در برابر رفتارهای اخلاقی بی‌معنا خواهد بود.

۲۹ از منظر متکلمان مسلمان، مسئولیت اخلاقی، یکی از اقسام مسئولیت است (علامه حلی ۱۴۱۳، ص. ۳۳۲). براساس نظام اخلاقی قرآن، مسئولیت اخلاقی، مسئولیت در برابر پروردگار و نتیجه آن مجازات و کیفر است (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص.

۱. «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (بقره: ۱۲۰).

۴۶؛ پس هر کس هموزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد آن را می‌بیند! و هر کس هموزن ذره‌ای کار بد کرده آن را می‌بیند»^۱.

در برخی آیه‌ها مسئولیت به باری سنگین تشبیه شده است: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...» (فاطر/۱۸). «وزر» به معنای سنگین و در برخی تفاسیر به معنای گناه و مسئولیت آمده است؛ یعنی هر کس پاسخگوی اعمال خویش است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج. ۱۸، ص. ۲۲۴). در شماری از آیات نیز، به مسئولیت گوش، چشم و قلب اشاره شده است.^۲ در باره مفهوم «امانت» در آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...» (احزاب/۷۲)، آراء مفسران، گوناگون است؛ اما در بسیاری از تفاسیر، واژه «امانت» به تعهد و پذیرش مسئولیت، تفسیر شده است (همو، ج. ۱۷، ص. ۴۵۴)، امام علی علیه السلام مسئولیت‌پذیری را مرز انسانیت دانسته است (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳).

پس براساس مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی قرآنی، هرگز نمی‌توان؛ مسئولیت اخلاقی را انکار کرد (مطهری ۱۳۷۳، ص. ۱۲۰). در حالی که در نسبی‌گرایی اخلاقی هرگز نمی‌توان از مسئولیت اخلاقی سخن گفت.

۶-۲-۳. نفی کارکرد مفاهیم اخلاقی

با پذیرش نسبی‌ت اخلاق، و اعتباری‌پنداشتن اصول اخلاقی، اخلاق، نقشی در تعالی و کمال انسان نخواهند داشت (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص. ۱۴۶. مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص. ۱۴۷) اما براساس مبانی انسان‌شناختی و الهیاتی اخلاق قرآن‌بنیان، صفات نفسانی مانند: ایمان، تقوا، صدق، عدالت، شجاعت، سخاوت،

۱. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۷-۸)

۲. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۷).

وفا که از آن‌ها به اصول اخلاق تعبیر می‌شود، نقشی اساسی در تعالی و کمال انسان دارند؛ در میان اصول اخلاقی «ایمان» عالی‌ترین اصل اخلاقی است که تأکید فراوانی بر نقش آن در هدایت‌گری و تعالی شده است (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص. ۳) چنان‌که رذایلی مانند کفر، شرک، نفاق، ظلم، فسق، عهدشکنی، بخل، موجب افول و انحطاط انسان خواهد شد.

براساس آموزه‌های قرآن، خداوند در آستانه آفرینش انسان، در عبارتی کوتاه و مملو از ستایش و تکریم انسان او را خلیفه معرفی کرده و هدف از خلقت را عبودیت بیان می‌کند.^۱ بندگی مطلوب تنها زمانی فراچنگ خواهد آمد که شناخت‌ها، اندیشه‌ها، باورها، تمایلات و رفتارهای انسان با معیارهای الهی که عالیترین آن در قرآن بیان شده، انطباق کامل داشته باشد و تکامل و تعالی انسان و باریابی به مقام جانشینی خدا، تنها از این رهگذر تحقق یافتنی است (نصیری، ۱۳۹۴، ص. ۹۸). مقصد واپسین انسان در مسیر عبودیت و تعالی، همجواری با خدا است.^۲ در منابع اخلاقی از مقام خلیفه الهی به مقام قرب خداوند نیز تعبیر شده است (سادات، ۱۳۷۸، ص. ۳۱). دانش اخلاق سازوکار تحقق باریابی به قرب الهی است.

۶-۲-۴. شکاکیت اخلاقی و فروکاستن انگیزه زیست اخلاقی

نسبی‌گرایی اخلاقی، در توصیف ماهیت و چیستی احکام اخلاقی، این احکام را اموری اعتباری و وابسته به شرایط، زمان، مکان، سلائق و تمایلات فردی و اجتماعی می‌داند. در مباحث فلسفه اخلاق، از این پندار، به شکاکیت اخلاقی تعبیر

۱. «أَنْتِ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶).

۲. «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر/۵۴).

شده است (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص. ۲۹). شکاکیت اخلاقی از ملزومات نسبی‌گرایی اخلاقی است از آن‌رو که هیچ‌گاه نمی‌توان از درستی، نادرستی، صدق، کذب، ارزش‌داوری اخلاقی، تبیین و توجیه گزاره‌های اخلاقی سخن گفت.

در شکاکیت اخلاقی این پرسش مطرح می‌شود که با ابتنا بر شکاکیت اخلاقی چگونه می‌توان فرد و یا اجتماع را برای پایبندی به زیست اخلاقی برانگیخت؟! در شکاکیت اخلاقی انگیزش اخلاقی به فرهنگ حاکم بر جامعه و امیال روان‌شناختی فرد تقلیل می‌یابد و هرگونه معیار فراشخصی و فرافرهنگی در داوری و توجیه اخلاقی انکار می‌شود (Armstrong; 2006. P. 11). شک، نافی یقین و موجب فساد و هلاکت نفس است و ایمان بدون یقین، رویایی دست‌نیافتنی است (نراقی ۱۳۷۱، ص. ۱۹۷). شک به یکسانی هست و نیست و تساوی درستی و نادرستی و خوبی و بدی می‌انجامد؛ در حالی که فطرت و خرد انسان هرگز این تساوی و یکسانی را بر نمی‌تابد؛ چنان‌که، این یکسانی و تساوی از منظر روان‌شناختی نیز ناامنی و ویرانی حیات اخلاقی را به دنبال خواهد داشت. از این‌رو در آموزه‌های قرآن کریم، شک‌گرایی به شدت نکوهش شده است؛ در برخی آیات شاهد نکوهش، انذار و عذاب قوم حضرت نوح و هود علیهم‌السلام هستیم که در برابر دعوت پیامبران خود به صراحت و تأکید اظهار شک می‌کردند.^۱ در برخی آیه‌ها به تردید قوم موسی علیه‌السلام در برابر تعالیم و حیانی آن حضرت اشاره شده و شک را منزلگاه بدی که هیچ جدیتی را بر نمی‌تابد دانسته است.^۲

۱. «وَأَنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ» (ابراهیم/۱۴: ۸-۹).

۲. «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ...وَأَنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٌ» (هود/۱۱۰) و «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ» (دخان: ۹).

یکسان پنداشتن نیکوکاری و ستم‌پیشگی از پیامدهای نسبیت اخلاقی است. از آن‌رو که براساس این رویکرد، احکام اخلاقی وابسته به تمایلات فردی است و خاستگاه واقعی نداشته و با تغییر تمایلات و گرایش‌ها، داوری اخلاقی نیز دگرگون خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص. ۱۰۳). با این فرض، نیکی، خیانت، خیرخواهی، شرارت، ظلم و عدالت مفاهیمی فاقد معنای ثابت خواهند بود و نمی‌توان هیچ‌یک از این رفتارها را ستایش و یا نکوهش کرد (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص. ۲۹).

اما قرآن با صراحت یکسان انگاشتن نیکوکاران و تبه‌کاران، را انگاره‌ای باطل و خردستیز دانسته و با پرسشی همراه با توبیخ و انکار بطلان این انگاره را امری بدیهی و بی‌نیاز از تبیین و استدلال می‌داند.^۱ امام علی علیه السلام به پیروی از قرآن، در نامه ۵۳، به کارگزار خود، مالک اشتر، یادآور می‌شود که هرگز نباید در نگاه تو نیکوکار و بدکار ارزش و پاداش یکسان داشته باشند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۶-۲-۶. ناتوانی در تبیین عقلانی تأثیر و تأثر اخلاقی

در مکتب‌های اخلاقی نسبی‌گرا، گزاره‌های اخلاقی انشائی، غیرواقع‌گرا و غیرتوصیفی‌اند و نمی‌توان از صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی سخن گفت؛ از این‌رو اصول اخلاقی، فاقد معیاری خردپذیراند و نمی‌توان این اصول را اثبات یا ابطال کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص. ۳۳-۳۴).

۱. «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص: ۲۸ نیز سجده/۱۸؛ جاثیه: ۲۱).

در برخی آموزه‌های قرآنی، به رابطه علیّ رفتارهای اختیاری انسان با پدیده‌های تکوینی و تأثیر و تأثر میان این دو اشاره شده است. برای نمونه در آیه ۹۶ سوره اعراف تصریح شده است که اگر زمینیان ایمان می‌آوردند و پروا پیشه می‌کردند بدون تردید (درهای) برکت‌هایی از آسمان و زمین را بر روی آنها می‌گشودیم.^۱ آیه پیش‌گفته و مانند آن (مائده: ۶۶، جن: ۱۶) گویای این حقیقت است که خاستگاه مفاهیم اخلاقی روابط عینی و حقیقی افعال اختیاری انسان و نتایج این افعال است. اساساً مفاهیم اخلاقی از رابطه علی و معلولی میان رفتارهای اخلاقی و نتایج آن، انتزاع می‌شوند. این رابطه، حقیقی و مستقل از علم و جهل و اراده فاعل و وضعیت حاکم بر جامعه است. خوبی، بدی، باید و نباید اخلاقی، ناشی از این نسبت تکوینی است (مطهری، ۱۳۶۰، ج. ۱، ص. ۴۱۰-۴۱۸). این رابطه در آیه «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا...» (طلاق: ۲) نیز تکرار شده؛ پارسایی موجب رهایی از بن‌بست‌ها خواهد شد. در اندیشه اخلاقی قرآن، تقوا به‌مثابه راهی مستقل برای دستیابی به شناخت است؛^۲ افزون بر آن، تقوا عامل بازگشت انسان به اعتدال فطری است و تعالی‌گرایش‌ها و رفتارهای آدمی را در پی خواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج. ۹، ص. ۱۳۱-۳۱۵).

۱. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (اعراف/۹۶).
 ۲. «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ...» (بقره: ۲۸۲).

نتیجه‌گیری

مطلق‌گرا و یا نسبی‌گرا بودن نظام اخلاقی بیش از هر چیز وابسته به مبانی انسان‌شناختی نظام‌های اخلاقی و نیز وابسته به دیدگاهی است که هر یک از نظام‌های اخلاقی درباره خاستگاه و معیار اخلاقی زیستن بیان می‌کنند. برخی فیلسوفان اخلاق اصول اخلاقی را بی‌هیچ تفاوتی، همانند قضایای ریاضیات و فلسفه قضایایی مطلق می‌دانند که به ویژگی‌های روانشناختی آدمیان وابسته نیست. در مقابل عده‌ای از فیلسوفان اخلاق را نسبی دانسته و بر این باورند که اصول یا قواعدی حقیقی درباره وظیفه در مقام عمل وجود ندارد که لازم باشد همواره بر اساس آن‌ها عمل شود و یا هیچگاه نقض نشود، حتی زمانی که با سایر اصول متعارض شوند و هر ردیلتی ممکن است در زمان و شرایطی، فضیلت به حساب آید، چنانکه کینه‌ورزی به‌هنگام جنگ، فضیلت است. اما بر اساس آموزه‌های قرآنی، از سویی اصول اخلاقی، جاودانه، مطلق و جهان‌شمول است و اطلاق اخلاقی در قرآن بدان معناست که وجوب و الزام احکام و اصول اخلاق، شامل همه اقشار و طبقات جامعه، در همه زمان‌ها و مکان‌ها خواهد شد. از این رو، همه انسان‌ها مکلف و مخاطب آیات بوده و در هر زمان و در هر احوال و شرایطی که باشند، بی‌هیچ تقیید و تخصیصی، ملزم به پیروی از دستورات اخلاقی هستند و از سوی دیگر نسبییت اخلاقی نه به لحاظ مبانی قابل دفاع است و نه به لحاظ نتایج و پیامدها.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
۴. مور، جورج ادوارد (۱۳۹۵). *مبانی اخلاق*، ترجمه غلامحسین توکلی و...، تهران: سمت.
۵. ادواردز، پل (۱۳۷۸). *دانشنامه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: تیبان.
۶. اسکروتن، راجر (۱۳۸۸). *کانت*. ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
۷. اسلامی، محمدتقی (۱۳۸۱). *تساهل و تسامح*، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های حوزه علمیه
۸. برنارد ویلیامز (۱۳۹۵). *فلسفه اخلاق* ترجمه زهرا جلالی. قم: نشر معارف.
۹. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و...، تهران: طرح نو.
۱۰. جعفری، محمدتقی (۱۳۵۴). *اخلاق و مذهب*، قم: تشیع.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *مبانی اخلاق در قرآن*، قم: نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۴). *حیات حقیقی انسان در قرآن*. قم: نشر اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۸). *تسنیم*، ج ۱، قم: نشر اسراء.
۱۴. دیلمی، احمد و آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۳). *اخلاق اسلامی*، قم: نشر معارف.
۱۵. سادات، محمدعلی (۱۳۷۸). *اخلاق اسلامی*، تهران: لیلی.
۱۶. سربخشی، محمد (۱۳۸۵). *اخلاق سکولار*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۷. شمالی، محمدعلی (۱۳۸۸). *نسبیت‌گرایی اخلاقی: نماها و مبناها*. مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی، سال یازدهم، شماره ۴۲.
۱۸. صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا* علیه السلام. تهران: نشر جهان.
۱۹. علامه حلی (۱۴۱۳). *کشف المراد*. قم: مؤسسه النشر الاسلامیه.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
۲۱. فرانکنا، ویلیام (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، نشر طه.

۲۲. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه جلال الدین مجتبوی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. کراجکی، محمدبن علی (۱۴۱۰). *کنزالفوائد*، قم: دارالذخائر.
۲۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. کورنر، اشقفان (۱۳۸۰). *فلسفه کانت*. ترجمه فولادوند، تهران: خوارزمی.
۲۶. کیوییت، وان (۱۳۷۶). *دریای ایمان*. تهران: طرح نو.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷). *دروس فلسفه اخلاق*، انتشارات اطلاعات.
۲۸. _____ (۱۳۸۱). *فلسفه اخلاق*، قم: بین الملل.
۲۹. _____ (۱۳۷۰). *اخلاق در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *فلسفه اخلاق / تعلیم و تربیت*. تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. _____ (۱۳۷۴). *اسلام و مقتضیات زمان*. تهران: صدرا.
۳۲. _____ (۱۳۶۲). *تقدی بر مارکسیسم*. تهران: صدرا.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. نراقی، محمد مهدی (۱۳۷۱). *جامع السعادات*، قم: اسماعیلیان.
۳۵. نصیری، عبدالله (۱۳۹۴). *مبانی انسان‌شناسی در قرآن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگی دانش اندیشه‌های معاصر.
۳۶. نیگل، تامس و دیگران (۱۳۹۲). *دانشنامه فلسفه اخلاق*. ترجمه رحمتی، تهران: سوفیا.
۳۷. هاملین، دیوید (۱۳۷۵). *تاریخ معرفت‌شناسی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۸. دورانت، ویل (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن*. ترجمه عباس زریاب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.