

The Discovery of the Semantic System of Virtue and Corruption in the Thought of Ayatollah Mesbah Yazdi

Fatemeh Hedayati Azizi¹ Morteza Abdi Chari² Zeinab Shakouri Choubi³

Received: 2023/10/17 • Revised: 2024/12/20 • Accepted: 2025/01/06 • Published online: 2025/02/17

Abstract

The Exploration of issues faced by society paves the way for more purposeful planning. The concepts of virtue and corruption and their definitions vary across different schools of thought. Given the diverse interpretations of virtue and corruption within ethical schools and by scholars such as Allameh Mesbah Yazdi, this study seeks to answer the pivotal question: what is the perspective of virtue and corruption in ethical schools of thought versus Allameh Mesbah Yazdi's view, and which is more appropriate? The aim is to highlight the commonalities and differences in these viewpoints, providing a clearer and more accurate understanding. Through a descriptive-analytical approach, based on existing sources and articles, this research concludes that both the Quran and Allameh Mesbah Yazdi affirm the existence of genuine virtue and corruption. The stance of ethical schools, which

1. Student of Fourth Level in Islamic Seminary in Comparative Exegesis of the Qur'an, Islamic Seminary for Women, Qom, Iran. fadak1835@yahoo.com
2. Assistant Professor, Department of Mahdism Studies, Research Center for Mahdism and Future Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. m.abdichari@isca.ac.ir.
3. Student of Fourth Level in Islamic Seminary in Comparative Exegesis of the Qur'an, Islamic Seminary for Women, Qom, Iran. zeynabshokri51@gmail.com

* Hedayati Azizi, F. & Abdi Chari, M. & Shakouri Choubi, Z. (2024). The Discovery of the Semantic System of Virtue and Corruption in the Thought of Ayatollah Mesbah Yazdi. *Journal of Studies of Quranic Sciences*, 5(10), pp. 141-170. <https://doi.org/10.22081/jikm.2025.67586.1089>

denies the precise meanings of these concepts, is not acceptable, as it implies the non-existence of absolute virtue and corruption. Ultimately, for any type of religious virtue, a legitimate interpretation must be accepted to differentiate between what is clear and what is ambiguous, as Islamic concepts—according to the Quran—have an absolute meaning for virtue and corruption, which is essential for distinguishing between them.

Keywords

Virtue and corruption, ethical schools, Allameh Mesbah Yazdi's thought, comparative study of virtue and corruption.



كشف النظام الدلالي للصلاح والفساد من منظار آية الله مصباح اليزدي

فاطمة هدايتي عزيزي^١ مرتضى عبيدي جاري^٢ زينب شكري جوبي^٣

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٣/١٠/١٧ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١٢/٢٠ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠١/٠٦ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٢/١٧

الملخص

إن استكشاف القضايا التي تواجه المجتمع يمهد الطريق لتخطيط أكثر استهدافاً. إن "الصلاح" و"الفساد" والتعريفات المرتبطة بهما من المفاهيم التي تختلف تعريفاتها باختلاف المدارس والمذاهب. ونظراً لاختلاف التعاريف والمفاهيم للصلاح والفساد عند الجماعات الفكرية، بما في ذلك المدارس الأخلاقية وبعض العلماء الخبراء مثل العلامة مصباح يزدي، فإننا نسعى إلى الإجابة على هذا السؤال المركزي: ما هو الرأي الأصح بين آراء المدارس الأخلاقية وآراء العلامة مصباح يزدي؟ وذلك من أجل تعداد النقاط المشتركة والتميز في هذه المسألة، وإظهار الرؤية والعمل الأصح. ولتحقيق هذه الغاية، استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي وفقاً للمصادر والمقالات الموجودة، وكانت النتيجة أن القرآن الكريم والعلامة مصباح يعترفان بالوجود الحقيقي للصلاح والفساد، ولكن لا يمكن قبول رأي المدارس الأخلاقية التي تعتقد بعدم وجود معنى محدد

١. طالبة المستوى الرابع في التفسير المقارن في جامعة الزهراء، قم، إيران. fadak1835@yahoo.com
٢. أستاذ مساعد، قسم الدراسات المهدوية، معهد الدراسات المهدوية والمستقبلية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. m.abdichari@isca.ac.ir
٣. طالبة المستوى الرابع في التفسير المقارن في جامعة الزهراء، قم، إيران. zeynabshokri51@gmail.com

* هدايتي عزيزي، فاطمة؛ عبيدي جاري، مرتضى؛ شكري جوبي، زينب. (٢٠٢٤). كشف النظام الدلالي للصلاح والفساد من منظار آية الله مصباح اليزدي، الفصلية العلمية - الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٥(١٠)، صص ١٤١-١٧٠.

<https://Doi.org/10.22081/jikm.2025.67586.1089>

لصالح والفساد، لأن شرطها هو عدم وجود الصلاح والفساد المطلق. وأخيرا، لا بد من قبول قراءة صحيحة لأي نوع من "الصلاح" الديني تمييزه عن الأمور المشكوك فيها. ، وبما أنه في المفاهيم الإسلامية ووفقا لآيات القرآن الكريم هناك معنى مطلق لمفهوم الصلاح والفساد، والذي سيلعب بالطبع دورا حاسما ورئيسيا، فإنه في أي نوع من الإصلاح الديني لا بد من قبول قراءة صحيحة للدين حتى يمكن التمييز بين الصلاح والفساد.

الكلمات الرئيسية

الصلاح والفساد، المدارس الأخلاقية، أفكار مصباح اليزدي، دراسة مقارنة بين الصلاح والفساد.



کشف منظومه معنایی صلاح و فساد در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی رحمته‌الله

فاطمه هدایتی عزیزی^۱ مرتضی عبدی چاری^۲ زینب شکری چوبی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۳۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

چکیده

کاوش در مسائل مورد ابتلاء جامعه، مسیر را برای برنامه‌ریزی هدفمندتر، هموار می‌نماید. صلاح و فساد و تعریف‌های متبادر از آن، ازجمله مفاهیمی هستند که در مکتب‌ها و نحله‌های گوناگون، تعریف متفاوتی دارند. حال، نظر به تعریف و برداشت متغیر از صلاح و فساد در گروه‌های فکری اعم از مکاتب اخلاقی و برخی عالمان صاحب‌نظر مانند علامه مصباح یزدی، در پی پاسخ به این مسئله کانونی هستیم که میان نگاه مکاتب اخلاقی و نظر علامه مصباح یزدی رحمته‌الله، نظر اصلاح کدام است؟ تا ضمن برشمردن نقطه مشترک و متمایز در این امر، بینش و کنش درست‌تری را به منصفه ظهور رساند. به‌همین منظور مطابق با منابع و مقالات موجود، با روش توصیفی - تحلیلی، کنکاش شد و حاصل سخن آنکه ضمن اذعان قرآن کریم و علامه مصباح، بر وجود حقیقی صلاح و فساد، نمی‌توان نظر مکاتب اخلاقی بر عدم وجود معانی دقیق از صلاح و فساد را پذیرفت؛ زیرا لازمه آن عدم وجود، صلاح و فساد مطلق است و نهایت اینکه برای هر نوع صلاح دینی باید قرائت معتبری را

۱. طلبه سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی حوزه علمیه خواهران، قم، ایران. fadak1835@yahoo.com

۲. استادیار، گروه مهدویت‌پژوهی، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. قم، ایران. m.abdichari@isca.ac.ir

۳. طلبه سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی حوزه علمیه خواهران، قم، ایران. zeynabshokri51@gmail.com

* هدایتی عزیزی، فاطمه؛ عبدی چاری، مرتضی؛ شکری چوبی، زینب. (۱۴۰۲). کشف منظومه معنایی صلاح و فساد در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی رحمته‌الله. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۵(۱۰)، صص ۱۴۱-۱۷۰.
<https://Doi.org/10.22081/jikm.2025.67586.1089>

برای تمیزدادن این امر از امور مشته پذیرفت. چون در مفاهیم اسلامی و مطابق با آیات قرآن، معنای مطلق برای مفهوم صلاح و فساد وجود دارد که البته نقش تعیین کننده و کلیدی خواهد داشت و برای هر نوع اصلاح دینی، باید قرائت معتبری از دین را پذیرفت تا بتوان با آن، صلاح و فساد را از یکدیگر تمیز داد.

کلیدواژه‌ها

صلاح و فساد، مکاتب اخلاقی، اندیشه مصباح یزدی، بررسی تطبیقی صلاح و فساد.



بررسی جوانب گوناگون پنهان در مفاهیم، کوششی است که می‌تواند به پیگیری اهداف و رسیدن به آنها کمک شایانی کند. اگر مفاهیمی مورد واکاوری و بررسی قرار بگیرند که ناظر بر مسائل مبتلابه بیشتری از حوزه‌های گوناگون جامعه باشند، می‌توان برنامه‌ریزی‌ها و در پی آن سیاست‌گذاری‌ها را با بنا گذاشتن بر همین کوشش‌های پژوهشی انجام داد. صلاح و فساد از جمله مفاهیم مهمی است که شامل مفاهیم عمیق و اساسی و ناظر بر ابعاد گوناگونی از مسائل جامعه می‌شود و هم در عین حال اختلافی اساسی میان مکاتب و نحله‌های فکری متفاوت در خصوص مفاهیم مستتر در آنها وجود دارد. باتوجه به موارد بیان شده، این مسئله قابل رصد و پیگیری است که نظر اصلح در میان مکاتب اخلاقی و علامه مصباح یزدی در خصوص صلاح و فساد کدام است و نقطه مشترک و متمایز هر کدام چیست. با کنکاش در کتاب‌ها، مقالات، مجلات و سایت‌های گوناگون، این مطلب حاصل شد که بسیاری از دانشمندان، عالمان و نویسندگان، دغدغه لازم برای برشمردن مفاهیم صحیح از صلاح و فساد را داشته و به نقطه‌های روشن و مناسبی در این حیطة دست یافتند. به‌عنوان نمونه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان جلد ۱ در خصوص معنای صلاح و فساد به این شکل بیان می‌کند که: «صلاح و فساد دو امر متقابل و ضد یکدیگر است و سنت الهی بر آن است که اثر متناسب و ویژه هر یک از صلاح و فساد را بر صالح و فاسد مترتب کند و اثر عمل صالح سازگاری و هماهنگی با سایر حقایق عالم و اثر عمل فاسد ناسازگاری با سایر حقایق عالم است، پس این پدیده استثنایی به‌طور طبیعی بر اثر واکنش سایر اسباب عالم با همه قوا و وسائل مؤثرش، محکوم به نابودی است.» یا در مقالات دیگر ضمن بررسی مکاتب اخلاقی، نظر هر یک نیز بیان شده است. اما آنچه نمود بیشتری در منابع فارسی و انگلیسی دارد، بحث در تعریف مفهوم صلاح و فساد و بررسی از منظر همان مکتب و یا دانشمند و عالم است. از آنجایی که دستیابی به مفهوم صحیح صلاح و فساد، در ایفای نقش حیاتی آن در جامعه و حتی حیطة فردی، تأثیر بسزایی دارد و در صورت اشتباه برداشت و اشتباه عملیاتی کردن آن، ضربه جبران‌ناپذیری را در پی خواهد داشت، اما

آن چه پژوهشگران در این مقاله در پی آن می‌باشند، بررسی مجدد نظرات مختلف مکاتب و نحله‌های مختلف و واکاوی دقیق آن و در آخر راستی آزمایی مفهوم به دست آمده با نگاه معتبر قرآنی و صحیح دینی است، تا ضمن روشن کردن مفهوم صحیح، بتوان در هر چه بهتر نمود پیدا کردن آن در سطح جامعه، نقش مفیدی را ایفا نماییم.

مفهوم‌شناسی کلمه صلاح و فساد

لغت‌شناسان صلاح را نقیض فساد می‌دانند. قرشی می‌گوید: فساد به معنای تباهی و در لغت آن را ضد صلاح گفته‌اند (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، صص ۱۷۵-۱۷۴). راغب خروج شیء از اعتدال معنی می‌کند خواه کم باشد یا بیشتر (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳۶)؛ به عبارت دیگر صلاح یعنی ایجاد صلح و سازش و الفت در امور مردم (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۴۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۱۷؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۹) و فساد به معنای، فساد یک نوع خلاف کاری است که توسط فردی که مسئولیت و اقتدار دارد، اغلب برای به دست آوردن منافع شخصی‌اش به انجام می‌رسد. فساد ممکن است شامل فعالیت‌های بسیاری از جمله: تباه شدن، تباهی، شرارت و بدکار، ظلم و ستم، پوسیدگی، فتنه، آشوب، لهو و لهب، متلاشی شدن، نابود شدن، کینه، بیماری و ... (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۰، ص ۱۵۱۲۶؛ عمید، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۱۸۴۰؛ معین، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۵۴۵).

معنا و کاربرد واژه صلاح و فساد در حوزه‌های گوناگون، متفاوت است. این واژه در محاورات اجتماعی به بهسازی و فسادزدایی در شئون اجتماعی اطلاق می‌شود. وقتی از صلاح سخن می‌گوییم به‌طور ضمنی اعتراف می‌کنیم که یک سلسله کژی‌ها و کاستی‌هایی در جامعه رخ نموده است که برای دفع و رفع آنها باید اقدام شود (صادقی رشاد، بی‌تا، ص ۱-۲).

اصلاحات، واژه‌ای است که همواره نمودی از زیبایی و جلوه‌ای از حرکت، جوشش و تکاپو را در بر می‌گیرد؛ زیرا تلاش و کوشش انسان و جامعه انسانی در راهپیمایی به سوی آرمان‌ها و ایده آل‌ها، جز با حرکتی مستمر و کوششی مداوم امکان‌پذیر نیست (مانی‌فر، ۱۳۸۱، ص ۱) و ضد آن فساد می‌شود.

بنابراین کلمه صلاح که در مقابل کلمه فساد به کار برده می‌شود، به معنای سامان بخشیدن و به صلاح آوردن است. معنای این نوع کلمات که به اصطلاح ادیبان، از اضداد شمرده می‌شوند، به کمک یکدیگر روشن می‌شود؛ همانند کلمات روز و شب که مفهوم هر یک از آنها با توجه به مفهوم دیگری شناخته می‌شود؛ به طور مثال با مقایسه مفهوم روز به معنای روشنایی و مفهوم شب به معنای تاریکی، بهتر می‌توان مفهوم هر یک از این کلمات را شناخت. کلماتی همچون خیر و شر، خوبی و بدی، و اصلاح و فساد نیز از همین قبیل کلمات شمرده می‌شوند؛ بنابراین کلمات اصلاح و فساد را باید با یکدیگر مورد مقایسه قرار داد تا بتوان مفهوم روشنی از آن دو به ذهن آورد.

در یک تقسیم بندی دیگر از نظر اصطلاح؛ صلاح و فساد به سه جنبه فردی، اجتماعی و ساختاری نیز تقسیم می‌شود و در آن به نفس رجال سیاسی و ساختار فرهنگی و حتی اقتصادی در تبیین معنای صلاح و فساد اشاره شد (ابرامنش، بی‌تا، ص ۲-۵). اما باید به این نکته نیز توجه داشت که مفاهیم «صلاح» و «فساد» دو مفهوم ارزشی هستند و تعریف آنها جز با توجه به مبانی ارزشی هر جامعه امکان پذیر نمی‌باشد؛ از این رو، با نیکو شمردن اصلاحات و ناپسند شمردن افساد، نمی‌توان مصداق‌های آنها را نیز مشخص کرد، بلکه باید هدف‌های مطلوب هر جامعه‌ای را در نظر گرفت و در مسیر تحقق آن اهداف حرکت کرد. حرکت به سوی هدف مطلوب، اصلاح شمرده می‌شود، خواه آن حرکت به تدریج و آرام و خواه به شکل جهشی و ناگهانی تحقق پذیرد، هرچند که در اصطلاح، تنها به حرکت نوع اول صلاح اطلاق می‌گردد و حرکت نوع دوم انقلاب شمرده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۳).

ایشان برای تقریب به ذهن می‌گویند: زمانی که میوه‌ای خاصیت خود را از دست بدهد و انتظاری که از آن می‌رود را برآورده نسازد، در مورد آن، تعبیر «فاسد» را به کار می‌برند. در برخی موارد، ترش شدن میوه نشانه فاسد شدن آن است و گاهی شیرین شدن میوه نشان می‌دهد که آن میوه فاسد شده است. به عنوان نمونه، در جایی که برای تهیه سرکه، در شیشه‌ای انگور ریخته می‌شود، انتظار می‌رود که پس از مدتی ترش گردد. اگر این امر تحقق نیافت، حکم به فاسد شدن آن داده می‌شود؛ چرا که آن هدفی

که از ریختن سر که انتظار می‌رفت، برآورده نگردیده است؛ بنابراین، برای قضاوت در مورد صحیح یا فاسد بودن عمل، باید هدف از انجام آن عمل را در نظر گرفت؛ در صورتی که آن هدف محقق شود، آن عمل صحیح و شایسته و در غیر این صورت، فاسد خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۳-۱۸).

صلاح و فساد در اصطلاح قرآن کریم

صلاح، فساد، اصلاح، افساد، مصلح و مفسد نیز از جمله کلیدواژه‌های مهم قرآن به‌شمار می‌روند که برای فهم درست قرآن باید مفهوم آنها به‌درستی شناخته شود. در فرهنگ قرآنی صلاح به معنای درستی، راستی و نیکویی است و اصلاح به معنای محو زشتی‌ها و ناپاکی‌هاست. در بسیاری از آیات قرآن از پیامبران الهی به عنوان مصلح یاد شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۳-۱۸). چنان که حضرت شعیب خطاب به قوم خود می‌فرماید: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ؛ مَنْ جَزَاصِلَاحٌ تَأْنِجَا كَه تَوَانِيِي دَارْم نَمِي خَوَاهْم وَ تَوْفِيق مِّن جَز بَه دَسْت خَدَا نِيَسْت.» (هود، ۸۸). پیامبران الهی از یک سو با تلاش و مجاهدت مستمر با هوای نفس، ناپاکی‌ها را از عمق وجود خود زدوده‌اند و از سوی دیگر با تبیین راه‌های کمال و مبارزه با گردن کشان و زورگويان، زمینه‌های مساعد رشد و سعادت انسان را فراهم آورده‌اند. از این‌رو فساد جز تخلف از تعالیم انبیا معنای دیگری ندارد (پرو، ۱۳۸۰، صص ۵۳-۵۴).

در قرآن اموری چون انحراف در راه خدا (اعراف، ۸۶)، تخریب آبادانی‌های زمین و به هدر دادن امکانات طبیعی آن (اعراف، ۵۶)، نابودی کشاورزی (بقره، ۲۰۵)، خونریزی و کشتار (بقره، ۳۰)، نسل‌کشی (بقره، ۲۰۵)، ظلم و ستم (اعراف، ۱۰۳)، کفر به خداوند (بقره، ۸ و ۱۲)، شرک و رویگردانی از توحید (آل عمران، ۶۳)، ذلیل کردن عزیزان شهر به هنگام جنگ (نمل، ۳۴)، سرقت (یوسف، ۷۳) جلوگیری از رواج دین توحیدی والهی در جامعه (نحل، ۸۸)، قطع صلح‌رحم (محمد، ۲۲) برترجویی و خود بزرگ بینی نژادی (اسراء، ۴)، کم‌فروشی (هود، ۸۴ و ۸۵) و نیز (شعراء، ۱۸۱ و ۱۸۳) به عنوان مصادیقی از فساد مطرح شده است. در این مصادیق می‌توان امور مختلفی یافت که به حوزه باورها و رفتارها تعلق

دارد. این بدان معناست که فساد تنها در حوزه رفتاری مطرح نیست، بلکه کفر و شرک نیز به‌عنوان مصادیقی از فساد به شمار می‌رود.

اما با نگاهی گذرا به همین مصادیق بیان شده می‌توان این نکته را نیز دریافت که بیشترین مصادیق فساد را می‌توان در حوزه رفتارها و آن هم در حوزه رفتارهای اجتماعی یافت. بر این اساس می‌توان گفت که بیشترین نمود فساد و خروج از مرزهای صلاح و اعتدال و تعادل در امور اجتماعی اتفاق می‌افتد، هر چند که ریشه و خاستگاه آن را می‌بایست در همان حوزه بینش‌ها و نگرش‌ها یعنی امور اعتقادی و باورها جست؛ زیرا نوع تفکر و بینش و نگرش آدمی به خود و خدا و هستی است که رفتارهای او را جهت می‌دهد. از این رو در قرآن اموری چون ایمان به خدا (مائده، ۶۴ و ۶۵)، تفکر درباره آیات الهی و سرگذشت مفسدان (اعراف، ۸۶ و ۱۰۳)، توجه به آخرت (قصص، ۷۷ و ۸۳) توحید (روم، ۴۱ تا ۴۳)، توجه به علم خدا (بقره، ۲۲۰)، خوف از خدا (اعراف، ۵۵ و ۵۶) اطاعت از خدا (مومنون، ۷۱)، تقوای الهی (بقره، ۲۰۵ و ۲۰۶) و عبادت خدا (هود، ۸۴ و ۸۵) به‌عنوان موانع فساد در انسان بیان شده است.

به سخن دیگر، میان بینش‌ها و باورها از سویی و با نگرش‌ها و رفتارها از سوی دیگر ارتباط تنگاتنگی وجود دارد؛ بنابراین اگر بخواهیم رفتارها را اصلاح کنیم می‌بایست به اصلاح باورها پردازیم (مؤمنی، ۱۳۹۸).

برای جلوگیری از مغالطات و سوء استفاده‌ها از آیات شریفه قرآن کریم، ضروری است که راجع به مفاهیم صلاح، فساد، اصلاح، افساد، مصلح و مفسد که نمونه‌هایی از مفاهیم قرآن کریم به‌شمار می‌رود، توضیحاتی داده شود. برای تحقق این هدف، باید با برشمردن موارد استعمال این کلمات در آیات قرآن کریم، شناخت بیشتری از این مفاهیم به دست آورد.

از دیدگاه قرآن، فساد و تباهی، دامنه‌ای گسترده دارد و بر هر نوع قتل، جنایت و زیان رساندن به جان، آبرو و مال مردم اطلاق می‌شود. اصلاح و فساد از زوج‌های ناسازگار قرآن است. زوج‌های ناسازگار یعنی آن واژه‌های اعتقادی و اجتماعی که دو به دو در برابر یکدیگر آمده‌اند و به کمک هم بهتر شناخته می‌شوند. همانند توحید و

شرک، ایمان و کفر و ... (پرور، ۱۳۸۰، ص ۵۳) با توجه به آنچه از موضوع این نوشتار لازم است نظریات اخلاقی در زمینه فساد و صلاح بیان شود و به تحلیل هر یک از این نظرات در خصوص اخلاق و صلاح و فساد، پرداخته شود. از این‌روی در مکتب اخلاقی به چهار نظریه مهم پرداخته می‌شود:

۱. نظریه اخلاقی افلاطونی؛
۲. نظریه اخلاقی ارسطویی؛
۳. نظریه اخلاقی کانت؛
۴. نظریه اخلاقی آدام اسمیت.

اگر از این چهار مکتب یا نظریه اخلاقی بگذریم دیگر مکاتب از توانایی علمی بالایی برخوردار نیستند و لذا بخش عظیم از این مکاتب تحت عنوان لذت‌گرایی از سوی دیگران مورد بررسی قرار گرفته است (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۲).

۱. نظریه اخلاقی افلاطون

اخلاق در نظر افلاطون از شاخه‌های سیاست و تدبیر است. او پس از کنکاش در عدالت اجتماعی به عدالت فردی منتهی شده که تعبیر دومی از اخلاق است. ارزش در نظر افلاطون عبارتست از: «زیبایی، عدالت و حقیقت». افلاطون گاهی اخلاق را از مقوله جمال و زیبایی و گاهی از مقوله عدالت می‌داند (سبحانی، ۱۳۷۹، صص ۴-۵).

افلاطون بر این مسئله تأکید داشت که اگر انسان بخواهد به مثال خیر نائل شود باید حقایق را بشناسد. و چون مجموع حقایق را فلسفه (یا حکمت) می‌نامید، معتقد بود که آموختن حکمت شرط توانایی بر انجام اعمال نیک و وصول به مثال خیر است. وی نیز مانند استادش، سقراط، می‌گفت اگر انسان چیزی را بداند که خوب است حتماً انجام خواهد داد. کسانی که مرتکب خطا می‌شوند معلول جهلشان است. او معتقد است برای بهره‌مندی از یک زندگی سعادتمندانه لازم است که نسبت به حقایق و واقعیات معرفت داشته باشیم. البته لازم به ذکر است که افلاطون هر نوع آگاهی و ادراکی را شایسته نام معرفت نمی‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، صص ۳۰۹-۳۰۸)

اینکه افلاطون اخلاق را از مقوله جمال و زیبایی می‌داند از این جهت است که مقصود او از زیبایی حسی نیست بلکه مقصود، زیبایی کار و عمل انسان است که از روح زیبا سرچشمه می‌گیرد. او معتقد بود که دستیابی بر جمال و زیبایی روح و اعتدال در اعمال استعدادها که نام فضیلت است نتیجه علم و کوشش است. هر انسانی اگر خیر را از شر باز شناخت به اولی عمل نموده و از دومی پرهیز می‌کند و به یک معنا تمام فضایل به حکمت و دانش بر می‌گردد (سبحانی، ۱۳۷۹، صص ۶۵-). باتوجه به نکات عرضه شده در نظریه افلاطون، این نکته قابل تأمل است که حکمت و دانش به تنهایی موجب الزام به خیر و صلاح و مانع دوری از شر و فساد نخواهد شد و انسان بایستی با غلبه بر نفسانیات این مهم را در خود پرورش دهد. صرف داشتن حکمت و دانش، ملتزم شدن به فرد مصلح را در بر نخواهد داشت و بالتبع، مانع از بروز شخصیتی مفسد نیز نخواهد بود.

۲. نظریه اخلاقی ارسطو

اخلاق ارسطو، مانند اخلاق سقراط و افلاطون، اخلاقی کاملاً غایت‌گرایانه است. یعنی ارزش اخلاقیات از دیدگاه ارسطو، ریشه در ارزش‌های بیرونی دارد. ارسطو عملی را درست و خوب می‌داند که انسان را به سعادت و خیر می‌رساند، نه عملی که، به خودی خود و صرف نظر از هر ملاحظه دیگری درست است. کار خوب کاری است که ما را به خیر حقیقی و سعادت واقعی مان می‌رساند و کار بد و عمل ناشایست، به عملی گفته می‌شود که ما را از وصول به سعادت واقعی خود محروم می‌کند (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۲).

ارسطو درباره خیر نهایی می‌گوید، هر چند همه مردمان در اصل مسئله و در اینکه خیر نهایی عبارت است از خوشبختی و سعادت توافق دارند. اما در مورد حقیقت خوشبختی و مصداق حقیقی خیر با یکدیگر اختلافات زیادی دارند. در عین حال، این نکته را می‌افزاید که خوشبخت و سعادتمند کسی است که «در سراسر یک زندگی» خوشبخت و سعادتمند باشد و نه تنها در برهه‌ای از زندگی خود. «خیر انسانی

عبارت است از فعالیت نفسانی بر اساس بهترین فضیلت در سراسر زندگی». به همین دلیل است که هرگز نمی‌توان کلمه «خوشبخت» یا «سعادت‌مند» را به یک کودک اطلاق کرد. چون در زندگی تغییرات بزرگ رخ می‌دهد، و تصادف‌های گوناگون پیش می‌آید، چه بسیار ممکن است که کامیاب‌ترین اشخاص در عهد سالخوردگی به بدبختی‌های بزرگ گرفتار آید... و کسی که با چنین تصادماتی رو به رو شود و زندگی‌اش با نکبت و شوربختی سرآید هیچ کس او را خوشبخت نمی‌نامد (سبحانی، ۱۳۷۹، صص ۳۱۵-۳۱۳).

در نگاه ارسطو آن چه که انسان انجام می‌دهد برای سود و خیر است؛ زیرا عمل انسان غایت دارد و غایت واقعی همان سعادت و خوشی است. او معتقد است سعادت و خوشی در لذت، مال و جاه نیست بلکه در فضیلت است و فضیلت این است که فعالیت نفس با موافقت عقل صورت پذیرد و علم اخلاق جز این نیست که فعالیت نفس با راه‌های خرد انجام گیرد (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۷).

بنابراین ارسطو ملاک خیر را سعادت و آن را خواست فطری همه انسان‌ها دانسته لذا سعادت‌طلبی را امری اجتناب ناپذیر می‌داند. از خصوصیات نظریه ارسطو این است که سعادت را چیزی می‌داند که در رفتار انسان و فعالیت زندگی او پدید می‌آید و توأم با زندگی است. در اینجا گویا نظر به حرف سقراط دارد که می‌گوید باید توجه ما به زندگی ابدی باشد و آن چنان رفتار کنیم که در زندگی جاودانی سعادت‌مند باشیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۱).

آنچه به نظر می‌رسد این نظریه نیز که دستیابی به اخلاق و فضائل نفسانی را در پیروی از خرد دانسته جای تأمل دارد و می‌توان سوال کرد که در برخورد میان اراده و فرمان عقل با طوفان غرایز سرکش چه تضمینی برای پیروزی اراده و عقل در این جنگ سرنوشت‌ساز وجود دارد؟ و یا در تشخیص امر صلاح و امر فاسد، چه مقدار عقل در تفکیک معنای درست صلاح و فساد نقش کلیدی را ایفا می‌کند؟ به این معنا که تعریف مناسب و درست از صلاح و فساد را عقل بدون توجه به غرایز درست، ممکن است تشخیص ندهد.

۳. نظریه اخلاقی کانت

در زمانی که مکاتب اخلاقی مختلف و متنوعی در غرب خودنمایی می‌کرد و مکتب اصالت لذت بیش از همه طوفان به راه انداخته بود و مکتب افلاطونی که اخلاق را از مقوله‌ی جمال و زیبایی می‌دانست و مکتب ارسطویی که اعتدال را الگوی اخلاقی معرفی می‌کرد و چشم و گوش‌ها را پر کرده بودند، در چنین شرایط یک شخصیت فلسفه‌ای از آلمان برخاست، با پی‌ریزی فلسفه‌ای، فعل اخلاقی را در انجام عمل به نیت ادای تکلیف وجدان معرفی کرد. در بررسی خود به این نتیجه رسید که برخی از آگاهی‌های انسان مربوط به ما قبل حس و تجربه است در حالی که برخی از معلومات او نتیجه‌ی حس و تجربه است و احکام علوم طبیعی از مقاله‌ی دوم و احکام وجدان ضمیر انسان که به فعل یا ترک موجودی فرمان می‌دهد از قسم نخست است (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱).

به‌طور کلی اخلاق کانتی در قالب نظریه‌های اخلاقی وظیفه‌گرا مورد توجه قرار گرفته است. در همین راستا اخلاق کانتی قایل به این نکته است که مفاهیم اخلاقی ارتباط مشخصی با واقعیات خارجی داشته و سرچشمه اصلی آن واقعیات ما فوق طبیعی است. به همین جهت نیز نظریه اخلاقی کانت را می‌بایست نظریه‌ای با تأکید بر وظیفه و تکلیف دانست (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۵).

در این چارچوب، از نظر کانت، ریشه احکام اخلاقی در ساحت عملی عقل نهفته است؛ به تعبیر دقیق‌تر از نظر کانت عقل عملی، واضع احکام اخلاقی است. از نظر کانت زمانی که ما با حکمی اخلاقی مواجه می‌شویم، ریشه آن را می‌بایست در قاعده‌ای کلی جست و جو کرد، اما زمانی که در خصوص منشأ این قاعده کلی سوال ایجاد می‌شود، کانت آن را با عقل عملی مرتبط می‌داند (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۳۲۱).

بر همین اساس، کانت معتقد به این نکته بوده است که نمی‌توانی توان به خاطر پیامدها یا هر چیز دیگری امری را ذاتاً خوب بدانیم. اما در عین حال اراده خوب تنها چیزی است که فقط و فقط برای خودش خوب است. در واقع اگر کسی با اراده‌ی خوب کاری انجام دهد اما آن عمل به نتیجه بدی ختم شود، نمی‌توان در خصوص اراده نیک او تردیدی داشت.

از همین مباحث کانت به بیان قاعده امر مطلق می‌رسد؛ طبق این قاعده «تنها یک امر مطلق وجود دارد و آن این است که فقط بر طبق قاعده‌ای عمل کنید که به وسیله‌ی آن می‌توانی توانی در عین حال اراده کنید قاعده مزبور قانون کلی و عمومی شود» (کانت، ۱۳۹۴، ص ۶۰).

بنابراین تأکید اساسی کانت بر این نکته که نمی‌توانی توان اراده خوب را براساس نتایج و غایات اعمال تعریف کرد و نیکویی نتایج را نمی‌توانی توان منشا خوبی اراده دانست، نشان دهنده وظیفه‌گرا بودن وی در اخلاق است. در مورد نظریه‌ی وجدانی بودن اخلاق نیز باید توجه داشت که اگر وجدان به‌عنوان یک عامل مستقل از فطرت خداشناسی و ایمان به خدا فرض شود، نظریه‌ی درست و کاملی نبوده و برای نیل به فضایل و مکارم اخلاقی دارای کاربرد قطعی نیست و این درست است که وجدان یک عامل امر کننده و نهی کننده است و قادر است خیر و شر، صلاح و فساد، زیبایی‌ها و زشتی‌ها را تشخیص دهد، ولی این نیرو نیز آنگاه می‌تواند نقش خود را در تحقق اخلاق و ارزش‌های اخلاقی ایفا نماید، که همراه با فطرت خداشناسی و ایمان به خدا قرار گیرد (رحیمیان، ۱۳۶۵، ص ۳۸).

۴. نظریه اخلاقی (عاطفه‌گرایی) آدام اسمیت

بسیاری از حکما و دانشمندان معتقدند که اخلاق ریشه در عواطف انسان دارد. عواطفی که انسان را با عالم خارج از خود پیوند می‌زند و هدف آنها رساندن خیر به دیگران است. در این نظریه فعل اخلاقی هم از نظر مبدا و انگیزه و هم از جهت هدف، از دایره‌ی «خود» خارج است. در نظریه‌ای که محور اخلاق را عواطف دانسته‌اند، اشکالاتی وجود دارد از جمله اینکه در اخلاق، مسئله اختیار و اکتساب با لحاظ شود و به همین جهت عواطفی که به صورت غریزی در انسان وجود دارد، در زمره امور اخلاقی محسوب نمی‌شود (رحیمیان، ۱۳۶۵، ص ۳).

به نظر می‌رسد مکتب لذت‌گرایی به بیان‌های گوناگون نمی‌تواند نشانه‌ی یک مکتب اخلاقی انسانی باشد؛ زیرا اساس آن را خودخواهی و انانیت تشکیل می‌دهد. هر چند

برخی از آن مکتب‌ها نقاب نفع عمومی و چهره دارند. از این نظر برخی از فلاسفه‌ی غرب از مکتب لذت‌گرایی روی بر تافته، عاطفه‌گرایی را مطرح کردند که پایه‌گذار این مکتب شخصیت‌هایی مانند آدام اسمیت بوده است.

اگر بخواهیم خلاصه‌ای از این مکتب را مورد بررسی قرار دهیم این است که در انسان غریزه‌ای به نام حب ذات وجود دارد و رفتاری را در پی می‌آورد. چنین رفتاری ناشی از چنین میلی، فعل عادی خواهد بود؛ ولی در انسان، در مقابل نهاد نخست، نهادی به نام نوع دوستی و انسان‌خواهی وجود دارد و طبعاً رفتار خاصی را در پی خواهد داشت. هرگاه انگیزه کار، نهاد دوم باشد، کار او ارزشمند و اخلاقی خواهد بود. خلاصه فعل طبیعی مانند خوردن و نوشیدن یا رفتاری که معلول خودخواهی انسان است، فعل عادی بوده و احیاناً قوی و زشت خواهد بود. ولی آنچه که از نهاد انسان دوستی و غیر خواهی نباشد، فعل اخلاقی و ارزشمند است.

این کارهایی که عاطفه در آنجا به صورت علت و فاعلی یا علتی قوی موثر است، کار ارزشمندی است. ولی محصور کردن فعل اخلاقی و عاطفه‌گرایی، کار صحیحی نیست و به یک معنا تعریف اخلاق و عاطفه‌گرایی نه جامع است و نه مانع؛ یعنی نه همه‌ی افعال اخلاقی را در بر می‌گیرد و نه افعال غیر اخلاقی را از خود می‌راند (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۱۷).

براساس این نظریه نیز که عاطفه را نقش کلیدی داده و بدون توجه به اساس و مبناهای دیگر حکم رانده است نمی‌توان صلاح و فساد، خوبی‌ها و بدی‌ها و دیگر امور ارزشی را مورد تحلیل قرار داد و این مکتب را شاخصه اصلی برای یافتن ملاک اصلاح و افساد یافت. اگر در کنار عاطفه، امور فطری و عقلی را هم قرار داد، یافتن صلاح و فساد، راحت‌تر و آسان‌تر خواهد بود. براساس چارچوب عرضه شده از چهار مکتب اخلاقی، هیچ یک معیار و ملاک درست و جامعی از معنای صحیح صلاح و فساد را به انسان نخواهد داد. حتی ممکن است در صورت عدم توجه به مبناهای این مکاتب، فرد را دچار اشتباه نماید.

حاصل آنکه، براساس تفکر رایج در غرب، هر مکتبی می‌تواند برای خود تعریف

خاصی از این دو واژه بیان کند. گاهی ممکن است که عملی در یک مکتب اصلاح و در مکتب دیگر افساد به شمار آید. اما براساس ینش درست اسلامی، انسان دارای هدف مطلوب مطلق است و اصلاح و افساد، همواره از تعریف مشخصی برخوردارند. بدین ترتیب، هرگاه حرکتی رو به صلاح باشد، آن حرکت، حرکتی اصلاحی خواهد بود، خواه دیگران آن را اصلاح و خواه افساد تلقی نمایند و هرگاه حرکتی رو به فساد باشد، آن حرکت، افساد خواهد بود، خواه دیگران آن را افساد و خواه اصلاح تلقی نمایند. اصلاح یا افساد تابع هوس و سلیقه اشخاص نیست، بلکه تابع آن هدف مطلوب و مطلق است که خلقت جهان آفرینش، ارسال رُسل، انزال کتب و دیگر موهبت‌های الهی در راستای تحقق آن می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، صص ۸۶-۸۷).

در کنار مکاتبی که در بالا به تبیین و تحلیل هر یک پرداخته شد، برخی مکاتب دیگر نیز وجود دارند که اگر بخواهیم به شکل مستقل به آنها پردازیم، هم مطالب خارج بحث را طولانی خواهد کرد و هم اینکه از چارچوب مقاله خارج خواهیم شد. از این رو فقط به مباحث اصلی این موارد در خصوص صلاح و فساد پرداخته خواهد شد.

الف) دیدگاه مادی‌گرایان

مادی‌ها شعبی دارند که یک شعبه معروف آن مادی‌گری کمونیستی است. از دیدگاه این مکتب که همه چیز را از دریچه ماده می‌نگرد و به خدا و مسائل معنوی ایمان ندارد، و اصالت را برای اقتصاد قایل است و برای تاریخ نیز ماهیت مادی و اقتصادی قایل می‌باشد، هر چیز که جامعه را به سوی اقتصاد کمونیستی سوق دهد اخلاق است، و یا به تعبیر خودشان «آنچه انقلاب کمونیسم را تسریع کند، اخلاق محسوب می‌شود». مثلاً اینکه راست گفتن یا دروغ گفتن کدام اخلاقی و یا غیر اخلاقی است با توجه به تأثیر آنها در انقلاب ارزیابی می‌شود، اگر دروغ به انقلاب سرعت ببخشد، یک امر اخلاقی است و اگر راست تأثیر منفی بگذارد یک امر غیر اخلاقی محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۶۶).

ب) دیدگاه عقل‌گرایان

آن گروه از فلاسفه که اصالت را برای عقل قایلند و می‌گویند سرانجام فلسفه این است که در وجود انسان یک عالم عقلی بسازد همانند عالم عینی خارجی (صیروة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العینی)، در مباحث اخلاقی، اخلاق را به صفات و اعمالی تفسیر می‌کنند که به انسان کمک کند تا عقل بر وجود او حاکم باشد نه طبایع حیوانی و خواسته‌های نفسانی.

ج) دیدگاه غیرگرایان

گروه دیگر از فلاسفه که معروف به غیرگرایان هستند بیشتر به جامعه می‌اندیشند و اصالت را برای جمع قایلند نه افراد، فعل اخلاقی را به افعالی تفسیر می‌کنند که هدف غیر باشد؛ بنابراین هر کاری که نتیجه‌اش تنها به خود انسان برگردد غیر اخلاقی است و کارهایی که هدفش دیگران باشد اخلاقی است (رحیمیان، ۱۳۶۵، صص ۳۶-۴۰).

د) دیدگاه وجدان‌گرایان

گروهی از فلاسفه که اصالت را برای وجدان قایلند نه عقل، که می‌توان از آنها به «وجدان‌گرا» تعبیر کرد و گاه به طرفداران حسن و قبح عقلی یاد می‌شوند که در واقع منظور از آن، عقل عملی است نه عقل نظری، آنها مسائل اخلاقی را یک سلسله امور وجدانی می‌دانند نه عقلانی که انسان بدون نیاز به منطق و استدلال آنها را درک می‌کند؛ مثلاً انسان عدالت را خوب می‌شمرد و ظلم را بد، ایثار و فداکاری و شجاعت را خوب می‌داند و خودپرستی و تجاوزگری و بخل را بد می‌بیند بی آنکه نیازی به استدلال عقلانی و تأثیر آنها در فرد و جامعه داشته باشد؛ بنابراین باید وجدان اخلاقی را زنده کرد و آنچه را موجب تضعیف وجدان می‌شود از میان برداشت؛ سپس وجدان، قاضی خوبی برای تشخیص اخلاق خوب از بد خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۸۵).

طرفداران «حسن و قبح عقلی» گرچه دم از عقل می‌زنند ولی پیداست که منظور آنها

عقل وجدانی است و نه عقل استدلالی، آنها می‌گویند حسن احسان و قبح ظلم که دو فعل اخلاقی است بدون هیچ‌نوع نیاز به دلیل و برهان برای انسان سلیم النفس آشکار است، و به این ترتیب اصالت را برای وجدان قایلند.

ولی بسیاری از آنها انکار نمی‌کنند که وجدان ممکن است درباره بعضی از امور ساکت باشد و ادراکی نداشته باشد، در اینجا باید دست به دامن شریعت و وحی شد تا امور اخلاقی را از غیر اخلاقی جدا سازد؛ به علاوه اگر نسبت به آنچه عقل حاکم است تأییدی از سوی شرع باشد انسان با اطمینان بیشتری در راه آن گام می‌نهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۸۵).

صلاح و فساد از دیدگاه علامه مصباح

براساس دیدگاه‌ها و مکاتب مختلف و همچنین قرآن کریم، به تبیین و تحلیل صلاح و فساد پرداخته شد و برای هر تحلیلی بیان شد. حال مناسب از براساس کتب به‌جا مانده از علامه مصباح به بیان نظر ایشان پرداخت تا قضاوت مناسب تری انجام گیرد.

علامه در کتاب اصلاحات، تیشه‌ها و ریشه بیان می‌کند: گاهی ممکن است که عملی در یک مکتب اصلاح و در مکتب دیگر افساد به شمار آید. اما براساس بینش صحیح اسلامی، انسان دارای هدف مطلوب مطلق است و اصلاح و افساد، همواره از تعریف مشخصی برخوردارند. بدین ترتیب، هرگاه حرکتی رو به صلاح باشد، آن حرکت، حرکتی اصلاحی خواهد بود، خواه دیگران آن را اصلاح و خواه افساد تلقی نمایند و هرگاه حرکتی رو به فساد باشد، آن حرکت، افساد خواهد بود، خواه دیگران آن را افساد و خواه اصلاح تلقی نمایند. اصلاح یا افساد تابع هوس و سلیقه اشخاص نیست، بلکه تابع آن هدف مطلوب و مطلق است که خلقت جهان آفرینش، ارسال رُسل، انزال کتب و دیگر موهبت‌های الهی در راستای تحقق آن می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۸۶).

هدف از خلقت تمام هستی، هدایت بشر است. هرچه که در این مسیر قرار گیرد و انسان را در رسیدن به این هدف یاری رساند، اصلاح و هرچه که انسان را از این مسیر

دور کند، افساد شمرده خواهد شد. همین معنای واقعی از افساد، قبل از خلقت انسان، برای ملائکه نیز قابل پیش‌بینی بود. از این رو، آنان به محض مطلع شدن از خلقت انسان در روی زمین و جانشینی او از سوی خداوند، از خداوند متعال سؤال کردند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟ آیا بر زمین کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد و خونها بریزد و حال آن‌که ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می‌کنیم و به تقدیس می‌پردازیم» (بقره، ۳۰).

حال آنکه پاسخی که در این آیه از ملائکه حکایت شده، اشعار بر این معنا دارد، که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می‌شود، چون می‌دانسته‌اند که موجود زمینی بخاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد، و چون زمین دار تزامم و محدود الجهات است، و مزاحمت در آن بسیار می‌شود، مرکباتش در معرض انحلال، و انتظام‌هایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می‌شود، لا جرم زندگی در آن جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود، و بقاء در آن به حد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته جمعی، و معلوم است که این نحوه زندگی بالاخره بفساد و خونریزی منجر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۷).

بنابراین وقوع افساد، با تعریف و واقعیت مشخصی، برای ملائکه قابل پیش‌بینی بوده است. مشخص می‌شود که باتوجه به دلیل اصلی خلقت که آن هدایت باشد، هر چیزی که به انسان کمک کند تا به فطرت اصلی خود که هدایتی است برسد را صلاح نامند و هر آنچه وی را از مسیر اصلی خود دور کند و به ورطه نابودی بکشاند را فساد گویند؛ هر چند آنچه در ظاهر و چهره رویی کار، بر عکس نتیجه خود را نمایان نماید.

کسانی ممکن است از روی اشتباه یا برای اغفال دیگران، ادعای اصلاح‌گری کنند، اما معنای مورد نظر آنان از اصلاح، قابل تطبیق با اصلاح واقعی نباشد. مطابق با اینکه علامه جوادی آملی در خصوص تعریف و مصداق صالحان، بیان می‌کند که صالح بودن ذات غیر از صالح بودن عمل است و عمل صالح داشتن، اعم از آن است که هویت ذات

عامل، صالح باشد یا نه (جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۷-۱۲۷-۱۲۸)؛ قرآن کریم در مورد چنین کسانی می‌فرماید: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ؛ و چون به آنان گفته شود در زمین فساد مکنید می‌گویند ما خود اصلاح‌گریم. به هوش باشید که آنان فسادگرند، لیکن نمی‌فهمند (بقره، ۱۱-۱۲). در این که چگونه اینان خود را اصلاح‌گر می‌دانستند دو نظر است:

۱- نفاق و دو رویی آنان که از نظر مسلمین زشت و فاسد شمرده می‌شد از نظر خودشان عملی پسندیده و به صلاح آنان به حساب می‌آمد؛ چرا که منافقین با این روش می‌خواستند در بین هر دو دسته سالم بمانند.

۲- کارهای زشتی که مرتکب می‌شدند از قبیل گناه و جلوگیری مردم از ایمان و یا تحریف کتاب و امثال آن در ظاهر انکار می‌کرده و می‌گفتند: ما این کارها را نمی‌کنیم و ما صالح و مصلحیم و خود این کار نفاق دیگری از آنان بود و همان طور که اظهار ایمان می‌کردند و در واقع مؤمن نبودند قرآن می‌گوید: آگاه باشید اینان که فساد و نفاق را صلاح خود می‌دانند یا کارهای زشت خود را انکار می‌کنند اینان فسادگردانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۸).

آنچه می‌توان از این آیه شریفه استنباط کرد، ادعای اصلاح در روی زمین همواره از سوی منافقین مطرح می‌شد، حال آنکه مفسد واقعی این افراد هستند؛ بنابراین، یک صلاح و فساد واقعی در جهان وجود دارد اما ممکن است عده‌ای در تشخیص آن دچار اشتباه شده و به جای حرکت در مسیر صلاح واقعی به فساد روی آورند.

از دیدگاه قرآن اصلاح بشر تنها در پرتو اجرای قوانین کتاب آسمانی و دین خدا، امکان‌پذیر است. تعالیم قرآنی به ما می‌آموزد که افزون‌بر پیامبران و پیشوایان دین و اولیای الهی همه کسانی که به کتاب آسمانی و قوانین و احکام الهی تمسک جویند، راه تقوا و عفاف را بپویند، در برابر پروردگار سر تسلیم فرود آورند و قادر به اصلاح امور مردم باشند؛ جزء مصلحان هستند. در قرآن به همان اندازه که از حرکت‌های اصلاحی دفاع می‌شود، به حرکت‌های ضد اصلاحی حمله می‌گردد، هر چند رهبران آن به ظاهر مدعی اصلاح طلبی باشند؛ به عنوان مثال ادعای اصلاح طلبی منافقان به شدت تخطئه

شده است «و إذا قيل لَهُمْ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» * الا انهم هم المفسدون و لكن لا يشعرون؛ هر گاه به آنها گفته شود در زمین فساد نکنید، می‌گویند: ما فقط اصلاح گرانیم، آگاه باشید که اینها مفسدانند و خود هم به دقت درك نمی‌کنند (بقره، ۱۱-۱۲). اصلاح طلبی يك روحیه اسلامی است. هر مسلمانی به حکم اینکه مسلمان است خواه ناخواه اصلاح طلب و لا اقل طرفدار اصلاح طلبی است زیرا اصلاح طلبی هم به عنوان يك شأن پیامبری در قرآن مطرح شده و هم مصداق امر به معروف و نهی از منکر است (باباپور، بی‌تا، صص ۵-۶).

یکی از مباحث دارای اهمیت در تعیین ملاک صلاح و فساد، پذیرش یا عدم پذیرش یک هدف مطلوب مطلق در بحث از فلسفه ارزش‌ها است. برخی معتقدند که انسان از چنین هدفی برخوردار است و باید برای رسیدن به آن تلاش کند. اما برخی دیگر بر این اعتقادند که نمی‌توان هدف مطلوب مطلق را برای تمام انسان‌ها معرفی کرد. این اندیشه که هم‌اینک در غرب دارای گرایش غالب است، با مسئله نسبی‌گرایی در ارتباط است. با ترویج گرایش‌های لیبرالی و افکار انسان‌مدارانه و فردگرایانه، دیگر جایی برای تعریف هدف مطلوب مطلق باقی نخواهد ماند؛ از این‌رو هرگاه نسبی‌گرایان دم از اصلاح و افساد برمی‌آورند، تنها به تعریف خود از این دو واژه توجه دارند.

مبانی فکری نسبی‌گرایانه در غرب، نسبی‌گرایان را به این سو کشانده است که صلاح و فساد و ویرای خواست و اراده افراد وجود ندارد. در واقع، صلاح همان است که مردم خواهان آن هستند و فساد همان است که مردم از آن پرهیز می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۸۸).

اما براساس تعالیم انبیا الهی، تنها روشی که از سوی پیامبران آورده شده است، برحق است و هر چه که مخالف آن باشد، باطل محسوب خواهد شد: «فَدَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتِ تُضِرُّونَ؛ این است خدا پروردگار حقیقی شما و پس از حقیقت جز گمراهی چیست؟ پس چگونه [از حق] بازگردانیده می‌شوید؟» (یونس، ۳۲). در تفسیر اثنی عشری اینگونه بیان شده که: تأمل کنند در اینکه شعاع دیانت حقّه

الهیة مانند آفتاب عالم تاب، تمام روی زمین را احاطه نموده، و براهین ساطعه آن در هر عصر و زمان گویا بوده؛ پس اعراض از حق و حقانیت، البته وقوع در باطل و ضلالت باشد، و عاقبت تمام بندگان به جزای الهی است. با وجود بر این، چگونه شخص عاقل، حق را که موجب نجات دنیا و آخرت است صرف نظر نموده، باطل را که سبب هلاکت است اختیار کند؟ (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۳۰۸).

در تفسیر میزان این گونه بیان شده که خدایی که تدبیر همه امور بدست اوست، پروردگار حقیقی شماسست و حالا که ربوبیت او حق است، پس هدایت در پیروی از او و عبادت کردن اوست، چون هدایت همواره قرین حق است و نه غیر آن، لذا در نزد غیر حق که همان باطل است، چیزی جز گمراهی و ضلالت نخواهد بود و بنابراین، از حق روی گردانده و به چه سوئی می‌روید؟ و حال آنکه هدایت همه‌اش در جانب حق است و در ضلالت چیزی جز باطل نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، صص ۷۵-۷۶).

بنابراین تنها در صورتی می‌توان از اصلاحات صحیح دینی سخن به میان آورد که یک معرفت دینی واحد وجود داشته باشد؛ البته این کلام تنها در مورد مسائل اساسی اسلام صحیح خواهد بود؛ چراکه در این گونه مسائل، از طرق مختلفی نظیر نص قرآن، خبر متواتر و خبر واحد معطوف به قراین قطعی، می‌توان به نظر قطعی اسلام پی‌برد. اما در مسائل فرعی، پاسخ‌های ظنی نیز کفایت می‌کند؛ زیرا به دلیل عدم دسترسی به امام معصوم علیه السلام، نمی‌توان به احکام قطعی دست یافت. در این گونه موارد که مجتهدین، در فتاوی خود اختلافاتی دارند، اختلاف قرائت‌ها مورد قبول است. البته در همین گونه مسائل نیز تنها نظرات و اختلافات صاحب نظران پذیرفته می‌شود، نه هر کس که از خود نظری ارائه می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، صص ۱۰۰-۱۰۱).

برای هر گونه اصلاح دینی، باید قرائت معتبری از دین را پذیرفت تا بتوان با آن، صلاح و فساد را از یکدیگر تمیز داد. در صورتی که کسانی تلاش کنند تا دین را بر طبق خواست افراد تعریف نمایند، دیگر، آن عمل اصلاح دینی به شمار نخواهد رفت، بلکه اصلاح مبتنی بر نسبی‌گرایی خواهد بود که براساس آن هر کس برای خود صلاح و فساد خاصی دارد و کسی هم نمی‌تواند دیگری را به خاطر عدم پذیرش تعریف او از

صلاح و فساد مؤاخذه کند. چنین نگرشی به خلاف تعالیم قرآن و اصول مسلم اسلام است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۱).

حاصل آنکه، از نظر علامه مصباح که به یقین بر گرفته از قرآن کریم است، اصلاح و افساد واقعی وجود دارد و پذیرش افکار پلورالیستی (تکثرگرایی) و نسبی گرایی در حوزه ارزش‌ها، به معنای نفی آن دو خواهد بود. برخلاف دیدگاه رایج در غرب، که مبتنی بر افکار پلورالیستی است، هر کس یا گروهی می‌تواند برای خود، تعریف خاصی از اصلاح و افساد داشته باشد. در این صورت در یک جامعه چندین میلیون، نمی‌توان یک اصلاح مطلوب مطلق را تعریف نمود. اصلاح در نزد یک گروه، همان خواهد بود که آن گروه خواهان آن است و در نزد گروه دیگر آن چیزی خواهد بود که برای آن گروه مطلوبیت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۸۹).

نتیجه‌گیری

مفهوم صلاح و فساد از مفاهیم متمایز در حیطه تعریف است. به این معنا که در مکاتب مختلف براساس دریافت و بینش‌های هر مکتب تعریفی متمایز از آن عرضه شده است. برداشت درست از هر مفهومی که نقش کلیدی در جامعه دارد، در پیشبرد هرچه بهتر و درست‌تر افراد تحت پوشش، ایفا می‌کند و به همین منظور باید یک تعبیر مطلق و درستی را عرضه کرد و دیگر نظرات خارج از استاندارد را از مبحث خارج کرد. در مکاتب مختلف اعم از تکثرگرایی و نسبی گرایی، قایل به عدم وجود معنی دقیق و درستی از صلاح و فساد هستند و بیان می‌دارند که ممکن است در مکتبی، امری صلاح اما در مکتب دیگر همان مورد فساد تلقی شود. مبانی فکری نسبی‌گرایانه در غرب، نسبی‌گرایان را به‌جایی رسانده است که صلاح و فساد جدای خواست و اراده افراد وجود ندارد. در واقع، صلاح همان است که مردم خواهان آن هستند و فساد همان است که مردم از آن پرهیز می‌کنند. اما در مفاهیم اسلامی و مطابق با آیات قرآن، معنای مطلق برای مفهوم صلاح و فساد وجود دارد که البته نقش تعیین‌کننده و کلیدی خواهد داشت و برای هر نوع اصلاح دینی، باید قرائت معتبری از دین را پذیرفت تا بتوان

با آن، صلاح و فساد را از یکدیگر تمیز داد. می‌توان اینگونه بیان کرد که علت برداشت و حتی ملاک و مصداق اشتباه صلاح و فساد در مکاتب غربی، عدم اعتقاد به داشتن هدف مطلوب برای تمامی انسان‌ها است و با ورود به دنیای انسان‌گرایی، نسبی‌گرایی و... تنها در زمان مواجه با صلاح و فساد به تعریف این دو واژه پرداخته‌اند نه تعیین مصداق متقن.



فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ایرانمنش، مهدی. (بی‌تا). صلاح و فساد، امری فردی است یا اجتماعی و ساختاری. سایت صدای اندیشه به آدرس:
<https://3danet.ir/%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%AD-%D9%88-%D9%81%D8%B3%D8%A7%D8%AF-%D9%85%D9%87%D8%AF%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%85%D9%86%D8%B4/>
۲. باباپور، مهدی. (بی‌تا). احیای طلبی و اصلاح طلبی در نهضت حسینی. بی‌جا: بی‌نا.
۳. پرور، اسماعیل، اصلاحات. (۱۳۸۰). راه‌های مقابله با فقر، فساد و تبعیض. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی، بی‌نا.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم (محقق: حسن واعظی محمدی). قم: موسسه اسراء.
۵. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳). تفسیر اثنی عشری (چاپ ۱). تهران: میقات.
۶. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (چاپ ۱). بیروت: دمشق.
۸. رحیمیان، محمدحسن. (۱۳۶۵). «مروری گذرا بر دیگر مکاتب اخلاقی»، فلسفه و کلام. نشریه پاسدار اسلام، شماره ۶۰، ص ۳۶-۴۰.
۹. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۹). «رابطه دین و اخلاق (۷) تحلیل و نقد چهار مکتب اخلاقی». نشریه کلام اسلامی، شماره ۳۵، ص ۱۷-۴.
۱۰. صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة (چاپ ۱). بیروت: عالم الکتاب.

۱۱. صادقی رشاد، علی اکبر. (بی‌تا). اصلاحات علوی معنا منطق و قلمرو. بی‌نا.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ ۵). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلام.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (چاپ ۳). تهران: ناصرخسرو.
۱۴. عمید، حسن. (۱۳۶۳). فرهنگ عمید. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (چاپ ۲). قم. نشر هجرت.
۱۶. قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن (چاپ ۶). تهران: دار الکتب الاسلامیه
۱۷. کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه، جلد ششم، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت علمی - فرهنگی سروش
۱۸. کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۴). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (مترجم: حمید عنایت و علی قمصری). تهران: خوارزمی
۱۹. مانی فر، محمدرضا. (۱۳۸۱). امام حسین (علیه السلام) و اصلاحات، بی‌نا.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۸). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. (چاپ ۶، محقق: احمد حسین شریفی). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه السلام).
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). اصلاحات، ریشه‌ها و تیشه‌ها (چاپ ۳، نگارش: قاسم شبان‌نیا). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه السلام).
۲۲. مصباح یزدی. (۱۳۹۱). اخلاق در قرآن، (محقق و نگارنده: محمدحسین اسکندری). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه السلام).
۲۳. معین، محمد. (۱۳۶۴). فرهنگ فارسی. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۴. مؤمنی، داور. (۱۳۹۸). روش‌های مبارزه با فساد در قرآن. روزنامه کیهان:

<https://kayhan.ir/fa/news/181441>

References

* The Holy Quran

1. Amid, H. (1984). Amid Dictionary. Tehran: Amir Kabir Publishing Institute. [In Persian]
2. Babapour, M. (n.d.). Revivalism and reformism in the Hussaini movement. [In Persian]
3. Copleston, F. (1996). History of philosophy, Volume 6 (I. Sa'adat & M. Bozorgmehr, Trans.). Tehran: Soroush Scientific-Cultural Company. [In Persian]
4. Dehkhoda, A. A. (1994). Dehkhoda Dictionary. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
5. Farahidi, K. b. A. (1988). Kitab al-Ain (2nd ed.). Qom: Hejrat Publishing. [In Arabic]
6. Hoseini Shah Abdolazimi, H. (1984). Tafsir-e Esna Ashari (1st ed.). Tehran: Miqat. [In Persian]
7. Iranmanesh, M. (n.d.). Is reform and corruption an individual, social, or structural matter? Seday-e Andisheh. Retrieved from <https://3danet.ir/%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%AD-%D9%88-%D9%81%D8%B3%D8%A7%D8%AF-%D9%85%D9%87%D8%AF%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%85%D9%86%D8%B4/> [In Persian]
8. Javadi Amoli, A. (2009). Tasnim (H. Vaezi Mohammadi, Ed.). Qom: Esra Institute. [In Persian]
9. Kant, I. (2015). Groundwork of the Metaphysics of Morals (H. Enayat & A. Ghamsari, Trans.). Tehran: Kharazmi. [In Persian]
10. Manifar, M. R. (2002). Imam Hussain and reforms. [In Persian]
11. Mesbah Yazdi, M. T. (2013). Ethics in the Quran (M. H. Eskandari, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

12. Mesbah Yazdi, M. T. (2014). Reforms: Roots and challenges (3rd ed., Q. Shaban Nia, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
13. Mesbah Yazdi, M. T. (2019). Critique and review of ethical schools (6th ed., A. H. Sharifi, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
14. Moein, M. (1985). Persian Dictionary. Tehran: Amir Kabir Publishing Institute. [In Persian]
15. Momeni, D. (2019). Methods of combating corruption in the Quran. Kayhan Newspaper. Retrieved from <https://kayhan.ir/fa/news/181441> [In Persian]
16. Parvar, E. (2001). Ways to combat poverty, corruption, and discrimination. Qom: Islamic Research Center. [In Persian]
17. Qarshi Banai, A. A. (1991). Qamus al-Quran (6th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Persian]
18. Raghīb Esfahani, H. b. M. (1991). Mufradat Alfaz al-Quran (1st ed.). Beirut: Damascus. [In Arabic]
19. Rahimian, M. H. (1986). A brief review of other ethical schools of thought. Philosophy and Kalam, Pasdar Islam Journal, 60, 36-40. [In Persian]
20. Sadeqi Rashad, A. A. (n.d.). Alawi reforms: Meaning, logic, and scope. [In Persian]
21. Sahib b. Ebad, I. b. E. (1993). Al-Muhit fi al-Lugha (1st ed.). Beirut: Alam al-Kitab. [In Arabic]
22. Sobhani, J. (2000). The relationship between religion and ethics (7): Analysis and critique of four ethical schools. Kalam-e Islami Journal, 35, 4-17. [In Persian]
23. Tabarsi, F. b. H. (1993). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (3rd ed.). Tehran: Naser Khosrow. [In Persian]
24. Tabatabai, M. H. (1995). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (5th ed.). Qom: Islamic Seminary of Qom, Office of Islamic Publications. [In Persian].