



## پژوهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق

سید محمد رضا مدرسی یزدی

قسمت سوم

در مقاله گذشته لزوم تفکیک مفاهیم واژه‌ها و اهمیت آن را در مباحث نظری یادآور شدیم و اشاره کردیم که عدم توجه به این اصل مهم، موجب بروز اشکالات متعددی در مسائل فلسفی، کلامی، اخلاقی و... شده است. سپس پاره‌ای واژه‌های اصلی اخلاق را که عدم شناخت دقیق مفاهیم آنها منجر به استدلال‌های اشتباهی در سخن برخی گردیده است بررسی نمودیم؛ و اکنون به بررسی تعدادی دیگر از مهمترین واژه‌های اخلاقی می‌پردازیم، و پس از آن یکی از اساسی‌ترین مسائل فلسفه اخلاق یعنی «کیفیت وجودی ارزشها» و ذهنی یا عینی بودن آنها مورد تحقیق قرار خواهد گرفت.

پژوهشی در مفاهیم حسن و قبح و دیگر واژه‌های اخلاقی

اکنون پس از اینکه ثابت شد الفاظ اخلاقی و ارزشی، دارای معنا و مفهوم می‌باشند و جملات حاوی الفاظی چون خوب و بد، زشت و زیبا و... جمله‌هایی اخباری است که

مردم با این الفاظ می‌خواهند از واقعیتی خبر دهند و مفاهیم این الفاظ مرادف فرمانهای اخلاقی و «باید»های انشایی نیست، نوبت آن فرا می‌رسد که تعمق بیشتر در معانی این الفاظ نموده، و مفاهیم آنها را بهتر بازشناسیم.

گاهی می‌گوییم: «فلانی کار زیبایی انجام داد» یا «این، عمل زشتی است» و در عربی گفته می‌شود: «فَلَانٌ فَعَلَ فِعْلاً حَسَنًا» یا «هَذَا عَمَلٌ قَبِيحٌ»، می‌خواهیم در این نوع جملات، حقیقت معنای «زیبایی» و «حسن» را بفهمیم.

قبل از تحقیق در این مفاهیم باید توجه نمود که گرچه ماده «حُسن» را به زیبایی ترجمه کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد در تمام مشتقات و کلمات هم‌خانواده آن نمی‌توان دقیقاً «حسن» را به «زیبایی» ترجمه نمود، در این آیات و حدیث نهج البلاغه دقت کنید:

\* ۱ - وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا<sup>۱</sup>.

به انسان سفارش کردیم که به پدر و مادر خود نیکی کند.

\* ۲ - إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>۲</sup>.

مگر کسی که ظلم نمود، سپس بعد از بدی آن را به نیکی تبدیل نمود، همانا من آمرزنده مهربانم.

\* ۳ - نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ...<sup>۳</sup>.

ما با این قرآن که به تو وحی کرده‌ایم بهترین (خوبترین) داستان را برایت حکایت می‌کنیم.

وَ إِنِّ أَحَقُّ مَنْ حَسُنَ ظَنُّكَ بِهِ لَمَنْ حَسُنَ بِلَاؤُكَ عِنْدَهُ<sup>۴</sup>.

و سزاوارتر کسی که باید به او خوش بین باشی، کسی است که بیشتر به او احسان نموده و

آزمایشی خوب نزد او داشته باشی.

با ملاحظه این موارد و بسیاری از موارد مشابه، انسان می‌یابد که اگر در ترجمه مشتقات حُسن به جای زیبایی، «نیکویی» یا خوبی به کار برده شود، خیلی مناسبتر است؛ چون زیبایی انصراف به مواردی دارد که همراه با نوعی ابتهاج و سرور نفس باشد، به خلاف نیکویی و خوبی که چنین معنایی لازم نیست همراه آن باشد. و اساساً در هر مورد که بتوان متضاد حسن را «سوء» یا «شر» آورد ترجمه آن به «خوبی» مناسبتر می‌باشد.

بنابراین ترجمه تمام مشتقات «حسن» به «زیبایی» به نظر صحیح نمی‌آید. اما می‌توان در بیشتر موارد در ترجمه کلمات هم‌خانواده حُسن، «خوبی» را به کار برد؛ زیرا یا در بسیاری از موارد دقیقاً به معنای «خوبی» به کار رفته و یا آنکه استعمال لفظ خوبی

.....

۱. سوره عنکبوت (۲۹): ۸.

۳. سوره یوسف (۱۲): ۳.

۲. سوره نمل (۲۷): ۱۱.

۴. نهج البلاغه صبحی صالح، نامه ۵۳.

با مقداری تصرف صحیح می نماید. مانند اینکه اگر گفته شود: «غَابَةٌ حَسَنَاءٌ = جنگل زیبا» نمی توان دقیقاً به جای آن گفت: جنگل خوب؛ زیرا صحیح است بگوییم: این جنگل زیباست ولی خوب نیست: اما اگر کلام را تغییر دهیم و در بیان جمله بگوییم: جنگلی که دارای منظره خوب است، به ترجمه صحیح جمله، کاملاً نزدیک شده ایم؛ زیرا صحیح نیست بگوییم: این جنگل دارای منظره خوب است ولی زیبا نیست. سبب اینکه با تغییر کلام توانستیم «خوب» را به جای «زیبا» به کار بریم این است که در پاره ای موارد به واسطه مناسبات خاصی که بین مبتدا و خبر برقرار است یا به دلیل قراین دیگر، لفظ «حَسَن» بیشتر جهات ظاهری و زیبایی هایی را که با چشم یا گوش درک می شود می رساند، در صورتی که خوبی، مفهومی است که بیشتر به جهات باطنی و حیثاتی که با بصیرت، فهمیده می شود، دلالت دارد، مگر آنکه قرینه خاصی آن را به جهات ظاهری سوق دهد. رابطه میان معنای قبیح و معنای زشتی و بدی نیز تقریباً به همین صورت است.

با یادآوری این توضیح، اکنون باید توجه داشت که ما در بررسیها و استدلالات خود، گاهی لفظ حسن و قبیح و گاه لفظ خوب و بد را به کار می بریم، و اندک تفاوتی که در معانی و خصوصیات این الفاظ هست، نمی تواند در آنچه که نسبت به بحث ما مؤثر است دخلی داشته باشد.<sup>۵</sup>

به هر حال عده ای از متکلمین گفته اند: «حسن» و «قیح» به سه معنا اطلاق می شود:

#### \* ۱ - صفت کمال و نقص

«عِلْمٌ، حَسَنٌ است» یعنی برای کسی که متصف به آن باشد، موجب کمال و برتری شأن است. و «جَهْلٌ، قَبِيحٌ است» یعنی برای کسی که متصف به آن باشد نقصان و پستی شخصیت است.

#### \* ۲ - ملائمت و منافرت با غرض

آنچه سازگار و موافق هدف شخص باشد «حَسَنٌ» و آنچه مخالف با هدف اوست «قَبِيحٌ»

۵. حکیم و متکلم بزرگ و کم نظیر مرحوم محقق لاهیجی در گوهر مراد (چاپ افست، ۱۳۷۷ق، ص ۲۴۴) می فرماید:

اگر فارسی زبانان ملاحظه کنند که لفظ «نیک» و «بد» را در چه موضع اطلاق می کنند و از آن چه معنا می خواهند، ظاهر می شود برایشان که مراد از «بدی» و «نیکی» چیست و به غیر از این که در معنای «حسن» و «قیح» گفته شد، نیست.

می‌باشد و چون اغراض اسخاص مختلف است. فعلی می‌تواند نسبت به شخصی «حَسَن» و نسبت به شخص دیگری «قَبیح» باشد. مانند اینکه «کشتن زید حَسَن است» یعنی برای دشمنان زید؛ چون ملائم و مناسب با غرض آنان است و «کشتن زید قَبیح است» یعنی برای دوستان او؛ چون منافر و ناسازگار با غرض آنان می‌باشد و اگر کاری ملائم یا منافر با غرض نبود به هیچ يك از «حَسَن» و «قَبیح» متصف نمی‌شود. گاهی از این معنای دوم حَسَن و قَبیح به «مصلحت» و «مفسده» تعبیر می‌شود یعنی حَسَن آن است که در آن مصلحت باشد و قَبیح هم آن است که موجب مفسده است.

### \* ۳ - متعلق مدح و ذم

آنچه که مورد ستایش و مدح قرار می‌گیرد «حَسَن» و آنچه متعلق مذمت و سرزنش است از آن به «قَبیح» تعبیر می‌شود. وقتی می‌گوییم: کمک به درماندگان «حَسَن» است مقصود آن است که چنین کاری مورد ستایش عقلا است و یا وقتی گفته می‌شود اذیت رساندن به مردم «بد» است مقصود آن است که چنین کاری مورد سرزنش عقلاست.

در اینجا باید دید واقعاً این سه معنا را که متکلمین برای «حَسَن» و «قَبیح» ذکر کرده‌اند درست است؟ و آیا معنای سوم غیر از دو معنای دیگر است؟ آیا راهی دیگر برای شناخت معنای سوم جز آنچه ذکر شد (تعلق مدح و ذم) وجود ندارد؟ و خلاصه معنای حقیقی «حَسَن» و «قَبیح» چیست؟

بهترین روش برای رسیدن به معنای حَسَن و قَبیح یا خوبی و بدی تتبع و دقت در موارد استعمال آنهاست. در جملات زیر دقت کنید:

ویتامین K برای انعقاد خون «خوب» است؛ ورزش برای سلامتی «خوب» است؛ عدل «خوب» است؛ تشنه‌ای را آب دادن خوب است؛ پدر و مادر را احترام کردن «خوب» است؛ هوای امروز «خوب» است؛ دفاع از ناموس «خوب» است.

در این جملات تمام آنچه که موجب شده است لفظ «خوب» را به کار ببریم تا خاصیت مشترك می‌باشد و آن «سازگاری» است. یعنی به نظر گوینده. در محکی این قضایا يك نوع سازگاری وجود داشته است که از آن با لفظ خوب حکایت کرده است؛ البته نه سازگاری به معنای عدم تضاد بلکه به این معنا که از نظری افاده و تکمیل در کار باشد و آنچه که خوب بر آن حمل شده متعلق خود را در وضعیت وجودی مطلوب‌تر یا مؤثرتر از قبل قرار دهد. این خاصیت مشترك در جمله «ورزش برای سلامتی خوب است.» کاملاً روشن می‌باشد؛ زیرا در این جمله «ورزش» و «سلامتی» دو شیء هستند که یکی با

دیگری نسانخ و سازگاری دارد و از نظری مفید و مکمل آن است. اما معنای سازگاری را در جمله «تشنه‌ای را آب دادن خوب است» چطور تصور کنیم؟ سازگاری، مفهومی بالقیاس و ذات الاضافه است، که هر چیزی که متصف به این مفهوم شد باید بالنسبه به چیز دیگر، و در رابطه با او باشد و بناچار در مورد صدق این مفهوم باید دو طرف در آن لحاظ شود.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که «سیراب نمودن تشنه» با چه چیز «سازگار» است؟ و برای چه «خوب» است؟ طرف دوم و متعلق «خوب» در اینجا انسان و عواطف انسانی است یعنی در جمله مورد نظر، سازگاری بین سیراب کردن تشنه و عواطف انسانی برقرار می‌باشد، و هر انسان متعارفی با تحقق چنین عملی در وضعیت وجودی آرامتر و بهتری قرار می‌گیرد. البته نباید اشتباه شود که ما می‌گوییم: گوینده چنین سخنی در همه موارد، تفصیلاً نیز توجه به طرف دوم و خصوصیات آن دارد، بلکه مقصود آن است که در واقع چنین است، و به طور اجمال و یا دست کم در شعور ناخود آگاه گوینده نیز موجود می‌باشد. برای توضیح مطلب به این مثال توجه کنید:

شما ممکن است با دوستان به فروشگاه صنایع فلزی بروید. در ضمن بازدیدی که از اجناس می‌کنید به قسمت قفسه‌ها می‌رسید. در این بین یکی از قفسه‌ها که سنخیت و تناسب بیشتری با اندازه کتابها دارد نظر شما را جلب می‌کند. در این موقع خطاب به دوستان می‌گویید: این قفسه برای کتابخانه خوب است. ولی ممکن است در وقت دیگری که به بازدید کتابخانه‌ای رفته‌اید به قفسه‌ای برخورد کنید که بیشتر از حد معمول، قابلیت برای جایگزین کردن کتاب داشته باشد، در اینجا بدون ذکر طرف اضافه، می‌گویید: عجب قفسه خوبی! یا می‌گویید: این، قفسه خوبی است. با اینکه در این قسم موارد از ذکر متعلق خودداری می‌شود ولی متعلق اجمالاً مورد توجه است. در واقع، مواردی که متعلق، وضوح دارد و کاملاً روشن است یا متعلق، امری طبیعی و فطری است ذکر نمی‌شود. چنانکه در مثال قفسه، چون به واسطه قرابین، کاملاً روشن بود که «خوبی» قفسه برای جیدن کتاب است، دیگر متعلق ذکر نشد و یا در مثال تشنه‌ای را آب دادن خوب است، چون متعلق و طرف «خوبی» امری طبیعی و فطری بود، ذکر نگردید.

از بررسی و تحلیلی که در مورد «خوب» ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت که آن سه معنا را که عده‌ای از متکلمین برای «حُسن» و «قُبیح» گفته‌اند ظاهراً صحیح نیست؛ چون وقتی «حُسن» و «قُبیح» با مرادف آنها یعنی «خوب» و «بد» را در موارد مختلف به کار می‌بریم، بیش از يك مفهوم از آنها درك نمی‌کنیم. آنچه را متکلمین به عنوان معانی

«حُسن» و «قبح» ذکر کرده‌اند در واقع با اخص از معنای حقیقی «حسن» و «قبح» است یا لازم معنای حقیقی آنها می‌باشد. مثلاً معنای دوم که «حُسن» را به «ملائمت غرض» تفسیر می‌نمود، ملائمت یا سازگاری را در «سازگاری» یا غرض منحصر نموده بود. در صورتی که معلوم شد معنای «حسن» مطلق سازگاری است. سازگاری نسبت به غرض. با سازگاری نسبت به چیز دیگر.

معنای سوم «حُسن» و «قبح» یعنی متعلق مدح و ذم قرار گرفتن نیز روشن است که تعریف به لازم است. علاوه بر آنکه تور بیع خواهیم داد آنچه مورد مدح و ذم می‌باشد معنای سوم نیست. و مدح و ذم، لازم همان معانی گذشته می‌باشد.

در میان عده‌ای از نویسندگان فلسفه اخلاق در عصر حاضر، که گاه از مکتب آنها در اخلاق به عنوان شهودگرایی<sup>6</sup> یاد می‌شود، بعضی از اساس منکر شده‌اند که بتوان «خوب» را تعریف کرد. یکی از معروفترین آنان - که با فشاری زیادی بر این مطلب دارد - جورج ادوارد مور<sup>7</sup> دانشمند انگلیسی است. مور درباره «خوب» چنین می‌نویسد:

«اگر از من پرسند که خوب چیست؟ جواب من این است که خوب، خوب است و این نهایت مطلب است. و با اگر از من پرسند که تعریف خوب چیست؟ جواب من این است که خوب قابل تعریف نیست. و این تمام آن چیزی است که درباره آن می‌باید بگویم. هرچه این جوابها مایوس کننده به نظر برسند در عین حال اهمیتی اساسی دارند. برای خوانندگانی که با اصطلاحات فلسفی آشنا هستند این اهمیت را بدین گونه می‌توانم توضیح دهم که قضایایی که درباره «خوب» هستند همه، ترکیبی اند نه تحلیلی. و این آشکار است که مطلب کم اهمیتی نیست.»

اگر مقصود آقای مور این باشد که تعریف حدی<sup>8</sup> به معنای دقیق و اصطلاحی کلمه برای خوب (که در حقیقت مقصود او از «خوب» باید «خوبی» باشد) وجود ندارد مطلب صحیحی است. اما این چیزی نیست که آنقدر اهمیت به آن داده شود و در تمام مضامین انتزاعی این معنا جاری است و بسیاری از فلاسفه، تصریح به این مطلب نموده‌اند و اما اگر مقصود آن است که تعریف شبه حدی نیز در آن ممکن نیست به تنهایی با این کلمات قابل اثبات نیست. به هر حال اصل مطلب چیزی نیست که حداقل مورد

6. Intuitionism

7. George Edward Moore

8. مور، منکر تعریف لفظی برای خوب نیست.

غفلت فلاسفه اسلامی بوده است؛ اضافه بر آنکه با مراجعه به جوانب مختلف کلام مور معلوم می‌شود تا اندازه‌ای در بحث او حیثیت وجودی و مفهومی «خوبی» خلط شده است.

### خیر و شر

یکی دیگر از واژه‌هایی که در اخلاقیات کاربرد زیادی دارد، لفظ «خیر» و «شر» است، این دو لفظ گاه به عنوان مصدر و گاهی به عنوان صفت مشببه و یا صفت تفضیلی به کار می‌رود که باید از قراین فهمیده شود.

در معجم مقانیس اللغة می‌گوید:

الخاء والياء والراء، اصله العطف والميل، ثم يحمل عليه فالخير خلاف الشر، لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه.<sup>۱</sup>

خ، ی، ر در اصل روی نمودن است، سپس در مورد چیزی که خیر است استعمال می‌شود چون همه تعایل به خیر داشته و به دارنده خیر روی می‌آورند؛ پس خیر مقابل شر است.

ارسطو نیز در مورد خیر چنین می‌گوید: بحق گفته‌اند که خیر آن است که هر چیز به سوی آن گرایش دارد.<sup>۲</sup>

بوعلی و صدرالمتألهین نیز از این تعریف متابعت کرده‌اند.<sup>۳</sup>

این تعاریف گرچه با اصل معنای خیر سازگار است اما تعریف محقق طوسی از خیر در شرح اشارات به استعمال لغوی نزدیکتر است. محقق طوسی در تعریف خیر - البته خیر بالقیاس الی الغیر - می‌گوید:

«خیر حصول چیزی است برای آنچه که از شأن اوست که دارای شیء مذکور باشد. یا به تعبیر دیگر حصول چیزی است برای شیء دیگر که مناسب و صلاح او می‌باشد. یا حصول امری که بالنسبه به آن چیز لایق اوست ... این معنا از جهت آنکه مورد انتخاب قرار می‌گیرد، خیر نامیده می‌شود.<sup>۴</sup>»

بوعلی در شفا بعد از ذکر معنای اول، معنای دیگری را ذکر می‌کند و می‌گوید:

۱. معجم مقانیس اللغة، ج ۲، ص ۲۳۲.

۱۰. اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه مرحوم پور حسینی، ج ۱، ص ۹.

۱۱. شفاء فصل ششم از مقاله هشتم الهیات: اسفار، ج ۷، ص ۵۸.

۱۲. شرح اشارات، ج ۳، طبع ۱۳۷۹ق، ص ۳۳۸.

گاهی نیز خیر گفته می‌شود برای چیزی که مفید کمالات اشیاء و خیرهای آن می‌باشد.

به نظر می‌رسد که خیر در استعمالات، فقط در همین معنای دوم به کار می‌رود و تقریباً همان معنای خوب را دارد و ویژگی‌هایی که برای خوب برشمردیم در خیر نیز موجود است. بدین جهت همچنانکه در مورد خوبی دو طرف وجود داشت که از یکی خوبی افاده می‌شد و از طرف دیگر دریافت می‌گردید، در خیر نیز باید دو طرف باشد و وقتی چیزی متصف به خیر شد چون خیر مفهومی ذات‌الاضافه است و متعلق می‌خواهد، باید طرف دیگری وجود داشته باشد که دریافت‌کننده خیر باشد. حتی در موردی که یک چیز بیشتر نیست باید دو حیثیت ملاحظه شود که از یک حیثیت، فاعل خیر و از حیثیت دیگر قابل خیر باشد. و اگر در موردی نتوان این دو حیثیت را فرض نمود، ظاهراً استعمال خیر در آنجا از نظر لغوی صحیح نیست. خلاصه خیر مفهومی بالقیاس است و اینکه از بعضی عبارات فلاسفه ظاهر می‌شود که می‌توان «خیر بالذات» که در مقابل «خیر بالقیاس» باشد تصور نمود صحیح نیست. البته همانطور که در مورد خوبی تذکر دادیم ممکن است متعلق در جایی که وضوح دارد، یا امری طبیعی و فطری است ذکر نشود، اما در بحثهای دقیق علمی و فلسفی باید سعی کرد متعلق را پیدا نمود و به دقت شناسایی کرد.

مفهوم «شر» نیز همان مفهوم «بد» است.

تعریف چند واژه دیگر مناسب است که در اینجا به اختصار ذکر شود:<sup>۱۱</sup>  
کمال: صدر المتألهین می‌گوید: کمال، آن چیزی است که شیء به آن تمام می‌شود، یا از نظر ماهیت و اصل حقیقت، که آن کمال اول است و یا از نظر صفتی، که آن کمال دوم است.<sup>۱۲</sup>  
کمال اول مثل «حیوانیت» و «ناطقیت» در انسان، و کمال دوم مانند «شجاعت» در انسان.

محقق طوسی در تعریف «کمال» همان تعریف «خیر» را به کار می‌برد، و بلکه هر دو را در یک کلام تعریف می‌کند که: کمال و خیر حصول چیزی است برای آنچه که از شأن اوست که دارای شیء مذکور باشد. سپس می‌فرماید:  
فرق بین کمال و خیر در این است که آن حصول، بناچار موجب فعلیت داشتن

.....  
۱۲. حاشیه صدر المتألهین بر شفاء، ص.

بزهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق



و از قوه و استعداد برهنه بودن شیء است که بدین اعتبار فقط «کمال» است و به اعتبار آن که این حصول مورد رغبت و انتخاب است «خیر» می‌باشد. سپس گوید: یک شیء گاهی از جهتی، کمال و خیر است ولی از جهت دیگر نیست.<sup>۱۱</sup>

«لایب نیست» می‌گوید: کمال عبارت از این است که حداکثر کثرت در حداکثر وحدت مندرج باشد.<sup>۱۲</sup>

این سخنی است نظیر آنچه گفته‌اند: «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشيء منها» یعنی موجود بسیط که دارای وحدت حقیقی می‌باشد دارای همه کمالات مختلف است. البته سخن لایب نیست بر اساس میانمی است که خود، در فلسفه پرداخته است. زلف آشفته او موجب جمعیت ماست

چون چنین است پس آشفته‌ترش باید کرد

لذت و الم: فارابی می‌گوید: لذت، ادراک ملایم و سازگار است، و اذیت و ناراحتی، ادراک منافر و ناسازگار.<sup>۱۳</sup>

این سینا می‌گوید: لذت ادراک و رسیدن به دریافت چیزی است که بیش مدرك، کمال و خیر است.<sup>۱۴</sup>

و ملاصدرا گوید: هیچ کس را اشکالی نیست در اینکه لذت هر نیروی نفسانی در خیر اوست، به اینکه ادراک کند آنچه با او سازگار است، و رنج و شر هر نیرویی به چیز دیگری است که با او در تضاد است.<sup>۱۵</sup>

سپس هر یک توضیح می‌دهند که هر نیرویی لذتی مناسب خود دارد؛ مثلاً صدرالمتألهین می‌گوید: «بس لذت حس در ادراک محسوسهای سازگار با اوست. همچون منظره زیبا برای حس بینایی و لذت غضب، بیروزی در گرفتن انتقام است و لذت وهم، امید و لذت حافظه، در یاد بودن می‌باشد.»

سعادت و شقاوت: محقق طوسی - ره - در شرح اشارات می‌گوید:

سعادت در مقابل شقاوت است و مراد از سعادت حالتی است که وجود دارد یا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۲. شرح اشارات، ص ۳۳۹

۱۳. I. ilbniz، فلسفه اخلاق زکس، ص ۸۸.

۱۴. مقاصد الحکم، تحقیق الشیخ محمد حسین آل یاسین، ص ۶۴

۱۵. متن شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۳۷.

۱۸. مضمون این سخن در بسیاری از کلمات صدرالمتألهین و غیر او یافت می‌شود.

وجود پیدا می‌کند برای صاحبان خیر و کمال به جهت آنکه دارای خیر و کمال می‌باشند.<sup>۱۹</sup>

ارسطو دربارهٔ سعادت می‌گوید:

سعادت، نیکوترین و زیباترین و مطبوع‌ترین امور است و آن صفات که برای سعادت برشمریم از یکدیگر، تفکیک ناپذیرند... و سعادت از مجموع افعال و یا از فعلی که نیکوتر و کاملتر از سایر اعمال باشد حاصل می‌شود.<sup>۲۰</sup>

### کیفیت وجودی ارزشها

با روشن شدن مفاهیم ارزشی بویژه مفهوم حسن و قبح و خوب و بد، شایسته است کیفیت وجودی آنها را نیز بشناسیم و ببینیم آیا این مفاهیم دارای مصداقی در خارج هستند یا صرفاً ساخته و پرداخته ذهن انسان می‌باشند؟ و بر فرض موجود بودن در خارج، دارای چگونه وجودی هستند؟ آیا دارای وجودی مستقلند که چیزی مطابق آن در خارج است یا دارای وجود مستقلی در خارج نمی‌باشند؟

به طور کلی فلاسفه اسلامی مفاهیم را از حیث وجودی به سه دسته تقسیم

نموده‌اند:

#### \* ۱ - مفاهیم ماهوی

این نوع مفاهیم حاکی از حقایق مستقلی هستند که در خارج موجودند، و قوای ادراکی انسان توانسته با برخورد مستقیم و بلاواسطه، صورتی از آنها را در خود به وجود آورد که دقیقاً قالب آنهاست<sup>۲۱</sup> و فرضاً اگر ما می‌توانستیم صورت ذهنی را به خارج بیاوریم دقیقاً بر صورت خارجی منطبق می‌شد؛ مثلاً انسان با برخورد با آب و دیدن آن، صورتی از آب را برای خود در ذهن می‌سازد که در نظر او دقیقاً مساوی صورت خارجی آب است. و با آن که با احساس گرمی، صورتی از گرما را در ذهن می‌سازد که دقیقاً قالب گرمی خارجی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۹. شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۳۴.

۲۰. اخلاق نیکو، خوس، ج ۱، ص ۲۳.

۲۱. البته شرط عکس‌گیری مستقیم ذهن فقط به عنوان یک علامت، ذکر شده و شرط لازم نیست، بلکه عمده، قالب بودن صورت برای شیء است. بعلاوه آنچه در اینجا ذکر می‌شود به گونه‌ای ارائه شده است که حتی المقدور هم با مبنای اصالة الماهية سازگار باشد و هم اصالة الوجود، هرچند با مبنای اصالة الوجود، امکان طرح بحث به گونه‌ای دیگر ممکن می‌باشد.

است. حقیقت و ذات اشیای خارجی، با این نوع مفاهیم حکایت می‌شود، اما از حیثیات و احکام این حقایق خارجی حکایتی ندارد؛ مثلاً نمی‌گوید: این ماهیت علت است یا معلول. تمام مقولات دهگانه ارسطویی یا بیشتر آنها بر حسب اختلاف نظری که وجود دارد، از این نوع مفاهیم است. مفاهیم ماهوی را، مقولات اولیه نیز می‌نامند و گاه به آنها مفاهیم متأصل هم گفته می‌شود.

### \* ۲ - مفاهیم انتزاعی

این نوع مفاهیم بیانگر صورتی از ذات و حقیقت يك شیء نیست که بلاواسطه با برخورد به شیء خارجی در ذهن انسان نقش ببندد. بلکه پس از آنکه مفاهیم از نوع اول در ذهن جایگزین شد، انسان سعی می‌کند احکام و حیثیاتی که يك مفهوم در خارج، آن را واجد هست بیابد؛ مثلاً وقتی فرد، ماهیت گوسفند را ابتداءً دریافت، سعی می‌کند بفهمد گوسفند که حیوان ویژه‌ای است دارای چه حیثیات و احکامی است؛ مانند اینکه انسان می‌فهمد این ماهیت می‌تواند در خارج، هم موجود باشد و هم معدوم، پس می‌گوید: گوسفند دارای وجود امکانی است. معنای امکان چیزی نیست که در کنار ذات گوسفند در خارج موجود بوده و به آن منضم باشد بلکه حیثیت و حکمی است مربوط به گوسفند.

چنین مفاهیمی را مفاهیم انتزاعی می‌نامند و به خاطر آنکه بعد از مقولات اولیه به ذهن می‌آید، آنها را مقولات ثانویه فلسفی نیز می‌نامند. همچنان که مقولات بالضمیمه هم گفته می‌شود؛ زیرا این مفاهیم از متن و صمیم حقیقت شیء گرفته شده و بر آنها حمل می‌شود؛ چنانکه بعد از استفاده امکان وجود از متن ذات ماهیت گوسفند، می‌گوییم: «گوسفند ممکن الوجود است». در مقابل، مقولات بالضمیمه است که این نوع مقولات، گرچه قابل حمل بر شیء است اما اصل وصف از متن ذات شیء گرفته نشده، بلکه منشأ آن وصفی است که منضم به ذات است و خود دارای ذاتی مجزا می‌باشد؛ مثل سفیدی برای گوسفند که گرچه می‌توانیم بگوییم «این گوسفند سفید است». اما سفیدی معقول اولی است که منضم ذات گوسفند شده است و از حیثیات ذات او نیست.

### \* ۳ - مفاهیم اعتباری

مفاهیم اعتباری مفاهیمی است که حاکی از هیچ گونه واقعیت خارجی نیست، نه به نحو معقول اول که حاکی از ماهیات اشیاء باشد و نه به نحو معقول ثانی که بیانگر حیثیات و احکام و اشیاء در خارج باشد، بلکه تنها ساخته و پرداخته ذهن انسان است به جهت

بعض منافعی که بر اساس قرارداد بر آن مترتب است.

مثلاً ملکیت انسان نسبت به يك قطعه زمین، مفهومی قراردادی و اعتباری است و اثراتی بر آن مترتب است؛ مانند اینکه بدون رضایت مالک کسی در آن تصرف نمی‌کند. اما این ملکیت صرف نظر از آثاری که عقلاً بر طبق قرارداد اختیاری خودشان پذیرفته‌اند، حاکی از يك واقعیت خارجی نیست که مثلاً فرد مالک همانطور که بر دست خود مسلط است بر این قطعه زمین نیز مسلط باشد.

### عینی یا ذهنی بودن مفاهیم ارزشی

با دانستن این سه نوع مفهوم، معلوم می‌شود که «خوبی» و «بدی» قطعاً از نوع اول یعنی مفاهیم ماهوی نیست؛ زیرا ما چیزی در خارج نداریم که در کنار اشیای دیگر دارای وجود مستقل و مجزایی باشد و بتواند مصداق و مطابق «خوب» قرار گیرد. همچنین این دو مفهوم از نوع مفاهیم نوع سوم نیز نمی‌باشد؛ چون مثلاً خوبی، فقط فرض و پندار انسان نیست که انسان در هر کجا مایل باشد یا به نفع خود ببیند آن را اعتبار کند و از آن بهره ببرد، بلکه به واسطه ویژگی و خاصیتی که تکویناً و در متن واقع در بعض اشیاء می‌بیند، ذهن، آنها را متصف به این صفات می‌نماید. درست مانند آنچه در مثال ماهیت گوسفند گذشت که عقل انسانی با دیدن ویژگی تساوی نسبت به وجود و عدم در آن ماهیت، گوسفند را متصف به امکان نمود، و این امکان، وصفی واقعی از ذات گوسفند است که به دلخواه انسان قابل تغییر و تبدیل نیست. بنابراین چون خوبی و بدی وابسته به فرض و پندار انسانها نیست نمی‌توان آنها را از قسم سوم و اعتباری محض دانست و بدین معنا «ذهنی» بودن این مفاهیم نیز صحیح نیست، بلکه صحیح آن است که این مفاهیم را «انتزاعی» بدانیم؛ زیرا حاکی از حیثیات و ویژگیهای اشیای خارجی است که از متن ذات آنها گرفته می‌شود و بدانها حمل می‌گردد بدون آنکه خود دارای ذاتی مستقل در کنار آنها باشد؛ همچنانکه وابسته به اعتبار و پندار افراد نمی‌باشد و فرضاً اگر دستگاه ادراکی انسانها از آنها گرفته شود تا قادر نباشند مفاهیم اعتباری را جعل نمایند، باز این مفاهیم در متن واقع موجودند و اعتبار و عدم اعتبار افراد، تأثیری در واقع آنها ندارد، در حالی که اگر حقیقت این مفاهیم وابسته به پندار و اعتبار انسانها بود، باید در صورت فقدان دستگاه ادراکی و نیروی جعل، اصلاً موجود نباشند.

بنابراین مفاهیم ارزشی به يك معنا نه عینی هستند و نه ذهنی و به معنای دیگر هم عینی هستند و هم ذهنی. عینی نیستند یعنی دارای ماهیت و ذات مستقلی در کنار سایر

ماهيات نمی باشند و اما به معنای دیگر عینی هستند یعنی واقعاً این مفاهیم بیانگر واقعیت و حینیتی هستند که در خارج و متن نکون، بر آن، آثاری مرتب است که به دلخواه انسان قابل تغییر نمی باشد و این مفاهیم، اوصاف خارجی اشیاء می باشند. ذهنی نیستند یعنی فقط ساخته و پرداخته نیروهای ادراکی انسان نبوده و مخلوق محض ذهن نیستند و اما به معنای دیگر ذهنی هستند یعنی ذهن بعد از دریافت مفاهیم اولیه و ماهیات متأصل، باید آنها را بررسی کرده و ویژگیهای آنها را بازسناسد تا بتواند این مفاهیم را از آنها انتزاع نماید و بدون يك فعالیت ذهنی نمی توان به این مفاهیم دسترسی پیدا کرد. با توجه به این توضیحات اکنون می توانیم بگوییم: مفاهیم اخلاقی، عینی هستند و در خارج موجودند، نه مستقلاً بلکه به واسطه آنکه منشأ انتزاع آنان در خارج موجود است.

از اینجا روشن می شود طرح بحث درباره ماهیت و واقعیت ارزشها - آنچنان که در بعضی مکاتب فلسفی آمده - اشتباه است. آنان بدون تفکیک این مفاهیم و منشأ انتزاع آنها و بدون توجه به اقسام سه گانه مفاهیم به این بحث پرداخته اند که مثلاً آیا وجود «خوبی» ذهنی است یا خارجی یا تلفیقی از هر دو، و بدین جهت در استدلال خود مرتکب اشتباه شده و در بیابان تاریکی از ابهام، سرگردان شده اند.

#### نسبی یا مطلق بودن مفاهیم اخلاقی

به دلیل انتزاعی بودن مفاهیم اخلاقی، همانطور که قبلاً اشاره شد این مفاهیم می توانند نسبی و بالقیاس باشند. یعنی نسبت به چیزی صادق باشند و قابل انتزاع وئی نسبت به چیز دیگر، قابل انتزاع نباشند؛ زیرا مثل مفاهیم ماهوی و معقولات اولی نیستند که بالقیاس بودن در آنها راه نداشته باشد؛ مثلاً ماهیت آب که يك معقول اولی است نسبت به همه افراد و همه اشیاء آب است. آب نسبت به علت خود آب است، نسبت به اشیاء همراه خود آب است و فرضاً اگر معلولی داشته باشد نسبت به آن هم آب است، همچنین گوسفند در همه حال گوسفند است، بالقیاس به خالقش گوسفند است، در نظر انسان هم گوسفند و بیش جن و ملک هم گوسفند می باشد.

اما اگر يك مفهوم انتزاعی را در نظر بگیریم متوجه می شویم که ممکن است بالنسبه به بعضی از اشیاء صادق باشد و نسبت به بعضی اشیاء دیگر صادق نبوده، بلکه در معنای مقابل آن صادق باشد؛ مثلاً همین آب را در نظر بگیریم. از حینتی عنوان انتزاعی «معلول» بر آن صادق است، و این در رابطه با علت آن و چیزی است که آن را به وجود آورده است، اما نسبت به چیزی که در سلسله علل آب نبوده است، عنوان معلول بر آن

صادق نیست؛ مثلاً نسبت به مجله‌ای که در دست شماست نمی‌توان گفت: این مجله علت آب و آب معلول آن است. همچنین اگر آب منشأ اثری شود مثلاً خاموش نمودن آتشی، آب در رابطه با خاموش نمودن آتش، عنوان انتزاعی «علت» بر آن صادق است. درست عنوانی در جهت مقابل عنوان معلول، در حالی که در تمام این حالات آب به عنوان يك مفهوم ماهوی نسبت به همه اشیا مذکور، آب است.

مفاهیم ارزشی نیز چون انتزاعی هستند می‌توانند نسبت به اشیا مختلف تغییر پذیر باشند؛ مثلاً حفظ حجاب در اجتماع نسبت به زن ارزش است اما حجاب برای مرد ارزش نیست. یا مثلاً بخشش خوب است اما برای کسی که خود سخت نیازمندتر است - از کسی که به او می‌بخشد - خوب نیست. البته این گونه نسبی بودن‌ها، دلیل بر ذهنی بودن مفاهیم اخلاقی نیست. همچنان که علت یا معلول بودن چیزی برای شیء دیگر - با وجود نسبی بودن - موجب ذهنی بودن مفهوم علت و معلول نمی‌شود. مفاهیم اخلاقی هم به این دلیل نمی‌تواند ذهنی باشد، بلکه در واقع اگر این مفاهیم با متعلقشان و طرف اضافه‌شان دقیقاً ذکر شوند، دیگر مطلق می‌شوند و نسبت در آنها راهی نخواهد داشت. مثلاً در مورد آب بگوییم: آب معلول اکسیژن و هیدروژن و سایر اموری است که در پدید آمدن آن دخالت دارد و علت خاموش شدن آتش می‌باشد. در این حالت در رابطه با هر چیز، این عناوین تغییر نمی‌کند؛ چون نسبت به همه چیز و همه کس، آب، معلول اکسیژن و هیدروژن، و علت خاموش شدن آتش می‌باشد.

در مورد مفاهیم اخلاقی نیز چنین کاری را می‌توان انجام داد؛ مثلاً گفت: «بوشیده بودن زن در اجتماع خوب است.» یا «بخشش انسانی که خود سخت بدان نیازمندتر نیست، خوب است.» با ذکر دقیق متعلقات خوبی، قضیه مطلق شده و در همه جا و برای همه کس صادق است. ولی چون موضوعات اخلاقی در رابطه با انسان است و انسانها در طبیعت انسانی با هم مشترك می‌باشند، نوعاً هر چه برای يك انسان سازگار و خیر باشد برای انسانهای دیگر نیز خیر است و چون این مطلب را انسانها به عقل فطری خود درمی‌یابند، دیگر لزومی نمی‌بینند که در هر مورد، متعلق این مفاهیم را ذکر کنند. بلی اگر در جایی تفاوت دو انسان موجب آن شود که خیر و خوبی برای هر يك، متفاوت از دیگری شود به طور معمول متعلق ذکر می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: «حجاب برای زن خوب است.» که در اینجا تصریح شده است خوب بودن حجاب در رابطه با زن است، اما اگر خوب بودن در رابطه با گروه خاصی نباشد به طور مطلق خوب به کار برده می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: «تواضع خوب است.» که در حقیقت یعنی برای همه انسانها خوب است.

و احياناً اگر چیزی برای اکثریت قریب به اتفاق انسانها خوب باشد و تنها افراد معدودی پیدا شوند که در رابطه با آنها خوب نباشد آنجا نیز معمولاً متعلق ذکر نمی‌شود، چنانکه بطور مطلق گفته می‌شود: «بخشش خوب است.» که جز در مواردی که در صدد دقت و تحقیق باشند متعلق آن را ذکر نمی‌کنند، با آنکه متعلق آن را همه انسانها در تمام حالات نمی‌دانند.

نظیر همین تسامحی که در مورد متعلق خوبی می‌شود، گاه در مورد چیزی که صفت «خوبی» یا «بدی» به آن قائم است و موضوع برای خوبی یا بدی قرار می‌گیرد، نیز دیده می‌شود؛ مانند اینکه به طور مطلق گفته می‌شود: «غیبت بد است.» در صورتی که غیبت به طور مطلق بد نیست؛ مثلاً اگر کسی گناهی را علناً مرتکب می‌شود پشت سر او بگوییم که او مرتکب فلان عمل می‌شود بد نیست.<sup>۲۲</sup>

در اینجا باید به يك نکته توجه دقیق کرد که گاهی موضوع خوبی و بدی و متعلق آنها دقیقاً ذکر می‌شود و در نتیجه باید خوبی و بدی، مطلق بوده و در همه جا و برای همه کس صادق باشد، اما در عین حال چنین نیست و حداقل موضوع مورد نظر نمی‌تواند بالفعل دارای خوبی مطلق باشد و آن در جایی است که انسان قادر نباشد دو خوبی مطلق را به دست آورد؛ مثلاً اگر سیلابی به جریان افتاد و مال و جان يك نفر را در معرض خطر قرار داد، در مثل چنین موردی، هم حفظ مال فرد مذکور - برای خودش یا وارثش - خوب است و هم حفظ جان او و اگر انسان قدرت داشته باشد هر دو را حفظ کند دو عمل خیر انجام داده است اما اگر انسان نتواند هر دو کار را انجام دهد مسلماً حفظ جان، مقدم بر حفظ مال است و دلیل آن هم روشن است، چون دارای ارزش بالاتر و خوبی بیشتر است. به اصطلاح اصولیون در اینجا دو عمل متزاحم هست و انسان قدرت بر انجام هر دو را ندارد و استیفای یکی موجب از دست رفتن دیگری است. در این گونه موارد اگر خوبی دو عمل مساوی باشد انسان مخیر است هر کدام را بخواهد انتخاب کند و اگر یکی دارای ملاک و خوبی بیشتر بود در چنین حالتی آنچه دارای خوبی بیشتر است مقدم می‌باشد، چنانکه در تزاحم خوبیهایی غیر اخلاقی نیز آن را که دارای خوبی بیشتر باشد انتخاب می‌کنند؛ مثلاً اگر دو دارو برای يك درد وجود داشته باشد که بیمار نتواند آن دو را با هم مصرف کند - یا به دلیل آنکه قدرت خرید هر دو را ندارد، یا آنکه مصرف این دو دارو با هم سازگار نیست - آن را که بهتر است انتخاب می‌کند و اگر مساوی بود خود را

.....  
۲۲. گرچه ممکن است در اینجا کسی بگوید: فرض مذکور موضوعاً از محدوده غیبت خارج است.

مخیر می‌داند. در مسائل اخلاقی نیز اگر انسان در چنین موقعیتی قرار گرفت و دو وظیفه متزاحم اخلاقی در برابر او بود باید وظیفه اهم را انجام دهد و اگر اهم را ترك کرد، کار ناشایسته‌ای انجام داده است، حتی اگر کاری را که دارای خوبی کمتر باشد، انجام دهد؛ زیرا انجام خوبی کم اهمیت نمی‌تواند جبران‌کننده خوبی باشد که به واسطه ترك کار بهتر از دست داده است.

بنابراین یکی دیگر از نکات مهمی را که باید در رابطه با خوبیها، بدیها، خیرها و شرها در نظر بگیریم، تزاحم آنهاست که چه بسا ممکن است انسان نتواند از هر نظر خیرها را به دست آورد و در این موارد چاره‌ای جز این نیست که با سنجش آنها آنچه را که موجب خوبی بیشتر بود انتخاب و دیگری را فدا کند. البته چنانکه واضح است این در جایی است که به هیچ وجه جمع بین خوبیها امکان نداشته باشد.

### خوبی مطلق و خیر محض

در نتیجه معلوم شدن امکان نسبت در خوبیها و وجود تزاحم در بین خوبیها - اعم از خوبیهای اخلاقی که ناشی از فعل اختیاری انسان است یا خوبیهای تکوینی دیگر - روشن می‌شود تنها آن چیز «خوب مطلق» و «خیر محض» می‌باشد که نسبت به همه و در همه شرایط خوب باشد. و چنین خوبی مطلق با این عالم ماده، با خصوصیات که دارد، سازگار نیست. این عالم مادی که ما در آن به سر می‌بریم عالم تضادات و تزاحمات است. عالمی تنگ و کم ظرفیت می‌باشد، در بسیاری از موارد استفاده از يك خوبی، موجب از دست دادن خوبی دیگر است؛ مثلاً زندگی بر روی تپه‌های بلند و دامنه کوهها دارای نوعی خوبی است و زندگی در پهنه دشتها و در ساحل رودها و دریاها دارای خوبی دیگر، اما انسان نمی‌تواند در يك زمان در دو مکان زندگی کند. بناچار باید یکی از خوبیها را فدا کند. یا چه بسا انسان دیگری مکان بهتر را اشغال کرده است و معلوم است که يك مکان دو نفر را در خود جای نمی‌دهد. هوای سرد زمستان برای اشیانی خوب است اما موجب مرگ موجودات دیگر می‌شود. حرارت فزاینده خورشید در تابستان بعضی اشیاء را به خیر و کمال خود می‌رساند اما موجب نقص یا نابودی اشیاء دیگر می‌شود و همین طور...

پس در عالم مادی به واسطه تضادات و تزاحمات، خیر محض برای هر کس و همه چیز - که در همه جا خیر باشد - وجود ندارد، ولی هر چه از این عالم بالاتر رویم و از ماده دورتر شویم، توسعه و ظرفیت بیشتر می‌شود و در عالمی که فوق زمان و مکان است



تصادم و تزاخم معنا ندارد، وقتی موجودی اسیر مکان و زمان نبود دیگر در آنجا معنا ندارد برای او فرض شود استفاده از خوبی این مکان همراه با از دست دادن خوبی فلان مکان است یا قبل از او دیگری آنجا را اشغال کرده است. خلاصه در آنجا چون فعلیت تام است، تغییری که موجب کاستی و نقص باشد منظور نیست. اما با همه اینها چنین عالمی باز برای همه و از هر جهت خیر نیست نهایت آن است که تزاخمی با خیرات و خوبیهای سایر اشیاء ندارد، اما چه بسا نسبت به بسیاری از اشیاء، دارای خیری نباشد. آن که از هر جهت و نسبت به همه چیز خوب مطلق و خیر محض است، تنها، وجود ذات حق سبحانه و تعالی می باشد که به همه موجودات افاضه وجود فرموده و نعمتها و رحمت خود را بدانها اعطا می کند و سراسر وجود، همه، وابسته عنایت او می باشد: **سُبْحَانَ الَّذِي وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ**.

### چگونگی خلق و تصرف در خوبیها و بدیها

آخرین ویژگی که در این بخش درباره مفاهیم انتزاعی و از آن جمله خوبیها و بدیها ذکر می کنیم این است که چون این مفاهیم دارای وجود استقلالی نمی باشند و همچنین ساخته خالص ذهن نیستند نمی توان در آنها مستقیماً تصرف کرد. اگر کسی خواسته باشد مفاهیم «اعتباری محض» همچون ملکیت یا ریاست و امثال آنها را تغییر بدهد و یا ایجاد کند چون اینها غیر از اعتبار معتبر چیز دیگری نیستند، انسان می تواند مستقیماً اعتبار خود را عوض نماید و فرضاً ملکیتی را که برای کسی اعتبار نموده بود الغا نماید با ملکیتی را برای شخص دیگری اعتبار نماید.

اساساً تصرف در اعتباریات و تغییر آنها، با يك اعتبار ذهنی و بدون تصرف تکوینی خارجی، محقق می شود. اما در مفاهیم ماهوی که حاکی از وجودات متأصل در خارج می باشند، گرچه با تصرف اعتباری و ذهنی تنها نمی توان آنها را تغییر داد ولی با تصرف تکوینی مستقیم قابل تغییر می باشند؛ مثلاً با تجزیه آب، مستقیماً می توان ماهیت آب را از بین برد یا با قطع درخت، صورت گیاهی و نباتی آن را نابود کرد. اما مفاهیم انتزاعی به دلیل انتزاعی بودن آنها، نه می توان در آنها تصرف مستقیم تکوینی نمود، چون دارای وجود مستقلی نمی باشند و نه می توان در آنها تصرف ذهنی کرد، چون اعتباری محض نمی باشند. فقط راه تصرف در این مفاهیم و تغییر آنها، تصرف در منشأ انتزاع آنها می باشد؛ تغییری تکوینی در ذات و ماهیتی که این مفاهیم از آن گرفته شده است. مثلاً آب، بالقوه علت خاموش شدن آتش است، شما نمی توانید بدون دخالت در آب، علیت

آن را نسبت به خاموش شدن آتش از آن بگیرید. اگر آب، آب است بناچار ویژگی خاموش نمودن آتش را دارد. تنها راه برای تغییر این ویژگی، تغییر در منشأ انتزاع آن می‌باشد که مثلاً صورت آب بودن را از بین ببریم. در خوبیها و بدیها نیز تصرف و تغییر راهی غیر از تصرف در منشأ انتزاع یا متعلق آنها وجود ندارد. کسی نمی‌تواند مستقیماً «خوبی» بیافریند و یا بدون واسطه «بدی»ها را از بین ببرد. اگر در موردی «خوبی» وجود داشته باشد با تغییر «اعتبار» تبدیل به بدی نمی‌شود. اگر فرض کنید «خوبی»، «بدی» نبود واقعاً چنین چیزی محقق نمی‌شود. در خود «خوبی» نیز مستقیماً نمی‌توان تصرف کرد. مثلاً اگر داشتن حجاب برای زن خوب است با تغییر اعتبار، «خوبی» موجود، معدوم نمی‌شود. مستقلاً و بلاواسطه هم نمی‌توان در «خوبی» آن تصرف کرد. تنها چیزی که می‌تواند این «خوبی» را تغییر دهد آن است که یا در منشأ انتزاع «خوبی» تصرف کنیم یا در متعلق «خوبی» تغییری رخ دهد. مثلاً زن دیگر زن نباشد و در حقیقت و واقعیت زن بودن او تبدیلی رخ دهد. در این هنگام است که دیگر نمی‌توان حجاب را برای او خوب شمرد.

پس آنان که فکر می‌کنند با تغییر اعتبارها و بندارهای خود یا جامعه، می‌شود خوبیها و بدیها را تغییر داد بسی در اشتباه هستند حتی اگر همه افراد یک جامعه و بلکه همه انسانها تصمیم بگیرند که با تبدیل فرضها و اعتبارات خود، یک خوبی واقعی را تنها با تغییر اعتبارات تغییر دهند، امکان ندارد. ممکن است در جامعه‌ای بنا را بر این بگذارند که عملی خوب است و در نتیجه همه خود را ملزم به انجام آن بدانند، اما این تأثیری در واقعیت ندارد. اگر واقعاً عمل مزبور خوب است در خوبی خود باقی خواهد بود، و اگر بد است با این فرض و قرارداد، به خوبی تبدیل نمی‌شود. البته چون مردم قرار گذاشته‌اند که بر طبق آن عمل کنند می‌تواند در خارج اثر باشد. اما این موجب خوبی عمل در متن واقع نمی‌شود. این عمل از نظر قراردادهای اجتماعی دارای اثر سوء نیست و شاید کسی از دیدگاه قانونی و قرارداد اجتماعی با انجام این عمل خود را شرور تلقی نکند و از این نظر شرمنده نباشد، اما باید خود را برای پذیرش نتیجه و اثر تکوینی که بر «خوبی» یا «بدی» واقعی عمل مترتب است آماده نماید. همچنین با هرگونه تغییر تکوینی در منشأ انتزاع یا متعلق خوبیها و بدیها، نمی‌توان آنها را تغییر داد - چنانکه در مثال آب اگر در آن تصرف کرده و آب را گرم کنیم، گرچه در منشأ انتزاع برای مفهوم انتزاعی «علت برای خاموش کردن آتش» تصرفی کرده‌ایم ولی باز مفهوم علت بر آن صادق است و آب گرم هم می‌تواند آتش را خاموش کند - بلکه برای تغییر مفهوم انتزاعی

باید تصرفی در منشأ انتزاع صورت بگیرد که متناسب با مفهوم مذکور باشد. مثلاً بخشش برای انسان، یک خوب اخلاقی می‌باشد. اکنون اگر انسان که متعلق این خوبی است تغییری در اورخ دهد مثلاً چاق یا لاغر شود یا بر سن او افزوده گردد این تغییرات تأثیری در «خوبی» بخشش ندارد. اما اگر آن انسان، سخت تهیدست و به حدی نیازمند شود که کسی که این شخص می‌خواهد به او کمک کند، دارای وضعیت بهتری باشد، این چنین تغییر در متعلق، باعث می‌شود مفهوم «خوبی» دیگر در چنین موردی صادق نباشد و نمی‌توان بخشش را نسبت به چنین فردی خوب دانست. پس هرگونه تصرفی در منشأ یا متعلق مفاهیم ارزشی نیز موجب نمی‌شود آن مفاهیم تغییر یابند. بلی اگر در موردی توانستیم منشأ و متعلق ارزشها را به طور دقیق، بدون ذره‌ای نقص یا اشتباه به دست آوریم، اندک تغییری در هر یک از منشأ یا متعلق، موجب تغییر در ارزشها نیز می‌شود. با توجه به مطلب اخیر است که پاسخ یکی از پرسشهایی که در فلسفه اخلاق مطرح شده است روشن می‌شود، دانشمندان علم اخلاق چنین سؤالی را طرح کرده‌اند که: آفریننده ارزشها کیست؟

در جواب آن، نظریه‌های مختلفی ابراز شده است بعضی گفته‌اند: انسان آفریننده ارزشهاست و بعضی دیگر قدرتی برتر و خارج از افراد انسانی را خالق ارزشها دانسته‌اند. آنها که انسان را خالق ارزشها می‌دانند خود به دو گروه منقسم شده‌اند: بعضی جامعه را به عنوان یک کل متشکل در مقابل فرد، سازنده ارزشها می‌دانند و برخی دیگر فرد و جمع را در این موضوع مشترك می‌دانند.

از سخنان گذشته روشن می‌شود که چون ارزشها مفاهیمی انتزاعی هستند دارای وجود مستقلی نیستند که کسی آنها را بیافریند. بلکه ارزشها، حیثیات و احکام حقایق خارجی می‌باشند که به تبع منشأ انتزاع خود، موجودند. و کسی که خالق منشأ انتزاع آنها باشد، خالق حیثیات انتزاعی نیز هست. مثلاً اگر کسی آتش را خلق نمود، سوزاندن را نیز خلق نموده است و خاصیت سوزاندن، احتیاج به خلق و جعلی جدید و مستقل ندارد؛ زیرا آتش بدون سوزاندن، آتش حقیقی نیست. در مورد ارزشها نیز چنین است. وقتی کسی منشأ خوبی را ایجاد نمود خوبها نیز بالتبع موجود می‌شوند و نیاز به خلق جدیدی ندارند. پس هر کس ایجاد کننده منشأ ارزشهاست، هم او آفریننده ارزشها نیز می‌باشد. و چون فرض بر آن است که افعال اخلاقی که منشأ ارزشهاست، اختیاری است و مستند به انسان انجام دهنده می‌باشد - هر چند به قدرت و توفیق خداوند متعال - پس در مورد افعال اختیاری، انسانها خود به واسطه ایجاد منشأ انتزاع - به توفیق الهی - ایجاد کننده

ارزشها می‌باشند. هرچند اینجا نیز چون ما خود مخلوق خداوند هستیم و قدرت و اراده ما نیز مخلوق اوست و تنها به توفیق او می‌توانیم اعمال خیر را انجام دهیم در حقیقت هرچه خیر و خوبی است از ذات اقدس پروردگار است.

سؤال مذکور - یعنی «آفریننده ارزشها کیست؟» - را به نحو دیگری می‌توان مطرح کرد و آن اینکه: چرا بخشش، آن گونه‌ای است که در رابطه با انسان از آن، «خوبی» انتزاع می‌شود و بخل به گونه‌ای است که در رابطه با انسان از آن، بدی انتزاع می‌شود؟ در پاسخ این سؤال باید گفت:

چون خداوند متعال جهان را چنین خلق کرده است. و بدین معنا خداوند، خالق همه ارزشهاست. البته این کلام بدان معنا نیست که ممکن بود جهان به گونه‌ای خلق شود که مثلاً بخل برای انسان بد نباشد؛ زیرا تا انسان، انسان است ممکن نیست که بخل برای او مفید باشد. بلکه مقصود آن است که خداوند متعال به اشیاء و ماهیاتی همراه با ویژگیهایی که لازمه ذاتی آنهاست، وجود داده و آنها را موجود کرده است که دارای این ویژگیها می‌باشند و اشیاء و افعال خاصی، در رابطه با آنها خوب است و این ویژگیها، لازمه ذاتی این ماهیات و اشیاء است. همچنان که امکان ندارد مثلاً عدد چهار موجود باشد و زوج نباشد، ممکن هم نیست انسانی را خلق نمود که ویژگیهای انسانی را نداشته باشد. بلی همان طور که می‌توان عدد چهار را از بین برد یا از اول آن را به وجود نیاورد ممکن بود جهان و انسان از اول خلق نشود یا پس از خلق ناپود گردد.

شاید به واسطه نزدیک شدن به همین ویژگیهای مفاهیم ارزشی است که ماکس شلر<sup>۲۳</sup> فیلسوف آلمانی - که نوشته‌های او پیرامون مسائل اخلاقی، در غرب (غیر کشورهای انگلیسی زبان) با اهمیت تلقی می‌شود - نظر می‌دهد که:

ارزشها در حد ذات خود یافت می‌شوند حتی اگر در عالم محسوس متحقق نشوند و تحقق ارزشها در خارج موجب تغییری در وجود ثابت آنها نمی‌شود، بلکه ارزش جدیدی را می‌آفریند که خیر است. مثلاً یک کار هنری در هر جا محقق شود زیباست، در مرمر، سنگ، رنگ مایع یا ذغال. این از یک طرف و از طرف دیگر این ارزش هنری، زیباست حتی اگر تصویری در فکر هنرمند باشد. گفته نمی‌شود این کار هنری در فکر، زیباتر از وجود خارجی آن است، یا بالعکس، بلکه هنرمند به اندازه‌ای که تصور خود را به خارج منتقل می‌نماید یک فاعل اخلاقی می‌شود. او با این کار، ارزش اخلاقی را محقق

.....

23. Max Schiller (۱۷۷۴ - ۱۸۰۴)

می‌کند.<sup>۲۴</sup>

البته در سخن او تفکیک بین خیر و ارزش، نارواست، ولی مقصود آن است که در اصل مطلب تا اندازه‌ای با آنچه قبلاً گفته شد، نزدیک می‌باشد.

نیکولای هارتمان<sup>۲۵</sup> نیز ویژگیهایی را برای ارزشها برمی‌شمرد که نزدیک به مطالب گذشته است. او سه ویژگی را در ارزش برمی‌شمرد:

\* ۱ - ارزش دارای وجود مستقلی نیست؛ زیرا ارزش همیشه در چیز دیگری که حامل آن است یافت می‌شود. وضع وجودی حامل با وضع وجود ارزش، متفاوت است. منفعت یافت نمی‌شود مگر در چیز نافع و انسان این ارزش را درک نمی‌کند مگر در فعلی که به واسطه آن درک می‌کند این شیء نافع است. و ما زیبا را درک نمی‌کنیم، بلکه زیبایی را در جسم انسانی و یا در منظر طبیعی و یا در یک اثر هنری درک می‌کنیم. و این، حیثیت، کلیت ارزش را سلب نمی‌کند، یعنی نافع، نفع کلی را نفع می‌دهد، و زیبا، زیباست به زیبایی کلی، ولی در عین حال ممکن نیست ارزش کلی را قائم به خود، درک نمود.

\* ۲ - اینکه ارزش درک نمی‌شود مگر به واسطه حاملهای ارزش، موجب نمی‌شود وجود ارزش متوقف بر وجود حامل شود، بلکه ما می‌توانیم از عالمی از قیّم و ارزشها سخن بگوییم شبیه به عالم مثل افلاطون، چون ارزش، خود ماهیتی است.

خلاصه ویژگی دوم آن است که ارزش، خود چیزی است و دارای ذاتی می‌باشد. البته باید در مورد تصور ماهیت برای ارزش، این فکر افلاطون را که وجود مجردی برای آن تصور می‌کردند از ذهن دور کنیم. پس می‌توان گفت یک دارو به واسطه نفعی که در آن می‌باشد نافع است و یک قطعه موسیقی به واسطه زیبایی که در آن می‌باشد زیباست. بنابراین ارزشها، معانی مطلق می‌باشند.

\* ۳ - این منجر به تقریر ویژگی سوم برای ارزش می‌شود، و آن اینکه شناسایی ما نسبت به ارزش بالضروره شناسایی قبلی<sup>۲۶</sup> و ماتقدم است، یعنی انسان ارزشها را به نوعی دید باطنی درک می‌کند. ولیکن دیدن عقلی نیست، آن طور که معانی کلیه را درک می‌کنیم، بلکه دیدنی وجدانی است. به تعبیر دیگر ما ارزشها را به نوعی از وجدان یا

۲۴. الأخلاق النظرية، ص ۱۰۶.

25. Nicolai Hartmann (۱۸۸۲ - ۱۹۵۰)

26. apriori

بقیه در صفحه ۱۷۳