

# رابطه تولیدی منطقی در اندیشه‌های حقیقی و اعتباری



محسن غرویان

## اهمیت بحث

فلسفه را «ام العلوم» خوانند چرا که بسیاری از مسائل آن از مبادی تصدیقیه و انبوهی از مفاهیم آن از مبادی تصویریه علوم دیگر است. از اینرو آنچه در فلسفه اثبات و یا نفی می‌شود، در مبانی علوم دیگر اعم از علوم تجربی و علوم انسانی تأثیر می‌گذارد.

اختلافی که امروزه در مکاتب سیاسی، جامعه‌شناسی، روانشناسی، حقوق، علوم تربیتی و اخلاقی دیده می‌شود از اختلاف در جهان بینی و فلسفه مایه می‌گیرد. بحث از ادراکات اعتباری- بخصوص از این حیث- حائز اهمیت فراوان است. عدم تمییز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری توالی فاسده فراوانی را در پی داشته و خواهد داشت. غفلت از اینکه قیاس حقائق به اعتباریات و بالعکس و سریان احکام یکی به دیگری نابجا و مع الفارق است، بن بستها آفریده و می‌آفریند. نسبیت و تغیر در مطلق ادراکات از آثار سوء تابع انگاشتن ادراکات و متبوع پنداشتن احتیاجات است.

حکیم شهید علامه مطهری در باب اهمیت طرح این مبحث چنین می‌نگارد: «تمییز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری، بسیار لازم و ضروری و عدم تفکیک آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است و همین عدم تفکیک است که بسیاری از دانشمندان را از پا در آورده است که بعضی اعتباریات را به حقایق قیاس کرده و با روشهای عقلانی مخصوص حقائق در اعتباریات سیر کرده‌اند و بعضی به عکس نتیجه مطالعات خود را در مورد اعتباریات، درباره حقائق تعمیم داده‌اند و حقائق را مانند اعتباریات مفاهیمی نسبی و متغیر و تابع احتیاجات طبیعی پنداشته‌اند.»<sup>(۱)</sup>

هم ایشان در جای دیگر آورده‌اند: «بعضی از فلاسفه و روانشناسان جدید، غیر تجربی بودن یک سلسله اصول کلی عقلانی را پذیرفته‌اند، یعنی قبول کرده‌اند که پیدایش این احکام کلی عقلانی مولود مشاهده و آزمایش و استقراء نیست، لیکن ادعا کرده‌اند که پیدایش این اصول معلول

همچون هیوم David-Hume (۱۷۱۱-۱۷۶۶) و جی. ای. مور G.E.Moor در این وادی گامی نهاده‌اند.

### نگاهی به تاریخچه بحث

از دوران باستان حکیمان در باب اخلاق و قواعد اخلاقی، ملاک نیکی و سعادت و کمال و... بحث می‌کردند و مجموعه این مباحث امروزه تحت عنوان «فلسفه اخلاق» مطرح می‌شود. اما بحثهای معرفت شناسانه پیرامون مفاهیمی همچون خوب، بد، حسن، قبح، باید، نباید و نیز تحقیق در مکانیسم پیدایش و ساخت و ارزش معرفتی این مفاهیم چندان عمر درازی ندارد.

چنانکه گفتیم در باب اخلاق علمی، امثال هیوم در رساله مشهور خود «رساله‌ای در باب طبیعت بشر»<sup>(۵)</sup> و مور در کتاب معروف خود بنام «مبانی اخلاق»<sup>(۶)</sup> بحثهایی کرده‌اند.

در باب تعیین رابطه عقل و ادراکات عقلانی با اصل انطباق با احتیاجات، مرحوم شهید مطهری مدعی شده‌اند که کسی پیش از مرحوم علامه طباطبائی بحثی نکرده است و بر این مدعا دلیلی هم آورده‌اند:

«مسأله تعیین رابطه عقل و ادراکات عقلانی با اصل انطباق با احتیاجات یک مسأله نو و بی‌سابقه‌ای است که در این مقاله (مقاله ۶) مطرح شده و علتش این است که دو اصل بیولوژی فوق (اصل کوشش برای حیات و اصل انطباق با محیط) که می‌خواهیم رابطه افکار و ادراکات را با آنها بسنجیم دو اصلی است که بیش از یک قرن و نیم از ورود آنها در صحنه علم نمی‌گذرد و این دو اصل، بیشتر از طرف دو شخصیت

عوامل حیاتی یا عوامل اجتماعی است، یعنی احتیاجات زندگی فردی یا زندگی اجتماعی ذهن را وادار کرده است که این اصول را بسازد... و با تغییر احتیاجات زندگی ممکن است این اصول در فکر بشر جای خود را به یک سلسله اصول دیگر بدهد و علیهذا اصول اولیه فوق (استحاله تناقض، ضرورت ثبوت شیء برای خود و محال بودن صدفه) هر چند معلول تجربه نیست، ولی ارزش منطقی مطلق هم که منطبق تعقلی برای آنها قائل است و آنها را صحیح مطلق و کلی و ازلی و ابدی و تخلف‌ناپذیر می‌داند، درست نیست. این نظریه از نظریه تجربی ضعیف‌تر است. در این نظریه بین افکار حقیقی و افکار اعتباری فرق گذاشته نشده»<sup>(۲)</sup>

ایضاً ایشان در مقدمه‌ای که بر مقاله ادراکات اعتباری مرحوم علامه طباطبائی نگاشته‌اند، می‌نویسند:

«مسلماً تا این مطلب تحقیق نشود (یعنی رابطه ادراکات عقلانی با اصل انطباق با محیط) مطالب و مسائل که در مقاله‌های ۴ و ۵ [ارزش معلومات، پیدایش کثرت در ادراکات] گذشت ناقص خواهد بود، بلکه تا تسکلیف این مطلب روشن نشود اساساً پای منطق فلسفه و علوم بجائی بند نخواهد بود...»<sup>(۳)</sup>

جنبه دیگر اهمیت این مبحث این است که بحثی است نسبتاً نو و کم سابقه و بخصوص پیشینیان از حکیمان اسلامی در این زمینه بحثی مستقل مطرح نکرده‌اند<sup>(۴)</sup> و البته در میان فیلسوفان مغرب زمین کسانی

شئون جسمانی و نفسانی، یک سیر تکاملی و «نشو و ارتقاء» را طی می‌کند و این سیر از چه نقطه آغاز و چگونه و به چه ترتیب طی مراحل می‌گردد، و چه قواعد و قوانینی دارد، بخلاف افکار و ادراکات حقیقی که تابع این اصل نیست و یک وضع ثابت و مطلق و یکنواختی دارد» (۷)

### معانی لغوی و اصطلاحی اعتبار

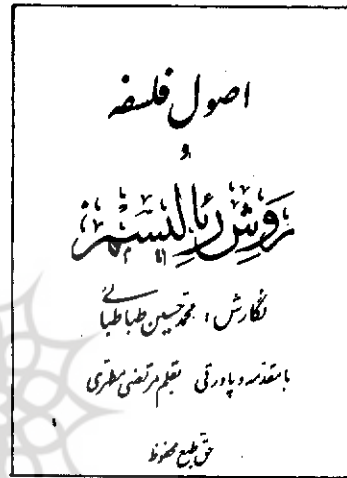
مهمترین واژه در بحث ما واژه «اعتبار» است، اعتبار در لغت معانی مختلفی دارد و در اصطلاح نیز دارای معانی گوناگونی است. با توجه به ریشه لغوی اعتبار که «عبر» است شاید بتوان گفت که در همه موارد اعتبار و امور اعتباری، این معنا صادق است که معتبر، امر اعتباری را بعنوان وسیله و راهی برای عبور به مقصود اصلی برمی‌گزیند و خود آن شیء، مقصود و مطلوب با لذات نیست.

اکنون بجاست که معانی اصطلاحی «اعتباری» را بشناسیم:

**الف) معقولات ثانیه منطقی را مفاهیم اعتباری می‌گویند.** این مفاهیم، خود از اوصاف مفاهیم دیگرند و به اصطلاح اهل فن، ظرف عروض و اتصاف آنها ذهنی است، مثل مفهوم قضیه، جنس، جزئی، کلی، صغری، کبری و...

**ب) گاهی معقولات ثانیه فلسفی را اعتباری می‌گویند و در برابر، ماهیات و معقولات اولی را حقیقی می‌نامند.** معقولات فلسفی، مفاهیمی هستند که ظرف عروض آنها ذهن و ظرف اتصافشان خارج است، و به قولی خود در خارج ما بازاء ندارند، اما موصوفشان در خارج است، مثل وجوب،

معروف یکی لامارک (۱۷۴۴-۱۸۲۹) و دیگری داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) مورد تأیید و تقویت قرار گرفت و هرچند سابقاً به این دو اصل کم و بیش توجه مختصری شده بود ولی تردیدی نیست که بسیار مختصر و ناچیز بوده است.



روی همین جهت است که حکماتی که طرفدار نظریه ثبات و یکسانی و یکنواختی عقل و اصول عقلانی بوده‌اند، از خود ارسطو گرفته تا فارابی و ابن سینا و ملاصدرا، در مشرق و نیز تا دکارت و پیروانش در مغرب، وارد این مبحث نشده‌اند و تا آنجا که ما اطلاع داریم این اولین مرتبه است که بوسیله این سلسله مقالات از افکار و ادراکات و رابطه آنها با دو اصل بیولوژی، به نام اصل کوشش برای حیات و اصل انطباق با احتیاجات، سخن به میان می‌آید و بطور مستقل توضیح و تشریح می‌شود که ادراکات بر دو گونه است: حقیقی و اعتباری، ادراکات اعتباری مولود اصل کوشش برای حیات و تابع اصل انطباق با احتیاجات است و مانند بسیاری دیگر از

(ب) و (ز) حقیقی و غیراعتباری است.

### رابطه تولیدی منطقی

فرایند تفکر را به حرکت ذهنی از معلومات پیشین به سوی مجهول تعریف کرده‌اند. و البته دقیقتر آن است که آن را حرکت بین معلوم و مجهول بنامیم: «الفکر حركة العقل بين المعلوم والمجهول».

این حرکت را، اگر در ناحیه تصورات باشد، یعنی از معلوم تصویری به قصد کشف مجهول تصویری آغاز شود، «تعریف» گویند، و اگر در قلمرو تصدیقات باشد یعنی از معلوم تصدیقی به قصد کشف مجهول تصدیقی آغاز گردد «استدلال» می‌نامند و همین دو، موضوع علم منطقی‌اند.

معلومات پیشین، همواره با آنچه که از آنها حاصل می‌شود سنخیت دارند، چرا که غایات همواره معلول مبادی شمرده می‌شوند، خواه غایات تصویری در ارتباط با مبادی تصویری و خواه غایات تصدیقی در رابطه با مبادی تصدیقیه. پس قانون سنخیت که در باب علیت مطرح است در اینجا نیز جاری است.

مراد از رابطه تولیدی منطقی نیز همین است و این رابطه، شبیه رابطه توالد و تناسل است.

در طبیعت هرگز از انسان، حیوان دیگر تولد نمی‌یابد و از حیوان دیگر نیز انسان پدید نمی‌آید، چرا که مقتضای قاعده سنخیت این است که «فاقد الشيء لا یكون معطی الشيء» و این قاعده عقلی شامل رابطه غایات و مبادی علمیه نیز هست. هم از اینروست که برخی حکیمان و منطقیان گفته‌اند:

امکان، علت، معلول، وجود، عدم و... اینک آیا این تعریف بر همه معقولات ثانیه فلسفی صادق است یا نه مجالی و اسع‌تر می‌طلبد.

(ج) گاهی اعتباری در مورد مقولات نسبی مثل: این، متی، اضافه و... بکار می‌رود، و البته این محتاج تحقیق است که آیا این مقولات، از قبیل معقولات ثانیه فلسفی‌اند یا ماهیات؟ و در هر صورت به یکی از این دو ملحق خواهند شد.

(د) یکی دیگر از موارد کاربرد واژه اعتبار، مفاهیم اخلاقی و ارزشی است که حکایت از حقیقتی عینی و یا ذهنی ندارند بلکه چنانکه در فقه و اخلاق مطرح است - بعنوان اوصافی برای اعمال اعتبار می‌شود، مثل: حُسن، قبح، وجوب، اباحه، استحباب، کراهت و...

(ه) مفاهیمی مثل ریاست، مالکیت، زوجیت، قیمومت، رقیب و... نیز که از طرف اجتماع پیدا گشته، مفاهیم اعتباری خوانده می‌شوند.

(و) در فلسفه امر اعتباری به چیزی گفته می‌شود که تحقق با لذات ندارد، بلکه وجودش بالعرض است، مثل ماهیت در نظر قائلین به اصالت وجود و مانند «وجود» در نزد قائلین به اصالت ماهیت.

(ز) گاهی «اعتبار» به معنای صرف فرض و توهم بکار می‌رود، مثل اینکه می‌گوییم غول، سیمرغ، عنقا و... موجوداتی اعتباری‌اند.

ممکن است یک شیء به یک اصطلاح اعتباری و به اصطلاح دیگر غیراعتباری باشد. مثلاً ماهیت (بر اساس اصالت وجود) طبق بند (و) اعتباری و طبق بند (الف) و

مفاهیمی همچون انسان، درخت، علت و معلول و... تصورات و مفاهیمی حقیقی‌اند و مفاهیمی مثل عدل، ظلم، امانت، خیانت، واجب، ممنوع، باید، نباید و... مفاهیمی اعتباری بشمار می‌آیند.

و قضایائی مثل: «امروز آفتابی است» و «سیب خوردنی است» قضایا و تصدیقاتی حقیقی‌اند، اما قضایائی مثل: «عدالت خوب است» و «ظلم قبیح است» قضایایی اعتباری می‌باشند.

تصورات حقیقی، دارای محکی و مطابق خارجی بوده، و واقعیتی عینی هستند و به اصطلاح حقیقتی ابژکتیو (Objective) دارند، اما تصورات اعتباری منشأ انتزاع عینی و محکی خارجی ندارند و به اصطلاح اموری سوژکتیو (Subjective) هستند.

تصدیقات و قضایای حقیقی نیز حکایت از واقعیتی عینی، خارجی دارند و هم از اینرو قابل صدق و کذب‌اند، اما قضایای اعتباری همانند انشائیات‌اند و حکایتی از ماوراء خود ندارند و قابل تصدیق و تکذیب نبوده و مطابقی خارج از خود ندارند.

حکیم شهید علامه مطهری در باب تمایز ادراکات حقیقی و اعتباری می‌نویسد:

«ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات واقع و نفس الامر است و آنچه در مقاله ۵ در بیان اقسام تصورات و اقسام تصدیقات و طرز پیدایش آنها برای ذهن گفته شد مربوط به ادراکات حقیقی بود و اما ادراکات اعتباری فرضهایی است که ذهن بمنظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد.» (۸)

\*\*\*

مقدم چون پدر، تالی چو مادر  
نتیجه همچو فرزند ای برادر  
ما وقتی مجهولی تصویری و یا تصدیقی داریم، براساس غریزه حقیقت‌طلبی یا عامل دیگر، در پی کشف آن برمی‌آییم. در اینجا اگر آن مطلوب محتاج فکر و تأمل ذهنی نباشد، اصطلاحاً بدان بدیهی (ضروری) گفته می‌شود و اگر نظری باشد ذهن به دنبال معلوماتی می‌رود که بتواند از تحلیل و یا ترکیب آنها مجهول تازه را کشف کند و واسطه‌های بیابد که از آن عبور کرده به مقصود و مطلوب برسد. جنس و فصل و عرضیات در باب تعریف و حد وسط در باب استدلالات همین نقش را به عهده دارند. در باب تصدیقات روابطی همانند تعاند، تلازم، اندراج، تساوی و تماثل بین حدود ثلاثه برقرار است و همینها، نتیجه را می‌زاینند.

پس معنای تولید منطقی بطور کلی - چه در تصورات و چه در تصدیقات - همین است که براساس قاعده سنخیت، علمی از راه علوم پیشین و مسانخ با آنها بدست آید.

ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری  
ادراک اعم از تصور و تصدیق است، بنابراین ما چهار قسم ادراک خواهیم داشت: تصور حقیقی - تصور اعتباری - تصدیق حقیقی و تصدیق اعتباری.

آنچه از حقیقت و اعتبار در این بحث مورد نظر ماست، امور و مفاهیمی است که در علوم مثل حقوق و اخلاق و فقه بکار می‌روند و ما در بندهای (د) و (هـ) در معانی اصطلاحی اعتبار و حقیقت بدانها اشاره کردیم (اعتباریات بالمعنی الاخص).

### دیدگاه علامه طباطبائی

نظر علامه طباطبائی در باب رابطه تولید منطقی در ادراکات اعتباری بدین قرار است:

ایشان دستگاه اعتباریات را بطور کلی غیر از دستگاه حقائق و نظریات دانسته‌اند. البته نظام حقایق را بعنوان الگویی برای نظام اعتباریات پذیرفته‌اند<sup>(۹)</sup> و از اینرو معتقد شده‌اند که ذهن ما در اعتباریات، حدود اشیاء واقعی را به اشیاء فرضی و ساخته ذهن خود می‌دهد و اعتبار جز این نیست.<sup>(۱۰)</sup>

در اینجا بخشی از کلام ایشان را در باب مفهوم «باید» که لباب نظر ایشان را نیز در باب اعتباریات در بر دارد، می‌آوریم:

«مفهوم باید همان نسبتی است که میان قوه فعاله و میان اثر وی موجود است و این نسبت اگرچه حقیقی و واقعی است، ولی انسان او را میان قوه فعاله و اثر مستقیم خارجی وی نمی‌گذارد، بلکه پیوسته در میان خود و میان صورت علمی احساسی که در حال تحقق اثر و فعالیت قوه داشت می‌گذارد. مثلاً وقتی که انسان خوردن را می‌خواهد نسبت مزبور را نخستین بار مستقیماً میان خود و میان کارهای تنها تنها که عضلات دست و لبها و فک و دهان و زبان و گلو و مری و معده و کبد و عروق... هنگام تغذیه انجام می‌دهند نمی‌گذارد، بلکه در حال گرسنگی به یاد سیری افتاده و نسبت ضرورت را میان خود و میان احساس درونی سیری یا لذت و حال ملایمی که در سیری داشت گذاشته، صورت احساسی درونی خود را می‌خواهد و در این زمینه خود را خواهان و او را خواسته خود

می‌پندارد. پس در مورد خوردن (مثال سابق)، فکری که قبل از هر چیز پیش انسان جلوه می‌کند این است که این خواسته خود را (سیری) باید بوجود آورم و چنانکه روشن است در این فکر نسبت (باید) از میان قوه فعاله و حرکتی که کار اوست برداشته شده و در میان انسان و سیری (خواهان و خواسته) گذاشته شده که خود یک اعتبار است و در نتیجه سیری صفت وجوب پیدا کرده، پس از آنکه نداشت و در حقیقت صفت وجوب و لزوم از آن حرکت مخصوصی بود که کار و اثر قوه فعاله می‌باشد. و در این میان ماده نیز که متعلق فعل است، اعتباراً به صفت وجوب و لزوم متصف شده».<sup>(۱۱)</sup>

نیز ایشان می‌فرمایند:

- این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و به اصطلاح منطق یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد و در این صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقیه در مورد این معانی و همیه مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود.<sup>(۱۲)</sup>

- در مورد اعتباریات نمی‌توان دست توقع به سوی برهان دراز کرد، زیرا مورد جریان برهان حقائق می‌باشد و پس.<sup>(۱۳)</sup>

نکته مهم این است که گرچه اعتباریات رابطه منطقی و استنتاجی با حقائق ندارند، اما - بنظر مرحوم علامه طباطبائی- رابطه

\* مراد از فعال در اینجا باید فعالیت بالفعل باشد والا نسبت قوه و اثر، امکان است.

تولیدی و استنتاجی در خود اعتباریات برقرار است. و لذا قوانین منطق براستنتاج در دائره اعتباریات نیز حاکم است.

هم ایشان می‌فرمایند:

«اگر در معلومات اعتباری تأمل نمائیم خواهیم دید که حال ادراکات اعتباری در تولید و استنتاج، مانند حال علوم حقیقی می‌باشد، مثلاً ما نسبت و جوب (باید) را از نسبت ضرورت خارجی که در میان علت و معلول خارجی است گرفته‌ایم و عامل اصلی این اعتبار همین بود که دیدیم فعل باقوه فعاله ارتباط داشته و به ایده آل (مصلحت) قوه نامبرده مشتمل می‌باشد. و البته این جوب اعتباری مانند جوب حقیقی میان یک فاعل و یک فعل تحقق‌یاد می‌کند (و جوب تعیینی به اصطلاح فن اصول) ولی پس از انجام این امر چون گاهی می‌بینیم که دو فعل مختلف در اشتغال بر مصلحت یکسان می‌باشند و جوب نامبرده را میان قوه فعاله و میان یکی از دو فعل (لاعلی‌التعین) اعتبار می‌کنیم و در نتیجه وجوبی تازه به نام وجوب تخییری پیدا می‌شود.»<sup>(۱۴)</sup>

### لمیت نفی رابطه تولیدی بین حقائق و اعتباریات

منطقیان و حکیمانی همچون ابن سینا و خواجه نصیر طوسی، در برخی کتب منطقی خود همچون منطق شفاء، اساس الاقتباس و منطق تجرید، در باب شرایط مقدمات برهان، شروطی همچون ذاتیت محمولات، برای موضوعات، ضرورت و کلیت در مقدمات را ذکر کرده‌اند و بدین نکته اشارت کرده‌اند که این شروط حاکمی از واقعیهایی

نفس‌الامری است و روابطی قراردادی و جعلی نمی‌باشند.

این، بدین معناست که اگر روابط و نسبت‌های مفاهیم، اعتباری و فرضی شد، دیگر نمی‌توان در مورد آنها برهان منطقی اقامه کرد، از اینرو بین حقائق و اعتباریات- از آن حیث که رابطه‌ای واقعی و نفس‌الامری برقرار نیست- پیوند منطقی و رابطه تولیدی نیز برقرار نمی‌باشد.\*

اینک به شرح حکیم شهید مطهری در این باب عنایت کنید:

«... چنانکه دانستیم اساس تکاپو و جنبش فکری و عقلانی ذهن، روابط واقعی و نفس‌الامری محتویات ذهنی است و چون مفاهیم حقیقی در ذات خود با یکدیگر مرتبط‌اند زمینه این فعالیت ذهنی در میان آنها فراهم است و از اینرو ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براین منطقی موفق شود، و از پاره‌ای حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد ولی در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قرار دادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و لهذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست و به عبارت دیگر که به اصطلاحات منطقی نزدیکتر است ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزاء آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) یک مدعای

\* آیا شرائط مذکور در دائره خود اعتباریات برقرار است؟ و اگر نیست مرحوم علامه بزرگوار چگونه قائل به استنتاج منطقی در قلمرو اعتباریات شده‌اند؟

برهانی هستند و می‌توان آنها را منطقاً اثبات کرد.

این نظر قائلینی نیز دارد، در اینجا البته به تفصیل وارد این بحث نشده، فقط بطور اجمال اشاره‌ای به اصول و مبادی این نظریه داریم. تذکر این نکته لازم است که این نظریه بیشتر در مقام تبیین قضایای اخلاقی است، ولی می‌توان آن را در قواعد حقوقی و فقهی نیز تعمیم داد.

### اخلاق از علوم برهانی است

مهمترین اصولی که این نظریه بر آنها مبتنی است چهارده اصل است که پارهای از آنها مربوط به معرفت شناسی است و بعضی مربوط به فلسفه اولی و برخی مربوط به علم النفس فلسفی و علم النفس تجربی. این اصول عبارتند از:

۱- ارزشهای اخلاقی مبتنی برواقعیتهای عینی است و مفاهیمی اخلاقی همچون حسن و قبح و باید و نباید کاملاً بیگانه از واقعیت‌های عینی نبوده، ایدئولوژی مبتنی بر جهان بینی است. بنابراین چنین نیست که این مفاهیم را عقل عملی مستقل از عینیات درک کند و یا چنین نیست که این مفاهیم، انشائاتی باشند که بوسیله ناهی و یا امری مثل خدا، عقل، اجتماع و یا هر منبع دیگری صادر شده باشند.

۲- باید و نبایدهای اخلاقی، تعبیراتی از رابطه ضرورت بالقیاسی است که به حکم قاعده علیت، بین افعال اختیاری انسان و نتایج آنها، برقرار می‌باشد.

۳- براساس آنچه در علم النفس فلسفی ثابت است، روح انسان باقی و فنا ناپذیر است. از اینرو سعادت و شقاوت انسان تنها

اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده «حقیقتی» از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری تشکیل برهان داده یک امر اعتباری نتیجه بگیریم. (۱۵)

بنظر می‌رسد سخن فوق با آنچه از مرحوم علامه طباطبائی نقل شد منافی است، چرا که مرحوم علامه رابطه استنتاجی را در خود اعتباریات پذیرفتند، اما شهید مطهری این را نیز نفی کرده‌اند.

### علوم دستوری و توصیفی

اینک سؤال این است: آیا حقوق و اخلاق و فقه از علوم دستوری (Normative) اند یا توصیفی (Descriptive)? از دیدگاه مرحوم علامه طباطبائی، عالم اعتباریات، روگرفتن از عالم حقائق است و البته قوانین عالم حقیقت در آن جاری نیست و بین این دو عالم نیز ارتباط منطقی برقرار نمی‌باشد، طبق این نظر بایستی فقه و اخلاق و حقوق را از جمله علوم دستوری و تقدیری بدانیم و نه از علوم توصیفی و تقریری، چرا که قضایای این علوم از حقیقتی نفس‌الامری حکایت نمی‌کنند، بلکه صرفاً دستوراتی هستند که به دست معتبر، جعل و وضع شده‌اند و از اینرو گفتیم که رابطه منطقی باعلوم حقیقی ندارند.

اما ممکن است بگوییم که همه مفاهیم و قضایای این علوم، حکایت از واقعیاتی نفس‌الامری دارند و کاشف از حقایق وجودی و عینی هستند، در این صورت، این علوم نیز از علوم توصیفی خواهند بود و همچون فلسفه، ریاضیات و... دارای قواعدی



خود، انگیزه انجام فعلی مناسب با آن شأن می‌شود، یعنی فعلی که کمال مربوط به آن شأن را فراهم آورد. این توجه گاه با عوامل درونی است و گاه در اثر عوامل خارجی و بصورت انفعالی رخ می‌دهد، انسان-البت- در یک زمان نمی‌تواند همه کمالاتی را که مربوط به شئون مختلف اوست بدست آورد و لذا بین امیال در مقام ارضا تضاحم پیدا می‌شود و بایستی اصلح و اقرب به کمال حقیقی انتخاب شود. این انتخاب و گزینش البته کاری پیچیده‌است و در بسیاری موارد عقل بشر از ارائه فرمول گزینش عاجز بوده، نیاز به وحی ربانی ضروری است.

۱۱- کمالات نسبی‌ای که مربوط به قوای نازله نفس‌اند، در صورتی کمال حقیقی انسان حساب می‌شوند که به سیر نفس به سوی کمال بی‌نهایت کمک کنند، اما اگر موجب تنزل و یا توقف نفس شوند، کمال حقیقی انسان -بما هو انسان- نخواهند بود.

۱۲- کارهای بدنی از کانال اراده با نفس مرتبط‌اند و از همین جهت می‌توانند موجبات کمال نفس را فراهم آورند. اراده نیز به دنبال توجه نفس پیدا می‌شود و از اینرو نیت در افعال ارادی و ارزش اعمال، نقش اساسی را دارد. براساس این اصل، رابطه بین کمال و نفس انسانی و تکامل نفس از راه افعال اختیاری، بخوبی قابل تبیین است.

۱۳- فعلی که ارادی و اختیاری است، طبعاً انگیزه‌های در نفس دارد، پس کیفیت، کمیت، شکل، خصوصیات مکانی و زمانی و همه خصوصیات دیگر، تابع انگیزه خواهند بود و تا آنجا که انگیزه باشد این

در جهان مادی و محدود حاضر خلاصه نمی‌شود، بلکه سعادت و شقاوت حقیقی، در جهان دیگر خواهد بود، لذا اثرات افعال اختیاری را نباید در آثار دنیوی خلاصه کرد.

۴- براساس قاعده فلسفی «شیئیة الشئ» بصورت «لامبادته» و یا «شیئیة الشئ» بفضله الاخیر» انسانیت انسان به روح اوست و نه به جسم و تن. و اصالت از آن روان است، نه بدن.

۵- روح قابل تکامل است، چرا که حرکت جوهری اشتدادی در روح نیز هست.

۶- روح دارای حب ذات پویاست و حب کمالات نیز از شئون همین حب ذات است و اراده در حقیقت تبلور همان حب ذاتی به خود و کمالات خود است.

۷- میل روح در جهت کمال، به سوی بی‌نهایت است و اصلاً می‌توان گفت که روح ذاتش همان میل و کشش به سمت بی‌نهایت است.

۸- افعالی به انسان- بما انه انسان- منسوب است که از آگاهی واراده او سرچشمه گیرد، چرا که اراده تبلور میل و میل به کمال نیز ذاتی نفس است، بنابراین تکامل روح در سایه افعال علمی و ارادی انسان حاصل می‌شود.

۹- روح دارای مراتب طولی و شئون عرضی است. فلاسفه معمولاً سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی را برای نفس ذکر می‌کنند. آنچه مهم و اصل است این است که متناسب با هریک از مراتب و شئون، لذت خاصی برای نفس حاصل می‌شود. پس لذا بد روحی نیز مختلف و متنوع‌اند.

۱۰- توجه نفس بر هرشائی از شئون

آنچه که در نزد جمهور مردم مشهور است شکل کلی و مطلق این قضایاست و همین است که از مقدمات جدل محسوب می‌شود.

اما در این قضایا قیود خفیه‌ای هست که از رابطه فعل با نتایج آن بدست می‌آید، مثلاً «صدق» اگر موجب قتل نفس بیگناه شود، در این صورت حسنی نخواهد داشت.

بنابر این صدق مطلق، حسن نیست و اگر آن را حسن می‌دانیم به مقتضای شهرت است.

و اما صدق مقید به افاده فائده‌های نیکو همواره حسن است و این حسن به مقتضای برهان است و همچون قضایای فلسفی و ریاضی می‌توان بر آن برهان اقامه کرد و نیز می‌توان از آنها در برهان بهره جست.

شیخ‌الرئیس در برهان می‌نویسد:

«... کقولهم: ان العدل جمیل وان الظلم قبیح و ان شکر المنعم واجب، فان هذه مشهورات مقبولة و ان کانت صادقة فصدقها لیس مما یتبین بفسطرة العقل المنزل المنزلة المذكورة، بل المشهورات هذه و امثالها، منها ما هو صادق و لکن یحتاج فی ان یصیر یقینا الی حجة، و منها ما هو صادق، بشرط دقیق لا یفطن له الجمهور» (۱۷)

خواجه طوسی در اساس‌الاعتباس می‌نویسد:

«باشد که حکمی به قیدی خاص صادق بود و بی آن قید، مشهور و مثال مشهور کاذب، قبح ایضاً غیر است به سبب منفعت خود، چه ذبح حیوان که نوعی از آن است به حسب عقل قبیح نیست...» (۱۸)



خصوصیات در فعل پیدا می‌شوند. هر انگیزه‌ای با خصوصیات خاصی تناسب دارد، مثلاً انگیزه تامین سلامتی، انسان را به سوی غذا می‌برد و نه سنگ‌ویاکتاب، اما با همه اینها چنین نیست که هر انگیزه‌ای فقط با یک فعل معین مناسب باشد، بلکه ممکن است یک فعل به انگیزه‌های مختلف انجام شود. اما بطور کلی باید گفت: از هر انگیزه‌ای هر کاری سرچشمه نمی‌گیرد و هر کاری را هم به هر نیتی نمی‌توان انجام داد.

۱۴- یک فعل ممکن است چند انگیزه در طول هم داشته باشد و آنچه که ارزش فعل را تعیین می‌کند، انگیزه نهایی است و همان است که ابتداء مورد توجه نفس قرار گرفته است.



براساس مبانی فوق، حسن و قبح افعال، اموری واقعی و نفس‌الامری‌اند و باید و نبایدهای اخلاقی نیز حاکی از روابطی عینی بین افعال ارادی و نتایج آنهاست و از اینرو قضایای اخلاقی، قابل اقامه برهان می‌باشند (۱۶)

در خاتمه این مقال، طرح یک سوال مناسب است:

سوال: اگر حسن و قبح افعال، اموری عینی و نفس‌الامری‌اند، چرا منطقیان در باب جدل، قضیه «الصدق حسن» را بعنوان مقدماتی مشهوره مطرح می‌کنند و آن را مناسب صناعت جدل می‌دانند و نه برهان؟

پاسخ: مدققانی همچون ابن‌سینا و خواجه طوسی تصریح کرده‌اند که اینگونه قضایا به دو صورت مطرح می‌شوند: مطلق و مقید.

## یادداشتها:

خلاصه سخن آنکه قضایای اخلاقی مانند «الصدق حسن والظلم قبیح» چه به صورت اخباری بیان شوند و چه به شکل انشائی در آیند: (باید صادق بود و نباید دروغگو بود) قضایائی برهانی‌اند و اگر آنها را در مقدمات جدل ذکر می‌کنند از حیث شهرت آنها در شکل کلی و مطلقشان است و اگر در فن برهان ذکر نمی‌شوند، به خاطر این است که همراه با قیود خفیه‌شان بدیهی نیستند و لذا از مبادی برهان شمرده نمی‌شوند بلکه از قبیل نظریات محتاج به استدلال‌اند.\*

\* شیخ‌الرئیس در پایان فصل ۴ از الهیات شفاء اخلاق را نیز از جمله مباحثی برشمرده است که بایستی در فلسفه بدانها پرداخت. گویا از دیدگاه او نیز اخلاق در زمره علوم برهانی است.

- ۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۳۱.
  - ۲- همان مأخذ، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.
  - ۳- همان مأخذ، ص ۱۳۴.
  - ۴- همان مأخذ، ص ۱۳۵.
- 5- A Treatise of Human Nature.  
6- Principia Ethica.
- ۷- اصول فلسفه، ج ۲، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.
  - ۸- همان مأخذ، ج ۲، ص ۱۳۰، در اینکه ادراکات اعتباری با واقع و نفس‌الامر سروکاری ندارند، جای بحث و تأمل فراوان است.
  - ۹- همان مأخذ، ص ۱۵۱.
  - ۱۰- همان مأخذ، ص ۱۵۳.
  - ۱۱- همان مأخذ، ص ۱۷۹ تا ۱۸۴ متن.
  - ۱۲- همان مأخذ، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.
  - ۱۳- همان مأخذ، ص ۱۸۷.
  - ۱۴- همان مأخذ، ص ۲۱۰.
  - ۱۵- همان مأخذ، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.
  - ۱۶- دروس فلسفه اخلاق، استاد مصباح یزدی.
  - ۱۷- برهان شفاء، مقاله اولی، فصل ۴.
  - ۱۸- اساس الاقتباس، ص ۳۴۷.

قابل توجه اندیشوران گرامی

\*\*\*

دوره پنج‌ساله تجلید شده کیهان اندیشه از شماره ۱-۳۰ با بهای ۹۲۰۰ ریال در پنج جلد منتشر شد، علاقمندان می‌توانند این مجموعه را از کتابفروشی‌های معتبر تهیه کنند و یا با آدرس ذیل مکاتبه فرمایند:

تهران- خیابان انقلاب- روبروی پارک دانشجو- کوچه نوشیروان- پلاک ۱۰- سازمان انتشارات کیهان. تلفن

۶۴۰۳۴۱۵-۶۴۰۸۴۶۶