


The Status of Good and Evil and the Foundations and Principles of Intuitionism in Legislation, with Emphasis on Ross's View

✉ **Gholamreza Sadeghi-Manesh**  / PhD Student of Law, Islamic Azad University, Qom, Iran
sadeqi@iki.ac.ir

Hossein Javan-Arasteh / Professor, Department of Law and Social Jurisprudence, Research Institute of Hawzah and University.
hoarasteh@gmail.com

Ali Mashhadi / Associate Professor, Department of Public Law, University of Qom

Received: 2025/04/28 - Accepted: 2025/10/01

mashadiali@gmail.com

Abstract

One of the important issues in the philosophy of ethics and the philosophy of law is the acceptance or rejection of the intrinsic nature of good and evil and its impact on legislation. This article, using a descriptive-analytical method, examines this issue from the perspective of David Ross's intuitionist school. Ross, by accepting the self-evident nature of good and evil for certain moral concepts like 'good' and 'right' under the category of "prima facie duties," relies on the "intuitive induction" of a person who has reached sufficient intellectual maturity. In cases of conflict between two duties, he considers the duty that is right given the totality of circumstances as the 'actual duty.' By relying solely on this personal, non-generalizable intuitive induction and neglecting matters such as the relationship between good/evil and real interests/harms (maṣāliḥ wa mafāsīd), humanity's lack of comprehensive knowledge of all interests and harms, and the role of revelation in completing the explanation of this relationship, Ross fails to correctly grasp the foundation of moral concepts on objective realities or provide a logical solution for resolving conflicts of intuitions. Regarding the acceptability of law, he discusses the motive for obedience to law based on principles of gratitude, fidelity, and beneficence. However, overall, due to issues such as inattention to the role of revelation, lack of clarity in the criterion for intellectual maturity, ambiguity regarding the role of the threefold duties in legal obedience, the impossibility of prioritizing between intuitions, relativism, and the possibility of punishment without prior declaration (‘iqāb bilā bayān), his ethical school cannot serve as a basis for legislation.


Keywords: acts, intrinsic good and evil, legislation, intuitionism

جایگاه حسن و قبح و مبانی و اصول مکتب شهودگرایی در قانونگذاری با تأکید بر دیدگاه دیوید راس

sadeqi@iki.ac.ir

hoarasteh@gmail.com

mashadiali@gmail.com

گلرامرضا صادقی منش  دانشجوی دکتری گروه حقوق واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

حسین جوان آراسته / استاد تمام گروه حقوق و فقه اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران

علی مشهدی / دانشیار گروه حقوق عمومی و بین الملل، دانشگاه قم، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۹

چکیده

یکی از مسائل مهم در فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق، پذیرش یا نفی حسن و قبح ذاتی و تأثیر آن در قانون گذاری است. هدف این مقاله بررسی این مسئله با روش توصیفی - تحلیلی از دیدگاه مکتب شهودگرایی دیوید راس است. راس با پذیرش حسن و قبح بدیهی برخی مفاهیم اخلاقی مانند خوب و درست تحت مصادیق «اصول وظایف در نظر اول»، بر اساس «استقرای شهودی» شخصی که به بلوغ فکری کافی رسیده، در تعارض میان دو وظیفه، وظیفه‌ای را که با توجه به مجموعه شرایط درست است، وظیفه واقعی می‌داند. ایشان با اکتفا بر این استقرای شهودی شخصی و غیر قابل تعمیم و نادیده گرفتن اموری مانند رابطه میان حسن و قبح با مصالح و مفاسد واقعی، عدم احاطه انسان بر همه مصالح و مفاسد و جایگاه وحی در تکمیل و تبیین این رابطه، نتوانسته استنای مفاهیم اخلاقی بر واقعیات عینی را صحیح درک کرده و راه‌حلی منطقی برای حل تعارض شهودها ارائه دهد. در بحث قانون‌پذیری نیز به انگیزه اطاعت از قانون بر مبنای اصول حق‌شناسی، وفاداری و نیکوکاری پرداخته است، ولی در مجموع، با اشکالاتی مانند عدم توجه به جایگاه وحی، عدم شفافیت ملاک در بلوغ فکری، ابهام نقش وظایف سه‌گانه در اطاعت از قانون، عدم امکان ترجیح میان شهودها، نسبیّت و امکان عقاب بالبیان، مکتب اخلاقی ایشان را نمی‌توان مبنایی برای قانون گذاری قرار داد

کلیدواژه‌ها: افعال، حسن و قبح ذاتی، قانون گذاری، شهودگرایی.

مقدمه

ارتباط میان حقوق و علمی مانند دین، فلسفه دین، اخلاق و فلسفه اخلاق، از مسائلی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده است؛ تا آنجا که این علوم با وجود اختلافات اساسی که در تفسیر و تبیین آنها میان اندیشمندان وجود دارد، توانسته‌اند جای خود را به‌عنوان «مبانی نظری حقوق»، به معنای «سرچشمه و توجیه‌گر ارزشمندی و الزام‌آوری قواعد آن» (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰-۱۱) باز نمایند. یکی از مباحث مهم در فلسفه اخلاق و کلام، حسن و قبح ذاتی افعال و امور می‌باشد که با تفاسیر مختلف، همیشه مورد توجه علمی نظیر سیاست و حقوق نیز قرار گرفته است. پیشینه بحث را می‌توان در مناظره سقراط با اوئی‌فرون مشاهده کرد (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۵-۲۵۸). بر اساس جست‌وجوی انجام‌شده هیچ‌یک از منابع موجود، به بررسی نقش اصول مکتب شهودگرایی راس در قانون گذاری نپرداخته است. ما سعی داریم با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، نقش پذیرش یا انکار حسن و قبح و اصول و مبانی مکتب شهودگرایی راس را در قانون گذاری مورد بحث قرار دهیم.

تعریف حسن و قبح ذاتی و ملاک ثبوتی و اثباتی آن چیست؟ راس چه رویکردی به حسن و قبح ذاتی افعال و ارتباط آن با الزامات اخلاقی و حقوقی دارد؟ این رویکرد و اصول و مبانی این مکتب چه تأثیری در قانون گذاری خواهد داشت؟ در این مقاله سعی خواهیم کرد به این پرسش‌ها به شکلی مختصر و مفید پاسخ دهیم.

۱. تعاریف و اصطلاحات

۱-۱. افعال

منظور از افعال، افعال ارادی انسان، یعنی افعالی است که می‌توانند موضوع گزاره‌های اخلاقی و حقوقی قرار گرفته و با صفات ارزشی توصیف شوند و مورد ارزش گذاری و ملاک قانون گذاری قرار گیرند، برخلاف افعال غریزی.

۱-۲. حسن و قبح ذاتی

برای «حُسن» در لغت معانی بسیاری ثبت شده است که در همه آنها به نسبت دادن نوعی «ارزش مثبت» و یک «مطلوب» به یک شیء، فعل یا صفت به‌صورت مفرد (مانند زیبایی، نیکویی و درستی) یا مرکب (مانند شروع خوب، کتاب خوب و رفتار خوب) اشاره شده است. همچنین «قُبْح» در مقابل حُسن، به‌صورت عام، برای بیان ارزش منفی، اغلب در نفی خوبی از یک شیء، فعل یا صفت استعمال می‌شود؛ مانند کتاب بد، رفتار بد (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۱۱ق، ذیل ماده حسن و قبح).

در اصطلاح نیز حُسن و قُبْح، مفاهیمی ارزشی و بیانگر نوعی مطلوبیت و از مفاهیم عام اخلاقی و حقوقی هستند که نشان‌دهنده ارزش (مصباح، ۱۳۸۵، ص ۳۰-۳۲) یا لزوم اخلاقی یا حقوقی موضوعات در قضایای اخلاقی و حقوقی می‌باشند. مفاهیم «خوب و بد» و «درست و نادرست» برای بیان ارزش و سه مفهوم «باید، نباید و وظیفه»

برای بیان لزوم (دستوری، قراردادی، بالقیاس) استفاده می‌شوند (مصباح، ۱۳۸۵، ص ۳۵). هرچند ارائه یک تعریف مشترک که بتواند مبنایی برای ورود در بحث باشد مطلوب است، لکن با عنایت به اختلاف مبنایی میان مکاتب، تعریف مشترک از آن مقدور نمی‌باشد؛ زیرا به‌عنوان مثال، از دیدگاه نظریات غیرشناختی، خوب و بد مفاهیمی بی‌معنا و تعریف‌ناپذیر هستند و شهودگرایان نیز این مفاهیم را به دلیل بساطت، غیر قابل تعریف می‌دانند. در نتیجه اگر بخواهیم تعریفی اولیه از این مفاهیم بر اساس نظریات تعریف‌گرا ارائه دهیم می‌توان گفت: «حسن و قبح یعنی وجود کیفیتی در امور یا افعال اختیاری انسان که موجب اتصاف آنها به خوب (حسن) یا بد (قبیح) می‌شود».

در بحث از حسن و قبح ذاتی، سخن از کیفیت این اتصاف است. اعتقاد به حسن و قبح ذاتی، یعنی اعتقاد به اینکه افعال ارادی ما با صرف‌نظر از منشأ صدور فعل، آگاهی یا ناآگاهی انسان نسبت به آن و صرف‌نظر از خواست، میل و سلیقه افراد و جوامع (حتی با فرض عدم وجود انسان)، دارای حیثیتی ذاتی، واقعی و حقیقی (در برابر اعتباری و الهی یا شرعی) در اتصاف به حسن و قبح هستند که مقتضای ذات شیء، فعل یا صفت بوده و فی‌الجمله توسط عقل قابل درک می‌باشد (ر.ک: شریفی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷-۲۰۱). ما در این مقاله از رویکرد راس به کیفیت اتصاف افعال به حسن و قبح و نقش اصول این مکتب و لوازم و تبعات آن در قانون‌گذاری بحث می‌کنیم.

۳-۱. قانون‌گذاری

قانون‌گذاری مهم‌ترین عمل انحصاری حاکمیت برای تنظیم روابط اجتماعی میان مردم و مردم با حکومت است که توسط قوه مقننه یا نهاد ذی‌صلاح دیگر انجام می‌شود. قانون پس از تصویب، امضا و انتشار به‌صورت قاعده‌ای حقوقی درآمد و رعایت آن برای همه الزامی می‌شود. قدرت حکومت ضامن بیرونی و اقناع و باور فردی و اجتماعی ضامن درونی اجرای قانون می‌باشد.

۴-۱. شهودگرایی

واژه شهودگرا (intuitionist) از سال ۱۴۹۷ میلادی تا امروز در معانی متعددی مانند انسان معتقد به دیدگاه ذهنی، ادراک بلاواسطه حس و یا بصیرت بلاواسطه به کار رفته است. مفهوم عام و کلی شهود، به معنای قدرت ذاتی ذهن در درک مستقیم حقایق، بدون توسل به محرک حسی و بدون استنتاج یا بررسی پیشین، در نظریه‌های فلسفی و اخلاقی غرب را می‌توان با تسامح در پنج گروه شهود عرفانی (افلاطونی)، شهود مبادی معرفت (ارسطویی - دکارتی) در مبادی ریاضیات و منطق باب ضرورت و امکان، شهود تجربی (اکامی)، شهود کانتی و شهودگرایی اجتماعی جاناتان هید (هایت) قرار داد. این شهودگرایی، شهود افلاطونی نیست؛ زیرا فیلسوفان اخلاق شهودگرا برای داشتن شهود اخلاقی، قرابت مثل یا هر حقیقت ازلی دیگری را لازم نمی‌دانند. از سنخ شهود عارفان هم نیست؛ زیرا برای دریافت اصول اخلاقی بنیادین، رؤیت حقیقت یا ترکیه نفس و... را لازم نمی‌دانند.

شهود تجربی هم نیست؛ چراکه شهود تجربی، شهود پسینی است؛ درحالی که شهود اخلاقی، شهود پیشینی است. از اقسام سه گانه شهود کانتی نیز نیست؛ زیرا نوع اول (شهود خردمندانه) از نظر کانت برای انسان میسر نیست؛ نوع دوم، شهود تجربی پسینی است که نمی تواند دربرگیرنده شهود پیشینی اخلاقی باشد. سومین شهود کانتی (شهود پیشینی ناب به مثابه صورت پدیدارها) نیز نمی تواند شهود اخلاقی را در خود جای دهد؛ زیرا فارغ از مباحث پدیدارشناسی، با توجه به مصادیق آن در نگاه او «زمان و مکان»، اساساً موضوعات اخلاقی را نمی توان به عنوان متعلق این شهود تلقی کرد. همچنین شهودگرایی اجتماعی جانانان هید نیز شهودی دارای رویکرد روان شناختی با نفی نقش علی استدلال در قضاوت های اخلاقی بوده و پروسه قضاوت اخلاقی را در هماهنگی با فرهنگ روانی جامعه، گونه ای از شناخت می داند که در مراحل اولیه تکامل ایجاد شده و برخلاف ادراکات تدریجی عقلانی - تحلیلی، فرایندی سریع و خودکار دارد و با این اوصاف دارای تفاوت های آشکار با مکتب شهودگرایی است (ر.ک: مهجور، جوادی و فنایی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۳-۱۳۱؛ اسفندیاری، محیطی اردکان و تیبک، ۱۴۰۲؛ قربانیان، ۱۳۹۵). در نتیجه فقط شهود مبادی معرفت باقی می ماند که شهود اخلاقی در قرن بیستم نیز دقیقاً در شمار چنین شهودی (شهود اصول اخلاقی به مثابه بنیاد معرفت اخلاقی) قرار می گیرد (ر.ک: مهجور، جوادی و فنایی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۳-۱۳۱؛ اسفندیاری، محیطی اردکان و تیبک، ۱۴۰۲؛ قربانیان، ۱۳۹۵). جورج ادوارد مور (۱۸۷۳-۱۹۵۸)، پرچارد (۱۸۷۱-۱۹۴۷)، براود (۱۸۸۷-۱۹۷۱) و ویلیام دیوید راس (۱۸۷۷-۱۹۷۱) از مهم ترین مدافعان نظریه شهودگرایی می باشند که هر کدام با بیان معنا و مؤلفه های شهود در نگاه خود، برای اثبات بدهت برخی از مفاهیم اخلاقی دلایلی اقامه کرده اند. شهود اخلاقی و مکتب شهودگرایی اخلاقی در قرن بیستم با ویلیام دیوید راس به اوج خود رسید و اندیشه های وی مورد بحث و بررسی بسیاری قرار گرفت. استراتن در پیشگفتار خود بر کتاب درست و خوب که مهم ترین کتاب راس می باشد از ۴۴ اثر پیرامون بررسی اندیشه های راس نام برده است (Ross, 2002, p. lii-liv).

۲. اصول نظریه شهودگرایی و ماهیت قضایای اخلاقی نزد ایشان

از دیدگاه شهودگرایان، اصول این نظریه ماهوی بودن و عینیت حقایق اخلاقی، بسیط، بدیهی بالذات و شهودی بودن آنها و پایه بودن (Basic) برخی مفاهیم اخلاقی مانند خوب می باشد. ایشان در حوزه معرفت شناسی اخلاق به بدیهی بودن اصول اخلاق و در حوزه هستی شناسی اخلاق به عینیت احکام اخلاق اعتقاد دارند.

۲-۱. ماهوی یا عینی دانستن مفاهیم اولیه اخلاقی

راس یک رئالیست اخلاقی است که اعتقاد دارد، به حکم قطعی و قابل اعتماد عقل، نظامی عینی از حقایق اخلاقی (مانند خوبی و درستی) همچون ساختار فضایی (جرم، شکل، اندازه و...) یا عددی در اصول موضوعه

هندسه و ریاضی وجود دارد که بخشی از ذات بنیادین و اصیل این جهان است؛ حقایقی که دارای ارزش ذاتی (نه ابزاری یا...) هستند و وابسته به علاقه انسان یا... نمی‌باشند (Ross, 2002, p. 15, 29-30, 82).

فیلیپ استراتن در پیشگفتار خود بر این کتاب، مطلب را چنین توضیح می‌دهد:

وقتی نگرش ما (صحیح و) مناسب است، به این دلیل است که چیزی همان‌گونه است که ما فکر

می‌کنیم - یعنی واقعاً خوب، بد، درست یا غلط است. آنچه باور اخلاقی ما را در مورد اینکه x خوب است، درست می‌سازد (وقتی که درست است)، وصف یا خاصیت واقعی، عینی (و ارزشی) است

که x دارد، یعنی خوب بودن؛ مانند آنچه در مورد رنگ اشیا می‌گوییم (Ross, 2002, p. x).

راس در مورد مفهوم خوب و بد، پس از بیان موارد استفاده از این مفاهیم (اعتباری و اسنادی، مفید، خوب در نوع خود، بهتر از حد متوسط و بدتر از حد میانگین و...) و نسبی بودن آن از جهتی و نه از همه جهات و خوب مطلق و غیرنسبی و...) (Ross, 2002, p. 67, 90)، خوب را به دو نوع «خوب ذاتی» و «خوب ابزاری» یا ارزش ابزاری به‌عنوان یک وسیله (Ross, 2002, p. 68-69) تقسیم کرده و سپس امور ذاتاً خوب را نیز به سه خوب بسیط (فضیلت، لذت و علم) و یک خوب ذاتی مرکب (توزیع سعادت به تناسب فضیلت) تقسیم می‌کند؛ مرکبی که قابل تقلیل به سه خوب بسیط و یا تحویل به ارزش اجزای خود نیست (Ross, 2002, p. 27, 68-69).

راس میان «خوب بودن در مقام ذات» و درست بودن یک «خوب» در مقام عمل، تفکیک قائل می‌شود؛ خوب بودن افعال و ظایف در نگاه نخست به دلیل ماهیت آنها و حسن ذاتی است، ولی درست بودن یک فعل خوب در مقام عمل و به هنگام تعارض میان مصادیق و ظایف در نگاه اول، با توجه به ترجیح یک فعل با در نظر گرفتن همه شرایط و به دلیل نتایج خوب آن می‌باشد.

نقد و بررسی

۱. تشبیه قضایای اخلاقی به اصول هندسه و ریاضی، به دلیل اختلافات موجود در تفسیر قضایای اخلاقی (برخلاف ریاضی) صحیح نیست.

۲. دلیلی برای این تقسیم و انحصار اقسام آنها در موارد ذکر شده وجود ندارد. برای نمونه استراتن صداقت (honesty) را به فضیلت و علم افزوده است (Ross, 2002, p. xxxv).

۲-۲. بسیط، بدیهی بالذات (غیر قابل تعریف) و شهودی بودن مفهوم خوب

راس مفهوم خوب را مانند مفهوم وجود از بدیهیات، بسیط و مفهومی اساسی برای بیان ارزش اخلاقی می‌داند که به دلیل بساطت، غیر قابل تعریف بوده و فقط با شهود شناخته می‌شود (Ross, 2002, p. 29, 92-93). نظریه شهودگرایی راس از نگاه استراتن نوعی شهودگرایی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی می‌باشد (Ross, 2002, p. xii).

او به‌عنوان یک رئالیست (و پلورالیست) ناطبیعت‌گرا معتقد است که خصوصیات اخلاقی بر اساس اصطلاحات کاملاً غیراخلاقی فهمیده نمی‌شوند. اصطلاحات اخلاقی، اصطلاحات ارزشی یا مرتبط با وظیفه هستند؛ مانند خوب، ارزشمند، باید، وظیفه، شایسته و مناسب. اصطلاحات غیراخلاقی، اصطلاحات طبیعی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، تکاملی و علمی هستند؛ مانند میل، تأیید جامعه و بقا. هر چند برخی موضوعات تجربی در تصمیم‌گیری نسبت به بایدها و نبایدهای رفتاری دخالت دارند، ولی در این موارد نیز باید یک حکم اخلاقی ساخته شود؛ به این معنا که حقایق تجربی، عملی را درست یا خوب می‌کنند، ولی معنای خوب یا درست نیستند (Ross, 2002, p. xi-xii).

ارزش‌های ذاتی و خوب‌های متعددی (مانند فضیلت، علم و صداقت) در عرض هم وجود دارند که برخلاف دیدگاه نتیجه‌گرایان و پیروان کانت، به یک اصل بنیادی یا ارزش واحد (مانند لذت، سعادت و...) که شامل همه اعتقادات ما در باب وظایف اخلاقی شود، بازمی‌گردند. ما وظایف اخلاقی و اعمال درست متعددی (پلورالیسم اخلاقی در باب ارزش و وظایف) داریم که تقلیل‌پذیر نبوده و قابل ارجاع به جهت واحد نیستند (Ross, 2002, p. xii-xiii).

در نگاه راس، در مواقعی که وظایف اخلاقی به ظاهر با هم در تعارض هستند، تعارض واقعی نیست و می‌توان به هنگام قرار گرفتن در چنین موقعیتی، با تمسک به شهود دریافت که کدام‌یک وظیفه واقعی ماست (Ross, 2002, p. xxxvi).

در این موارد، تعارض اخلاقی، تعارض وظایف نخواهد بود، بلکه تضاد دلایل اخلاقی در مقام عمل می‌باشد. ما در این موارد باید به دنبال وجه مشترک باشیم، ولی نیافتن ویژگی مشترک در دو وجه ظاهراً درست از خوب‌های متعارض، ممکن است به دلیل ضعف تفکر ما نباشد، بلکه به دلیل طبیعت (متکثر) حقایق خارجی (پلورالیسم) باشد (Ross, 2002, p. 83-86).

دیوید راس همچنین معتقد است که گاهی ماهیت خوب یک فعل در تعارض با ماهیت خوب فعل دیگر و در شرایطی خاص، اهمیت خود را از دست می‌دهد (Ross, 2002, p. 16-19).

البته پلورالیسم راس با پلورالیسم فلسفی متفاوت است. پلورالیسم فلسفی قائل به ارزش یکسان همه قرائت‌ها و نظریات فلسفی و عدم امکان ترجیح میان آنهاست، ولی پلورالیسم راس صرفاً به معنای اعتقاد به خوب‌ها و وظایف ذاتاً متکثر با عدم ارجاع به یک ارزش یا وظیفه واحد است که ممکن است میان آنها اولویت وجود داشته باشد و بتوان یکی را بر دیگری ترجیح داد.

نقد و بررسی

هر چند ارزش‌های متعددی وجود دارد، ولی این ارزش‌ها رابطه طولی (یکی مقدمه برای تحقق دیگری) و عرضی (ظاهراً مستقل ولی هر کدام مقدمه برای تحقق ارزشی والاتر) با یکدیگر دارند و می‌توان همه آنها را در جهت تحقق یک ارزش برتر و والاتر (حب ذات، قرب الهی و...) تفسیر کرد.

راس قائل به تعارض میان ماهیت خوب یک فعل با ماهیت خوب فعلی دیگر به سبب شرایط شده است؛ حال آنکه شرایط هرگز در ماهیت یک فعل خوب تأثیر نداشته و موجب تعارض ماهوی میان افعال خوب نمی‌شود. آنچه بر اساس شرایط تراحم (و نه تعارض) پیدا می‌کند، مصادیق است. نهایت اینکه دوگانگی مانعی در مقام عمل است. در مقام عمل، با توجه به مقتضیات زمان و مکان، مصداق یک فعل خوب در تراحم با مصداق فعل خوبِ مهم دیگر، ممکن است اهمیت خود را از دست بدهد و ما فعل مهم را ترجیح داده و به آن عمل کنیم. راس نیز به این مطلب (تأثیر شرایط در اهمیت فعل خوب) تصریح کرده است، ولی به اشتباه آن را به تعارض ماهوی میان افعال خوب نسبت داده است؛ حال آنکه وجود مانع و عروض آن در مقام فعل بوده و خارج از ذات یک ماهیت است.

۳-۲. پایه دانستن برخی مفاهیم اخلاقی مانند «خوب و درست»

میناگریان، باورها را به دو گروه پایه و غیرپایه تقسیم می‌کنند و توجیه باورهای غیرپایه را به این می‌دانند که بر باورهای پایه مبتنی شوند. برخلاف انسجام‌گرایان که همه باورها را غیرپایه می‌دانند و معتقدند که موجه بودن باورها به دلیل منسجم بودن (و سازگاری) آنها با یکدیگر است که از یکدیگر اعتبار متقابل اخذ می‌کنند (انیسی و مبینی، ۱۳۹۷، ص ۸). معمولاً هریک از شهودگرایان (بر اساس میناگرایی) یک یا چند مفهوم اخلاقی را مفهوم پایه دانسته و سایر مفاهیم را به آن ارجاع می‌دهند. مور مفهوم خوب، پریچارد مفهوم باید و راس مفهوم درست را مفاهیم پایه می‌دانند (وارنوک، ۱۳۸۰، ص ۸۲-۸۳ و ۹۷). مور بعدها بر بدهت مفهوم باید و پریچارد و راس نیز بر بدهت مفهوم خوب تأکید نمودند. بر این اساس، راس مفاهیم «خوب و درست» را از مفاهیم پایه می‌داند و نام کتاب معروف خود *The Right and the Good* را نیز از همین دو مفهوم اقتباس کرده است.

راس در مخالفت با غایت‌گرایی اخلاقی معتقد است که بخش اعظمی از وظایف و ارزش ماهیت عمل، با توجه به شرایط و روابط اجتماعی تعیین می‌شود؛ مانند عمل انسان برای کسی که نسبت به او تعهد (خانوادگی، اجتماعی، قانونی و...) دارد نسبت به انجام همان کار حتی با خیر بیشتر برای کسی که تعهدی نسبت به او ندارد (Ross, 2002, p. 34-35)، احترام به حقوق دیگران و منافع آنها (Ross, 2002, p. 16) که از درک معقول از جهان، و دیگر اموری که دارای خیر و ارزش ذاتی هستند، ناشی می‌شوند، حتی گاهی ماهیت خوب یک فعل در تعارض با ماهیت خوب فعل دیگر یا در شرایطی خاص اهمیت خود را از دست می‌دهد؛ مانند عمل نکردن به یک تعهد کم اهمیت برای جلوگیری از یک سانحه خطرناک (Ross, 2002, p. 16-19).

دیوید راس برای حل تعارضات اخلاقی و حفظ اطلاق در وظایف اخلاقی، وظایف را به وظایف اصلی در نگاه نخست و وظایف در مقام عمل تقسیم کرده و این تقسیم را تنها راه حل حفظ کلیت اصول عام اخلاقی می‌داند (Ross, 2002, p. 29)؛ سپس فهرستی پیشنهادی، با تأکید بر امکان کلی‌تر شدن آنها (Ross, 2002,

(p. 21-27) برای وظایف در مقام نخست ارائه می‌دهد و معتقد است که ویژگی الزام‌آوری بالقوه بوده و جزئی از ذات آنهاست؛ زیرا ممکن است در عمل با هم متعارض شوند. در صورت عدم تعارض، فعلیت یافته و الزام‌آوری تمام ذات آن می‌شود، ولی در صورت تعارض، انسان با توجه به مجموع جهات درست و نادرست‌ساز، بالفعل فقط آن وظیفه مهم‌تر را دارد که به علت توجه به همه جوانب، وظیفه درست و واقعی بوده و به همین دلیل، الزام‌آوری تمام ذات آن است (Ross, 2002, p. 17-20). به عبارت دیگر، عملی که به دلیل داشتن خصوصیت ذاتی (جزئی از ذات) و ویژگی خاصی، دلیلی اخلاقی بر درستی داشته که ما را ذاتاً به انجام آن کار ملزم می‌کند (مانند عدالت، راست‌گویی، وفای به عهد)، وظیفه در نگاه نخست است و در صورتی که وظیفه مهم‌تری در تعارض با خود نداشته باشد، وظیفه در مقام عمل نیز می‌شود، ولی در صورت تعارض با وظیفه در نگاه نخست مهم‌تر، در مقام عمل، قطعیت نمی‌یابد و ما فقط ملزم به وظیفه مهم‌تر که همان وظیفه درست برخاسته از تمام ذات است خواهیم بود.

البته هیچ ملاک ثابتی برای ترجیح وجود ندارد و فاعل اخلاقی باید با توجه به همه شرایط، اهم و مهم کرده و یک وظیفه را ترجیح دهد و در شرایط مساوی، وظایف آسیب نرساندن به دیگران و وفاداری (مانند وفای به قول یا انجام تعهد)، مقدم بر وظیفه نیکوکاری است (Ross, 2002, p. 19-22). وظیفه در نگاه نخست رهاشده نیز همچنان ارزشمند است، ولی رها کردن آن در چنین شرایطی موجب ندامت نمی‌شود؛ هرچند در صورت ایجاد خسارت، باید به نحوی آن را جبران کرد (Ross, 2002, p. 28). البته ظاهراً «لزوم جبران خسارت» با مبنای ایشان ناسازگار است. اگر وظیفه‌ای واقعی و درست نباشد، جبران خسارت نیز لازم نمی‌آید، مگر اینکه منظور ایشان، با تفاوت در جهت حکم و رفع مسئولیت کیفری و رفع لزوم معذرت‌خواهی، فقط جبران مافات و یا جبران خسارت مالی باشد؛ در نتیجه تکلیف رهاشده، تبدیل به تکلیف به جبران به شکل کامل و یا در حد مقدر می‌شود.

۳. استدلال دیوید راس بر بسیط، بدیهی، شهودی و پایه بودن مفهوم «خوبی»

۳-۱. ویژگی‌های شهود از دیدگاه راس

راس شهود اخلاقی را دارای چهار ویژگی غیراستنتاجی بودن، قطعیت، محصول بلوغ ذهنی کافی بودن و بدهت می‌داند. غیراستنتاجی بودن؛ یعنی مدرکات شهود اخلاقی را به علت اساس بودن برای سایر معارف نمی‌توان بر مقدمه‌ای مبتنی کرد و از طریق استنتاج اثبات نمود. آنها از مقدمات استنتاجی بی‌نیاز هستند. تمام معارفی که انسان کسب می‌کند، یا مستقیماً غیراستنتاجی است و یا اگر استنتاجی باشند، بر پایه‌ای‌ترین مقدمات غیراستنتاجی مبتنی هستند (Ross, 2002, p. xliii).

استراتن در بیانی دیگر مدعی است که از نگاه راس، قابل استنتاج بودن منافاتی با امکان ادراک شهودی ندارد و بدیهی بودن، امکان اثبات را منتفی نمی‌کند. این ادعا هرچند بدیهی مطلق بودن را منتفی می‌کند، ولی

اصل بدهت همچنان پابرجاست و به تفسیر استراتن، در نگاه معرفت‌شناسی راس، گزاره‌های اخلاقی پایه را می‌توان به صورت پیشینی شناخت (Ross, 2002, p. xlix).

معرفت استنتاجی از معرفت غیراستنتاجی، انفکاک‌ناپایر است؛ زیرا هر استنتاج، نتیجه‌گیری و اعتبار آن در نهایت به اعتبار مقدماتی پایه‌ای می‌رسد که از هیچ مقدمه دیگری استنتاج نشده‌اند (Ross, 2002, p. 148). این اصول پیشینی در نگاه اول، عبارت‌اند از: وظایف وفاداری (Duties of fidelity)، جبران (Duties of reparation)، سپاسگزاری، (Duties of gratitude) عدالت (Duties of justice)، احسان و نیکوکاری (Duties of beneficence)، خودسازی (Duties of self-improvement) و آسیب نرساندن به دیگران (Not injuring others). او برای هر کدام تعریفی ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «در واقع به نظر می‌رسد اینها تمام راه‌هایی باشند که در آن، وظایف در نگاه نخست ایجاد می‌شوند. در تجربه عملی، آنها به روش‌های پیچیده‌تری در وظایفی مانند اطاعت از قوانین کشور از سوی شهروندان با هم ترکیب می‌شوند». از نظر راس، وظیفه اطاعت از قانون، از سه وظیفه حق‌شناسی و سپاسگزاری، وفاداری و نیکوکاری ناشی می‌شود. ما باید حق‌شناس و سپاسگزار مزایایی باشیم که از دولت دریافت کرده‌ایم. با استفاده از حمایت‌های قانونی، یک قول و عهد ضمنی به وفاداری و اطاعت از قانون به دولت داده‌ایم و با اخذ جواز اقامت در کشور، خود را متعهد به رعایت قوانین آن کشور می‌کنیم؛ همچنین به وسیله اجرای قانون، خیر عمومی (وظیفه نیکوکاری) در جامعه حاصل می‌شود. (Ross, 2002, p. 27)

دومین ویژگی شهود، قطعیت نسبت به محتوای شهود است. شهود نسبت به اصول وظایف در نظر اول مانند استدلال قطعیت‌آور است (Ross, 2002, p. 27).

سومین ویژگی شهود این است که فقط می‌تواند برآمده از تأملات دقیق عقلانی انسان دارای بلوغ ذهنی کافی باشد. هر انسانی نمی‌تواند به صرف برخورداری از قوای ذهنی طبیعی، ادعا کند که می‌تواند با شهودهایش، اصول وظایف در نظر اول را بفهمد، بلکه ادعای کسی معتبر است که ذهنش به بلوغ کافی رسیده باشد. ما در شهود حقایق اخلاقی مانند شهود ریاضی باید به سطحی از بلوغ رسیده باشیم و فهم ما به حقایق اخلاقی (مانند فهم حقایق ریاضی) نسل به نسل کامل‌تر می‌شود (Ross, 2002, p. 12).

مهجور از راس نقل می‌کند که انسان با مقایسه وضعیت خود در زمان‌های مختلف، می‌تواند رسیدن به بلوغ ذهنی کافی را درک کند (ر.ک: مهجور، جوادی و فنایی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰). مهجور مدعی است که راس این ویژگی را برای نجات از دام نسبیت مطرح کرده است. فارغ از اینکه چنین نقل و ادعایی صحیح است یا اشتباه، این نقل قول تأثیری در اصل بحث ندارد؛ زیرا در هر صورت اشکال همچنان به‌گونه‌ای باقی است؛ چراکه با

عدم پذیرش این نقل قول، معیار بلوغ ذهنی کافی، همچنان شفاف نیست و با پذیرش این نقل قول، دیدگاه راس به نسبیت ختم می‌شود.

چهارمین ویژگی شهود، بدهت است. راس برای اثبات بدهت به دلایلی مانند «استقرای شهودی» استناد می‌کند. (استقرای شهودی در برابر استقرای منطقی متعارف است. در استقرای منطقی متعارف، تعدد نمونه‌های بررسی شده، اهمیت زیادی در صدور حکم کلی دارند، ولی در استقرای شهودی، بررسی حتی یک نمونه برای صدور حکم کفایت می‌کند). در استقرای شهودی، فاعل شناسا، با تأمل بر نمونه مورد بررسی و توجه به همه شرایط آن، از طریق شهود، درباره همه موارد مشابه حکم کلی و یکسان صادر می‌کند (ر.ک: مهجور، جوادی و فنایی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۱). اصول وظایف در نظر نخست مانند اصول موضوعه در ریاضیات از سنخ قضایای ترکیبی پیشینی هستند و به همان گونه تحصیل می‌شوند؛ به این معنا که ویژگی انتزاع شده از یک فعل اخلاقی مکرر در زندگی ما، منجر به شکل‌گیری یک اصل اخلاقی در ذهن می‌شود. این اصل اخلاقی هرچند از یک فعل متصور کلی انتزاع شده، ولی برآمده از تأملات فرد عاقلی است که به بلوغ ذهنی کافی رسیده و با تمرکز بر یک فعل جزئی و خاص اخلاقی، در نهایت به آن اصل اخلاقی رسیده است (ر.ک: مهجور، جوادی و فنایی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۱).

نقد و بررسی

۱. می‌توان بر اساس برخی دیدگاه‌ها، مفهوم «خوب» و «حسن ذاتی» را فی‌نفسه بدیهی و غیراستنتاجی دانست، ولی تصدیق گزاره‌های مشتمل بر آنها بی‌نیاز از استنتاج نیست و معطوف به اثبات رابطه علیت و ضرورت بالقیاس میان فعل و آثار و نتایج آن یا نقش (علیت) آن فعل در ایجاد کمالی در انسان (قرب الهی من علوی، لذت، سودمندی و...) است که در بسیاری از موارد نیازمند استدلال و استنتاج می‌باشد.

۲. راس به‌عنوان یک فیلسوف شهودگرا، کافی بود که درستی یا نادرستی اعمال را ناشی از حُسن یا قُبْح ذاتی آنها بداند که فی‌الجمله قابل شهود توسط عقل بوده و منشأ الزام است، ولی وجود مانع خارج از ذات فعل (اعم از نتایج ناگوار در شرایط خاص، تزامم و...)، به حکم عقل، از فعلیت یافتن اقتضای ذاتی آن جلوگیری می‌کند. این تفسیر با الگوی وظایف راس نیز سازگار است. با این بیان، هدف راس در حمایت از اطلاق احکام اخلاقی محقق می‌شود و لوازم غیرمعقول نیز به همراه نخواهد داشت. شاید یکی از دلایل این اشتباه، تفکیک میان خوب و درست و عدم ملازمه میان آنها باشد. با پذیرش ملازمه و توجه به مراتب حسن و قبح ذاتی افعال (ملاکات ترجیح در باب تزامم) و همچنین حُسن فاعلی، این مشکل حل می‌گردد.

۳. عدالت را نمی‌توان در عدالت توزیعی، به معنای دفع و جلوگیری از توزیع ناعادلانه نفع و ضررها و توزیع منصفانه آنها بر اساس شایستگی در دیدگاه راس منحصر کرد (Ross, 2002, p. 21). عدالت توزیعی، دارای

تفاسیر مختلف بوده و در یک نگاه از عناصر اصلی در مکتب جان راولز می‌باشد، ولی درحقیقت، با هر تفسیری، در کنار عدالت اجتماعی، قضایی، تقنینی و... فقط یکی از مصادیق عدالت است. تفسیر راس از عدالت نیز نگاهی ناقص و حداقلی به عدالت است.

۴. ایشان فقط شهود افرادی که به سطحی کافی از بلوغ فکری رسیده‌اند را معتبر می‌داند. بلوغ فکری چیست و بر اساس کدام نظام اخلاقی تفسیر آن صحیح است؟ شهود چه مراتبی دارد و ملاک اعتبار چنین شهودی چیست؟ ملاک احراز وجود چنین سطحی از بلوغ در انسان چیست؟ ایشان تعریفی جامع برای بلوغ فکری و نقش آن در شهود و دلیلی منطقی برای اعتبار چنین شهودی و ملاکی شفاف و عام برای احراز وجود آن در افراد خاص ارائه نداده است و فقط با اشاره به دیدگاه دورکیم در تحول جوامع بشری و... گریزی به تحول و تکامل در شخصیت و شهود انسان‌ها زده است که نمی‌تواند راهگشا باشد. بلوغ از مفاهیم دارای مراتب شدت و ضعف است. انسان در هر مرحله‌ای خود را نسبت به گذشته خود بالغ‌تر می‌داند و دیگران نیز معمولاً او را چنین قضاوت می‌کنند. میزان و ملاک بلوغ کافی معتبر چیست؟ در هر مقطعی از تاریخ و در هر قوم، قبیله و...، بلوغ فکری نسبت به آن جامعه سنجیده می‌شود یا ملاکی فراگیر دارد؟ آیا با چنین نگاهی می‌توان یک نظام جامع ارائه داد؟

از سوی دیگر، اگر انتساب اعتبار ملاک شخصی در ادراک رسیدن به این بلوغ را بپذیریم؛ به این معنا که هر انسانی می‌تواند با مقایسه گذشته و حال خود، درک کند که آیا به چنین بلوغی رسیده است یا خیر؟ اشکال همچنان باقی است. علاوه بر آن، به نسبت منجر می‌شود و شهود هر انسان مدعی بلوغ کافی ممکن است با شهود شخص دیگر در تعارض قرار گیرد. در چنین شرایطی و با عدم امکان ترجیح یکی بر دیگری، بی‌ثباتی و تزلزل در مکتب شهودگرایی اخلاقی ایجاد می‌شود که آن را از ارائه هرگونه دیدگاه جامعی بازمی‌دارد.

۵. استقرای شهودی بر فرض پذیرش صحت آن مورد مناقشه است؛ چراکه نتایج شهود را فقط برای فاعل شناسا حجت و الزام‌آور می‌کند و قابل تعمیم بر دیگران نیست. در نتیجه عمل بر مبنای آن به نسبت ختم شده و مانع از ایجاد یک نظام کلی اخلاقی و حقوقی مبتنی بر اخلاق می‌شود. همچنین روشن می‌گردد که دومین ویژگی شهود نزد راس، یعنی قطعیت به محتوای شهود نیز شخصی بوده و نمی‌تواند مانند استدلال برای دیگران قطعیت‌آور باشد.

۶. ادعای راس مبنی بر اینکه ویژگی انتزاع‌شده از یک فعل (جزئی و خاص) اخلاقی مکرر توسط تأملات فرد عاقلی که به بلوغ ذهنی کافی رسیده، منجر به شکل‌گیری یک اصل کلی اخلاقی در ذهن می‌شود، قابل تأمل است؛ زیرا تجربیات هر شخص در طول زندگی هر چند مکرر باشد، تجربه‌ای شخصی است و اصل انتزاع‌شده از آن نیز شخصی بوده و قابل تعمیم به دیگران نخواهد بود، مگر آنکه فارغ از تجربه شخصی، مبتنی بر یک ویژگی ذاتی یا عینی در شیء، فعل یا کیفیت نفسانی باشد و تجربه صرفاً کاشف از آن ویژگی باشد. تأکید بر

تأملات فرد عاقلی که به بلوغ ذهنی رسیده نیز، همین اشکال را در ذهن تداعی می‌سازد. علاوه بر اینکه ملاک روشنی نیز برای آن بیان نشده است. هر انسانی، امروز خود را کامل‌تر از دیروز و ناقص نسبت به آینده خود می‌داند؛ در نتیجه هر انسانی نسبت به گذشته خود به بلوغ ذهنی رسیده است و می‌تواند ادعای شهود اخلاقی کند و همه انسان‌ها نسبت به آینده خود، به یک معنا، نابالغ هستند و نمی‌توانند ادعای شهود اخلاقی نمایند.

۴. نقش حسن و قبح ذاتی و اصول مکتب شهودگرایی راس در قانون گذاری

اخلاق از مبانی حقوق می‌باشد و هدف از حقوق و حاکمیت یک نظام حقوقی، برقراری نظم و عدالت در جامعه در جهت ایجاد شرایط زندگی مطلوب، پیشرفت و تأمین امنیت، سعادت و خوشبختی در زندگی مادی و دنیایی برای فرد و جامعه است که مطلوب همگان است و در نگاهی الهی، مقدمات سعادت اخروی را نیز فراهم می‌سازد. قوانین نیز برای رسیدن به چنین اهداف مطلوبی وضع و از سوی قدرت حاکم الزام‌آور می‌شوند و قانون‌گذار نیز با علم به رابطه علیت میان اجرای این قوانین و نتایج مطلوب (فردی، اجتماعی یا هر دو)، اقدام به وضع قوانین می‌کند؛ حتی کسانی که مخالف توجه به نتایج هستند نیز، در عمل نمی‌توانند به اعتقاد خود پایبند باشند و قوانین را برای رسیدن به هدف مطلوب وضع می‌کنند اکنون می‌توان گفت:

الف) بنا بر اصول این مکتب، اگر گروهی با شهود کیفیت خوبی در فعلی خاص (بر مبنای فضیلت، علم، لذت، صداقت و توزیع سعادت به تناسب فضیلت به‌عنوان اشیا - امور - خوب ذاتی بسیط و مرکب در اندیشه راس) (Ross, 2002, p. 27)، درصدد وضع قانون برای تحقق آن برآیند و گروهی دیگر منکر چنین شهودی شوند، چه باید کرد؟ غلبه دادن یک فهم و شهود بر دیگری، ترجیح بلامرجه است؛ زیرا استقرای شهودی فقط برای شهودگر حجت است و قابل تعمیم یا ترجیح بر شهود دیگری نیست.

ب) محدود کردن اعتبار شهود مفهوم خوبی و گزاره‌های اخلاقی مشتمل بر آن به انسان‌های دارای بلوغ فکری کافی با ملاکی شخصی برای تشخیص آن (مقایسه گذشته و حال فرد توسط خودش در اندیشه راس) (Ross, 2002, p. 17)، با توجه به مراتب تشکیکی بلوغ فکری، بدون تبیین ملاکی قطعی و بدون مناقشه برای آن، در قانون گذاری، موجب ایجاد نسبیّت، فساد در قانون گذاری، عدم تحقق نظام اخلاقی و حقوقی و اهداف آن می‌گردد؛ زیرا:

۱. ملاکی قطعی و شفاف برای تعیین صلاحیت (= بلوغ فکری کافی) افراد متقاضی برای شرکت در فرآیند قانون گذاری وجود ندارد. هرچند که اکثر افراد خود را به‌گونه‌ای واجد این شرایط می‌دانند، ولی صرف ادعا کافی نیست و علم به وجود این ویژگی‌ها لازم است؛ همچنین بیان هر وصفی ملازم با اثبات و احراز آن از راهی منطقی بر اساس ملاک‌های شفاف توسط مراجع ذی صلاح است، و چنین ملاک‌های شفافی در اندیشه ایشان وجود ندارد؛

۲. با فرض احراز وجود صلاحیت لازم در مرجع قانون‌گذار، امکان وضع قانون شایسته به دلایل ذیل در هاله‌ای از ابهام فرو می‌رود:

الف) استناد به استقرای شهودی شخصی بوده و قابل تعمیم به دیگران و استناد برای وضع قوانین نمی‌باشد. در صورت تعارض استقرای شهودی در افراد نیز، با توجه به نقش این باور بدیهی در شخص شهودگر، ملاکی برای ترجیح استقرای یک شخص بر دیگری وجود ندارد و قانون‌گذاری بر اساس پذیرش همه شهودها هرچند متعارض نیز امکان ندارد؛

ب) براءت، اصلی مهم در حقوق بشر است که می‌توان به آن، دو نگاه داشت: نخست، فرض موضوعی براءت که ناظر به وضعیت شخص است. اصل اولیه این است که شخص متهم بی‌گناه است، مگر آنکه با ابزار و روش‌های قانونی، خلاف آن ثابت شود؛ نگاه دوم، اصل حکمی براءت است که ناظر به مقام قانون‌گذاری بوده و ریشه در اصل عقلانی (و حکم عقل) و اخلاقی قُبْح عقاب بلابیان دارد و در علم حقوق، از آن به اصل قانونی بودن جرم و مجازات تعبیر می‌شود. بنا بر این اصل، هیچ عملی ممنوع یا جرم نیست، مگر آنکه قانون با صراحت با بیان عناصر مادی و معنوی آن، جرم بودن آن را بیان و اعلام کند و کیفر دادن اشخاص، قبل از تصویب و ابلاغ قانون، بر قانون‌گذار قبیح است. ابلاغ نیز باید در زمان نیاز انجام شود. همچنین قانون نباید موجب تکلیف مالا یطاق و تکلیف بمالا یطاق شود؛ به این معنا که قانون باید امکان اجرا داشته باشد و قانون‌گذار نیز نباید با وضع قانون، افراد را به آنچه که در قدرت ایشان نیست، مکلف کند. برای نمونه اگر قانون‌گذار قانونی وضع کند و شهروندان را در روز جمعه از افعال نامعینی منع یا به آنها امر کند، ولی مصادیق را روز شنبه بیان کند و بخواهد متخلفین روز جمعه گذشته را مجازات نماید، این مجازات بر اساس قاعده قبح عقاب بلابیان و قبح تأخیر بیان از وقت نیاز و حاجت، ناعادلانه می‌باشد. با چالش نسبیّت عدالت در شهودگرایی و عدم امکان ترجیح شهودی بر شهود دیگر و... در جریان قانون‌گذاری، امکان استدلال‌پذیری و نقدپذیری نفی شده و ممکن است که عقاب بلابیان و قبح تأخیر بیان از وقت حاجت، تکلیف مالا یطاق و تکلیف بمالا یطاق نیز با ادعای شهود فردی حاکم و... قبیح نبوده و محقق گردد که آثار فاجعه‌باری در اخلاق و قانون‌گذاری بر جای می‌گذارد؛

ج) هرچند راس، عدالت را یکی از وظایف هفت‌گانه در نگاه اول معرفی می‌کند، ولی آن را دخیل در وظیفه شهروندان در اطاعت از قانون ندانسته و وظیفه اطاعت از قانون را ترکیبی از سه وظیفه حق‌شناسی، وفاداری و نیکوکاری معرفی می‌کند؛ به این بیان که ما باید حق‌شناس و سپاسگزار خوبی‌هایی باشیم که از دولت دریافت کرده‌ایم. یک قول و عهد ضمنی به اطاعت از قانون به دولت داده‌ایم (یا) با اخذ جواز اقامت در یک کشور، در واقع خود را متعهد به رعایت قوانین آن کشور می‌کنیم؛ همچنین وظیفه نیکوکاری ما را ملزم به اطاعت از قانون

می‌کند؛ چون بدین وسیله خیر عمومی در جامعه حاصل می‌شود (Ross, 2002, p. 27). این دیدگاه از جهاتی مانند تفاسیر مختلف و گاه متعارض از این اصول، نادیده گرفتن نقش عدالت به‌عنوان مهم‌ترین مبانی قانون گذاری و مهم‌ترین انگیزه در مقام اطاعت از قانون، ابهام در منشأ ایجاد این وظایف، نحوه ترکیب آنها و ماهیت حکم در صورت تعارض میان آنها و به دلایل ذیل قابل تأمل است:

۱. ایشان ارزش عدالت را به دلیل ماهیت آن می‌دانند، ولی عدالت اجتماعی، قضایی، سیاسی، اقتصادی و... را در عدالت توزیعی منحصر می‌کند و در بیان منشأ الزام شهروندان به اطاعت از قانون نیز، نامی از عدالت به میان نمی‌آورد؛ حال اینکه عدالت به‌عنوان مهم‌ترین وظیفه اخلاقی و دارای ارزش ماهوی، مفهومی عام شامل بسیاری از مفاهیم اخلاقی نزد شهودگرایان و وظایف در نگاه نخست در اندیشه راس است و در وضع قانون، می‌تواند منشأ لزوم شفافیت، ابلاغ، عدم تبعیض، توان مکلفین، امکان اجرا و... گردد و محدود ساختن آن در عدالت توزیعی، نگاهی حداقلی به عدالت است که مانع از ایفای کامل نقش عدالت در وضع قوانین می‌شود. قدر متیقن اینکه راس نیز نمی‌تواند جایگاه حداقلی عدالت (عدالت توزیعی) را بر اساس دیدگاه خود در وضع قوانین نادیده بگیرد، ولی همین امر نیز، با توجه به مبانی شهودی ایشان، دچار نسبت شده و به چالش کشیده می‌شود راس، در شرایط مساوی، وظایف عدم زیانگری و وفاداری را مقدم بر وظیفه نیکوکاری می‌داند (Ross, 2002, p. 19-22). با اصلاح نگاه به عدالت می‌توان دریافت که زیان به دیگران و عدم وفای به قول و انجام ندادن تعهدات، نوعی بی‌عدالتی و نیکوکاری نیز جلوه‌ای از عدالت است؛ در نتیجه وظیفه عدالت باید بیش از سایر وظایف و یا حداقل به میزان سایر وظایف سه‌گانه دلیل بر اطاعت از قانون نزد ایشان، در قانون گذاری مورد توجه قرار گیرد.

۲. راس تمرکز بر یک فعل (تجربه شخصی متغیر) جزئی مکرر در زندگی انسان را موجب انتزاع و شکل‌گیری یک اصل اخلاقی و در نهایت شکل‌گیری اصول وظایف در نظر اول می‌داند (ر.ک: مهجور، جوادی و فنایی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۱). چنین ادعایی بیشتر به یک اصل علمی یا تجربه شخصی نسبی به‌عنوان «شهود تجربی» شبیه است تا اصل اخلاقی. ایشان، با عدم درک صحیح از معنای اطلاق و کلیت در اصول اخلاقی، برای حفظ کلیت این اصول، ماهیت آنها را تغییر داده و به آداب‌ورسوم اجتماعی متغیر، ناشی از تجربه و عملکرد اجتماعی در دوره‌های زمانی فرو کاسته است؛ آداب‌ورسومی که ممکن است تحت شرایط خاص اجتماعی، فرهنگی و... فاقد مبانی عقلایی و یا عقلانیت باشد و قابل تعمیم به اقوام و جوامع دیگر نیز نبوده و نمی‌تواند مبنا برای وضع قانون در یک جامعه پیچیده باشد.

۳. ایشان برای ترکیب اصول در لزوم اطاعت از قانون، الگوی معینی ارائه نمی‌دهد. اجتماع سه وظیفه ضرورت دارد یا وجود یک وظیفه کفایت می‌کند؟ اگر یک وظیفه وجود داشته باشد و به همراه آن، نقیض وظیفه دوم وجود داشته باشد، چه باید کرد؟ و...

اگر وظیفه اطاعت از قانون را محصول مجموع سه وظیفه در نگاه اول بدانیم، چنین اجتماع وظایفی در بسیاری از موارد محقق نمی‌شود. برای نمونه شهروندان اصیل یک کشور، حق ذاتی سکونت و مشارکت در حکومت داشته و نیازی به اخذ جواز اقامت در کشور خود از دولت ندارند. امروزه در بسیاری از کشورها، تابعیت محصول خون است و از پدر یا مادر به فرزند منتقل می‌شود و ربطی به اقامت ندارد. البته در برخی از کشورها، تابعیت بر اساس تولد و اقامت در یک کشور است که به نوعی لزوم اطاعت از قانون را نیز به همراه می‌آورد، ولی در بسیاری از کشورها (با ملاک خون، تولد یا اقامت)، امکان نافرمانی مدنی نیز با تفاوت‌هایی وجود دارد و به رسمیت شناخته شده است؛ تا آنجا که برخی به اشتباه به «حق بر ناحق» قائل شده‌اند. در نهایت نافرمانی، با توجه به شرایط، تخلف یا جرم بوده و جریمه یا مجازات به همراه خواهد داشت و قانون اساسی بسیاری از کشورها نیز، اجازه نفی تابعیت از اتباع خود را به‌عنوان مجازات نافرمانی به دولت نمی‌دهد. بر این اساس، اقامت یا ترس از نفی تابعیت نیز نمی‌تواند دلیلی جامع برای اطاعت از قانون باشد.

اگر وجود هر سه وظیفه در نگاه نخست برای اطاعت از قانون لازم نباشد، مبنای ترجیح چه خواهد بود؟ ظاهراً باید وظیفه سوم (حصول خیر عمومی در جامعه) اقوی باشد، ولی ایشان به این مطالب نپرداخته است. پیش از این اشاره کردیم که فرض تداخل و تعارض در مقام جعل و وضع میان اصول کلی محال است؛ زیرا کل یا عناوین کلی در خارج واقع نمی‌شوند و آنچه در خارج واقع می‌گردد، اجزای کل و یا مصادیق کلی است؛ در نتیجه تداخل و تراحم میان مصادیق آنها خواهد بود. همچنان که شرایط در یک ماهیت (خوب) تأثیر نداشته و هرگز یک ماهیت (خوب) با ماهیت (خوب) دیگر تداخل یا تعارض پیدا نمی‌کند و تداخل یا تراحم در مصادیق آنهاست. اشتباه راس این است که قائل به تداخل و تعارض میان ماهیت‌ها به سبب شرایط شده است (Ross, 2002, p. 16-18). اکنون فارغ از این اشکال و با ادبیات راس بحث را ادامه می‌دهیم.

راس در تعارض میان دو وظیفه دارای ارزش ذاتی در مقام عمل، وظیفه مهم‌تر با توجه به جمیع شرایط از جمله شرایط خاص عمل، روابط اجتماعی، احترام به حقوق دیگران و... را وظیفه بالفعل و واقعی می‌داند و رها کردن وظیفه دیگر را فقط در صورت ایجاد خسارت، موجب ایجاد وظیفه جبران می‌داند (Ross, 2002, p. 16-35). این سخن، فی‌نفسه منطقی و قابل قبول است و با قواعد تراحم در اسلام نیز تا حدودی سازگار است، لکن متأسفانه اشکالات پیشین بر این نکته مثبت سایه افکنده و از اهمیت این نکته مثبت در عمل می‌کاهد. اگر با نگاهی مثبت به دیدگاه ایشان بپذیریم که وی اصول را ثابت دانسته و تجربیات مکرر در زندگی را با توجه به مقتضیات زمان، مکان و... موجب تغییر در تطبیق اصول بر مصادیق می‌داند، در این صورت، اگر این اصول بخواهند مبنای وضع قواعد حقوقی قرارگیرند، چند حالت می‌تواند ایجاد گردد:

حالت اول، مصادیق اصول کلی (وظایف در نظر اول) در مقام عمل و وضع قوانین همسو، با هم تعارض یا تداخلی نداشته باشند. در این صورت مشکلی پیش نخواهد آمد و فارغ از صحت تعداد و عناوین آنها و اختلاف در مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، ما نیز با رویکردی عقلانی و عقلایی، اصل سخن را فی‌الجمله می‌پذیریم. چنین اصولی فی‌الجمله می‌توانند مبنای وضع قوانین قرار گیرند؛

حالت دوم، مصادیق برخی از این اصول کلی، مانند خیر عمومی و وفاداری (در حقوق فرد با اجتماع یا حقوق دو شهروند با یکدیگر) در مقام عمل متعارض باشند. در این صورت ملاک ترجیح یکی بر دیگری چه خواهد بود؟ باید پاسخی روشن برای آن ارائه دهند. ما برای این‌گونه موارد در باب تزامم و... راه‌حلهایی مانند ترجیح اهم بر مهم با کشف اراده شارع مقدس، بر اساس احکام مستقل عقل (مستقلات عقلیه)، مقاصد الشریعه و... ارائه می‌دهیم، ولی پاسخی روشن و مستدل به این سؤال از ایشان نیافتیم؛

حالت سوم، راس معتقد است که همه الزامات در زندگی انسان جزء این اصول کلی نیستند. در این صورت، ممکن است میان این اصول کلی و دیگر الزامات زندگی در مقام عمل تزامم ایجاد شود. در این صورت، پاسخ ما و ایشان، ترجیح اصول کلی و ابتنای قانون بر آنها خواهد بود؛

حالت چهارم، اعتقاد به پلورالیسم اخلاقی و وجود ارزش‌های ذاتی و خوب‌های متعدد (با فرض پذیرش)، آنگاه در زندگی انسان تأثیرگذار است که در جایگاه واقعی خود با وضع قوانین همسو، با توجه به اولویت در موقعیت‌های متفاوت در مقام عمل، تحقق یابد؛ هر چند که (نظم دقیقی از اولویت و تقدم برای حل تعارض میان آنها (اصول اولیه و متکثر اخلاقی در اندیشه راس) وجود ندارد (ر.ک: اترک، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷)؛

حالت پنجم، اصل انصاف (با اختلاف موجود در معناشناسی، تفسیر و تطبیق آن بر مصادیق) نیز، در بسیاری از مکاتب، از زمان ارسطو تا امروز مورد توجه بوده است و اهمیت آن، به‌عنوان مکمل عدالت و گاه مترادف آن، کمتر از سایر اصول هفت‌گانه ایشان در اخلاق و قانون گذاری نیست.

۴. بی‌شک برخی مفاهیم ارزشی مانند «عدالت» در گزاره «عدالت خوب است»، معیاری واقعی، مطلق، ثابت و دائمی داشته و نسبت به زمان و مکان تأثیرپذیر نیست و می‌تواند مبنای قانون گذاری قرار گیرد. البته می‌پذیریم که بعضی دیگر از مفاهیم مانند مفهوم «بد» در قضیه «کشتن انسان بد است»، مقید به بی‌گناهی مقتول و خلاف عدالت بودن قتل بوده و به همین معنا نسبی می‌باشند. شاید یک دلیل بعضی پوزیتیویست‌ها مانند هارت در تفکیک اصول اخلاقی (با تفسیری ناقص به دلیل عدم توجه به فطریات و انکار آنها) مانند «عدالت خوب است» و رفتار اخلاقی مانند «راست‌گویی خوب است»، توجه به همین مطلب باشد.

۵. گاهی منظور از نسبیت آن است که حکم، هیچ ارتباطی با واقعیت ندارد و فقط مبتنی بر سلیقه فردی یا

خواست جمعی و قرارداد است. در مقابل آن، منظور از اطلاق این است که حکم تابع شرایط واقعی خود بوده و وابسته به سلیقه فردی یا خواست جمعی و قرارداد نیست. مطلق‌گرایان با نقد نسبیت، تمام احکام اخلاقی را مانند احکام علوم تجربی و علوم حقیقی دیگر، به این معنا مطلق می‌دانند، لکن خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه مطلق‌گرای افراطی مانند کانت، احکام اخلاقی را استثناناپذیر دانسته و به هیچ قیدی، حتی به قیود و شرایط واقعی نیز مقید نمی‌دانند. کانت معتقد است راست‌گویی مطلقاً یک ارزش است (شرایط و قیود واقعی هیچ نقشی در ارزش‌گذاری آن ندارد)، ما باید به تکلیف و وظیفه خود عمل کنیم (همیشه راست بگوییم)، با صرف‌نظر از اینکه چه آثار و نتایجی به بار می‌آورد (کانت، ۱۳۶۹، ص ۲۵-۲۶). بی‌شک این تفکر آثار مخربی در قانون‌گذاری خواهد داشت؛ گروه مطلق‌گرایان معتدل (مانند اغلب شیعیان)، با اعتقاد به حسن و قبح ذاتی مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی و با استناد به مباحث عقلی مانند رابطه ضرورت بالقیاس الی‌الغیر و رابطه علیت میان فعل و نتایج آن؛ همچنین دلایل نقلی مانند امر خداوند در قرآن کریم به عدالت (نحل: ۹۰)، امر به معروف (اعراف: ۱۵۷)، نهی از منکر (اعراف: ۱۵۷) و نهی از فواحش (اعراف: ۳۳) که فرع بر وجود معروف و منکر است و برخی روایات مانند روایت امام رضا (ع): «... انَّ الله تبارک و تعالی لم یبیح اکلا ولا شرباً الا ما فیه المنفعه والصلاح ولم یحرم الا ما فیه الضرر والتلف والفساد...» (شیخ صدوق، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۹۲)، وابستگی بسیاری از احکام اخلاقی (غیر از فطریات برای مثال مفهوم عدالت در گزاره «عدالت خوب است» که به دلیل فطری بودن، بدون هیچ قید و شرطی مطلوب، تغییرناپذیر و مطلق می‌باشند) به قیود و شرایط واقعی را می‌پذیرند و این شرایط را بر اساس اصول و مبانی واقعی و عقلانی مانند قاعده ملازمه «کُلِّمًا حکم به العقل حکم به الشرع و بالعکس» یا «کُلِّمًا کشف به العقل حکم به الشرع» و قاعده «جلب مصالح و دفع مفاسد واقعی» و بر اساس اصول ارزشی مانند «آزادی و مسئولیت‌پذیری»، «عدم ضرر و حرج»، «وفای به عهد»، «حفظ نظام»، «رعایت عدل و انصاف»، «حفظ حقوق و حرمت‌ها»، «خدمت به نوع»، «کرامت» و... که در هر زمانی مطلوب و خواسته انسان‌هاست، تنظیم، تفسیر و توجیه می‌کنند و آنها را در قانون‌گذاری نیز دخالت می‌دهند.

برای مثال، با پذیرش ارزش راست‌گویی و قباحت قتل انسان بی‌گناه، در تزامن میان مصادیق آنها، اهم و مهم کرده و با اهم دانستن حفظ جان انسان بی‌گناه، از راست‌گویی صرف‌نظر می‌کنیم. البته برخی دیگر مانند علامه مصباح، ملاک واقعی ارزش را مصالح واقعی فرد و یا جامعه دانسته و ارزش احکام اخلاقی مانند راست‌گویی را در راستای تحقق این مصالح واقعی (کمال انسان و جامعه انسانی) تفسیر می‌کنند؛ در نتیجه مصلحت و مفسده، قید برای موضوع بوده و در ارزش‌گذاری دخالت دارد. به عبارت دقیق‌تر، اگر موضوع و عنوان ذاتی یک حکم شناخته و بیان شود، قید نمی‌خواهد و بر همه مصادیق آن حمل می‌شود، ولی اگر عنوان ذاتی در موضوع بیان

نشده باشد، حکم صادق نیست و برای صدق این گزاره نیاز است قید ذاتی نیز آورده شده و مثلاً بگوییم قتل انسان «بی‌گناه» بد است. پس در قضایای اخلاقی و حقوقی نیز اگر عنوان ذاتی (موضوعی که بیان‌کننده ذات باشد) را پیدا کنیم (مانند فطریات و اصول اخلاقی فطری مانند عدالت)، قید نمی‌خواهد و گزاره «عدالت خوب است» همیشه صادق است، ولی در جایی که موضوع ذاتاً مقتضی حکم نباشد و به تعبیر دیگر، محمول، ذاتی موضوع نباشد، باید قیود آورده شود (مانند قید «بی‌گناه» در گزاره «قتل انسان بی‌گناه بد است»؛ زیرا مفهوم «بد» ذاتی برای «قتل انسان» نیست) و در قانون‌گذاری نیز لحاظ شود.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که دیوید راس از یک‌سو با عدم درک صحیح از ماهیت اصول ثابت اخلاقی و فرو کاستن آنها به آداب‌ورسوم متغیر اجتماعی که فاقد مبنای عقلانی بوده و قابل نقد یا تعمیم به اقوام و جوامع دیگر نیست؛ و از سوی دیگر، با اکتفا بر استقرار شهودی انسان دارای بلوغ فکری که شهودی شخصی و غیر قابل تعمیم است و نادیده گرفتن اموری مانند رابطه ضروری میان حسن و قبح با مصالح و مفاسد واقعی، عدم احاطه انسان بر همه مصالح و مفاسد و جایگاه وحی در تبیین این رابطه و تکمیل آموزه‌های عقلی، شهودی و...، نتوانسته است ابتدای مفاهیم اخلاقی بر واقعیات عینی را صحیح درک کرده و راه‌حلی منطقی برای حل تعارض شهودها ارائه دهد. همچنین در بحث قانون‌پذیری نیز با محدود ساختن انگیزه اطاعت از قانون در سه وظیفه حق‌شناسی، وفاداری و نیکوکاری با وجود امکان تفاسیر مختلف از این اصول و ابهام نقش وظایف سه‌گانه در اطاعت از قانون، به‌ویژه به هنگام تعارض آنها در مقام اجرا، نادیده گرفتن نقش عدالت به‌عنوان مهم‌ترین مبنای قانون‌گذاری و مهم‌ترین انگیزه در مقام اطاعت از قانون؛ همچنین با اشکالاتی مانند عدم توجه به جایگاه وحی، عدم شفافیت ملاک در بلوغ فکری، عدم امکان ترجیح میان شهودها، نسبیّت، امکان استدلال به شهود شخصی برای جواز امور قبیحی مانند عقاب بلابیان و...، و تأثیر آن در قانون‌گذاری، اصول اخلاقی ایشان را نمی‌توان مبنایی برای قانون‌گذاری و انگیزه جمعی برای قانون‌پذیری قرار داد.

منابع

قرآن کریم.

ابن فارس، احمد (۱۴۱۱ق). معجم مقاییس اللغة. بیروت: دار الجلیل.

اترک، حسین (۱۳۸۷). وظایف اخلاقی در دیدگاه دیوید راس. آینه معرفت، ۸(۴)، ۱۲۱-۱۵۰.

اسفندیاری، شهرزاد، محیطی اردکان، حسن و تبیک، محمدتقی (۱۴۰۲). بررسی الگوی شهودگرای اجتماعی جانانان هایت بر

اساس اندیشه آیت الله مصباح یزدی. معرفت اخلاقی، ۱۴(۲)، ۷-۲۶.

افلاطون (۱۳۶۶). دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

انیسی، سمیه و مبینی، محمدعلی (۱۳۹۷). بررسی دیدگاه استاد مصباح یزدی و لارنس بونجور در خطانپذیری باورهای وجدانی.

آیین حکمت، ۱۰(۳۷)، ۷-۳۰.

شریفی، احمدحسین (۱۳۸۸). خوب چیست؟ بد کلام است؟ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

قربانیان، صالح (۱۳۹۵). شهودگرایی اجتماعی؛ روان شناسی استدلال اخلاقی از منظر جانانان هاید. معرفت اخلاقی، ۷(۱)، ۷۲-۵۹.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). فلسفه حقوق. تهران: شرکت سهامی انتشار.

کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: خوارزمی.

مصباح، مجتبی (۱۳۸۵). فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مهجور، علی، جوادی، محسن و فنایی، ابوالقاسم (۱۳۹۸). چپستی شهود اخلاقی. اخلاق و حیوانی، ۷، ۱۱۹-۱۴۶.

وارنوک، مری (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق در قرن بیستم. ترجمه ابوالقاسم فنایی. قم: بوستان کتاب.

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۸ق). علل الشرایع. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

Ross, David (2002). *The Right and The Good*. Edited by Philip Startton, Clarendon Press. Oxford University Press: Printed digitally and produced.