

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۱۴ - ۱۰۳

تطبیق آراء علامه طباطبایی و علامه مصباح یزدی درباره منشاء الزام و ارزش اخلاقی

سیدمرتضی حسینی مطلق^۱

مهدی ایمانی مقدم^۲

چکیده

عموم فیلسوفان اخلاق مسلمان، به اقتضای اطلاق و دوام شریعت اسلام و حجیت ابدی سیره و سنت حضرات معصومین (علیهم السلام) و نیز به اقتضای استدلال عقلی و ثبات فطرت انسانی و علی رغم تفاوت در روش تبیین، قائل به اطلاق ملاکات برای ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی شده‌اند. دو فیلسوف بزرگ اخلاق شیعی در دوره معاصر یعنی علامه طباطبایی و علامه مصباح یزدی در تبیین به ظاهر متفاوت از واقع گروهی اخلاقی و اطلاق ملاکات اخلاقی، نظریه پردازی نموده‌اند؛ مقاله حاضر در پی اثبات این نکته است که این دو تبیین، مآلاً به تبیین واحدی قابل ارجاع است. علامه طباطبائی (در تفسیر رایج از نظریه ایشان) ضروریات اخلاقی را از باب اعتباریات دانسته و ضرورت حقیقی و تکوینی بین عمل قوه فعاله و اثر عینی آن را، مجازاً (به معنای وحدت در معنا و تفاوت در مصداق) به ضرورت ذهنی و نفسانی حاصل از تصور غایت ذهنی تسری داده است اما علامه مصباح از باب ضرورت بالقیاس الی الغیر، به ضرورت الزامات اخلاقی رسیده است. می‌توان با اعتباری و ذهنی دانستن ضرورت بالقیاس و ارجاع آن به ضرورت بالغیر، این دو نظریه را، تعابیری متفاوت از یک حقیقت دانست. تحقیق پیش رو، به تبیین این مهم پرداخته است.

واژگان کلیدی

فلسفه اخلاق، ملاک اخلاقی، اعتباریات، ضرورت بالقیاس، ضرورت بالغیر، علامه طباطبایی، مصباح یزدی.

۱. دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران.

Email: seyedm124@gmail.com

۲. استادیار و عضو هیات علمی دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول).

Email: m.imanimoghdam99@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۳/۸

طرح مسأله

ارائه نظریه ای قابل قبول درباره تعریف و سپس منشا و ملاک مفاهیم ارزشی و هنجاری یکی از عمده ترین دغدغه‌های فیلسوفان اخلاق بوده و از مهم ترین علل پیدایش مکاتب مختلف اخلاقی نظیر لذت گرایی، سود گرایی، جامعه گرایی، احساس گرایی، نظریه امر الهی، واقع گروی اخلاقی و دیگر مکاتب اخلاقی شده است.

بحث در رابطه با مفاهیم اخلاقی و نظریه اخلاقی، ابتدا مبتنی بر تعریف پذیری مفاهیم اخلاقی است و بعد از آن، صحبت از منشأ پیدایش باید کرد. به طور کلی در بین فیلسوفان اخلاق سه نظریه عمده در این موضوع وجود دارد؛ نظریه تعریف گرایانه، شهود گرایانه و غیر شناختی (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ش، ص ۵۴).

نظریه تعریف گرایانه، که خود به دو دسته طبیعت گرا و ماوراء گرا تقسیم می شود، گویای این مطلب است که مفاهیم اخلاقی قابل تعریف و تحلیل اند و هر مفهوم اخلاقی را می توان بدون ارجاع به مفاهیم اخلاقی دیگر و تنها بر اساس مفاهیم غیر اخلاقی تعریف کرد (همان) طرفداران این نظریه اصولاً اصطلاحات و مفاهیم اخلاقی را صرفاً علامت‌ها و نشانه‌هایی از ویژگی‌های اشیاء خارجی می‌دانند و بر طبق این دیدگاه می‌توان «باید» را براساس «هست» و ارزش را براساس واقعیت تعریف کرد (فرانکنا، ۱۳۷۶ش، ص ۲۰۵).

لیکن در نظریه شهود گرایانه، اصطلاحات اخلاقی علامت و نشانه درک شخصی و درونی ما از افعال است مانند حس مطلوب بودن یا رهنمون بودن به سعادت همه جانبه. این نظریه از جهتی با تعریف گرایانه مشترک است اما با این تفاوت که در شهودگرایی، هنجارها و اوصاف اخلاقی، می‌توانند براساس اصطلاحات اخلاقی نیز قابل تعریف باشند ولی تنها از راه شهود به معنای نوعی درک شخصی، می‌توان احکام و مفاهیم اخلاقی را شناخت و نه با مشاهده تجربی و یا استدلال ما بعد الطبیعی؛ (همان، ص ۲۱۵ و ۲۱۶).

نظریه غیر شناختی یا توصیف ناگروانه که با مبانی دینی ناسازگار است، مبتنی بر این باور است که مفاهیم اخلاقی، مفاهیمی بی‌معنا و غیر قابل تعریف اند؛ نه مانند تعریف گرایانه با ارجاع به مفاهیم طبیعی یا متافیزیکی می‌توان آن‌ها را تعریف کرد و نه همچون شهود گرایانه با استمداد از مفاهیم اصلی اخلاق. اینان اصولاً برای مفاهیم اخلاقی حیثیت شناختی قائل نبوده و آن‌ها را ناظر به واقع نمی‌دانند و مفاهیم اخلاقی را صرفاً مفاهیمی احساسی، عاطفی و یا توصیه‌ای می‌پندارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ش، ص ۵۷). درباره منشأ پیدایش مفاهیم اخلاقی، گروهی طرفدار واقعی بودن مفاهیم اخلاقی اند و معتقدند الزامات و ارزش‌های اخلاقی، قابل ارجاع مستقیم یا غیر مستقیم و با عقل یا وحی و شهود به واقعیت‌های خارجی و عینی اند. (همان، ص ۵۸). بنابراین «خوبی» در فعل اخلاقی درست مانند «حُسن» و اعتدالی است که در

اشیای محسوس، وجود دارد. در مقابل، دسته دیگری از فیلسوفان اخلاق همچون جامعه‌گرایان و طرفداران نظریه امر الاهی از جمله اشاعره، بر این باورند که ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی مانند جملات استفهامی و امری هیچ ریشه‌ای در واقعیات عینی و خارجی نداشته و صرفاً انشائات و جعلیاتی هستند که از خواسته‌گوینده نشئت گرفته‌اند (همان ص ۵۹). مطابق این دیدگاه علم اخلاق از علوم صرفاً دستوری به حساب آمده و علمی است که کار آن کشف از چیزی نیست بلکه صرفاً مجموعه‌ای از دستورها و اوامر و نواهی است.

نظریه سوم در منشاء پیدایش مفاهیم اخلاقی ارجاع آن به فطرت و سرشت و ذات آدمیان است؛ طبق آن درک مفاهیم اخلاقی از ویژگی‌های وجودی انسان است. انسان‌ها بر صورت اخلاقی خداوند آفریده شده‌اند؛ یعنی عامل انقیاد و پذیرش هنجارهای اخلاقی مبنایی در عموم انسانها، تجلی و ظهور سرشت خدادادی ایشان است و دست کم برخی از اصول اخلاقی مورد پذیرش انسان‌ها، وهبی بوده و قابل تعلیم و آموزش نیستند. (همان، ص ۶۱). می‌توان نظریه افلاطون در درک همه علوم از جمله ارزش‌های اخلاقی به هنگام اتصال روح انسانی به مثل قبل از خلقت را، نوعی فطری‌گرایی اخلاقی تلقی کرد که طبق آن، فراگیری علوم و تعلیم آن از جمله در علم اخلاق، در حد تذکر و یادآوری قابل تعریف است (مطهری، ۱۳۸۲ ش، ص ۴۸). شهید مطهری نیز از راه فطرت به معنای اقتضائات نفس علوی و روح الاهی (البته در معنایی متمایز از نظریه مثل افلاطونی) به تبیین ملاک‌های ثابت اخلاقی می‌پردازد.

عموم فیلسوفان اخلاق مسلمان از جمله علامه طباطبائی و علامه مصباح، معتقد به واقع‌گروی اخلاقی و اطلاق ملاکات اخلاقی، می‌باشند؛ علامه طباطبائی، از راه اعتباریات، ضروریات اخلاقی را تبیین نموده و ضرورت بین عمل و اثر آن را، مجازاً به ضرورت حاصل از تصور ذهنی از غایت اطلاق نموده است اما علامه مصباح از باب ضرورت بالقیاس الی‌الغیر، واقع‌گرایی اخلاقی را تبیین نموده است. شارحین این دو نظریه عموماً، تمایزی بین ایندو قائل بوده‌اند اما تحقیق پیش‌رو، با ارجاع منطقی ضرورت بالقیاس الی‌الغیر به ضرورت بالغیر در نظریه اعتباریات علامه طباطبائی، به نزاع ظاهری بین این دو نظریه خاتمه داده است.

نظریه اعتباریات اخلاقی علامه طباطبائی (ره)

بایستی برای فهم آرای اخلاقی علامه در بحث «الزام و ارزش» به بحث اعتباریات ایشان در معرفت‌شناسی فلسفی مراجعه کرد. توضیح آن که، واژه «اعتبار» از مشترکات لفظی است و معانی آن عبارتند از:

اول) معقولات ثانی اعم از منطقی و فلسفی که فاقد ما بازای خارجی اند ولی منشاء انتزاعشان واقع است.

دوم) معانی حقوقی و اخلاقی و مفاهیم ارزشی (در برابر مفاهیم توصیفی و یا اخباری) که

ارزش‌گذاری و الزام اند.

سوم) اعتباریات به معنای وهمیات.

چهارم) اعتباری در مقابل اصالت؛ (اصیل چیزی است که منشأ اثر واقعی است مانند وجود و اعتباری منشأ اثر بالاصاله نیست مانند ماهیت در حکمت متعالیه). (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۱)

پنجم) نوعی استعاره به معنای «اعطای حد چیزی به چیز دیگر که فاقد آن حد است» علامه بسان مرحوم محقق اصفهانی، اعتبار در ملاک‌های اخلاقی را به معنای پنجم تعریف می‌نماید. «اعتبار» در بیان ایشان، به معنای «مجاز در تعریف سکاکی» است؛ سکاکی استعاره را از شوون معانی می‌داند نه الفاظ؛ یعنی عملی است نفسانی و ذهنی در اعطای حقیقی تعریف و حد چیزی (مشبه به) به چیز دیگر (مشبه) که آن حد را ندارد. مانند آن که در «زید شیر است» حقیقتاً حد و تعریف شیر را به انسان شجاع توسعه دهیم. (طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ص ۳۹۱، غروی اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۱۶) یعنی بدون عوض کردن حد و تعریف شیر، گویا زید هم یکی از افراد اسد است و زید را به منزله یکی از افراد جامعه اسدی تنزیل داده‌ایم و این یعنی «مجاز در اسناد» که مبنای تحلیل علامه است؛ و نیز بایستی توجه داشت که علامه تمام مفاهیم اعتباریه را برخاسته از حقایق نفس الامری می‌داند (طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ص ۳۹۵) توضیح آن که، ادراکات از نظر ایشان به ادراکات حقیقی (نفس الامری) مانند «حس خاصی که من از تشنگی فعلی خود دارم» و ادراکات اعتباری «باید سیراب شوم» تقسیم می‌شود و حاصل این دو، صدور فعل ارادی از انسان است. (طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ص ۴۳۱) نفس، رابطه ضرورت تکوینی و حقیقی بین فعل آشامیدن (علت) و سیراب شدن (معلول) را اعتباراً و به نحو توسعه در معنا، شامل رابطه خود و تصور لذت حاصل از حالت سیراب شدن می‌گرداند (هر چند در واقع بین این دو، رابطه امکانی حاکم است) که در جمله «باید سیراب شوم» بروز می‌یابد و از این توسعه در معنای ضرورت، به ضرورت اعتباری تعبیر می‌نماید. به بیان دیگر اعتبار، حاصل احساسات و خواسته‌هایی است که از نیازهای حقیقی برخاسته اند و این اعتبار منشاء صدور فعل ارادی در انسان است (طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ص ۴۵۵)

انسان در نخستین بار با بکار انداختن قوای فعاله خود، نسبت ضرورت و وجوب را میان خود و صور احساسی خود که با نتیجه عمل تطبیق می‌نماید، می‌گذارد و حال آن که این نسبت در حقیقت، در میان قوه فعاله و حرکات حقیقی صادره آن جای دارد؛ پس نسبت نامبرده اعتباری خواهد بود و از اینجا روشن می‌شود که نخستین ادراک اعتباری از اعتباریات عملی که انسان می‌تواند بسازد، همان نسبت وجوب است... اعتبار وجوب، اعتباری است عمومی که هیچ فعلی از وی استغناء ندارد. (طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ص ۴۳۰-۴۳۱)

در افعال اختیاری اخلاقی نیز به همین گونه است؛ مثلاً از «کمال نفس و تعالی آن» حاصل از سخن گفتن مطابق با واقع، تعبیر به «باید راست گفت» می‌نماید. (طباطبائی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۵۴) شاید بتوان گفت: این ضرورت و الزام در اعتباریات اخلاقی، همان شوق مؤکدی است که در نفس ایجاد می‌شود و مبداء اراده اختیاری انسان می‌گردد. ایشان معتقدند هیچ فعل اختیاری از انسان صادر نمی‌شود مگر این که نفس انسان آن را اعتبار کند و انسان خواسته یا ناخواسته به عمل اعتبار سازی در امور زندگی دست می‌زند؛ بنابراین اعتباریات، لازمه هر فعل ارادی بوده و ارزش های اخلاقی و مفاهیم الزامی را وابسته به اعتبار معتبر دانسته است. (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۴۵۳)

بنابراین، علامه اعتباریات را به اعتباری بالمعنی الاعم (معنای دوم از معانی چهارگانه) و اعتباری بالمعنی الاخص (معنای پنجم و مطمح نظر ایشان در فلسفه اخلاق) تقسیم می‌نماید. توضیح معنای پنجم اینکه، بُعد طبیعی وجود انسان، اندیشه و احساساتی را ایجاد می‌کند تا از طریق آنها بر خواسته های خود دست یابند. این اندیشه ها، اعتباری اند که از آن به «اعتباریات عملی» یاد می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۸۰ ش، ص ۴۲۸) مانند تصور غایت (مثلاً سیری) در قبل از عمل (خوردن، خرید و...) که باعث اعتبار الزام آن عمل در جهت تحقق آن غایت می‌شود. بنابراین رسیدن به احساس خوشایند سیری دوباره، یک سری الزام ها (مثل تهیه غذا، خرید و خوردن غذا) را اقتضاء می‌کند. این «الزام و وجوب» یک اعتبار است. این الزام و وجوب به خلاف وجوب بالذات که وصف وجود مستقل عینی است و به خلاف وجوب بالغیر که «ضروره وجود المعلول عند وجود علت التامه فی الخارج» است، ضرورتی ذهنی و مقایسه ای بین تصور غایت و لوازم تحقق و کسب آن است.

در بایدهای اخلاقی هم، تصور غایت (مثلاً آرامش درونی و یا پاداش اخروی و یا رضایت الهی ...) باعث اعتبار وجوب فعل (صبر، ایثار و ...)، قبل از انجام فعل می‌شود. در جمله اخلاقی «باید صبوری کنی تا به پاداش برسی» این «باید»، وجوب قبل از فعل (صبوری) است و به واسطه غایتی که به همراه دارد این باید اعتباری اخلاقی، بوجود آمده است.

بحث اعتباریات در حسن و قبح

علامه ارزش های اخلاقی (خوب و بد) را اعتباری و زائیده بلافصل اعتبار وجوب می‌داند. مفهوم «خوب»، مصادیق عینی و حقیقی دارد؛ یعنی ملائمت و سازگاری میان اشیاء و قوای احساسی. مثلاً زیبایی گل و خوش بوئی آن، ملائمت دارد با طبع قوای احساسی یعنی با بویایی و بینایی. از دیدگاه علامه، در ارتکاب هر فعل ارادی، این ملائمت بین اشیاء و قوای احساسی عالماتاً و یا ارتکازاً تصور می‌شود. بنابراین حسن راستگویی، حسن عدل، حسن تعاون و غیره در نظر علامه، اعتباری و حاصل و برآیند تمایلات انسان است. هر تحلیلی که در هنجارها کردیم و

به لزوم اعتباری رسیدیم، همان مراحل را نیز در ارزش‌های اخلاقی طی می‌کنیم؛ مثلاً «ملایمت و حسن گل» امری حقیقی است. تصور آن، باعث حسن مقدمات وصول به آن است؛ مقدماتی مانند آبیاری و سم‌پاشی و ... خودشان حسن حقیقی و بالاصاله ندارند و به واسطه اینکه می‌خواهند ما را به آنجا برسانند نازل منزله همان حسن قرار می‌گیرند هرچند همراه با دشواری باشند و باصطلاح «حسن اعتباری» می‌یابند، البته با تفسیری که در ارجاع اعتباریات علامه به واقعیات نموده و آن را از نوع مجاز سکاکی نمودیم، این توسعه در حقیقت، در معنا و مفهوم حسن نیست.

حسن و زیبایی بهشت و یا وصول به رضوان و قرب الی‌الله، باعث حسن مقدمات آن از جمله نماز و سایر واجبات الهی می‌گردد؛ بنابراین نماز هم حسن دارد تنزیلاً؛ یعنی هر چند ممکن است نماز دارای کلفت ظاهری و حسی باشد، اما در پرتو حسن غایت، حقیقتاً حسن و لذت معنوی و ملائمت با روح می‌یابد. اگر سعادت مقصد عالی و دارای حسن ذاتی، یعنی واقعاً و حقیقتاً ملائم طبع است، پس افعالی که مقدمه رسیدن به این سعادت است، نیز حسن اعتباری ظاهری و در عین حال ملائمت با طبع روحی می‌یابند. وجه اعتباری بودن مقدمات این است که شاید، نه تنها ملائمتی با طبع نداشته بلکه منافر طبع باشند و نوعی کلفت و زحمت هم داشته باشند اما در لحاظ با وصول به ملایمت شدید تر و اعلی غایت، مطلوب قرار می‌گیرد. اما بایستی توجه داشت که اولاً و بالذات، آنچه ملائم طبع است، غایت افعال است.

نظریه اخلاق از دیدگاه علامه مصباح

علامه مصباح یزدی «حب نفس» را مهمترین عامل در صدور فعل اخلاقی از انسان می‌داند و هر عمل ارضاء کننده این حب، که موجب وصول به کمال «قرب الی‌الله» به عنوان عالی‌ترین مطلوب باشد نیز دارای حسن و مطلوبیت می‌گردد؛ بنابراین عملی که موجب بقاء، توسعه نفس و التذاذ حقیقی آن باشد، فعل اخلاقی تلقی می‌گردد و از این طریق ایشان قایل به ضرورت بالقیاس بین فعل و قرب الی‌الله می‌شوند.

توضیح آنکه، در گزاره‌های اخلاقی، با توجه به اینکه مفاهیم در جملات اخلاقی یا به عنوان موضوع (مانند عدل و ظلم و حسد و...) و یا به عنوان محمول (خوب، بد، باید و نباید...) به کار می‌روند، در مقایسه بین موضوعات و عروض محمولات اخلاقی، سه قسم متصور است؛ یا حمل محمول بر موضوع ضروری و حتمی و همیشگی است (واجب) و یا محال است (ممتنع) و یا نه ضرورت حمل دارد و نه ضرورت سلب (امکان). و هر یک به سه قسم بالذات (ضرورت حمل ناشی از ذات موضوع است) و بالغیر (حمل بواسطه علتی غیر از موضوع است) و بالقیاس الی‌الغیر (حمل در مقایسه با غیر و بدون رابطه علیت صورت بپذیرد) تقسیم می‌گردد (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۲-۴۸) استاد مصباح، از رهگذر ضرورت بالقیاس به تبیین ملاک‌های حسن و قبح

و الزامات اخلاقی در گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد. ضرورت بالقیاس به این معناست که هر علتی اعم از تامه و ناقصه نسبت به معلول خودش وجوب بالقیاس دارد، یعنی بدون اینکه در وجود وابسته به معلول باشد اما مادام که معلولش محقق باشد او نیز باید باشد و همچنین هر معلولی نسبت به علت تامه اش علاوه بر ضرورت بالغیر و وابستگی وجودی، وجوب بالقیاس نیز دارد یعنی درمقایسه با علتش، بودن آن ضروریست (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۶) مانند آن ضرورتی که بین دو معلول همزمان برای علت تامه واحد حاکم است و نسبت به یکدیگر وجوب بالقیاس دارند. ایشان مفاهیم اخلاقی را از جنس معقولات ثانی فلسفی دانسته که با انتزاع ذهن از حقائق خارجی و سببیت فعل برای تحقق هدف غایی، استنتاج می‌گردند. بایستی توجه داشت که ضرورت بالقیاس مانند هر مقایسه ذهنی دیگر، اولاً اعتباری ذهنی است و ثانیاً قابل جمع با سایر ضرورت‌های حقیقی است؛ یعنی هم با (ضرورت بالذات) جمع می‌شود، مانند ضرورت بالقیاس بین دو واجب بالذات مفروض و هم با (ضرورت بالغیر). (طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۵۴)

تبیین علامه مصباح از مفهوم باید اخلاقی

مفاهیم الزامی و واژه‌های باید و نباید، گاهی صرفاً انشائی‌اند و عواطف و احساسات درونی امر در قالب امر و نهی به زبان می‌آید و تمنای تحقق چیزی و فعلی در عالم واقع دارند و گاهی در واقع خبری‌اند و بیان‌کننده رابطه ضرورت و حتمیت وجود محمول برای موضوع در عالم واقع را دارند که در قالب انشائی بیان می‌شوند. در هر صورت، باید و نباید اخلاقی (مانند: باید راست گفت و نباید دروغ گفت) حتی در قسم نخست که حالت اعتباری داشته و بیان‌کننده عواطف و احساسات گوینده است (انگونه که در مکتب‌های لیبرال ویا لذت‌گرای اخلاقی انشاء می‌شود) گرچه ممکن است صرفاً براساس امیال و احساسات درونی گوینده ابراز شوند اما تنها در صورتی موجه و معقول‌اند که بر مبنای رابطه‌ای ضروری و واقعی میان فعل و نتیجه آن (هرچند وهمی و خیالی) اعتبار شده باشند. در این کاربرد هرچند مفاد باید و نباید، انشاء و اعتبار است اما اعتباری بی‌پایه و بی‌مایه نیست بلکه بیانی از یک امر حقیقی و عینی یا به توهم حقیقی بودن آن است و در واقع این مفاهیم از آن واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کنند. بنابراین مفاهیم اخلاقی از قبیل مفاهیم فلسفی و معقولات ثانی فلسفی‌اند که هرچند ما به ازای عینی و خارجی ندارند اما منشاء انتزاع آن‌ها در خارج موجود است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۷۵)

با این توضیح، مفهوم باید و نباید وقتی که در کاربرد اخباری استفاده می‌شوند، مبین ضرورت بالقیاس، بین سبب و مسبب و علت و معلول است؛ یعنی در واقع، غیر از ضرورت بالغیر معلول نسبت به علتش، نوعی ضرورت مقایسه‌ای از باب دو قاعده فلسفی «عند وجود المعلول وجود العله ضروری» و «عند وجود العله التامه وجود المعلول ضروری» استنتاج می‌شود. مثلاً اگر

گفته می‌شود: «باید راست گفت»، رابطه‌ای بین راست‌گویی و غایت آن که رسیدن به قرب الهی است وجود دارد که از این تلازم (جدای از رابطه علیت و وابستگی تحقق قرب الی الله به صداقت) به ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه اخلاقی تعبیر می‌شود. این ضرورت را می‌توانیم به صورت یک قضیه اخلاقی بیان کنیم که فعل مزبور در آن متعلق «باید» است و می‌گوییم بین تحقق معلول یعنی قرب الهی با فعل صداقت، تلازم وجود دارد. (همان، ص ۷۶)

استاد مصباح، با تاکید بر معنای پدیدارشناسانه و نه زبان شناسانه از ارزش های اخلاقی، خوب و بد را به مانند بایدها و نبایدها، صرفاً نشانه عواطف و احساسات گوینده و یا قرارداد و اعتبار محض نمی‌داند بلکه آنها را مفاهیمی حقیقی و خارجی از نوع معقولات ثانی فلسفی می‌داند که عروضشان ذهنی و منشأ انتزاع خارجی دارند. به عقیده ایشان برای انتزاع مفهوم خوبی باید تناسب و تلازمی میان دو چیز وجود داشته باشد. البته این تناسب باید میان دو حقیقت عینی و خارجی باشد و نه وابسته به ذوق و سلیقه افراد. هرچند ممکن است یکی از طرفین، خود انسان باشد اما نه به آن دلیل که دارای سلیقه خاصی است بلکه از آن جهت که کمالی برای او در خارج محقق می‌شود. یک طرف کار اختیاری انسان است و طرف دیگر کمال واقعی و عینی او. هر کاری که منتهی به آن کمال مطلوب شود و در خدمت رسیدن به آن قرار گیرد، خوب و هر کاری که انسان را از آن دور سازد، بد است. بنابراین ملاک خوبی بعضی افعال، تناسب و تلازم میان آن‌ها و هدف مطلوب انسانی است و معیار بدی پاره ای دیگر از کارهای آدمی، مبینت و ناسازگاری آن‌ها با کمال مطلوب است؛ به تعبیر دیگر، مفهوم خوب و بد اخلاقی در واقع از مصادیق مفهوم علت و معلول به حساب می‌آیند. همان گونه که علیت و معلولیت از اشیاء عینی و خارجی انتزاع می‌شوند و به درستی می‌توان آن‌ها را به اشیاء خارجی نسبت داد، خوبی و بدی نیز از رابطه علیت و معلولیتی که میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب او برقرار است انتزاع می‌شود و به درستی می‌توان افعال آدمی را به آن‌ها متصف کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ش، ص ۱۰۳-۱۰۴)

تطبیق دو نظریه

وجه مشترکی در نظریه علامه طباطبایی و علامه مصباح یزدی وجود دارد؛ اعتباریات از جنس معقولات ثانی فلسفی‌اند؛ معقول، در مقابل محسوس به معنای آنچه که به عقل در آید، به دو قسم اولی و ثانی تقسیم می‌شود. معقول اولی یعنی تصورات اولیه از اشیاء که مبین تعیین و تدوین اشیاء است که دارای مصداق خارجی بوده و تصور می‌شوند. مانند انسان و حیوان؛ معقول ثانی، کلیاتی‌اند که با امعان نظر و تصرف در معقولات اولی، در ذهن حاصل می‌آیند و فاقد مصداق حقیقی و منحاز در خارج اند. حال اگر عروض و اتصاف هر دو در خارج بود، مانند اتصاف به عوارض خارجی مثل بلندی و کوتاهی و قرمزی و استحکام، معقول ثانی ماهوی‌اند و اگر

عروض و اتصاف هر دو در ذهن باشد، مانند لوازم وجود ذهنی از قبیل کلیت، جزئیت و نوعیت بودن، معقول ثانی منطقی‌اند و اگر عروض در ذهن و اتصاف در خارج بود معقول ثانی فلسفی‌اند. حال می‌توان نتیجه گرفت، با توجه به اینکه اعتباریات مانند معقولات ثانی از اقسام وجود نیستند ولی از احکام وجودند (مانند احکام وحدت و ضرورت و حسن و قبح) (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۳۲۴)، اعتبار به معنایی که علامه در احکام اخلاقی مطرح می‌کند بیان احکام حقیقی برای افعال محقق در نفس الامر است.

اعتباریات علامه و نیز معقولات ثانی (بخلاف اولی) جنبه عمومی داشته و باصطلاح از «امور عامه» اند و بر همه هستی و در همه ازمنه، قابل حمل‌اند و مبنای تشکیل علوم دستوری مختلف از جمله اخلاق‌اند. «انتزاع معقولات ثانی، یک درجه عالی‌تر از درجه‌ی تجرید و تعمیم است. البته به واسطه‌ی قوه‌ی تعمیم، ذهن قادر می‌شود که مفاهیم کلی بسازد ولی به واسطه‌ی معقولات ثانی است که می‌تواند از این مفاهیم کلی، قضایای ضروری و از قضایا، قیاس بسازد و از قیاسات استنتاج کرده و علمی را به وجود آورد و فکر و فلسفه داشته باشد» (طباطبائی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۷۵-۲۷۶) بنابراین ضرورت و از جمله ضرورت بالقیاس ماخوذ از قضایای اخلاقی در نظریه علامه مصباح، از جنس معقولات ثانی فلسفی‌اند و نیز اعتباریات علامه طباطبائی به معنای تعمیم معنای حقیقی ضرورت بالغیر نیز از جنس معقولات ثانی فلسفی‌اند. توضیح آنکه انسان به عنوان فاعل بالقصد، در افعال اختیاری در تلاش برای کسب هدف و غایتی است و برای وصول به آن و مبتنی بر استدلال عقلی و یا آموزه‌های وحیانی و یا وهم و خیال، انجام فعل خاصی را لازم و علت نیل به آن هدف می‌پندارد. بنابراین انتزاع ذهنی رابطه علت و معلولیت از فعل و غایت صورت می‌پذیرد. بر این اساس، مطلوبیت ذاتی غایت متصور، به فعل هم بالعرض سرایت می‌کند؛ بنابراین مفاهیم اخلاقی از جمله احکام عقلی و معقولات ثانی فلسفی‌اند و از امور عامه بوده و غیر ناظر به فعل و پدیده خاص در واقع‌اند و ظرف تحقق آن ذهن است و واقعیت و مابزاء خارجی ندارند. به مانند ضرورت بالقیاس بین موضوع و محمول در قضایای اخلاقی؛ زیرا قیاس و مقایسه، کار ذهن است؛ همانگونه که اعتباریات اخلاقی در نظریه علامه که در آن ذهن (البته ناظر به تاثر نتیجه واقعی از فعل)، حسن غایت خارجی را به افعال انسانی و غایت ذهنی تعمیم می‌دهد. به بیان دیگر ایشان، الزامات اخلاقی را از نوع ضرورت بالغیر و حقیقی می‌داند و اعتباری بودن آن به معنای «مجاز سکاکی» است که در آن معنای حقیقی واقعا یکی است و تنها مصادیق آن دو متفاوت است و معنای حقیقی الزامات اخلاقی از منظر ایشان ضرورت بالغیر بین فعل و نتیجه است که از معقولات ثانی فلسفی است (احمدی، ۱۳۹۳ش، شماره ۲۲) بنابراین مآلاً این نظر قابل ارجاع به نظریه علامه مصباح خواهد بود و ظرف تحلیل و استنتاج، هم در نظریه اعتباریات علامه طباطبائی و هم در نظریه ضرورت

بالتقیاس علامه مصباح در گزاره های اخلاقی، ذهن و از معقولات ثانی فلسفی است و هر دو نظریه قابل ارجاع به ضرورت بالغیر بین نتیجه و افعال منتج به آن است. در بیان چگونگی ارجاع ضرورت بالتقیاس به بالغیر باید گفت که هم می توان رابطه معلول با علت را از جهتی ضرورت بالغیر دانست (بخاطر وابستگی وجودی معلول به علت) و هم ذهن می تواند در مقایسه معلول با علت و بر عکس، علت با معلول، ضرورت بالتقیاس را استنتاج کند.

نتیجه گیری

اولاً مفهوم بایدها در نظریه علامه طباطبایی برگرفته و عاریه از وجوب بالغیر بین فعل و غایت آن و تعمیم حسن آن به غایت ذهنی و افعال منتهی به آن است و در نظر استاد مصباح، هر چند ایشان تصریح بر این دارند که بایدها از سنخ وجوب بالتقیاس اند نه بالغیر، اما بایستی توجه داشت که ضرورت بالغیر در انتزاع و فهم ذهنی قابل ارجاع به ضرورت بالتقیاس است؛ به بیان دیگر، ضرورت بالتقیاس گاه بین «معلولین (=دو پدیده مفروض) لعله واحده» است؛ یعنی ضرورت بالتقیاس بین فعل متصور و غایت متصور در نظریه استاد مصباح و گاه ذهن از فهم رابطه بین علت و معلول، این ضرورت را انتزاع می نماید (ریشه نظریه اعتباریات علامه طباطبایی). حال بایستی توجه داشت که ضرورت بالتقیاس از مفاهیم ثانی فلسفی است که در آن منشا انتزاع دو پدیده، خارج است. بنابراین در فهم و تسری الزامات اخلاقی (در قبل از وقوع عمل) نیز، حقایق عینی، ملاک این تسری و انتزاع است. در نتیجه ضرورت بالتقیاس عموماً در علوم اعتباری از جمله اخلاق به نوعی با ضرورت بالغیر هم‌گرا می باشند.

ثانیاً هر دو نظریه بر این فرض است که ارزش های اخلاقی در اعتبار ذهن انسانی و در تناسب با فعل اختیاری و نتیجه آن، تصور و فعلیت می یابند؛ ولی بایستی توجه داشت که در فرض عدم وجود فاعل و مُدرک معتبر نیز، حُسن (به معنای اعتدال و تناسب اجزا) قابل تحقق است و شاید این معنای از حسن به معنای تعادل و تناسب ذاتی در حقائق عینی با اطلاق سازگارتر باشد. مضافاً آنکه فهم اعتدال، امری عقلانی است و نه فطری یا تعبدی.

ثالثاً حق آنست که نظریه اعتباریات علامه در بحث ملاک های اخلاقی، به معنای غیر واقعی بودن و انشایی بودن معیارها و ملاک های ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی نیست (هر چند ذهن در وهله نخست از اعتبار و استعاره این را می فهمد)؛ بلکه به معنای استنتاج ضرورت، از رابطه غایت متصور ذهنی و افعال منتج به آن است و این امر، نسبی و دلخواه فرد یا گروهی نیست، بلکه بازتاب رابطه علی در حقائق عینی در ذهن است. پس در نهایت ضرورت بالغیر عینی، مبدأ اعتباریات در نظر علامه است.

فهرست منابع

۱. احمدی، حسین، «معنا شناسی الزام اخلاقی با تفسیری نو از دیدگاه علامه طباطبائی» پژوهشنامه اخلاق، سال هفتم، بهار ۱۳۹۳، شماره ۲۲.
۲. صدرالمتهالین، محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳. طباطبائی، سید محمد حسن، بدایه الحکمه، قم، انتشارات حوزه علمیه، ۱۳۹۲ ش.
۴. طباطبائی، سید محمد حسن، نهاییه الحکمه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ ق.
۵. طباطبائی، محمد حسین، اصول فلسفه، در کتاب مجموعه آثار شهید مطهری «اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۶» چاپ هشتم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۶. طباطبائی، محمد حسین، رسائل سبعة، قم، چاپ حکمت، ۱۳۶۲ ش.
۷. غروی اصفهانی، محمد حسین، نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه، ج ۶-۵، طبع دوم، بیروت، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۲۹ ق.
۸. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، انتشارات طه، ۱۳۷۶ ش.
۹. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴ ش.
۱۱. مطهری، مرتضی، فطرت، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۵، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۳ ش.

