

## مفاهیم اخلاقی و منشأ پیدایش آنها با رویکرد غایت‌گرایانه اخلاق از دیدگاه آیت‌الله مصباح

احسان ترکاشوند\*

چکیده

استاد مصباح یزدی مفاهیم اخلاقی را به دو قسم لزومی، مانند باید و نباید، و ارزشی، مانند حسن و قبح، تقسیم می‌کند. ایشان مفاد باید و نباید را همان ضرورت بالقیاس بین فعل فاعل و نتیجه آن می‌داند و از آنجا که نتیجه محبوب بالذات و مطلوب بالذات فاعل می‌باشد با فاعل نیز ارتباط برقرار می‌کند. همچنین ایشان حسن و قبح را جزء معقولات ثانیه فلسفی می‌داند که عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است. و ایشان اگر چه حسن و قبح را عبارت از ملائمت و منافرت فعل با طبع انسان می‌داند، ولی توجه با این نکته ضروری است که هرچند یک طرف این ملائمت و منافرت، انسان است، ولی از آن جهت که سلیقه و ذوق خاصی دارد، مورد نظر نیست (چنانکه علامه طباطبائی و شهید مطهری بدان قائل‌اند) بلکه از آن جهت مورد نظر است که کمالی برای انسان در خارج محقق می‌شود. در واقع «باید و نباید» و «حسن و قبح» را از مصادیق مفهوم علیت می‌داند که از رابطه علیت و معلولیت بین فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب انتزاع می‌شوند. طبیعتاً ارتباط بین «باید و نباید» و «هست و نیست» تبیین بسیار واضحی به خود گرفته، چنان‌که برای تبیین اخلاق مطلق نیز جایگاه خود را باز خواهد یافت.

کلیدواژه‌ها: استاد مصباح، معقولات ثانیه فلسفی، حسن، قبح، باید، نباید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

\* دانشجوی دکتری مدرسی معارف، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

torkashvand110@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۰/۴/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۰/۸/۳۰

**مقدمه**

حقیقت این است که اگر ما مفاهیم اخلاقی را اعتباری بدانیم و هیچ واقعیتی ورای آن اعتبار قائل نباشیم (چنان که فیلسوفان غربی به آن قائل اند) یا اینکه آنها را اعتباری بدانیم و آن اعتبار را ناشی از واقعیت بدانیم (چنان که علامه طباطبایی و شهید مطهری به آن قائل اند)، هنوز مشکل اخلاق مطلق به طور شایسته حل نمی‌شود. اما اگر ارزش اخلاقی از امور عینی به دست آورده شود، به طوری که منشأ انتزاع عینی و واقعی داشته باشد، می‌تواند اثر تربیتی بسیار شگرفی در افراد و جوامع ایفا کند.

از آنجا که دیدگاه استاد مصباح در تفسیر مفاهیم اخلاقی و منشأ پیدایش آنها بدون هرگونه مشکلی، به اخلاق مطلق منجر می‌شود، شایسته است تفسیر ایشان از این مفاهیم و منشأ پیدایش آنها را در این مقاله بیان کرد، به طوری که هم رابطه بین باید و هست به خوبی تبیین می‌شود و هم اخلاق مطلق به درستی اثبات می‌شود؛ نکته‌ای که حتی کسانی که این دیدگاه را قبول ندارند نیز به این آثار آن، اعتراف کرده‌اند.

**مفاهیم اخلاقی (باید و نباید، حسن و قبح و ...)**

استاد مصباح مفاهیمی را که در هر بخش از موضوع و محمول مورد استفاده قرار می‌گیرند، را جداگانه بیان و سپس بررسی کرده‌اند. جمله‌های اخلاقی هم مانند سایر قضایا، دو بخش دارند:

۱. موضوع یا مسندالیه؛

۲. محمول یا مسند.

**موضوع جملات اخلاقی**

مفاهیمی، از قبیل عدالت، ظلم، صدق، کذب، وفای به عهد، خلف وعده، شجاعت، جبن، حسادت و امثال آن، موضوع جملات اخلاقی را تشکیل می‌دهند.

**محمول جملات اخلاقی**

مفاهیمی که از آنها در ناحیه محمول یا مسند در جملات اخلاقی استفاده می‌شود، به دو قسم است:

۱. مفاهیم ارزشی، مانند خوب، بد، درست، نادرست، زیبا، زشت و ...

۲. مفاهیم الزامی مانند: باید، نباید، بایستی، نبایستی و ...

واژه‌های باید و نباید، دو کاربرد دارند:

الف) کاربرد انشایی: (البته در برخی زبان‌ها نقش معانی حرفی را ایفا می‌کنند)<sup>۱</sup>

ب) کاربرد خبری (إخباری): واژه‌های فوق در این کاربرد معنای مستقلاً دارند و به

معنای «واجب»، «ضروری» و «لازم» به کار می‌روند.

در ادامه هر کدام از این اقسام به تفصیل بررسی می‌شود:

### موضوع جملات اخلاقی

حقیقت این است که مفاهیمی که در ناحیه موضوع جملات اخلاقی قرار می‌گیرند از قبیل مفاهیم ماهوی نیستند، چون مابازای عینی مستقل ندارند. همچنین اعتباری محض (به این معنا که هیچ ارتباطی با واقعیت نداشته باشند و قابل تحلیل علی و معلولی نباشند) هم نیستند، بلکه از مفاهیم ماهوی انتزاع می‌شوند و به تعبیر فلسفی، جزء معقولات ثانیه فلسفی یا مفاهیم فلسفی می‌باشند و به مقتضای نیازهای عملی انسان، در زمینه‌های فردی و اجتماعی به کار برده می‌شوند، هر چند به لحاظ معرفت‌شناسی، این مفاهیم را انسان بر اساس نیازهایی که برای رسیدن به سعادت و کمال خود تشخیص می‌دهد، اعتبار می‌کند. البته معنای این اعتبار این نیست که هیچ‌کس در تشخیص کمال و سعادت و اعتبار کردن این عناوین اشتباه نمی‌کند، بلکه این تشخیص هم مانند موارد دیگر ممکن است صحیح یا خطا باشد، لکن آنچه مهم است اینکه این اعتبارات، گزاف و بی‌ملاک نیستند و همین که درباره آنها بحث کرده و پاره‌ای را رد یا پاره دیگر را تأیید می‌کنیم خود گویای این حقیقت است، چون اگر این اعتبارات، صرفاً بیانگر تمایلات و سلیقه‌های افراد بودند هرگز سزاوار ستایش یا نکوهش نبود و تأیید و رد آنها هم صرفاً به معنای موافقت یا مخالفت با سلیقه بود.<sup>۲</sup>

بنابراین در حقیقت، این مفاهیم طبق *تقریر استاد مصباح بیانگر روابط تکوینی میان افعال انسان و نتایج مترتب بر آنهاست و پشتوانه واقعی و عینی دارند.* در واقع، این مفاهیم عناوینی انتزاعی هستند که با در نظر گرفتن چند چیز انتزاع می‌شوند و ماهیت خود افعال به تنهایی، در انتزاع این مفاهیم دخلی ندارد. برای مثال، «سیلی زدن به انسان»، خود به خود متصف به «عدل» یا «ظلم» که از مفاهیم ارزشی هستند، نمی‌شود، بلکه وقتی به شکل

«سیلی زدن به انسان بی گناه» باشد، ظلم است و همین فعل در صورتی که به عنوان قصاص باشد، عدل است. یا در جمله «راه رفتن در زمین دیگران ظلم است»، ظلم بودن، از صرف «راه رفتن»، انتزاع نشده است و «راه رفتن» موضوع این حکم نیست، بلکه راه رفتن با چند قید، موضوع حکم اخلاقی فوق قرار گرفته است و آن اینکه راه رفتن چون در زمین دیگران است و این فعل، فعلی غاصبانه است، پس ظلم است. بنابراین، «ظلم» صفت عنوان غصب قرار گرفته است. پس در حقیقت، حکم ذاتاً برای آن عنوان انتزاعی است.<sup>۳</sup>

### محمول جملات اخلاقی

از آنجا که بخشی از ابهامات فلسفه اخلاق به تحلیل‌های نادرست در تحلیل مفاهیم اخلاقی، به ویژه مفاهیمی که در محمول جملات اخلاقی مورد استفاده قرار می‌گیرد، برمی‌گردد، استاد مصباح به تحلیل دقیق آنها می‌پردازد.<sup>۴</sup> البته ایشان این نکته را هم یادآور می‌شود که بررسی مفهومی، راه‌گشای قطعی نیست، بلکه به وسیله تحلیل مفهومی، دلیل نام‌گذاری آن مفاهیم را شناخته و بعد از شناخت حقیقت ارزش‌های اخلاقی، این نکته را می‌فهمیم که به چه مناسبت به آن «ارزش» گفته می‌شود.<sup>۵</sup>

### مفاهیم ارزشی

الف) حسن، قبح، خوب، بد، زیبا، زشت، درست، نادرست و ... .  
از آنجا که اساس مفاهیم ارزشی را مفهوم «خوب» و «بد» و به تعبیر متکلمان «حسن» و «قبح»، تشکیل می‌دهند و بقیه مفاهیم از قبیل: «درست»، «نادرست»، «صحیح»، «غلط» و ... ، یا مترادف با خوب و بد هستند و یا قابل ارجاع و تحلیل به معانی خوب و بد، پس با توضیح «خوب» و «بد»، معنای بقیه مفاهیم هم مشخص می‌شود.  
خوب و بد، از جمله مفاهیمی است که هم در مورد اخلاق و ارزش، و هم در موارد غیر اخلاقی و غیرارزشی به کار می‌رود. وقتی در مورد غیر ارزشی به کار می‌رود به معنای کمال است و اگر چیزی کمال خود را از دست داده باشد، می‌گویند آن چیز «بد» است.  
در مورد اخلاق هم خوب و بد، اگرچه واقعیت عینی ندارند، ولی منشأ انتزاع دارند و از قبیل معقولات ثانیه فلسفی می‌باشند و به اصطلاح، عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است. البته بحث ما درباره کاربرد ارزشی این مفاهیم است و گرنه کاربرد غیرارزشی این مفاهیم هم منشأ انتزاع دارند.

قلمرو خوب و بد اخلاقی، محدودهٔ افعال اختیاری انسان است و به عنوان صفاتی برای افعال اختیاری انسان به کار برده می‌شوند؛ این‌گونه که اگر رفتاری موجب کمال انسان شود، برای او خوب است و اگر موجب نقص روح شود، برای او بد است و این رابطه، تابع سلیقه، قرارداد و تمایلات افراد نیست، بلکه رابطه‌ای تکوینی است. تأثیر مثبت و منفی عمل در روح انسان باقی می‌ماند و شخص در این مورد، اختیاری ندارد.<sup>۶</sup>

به یک معنا می‌توان گفت: ملاک خوبی افعال، ملایمت و مناسبت داشتن آنها با هدف مطلوب انسانی است، و معیار بدی افعال هم، مابینت و ناسازگاری آن افعال با هدف مطلوب اوست.

این نکته هم لازم به یادآوری است که اگر چه یک طرف این رابطه، خود انسان است، لکن از آن جهت که سلیقه خاصی دارد، مورد نظر نیست، بلکه به این سبب که کمالی در خارج برای او محقق می‌شود. و به تعبیر دیگر، مفهوم خوب و بد اخلاقی از مصادیق مفهوم «علیت» است و همان‌طور که علیت و معلولیت میان فعل اختیاری انسان و کمال مطلوب او انتزاع می‌شود و افعال آدمی هم به درستی به آنها متصف می‌شوند،<sup>۷</sup> پس خوب بودن افعال، تابع مطلوبیت غایات و نتایج آنهاست. و به تعبیر روشن‌تر می‌توان گفت: که مطلوب بالأصله، خود ذات و به دنبال آن، بقای ذات و کمالات ذات است و مطلوبیت اشیای دیگر هم به سبب تأثیری است که در تأمین این مطلوب‌های اصیل دارند.<sup>۸</sup>

بسیاری از فیلسوفان غربی، اختلافات دربارهٔ حسن و قبح را دلیل بر نسبیت اخلاق می‌دانند، در حالی که تحلیل استاد مصباح دربارهٔ حسن و قبح، روشن می‌کند که این اختلافات از دو جا ناشی می‌شود:

۱. کمال مطلوب را واقعاً نشناخته‌اند. پس در این صورت، مشکل اساسی از ناحیه نداشتن جهان‌بینی صحیح است، و این موجب می‌شود کارهایی را که واقعاً «بد» هستند، خیال کنند «خوب» است.
۲. کمال مطلوب را می‌دانند، اما واقعاً نمی‌دانند که فلان فعل مخصوص با کمال مطلوب، رابطه مثبت دارد یا منفی. آن‌گاه در اینجا نوبت به این بحث (حسن و قبح عقلی) می‌رسد که آیا عقل به تنهایی قادر است همه این روابط را درست کشف کند یا خیر؟

### حسن و قبح عقلی

ایشان حسن و قبح عقلی را در بسیاری از امور پذیرفته و معتقد است عقل ما به تنهایی قادر است حسن و قبح بسیاری از امور، از جمله بسیاری از مسائل اخلاقی و اصول اخلاقی را یا با کمک تجربه و یا به صورت‌های دیگر (و بدون کمک وحی) درک کند. مسائلی که در اصول فقه آن را «مستقلات عقلیه» می‌نامند، همه از این نوع هستند. و به همین سبب جوامع بشری و مکاتب مختلف، در اصول اخلاقیات، اختلافات کمتری دارند. اما در بسیاری از موارد دیگر، بخصوص در جزئیات و مصادیق آن احکام کلی، چون مقدماتش در اختیار انسان نیست، عقل به تنهایی نمی‌تواند حسن و قبح آنها را درک کند، و به تعبیر مولوی «عقل را ره نیست آن سو ز افتقاد»<sup>۹</sup> و در این موارد است که انسان نیازمند دستگیری و راهنمایی شرع و وحی است و خداوند مواردی را که انسان نمی‌تواند خوبی و بدی آنها را درک کند، به وسیله وحی در اختیار انسان قرار می‌دهد و انسان هم با اتکال به مخبر صادق، قبول می‌کند که فلان کار خوب یا بد است. به تعبیر استاد این همان لطف خدا به بشر است که در اصول فقه از آن تعبیر می‌شود: «الواجبات الشرعیة ألطف فی الواجبات العقلیه»؛ یعنی همان چیزی را که انسان می‌بایست با عقلش درک کند، نتیجه آن را خدا در اختیارش می‌گذارد.<sup>۱۰</sup>

### مفاهیم الزامی

چنان‌که گفته شد این مفاهیم دو کاربرد دارند که آنها را جداگانه بررسی می‌کنیم:

الف) کاربرد انشایی: واژه‌های فوق در این کاربرد، معنای مستقلی ندارند، بلکه همراه با فعل، جایگزین هیئت و صیغه امر و نهی می‌شوند. همان‌طور که عبارت «باید بگویی»، جانشین «بگویی» و عبارت «نباید بگویی»، جانشین «نگوی» می‌شود.

این کاربرد صرفاً به معنای امر و فرمان است و انشایی و اعتباری است و ممکن است صرفاً بر اساس امیال و احساسات درونی گوینده ابراز شوند، لکن فقط در صورتی موجه و معقول‌اند که انشاکنده هدف مخصوص و موجهی را مد نظر داشته باشد و نیز آنچه به آن امر می‌کند حقیقتاً در تأمین آن هدف، مؤثر باشد و آنچه از آن نهی می‌کند واقعاً مانع دستیابی به آن هدف باشد، و به عبارتی بر مبنای رابطه ضروری و واقعی میان فعل و نتیجه فعل، اعتبار شده باشند.<sup>۱۱</sup>

ب) کاربرد اخباری: باید و نباید، در این کاربرد، ممکن است ظاهری انشایی داشته باشند، ولی در واقع، خبری هستند. برای مثال، جمله انشایی «باید به عدالت رفتار کرد» را می‌توان به جمله «عمل به عدالت واجب است» تأویل کرد.

معنای خبری و استقلالی در علوم مختلف هم کاربرد دارد. برای مثال، جمله «باید کلر و سدیم را ترکیب کرد تا نمک طعام حاصل شود»، بیان‌کننده رابطه واقعی و ضرورت بالقیاس بین سبب و مسبب است و معنایش این است که «اگر کلر و سدیم با هم ترکیب شوند، نمک طعام حاصل می‌شود» و این همان ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه (ترکیب کردن آن دو و حاصل شدن نمک طعام) است.

این کاربرد در تمامی جملات اخلاقی و ارزشی، حاکی از ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه و رابطه علیت و معلولیت بین این دوست؛ یعنی بیانگر ضرورت انجام یا ترک عمل خاصی در مقایسه با هدف معینی است. مفاد اصلی بایدهای اخلاقی، همین رابطه علیت است که به وسیله ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه فعل از آن حکایت می‌کنیم.

نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد این است که برخی از جملات اخلاقی ممکن است ظاهری انشایی داشته باشند، ولی در واقع، همه آنها خبری هستند و بیانگر معنای فوق هستند. برای مثال، وقتی معلم اخلاق می‌گوید: «باید راست بگویی»، اگر چه ظاهر این جمله انشایی است، ولی صورت واقعی این جمله این است که: «اگر بخواهی به کمال مطلوب برسی باید راست بگویی». بین رسیدن به کمال مطلوب و راست‌گویی، رابطه تکوینی و ضرورت بالقیاس برقرار است. بنابراین، همه جملات اخلاقی از واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کنند. البته این معنای اصلی و حقیقی این دسته از مفاهیم اخلاقی است، هرچند ممکن است گاهی اوقات به صورت مجاز یک سری معانی در آنها اِشْراب شود که بر خلاف معنای حقیقی از آنها اراده شده باشد. پس باید و نباید اخلاقی از جمله «معقولات ثانیه فلسفی» بوده و بیانگر رابطه واقعی و ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه آن (یعنی همان نتیجه‌ای که برای فاعل حاصل می‌شود) است.<sup>۱۲</sup>

اختلاف اساسی نظام‌های اخلاقی به لحاظ مفاهیم کلی نیست، بلکه بیشتر به مصادیق آن مفاهیم کلی مربوط می‌شود. چون هر انسانی به طور کلی فطرتاً طالب سعادت است و سعادت محبوب بالذات انسان است و به هیچ‌وجه نمی‌تواند این خواست را از خودش

سلب کند. به عبارتی، این حقیقت را همه نظام‌های اخلاقی پذیرفته‌اند و اختلاف نظام‌های گوناگون، در تشخیص مصداق «سعادت» و «کمال مطلوب» (که همان نتیجه فعل اخلاقی است) می‌باشد.<sup>۱۳</sup>

پس مفاد همه باید و نبایدهای اخلاقی، حقوقی، ریاضی، طبیعی و ... حاکی از ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه آن است، و از آنجا که متعلق باید و نبایدهای اخلاقی و حقوقی، افعال اختیاری انسان می‌باشد، پس مفاد این باید و نبایدها ضرورت بالقیاس بین فعل انسان و نتیجه فعل است. البته ارزش اخلاقی از نظر استاد مصباح شرایطی ویژه دارد که حتی از ارزش‌های حقوقی هم متمایز می‌شود که در ادامه بیان خواهد شد.

### منشأ پیدایش مفاهیم اخلاقی

اگر چه مفاهیم اخلاقی و ارزشی به معنای خاصی، اعتباری و قراردادی هستند، لکن چنین نیست که این مفاهیم به طور کلی با حقایق عینی بی‌ارتباط باشند و تحت عنوان قانون علیت هم قرار نگیرند، بلکه این مفاهیم در حقیقت از مفاهیم فلسفی و معقولات ثانیه فلسفی می‌باشند و از ضرورت بالقیاس بین فعل اختیاری انسان و نتیجه‌ای که از آن برای ما حاصل می‌شود، حکایت می‌کنند؛ همان نتیجه‌ای که عبارت است از کمال اختیاری انسان و آخرین حد آن؛ یعنی همان سعادت و رستگاری که خود، ارزش ذاتی دارد. همچنین از آنجا که هم «فعل اختیاری انسان» و هم «سعادت و کمال اختیاری انسان» واقعیت دارند، پس منشأ این مفاهیم نیز امور واقعی خواهد بود، و انسان بر اساس نیازهایی که برای رسیدن به سعادت و کمال اختیاری خود تشخیص می‌دهد، این مفاهیم را انتزاع می‌کند و آنها را اعتبار می‌کند. نتیجه اینکه این مفاهیم اگر چه به یک معنا اعتباری هستند، ولی اعتبار آنها بر اساس روابط عینی و حقیقی بین افعال انسان و نتایج مترتب بر آنها در نظر گرفته می‌شود.

اینکه گفته می‌شود روابط عینی بین افعال انسان و نتایج آن، ممکن است موهم این اشکال باشد که این رابطه، با فاعل ارتباط پیدا نمی‌کند، در حالی که باید گفت اگر چه «مفاهیم ارزشی» حاکی از ضرورت بالقیاس بین فعل انسان و نتیجه آن است، لکن از این جهت با فاعل، ارتباط دارد که مراد، نتیجه‌ای است که برای انسان محقق می‌شود، از آن جهت که مرا به کمال مطلوب می‌رساند (یعنی از درون همین ضرورت بالقیاس، ارتباط با فاعل هم بیرون می‌آید). توضیح بیشتر این اشکال در پایان مقاله خواهد آمد. و از آنجا که



روابط میان افعال انسان و نتایج مترتبه بر آنها به وسیله ضرورت بالقیاس حکایت می‌شود، پس این روابط، حقیقی و عینی خواهند بود. بنابراین، پشتوانه و منشأ پیدایش این مفاهیم به ظاهر اعتباری، روابط تکوینی و مصالح حقیقی بین افعال و رفتار انسان با نتایج مترتبه بر آن است که بایستی کشف و به آن توجه شود.<sup>۱۴</sup>

### ضرورت بالقیاس

از آنجا که استاد مصباح مفاد باید و نباید اخلاقی را ضرورت بالقیاس بین فعل فاعل و نتیجه آن می‌داند، پس در بایدهای اخلاقی، دائماً یک کمال مطلوب هست که همان نتیجه فعل اخلاقی است. مصداق این کمال چنان‌که خود استاد تصریح کرده‌اند، بر اساس مکاتب و دیدگاه‌های مختلف، متفاوت است.<sup>۱۵</sup>

ایشان این حقیقت را بیان کرده‌اند که کمال مطلوب و نتیجه فعل اخلاقی با توجه به ایدئولوژی و مبانی نظری اسلام چیست؟ و پس از تعیین کمال مطلوب و مصداق آن در صدد ارائه روشی برای رسیدن به آن کمال مطلوب برمی‌آیند.

### «ارزش ذاتی»، موضوع ارزش اخلاقی

«ارزش» از یک حیث به دو قسم ذاتی و غیرتی تقسیم می‌شود. مقصود از ارزش ذاتی آن است که موضوع در آن، به چیز دیگری وابسته نیست، مانند: «کمال انسان» در اخلاق که به هیچ چیز دیگری وابسته نیست و ارزش ذاتی دارد. اما مقصود از ارزش غیرتی آن است که موضوع خاص، در آن، وابسته به چیز دیگری است، مانند «افعال و صفات اختیاری» در اخلاق که خودشان مطلوب بالذات نیستند، بلکه به سبب آنکه ما را به کمال مطلوب می‌رسانند و به تبع آن کمال (که ارزشش وابسته به چیز دیگری نیست) ارزش دارند. همان‌طور که بیان شد، ارزش غیرتی را «ارزش تبعی»، «ارزش بیرونی» و «ارزش عرضی» هم می‌نامند، چنانکه ارزش ذاتی را «ارزش درونی» هم می‌نامند.

استاد مصباح فقط صفات و افعال اختیاری را موضوع ارزش اخلاقی می‌داند، و ارزش ذاتی هم در اخلاقیات اگر چه به اخلاق مربوط می‌شود، اما ایشان برای آن ارزش اخلاقی قائل نیستند.

ایشان در این مورد تصریح کرده‌اند: ارزش اخلاقی که به فعل یا صفت اخلاقی اطلاق می‌شود با ارزش نتیجه، تفاوت اساسی دارد، زیرا ارزش نتیجه به معنای مطلوبیت ذاتی، و ارزش فعل به معنای مطلوبیت بالغیر است. افعال اخلاقی پیوسته، مطلوبیت بالغیر دارند. این ارزش، صفت فعل اختیاری است و به وسیله «باید» تبیین می‌شود، در صورتی که ارزش نتیجه فعل از سنخ ارزش‌های اختیاری نیست.<sup>۱۶</sup>

پس ایشان نتیجه افعال اختیاری را موضوع ارزش اخلاقی نمی‌دانند، چون آن نتیجه هرچند مطلوبیت ذاتی دارد، اما به وسیله افعال اختیاری حاصل نمی‌شود، بلکه نتیجه افعال اختیاری را رحمت خدا می‌داند که به عنوان پاداش به انسان داده می‌شود.<sup>۱۷</sup>

نتیجه اینکه موضوع ارزش اخلاقی از نظر ایشان فقط ارزش غیر است.

نکته‌ای که یادآوری آن لازم است اینکه در عبارت‌های استاد مصباح مکرر می‌بینیم که ایشان به جای ارزش ذاتی از «ارزش غایی»، «ارزش نهایی» و هم معنای این دو، و به جای ارزش غیر از «ارزش ابزار»، «ارزش مقدمی» و هم معنای این دو استفاده کرده‌اند.<sup>۱۸</sup> از طرفی، تقسیم ارزش به «ارزش نهایی» و «ارزش ابزار» هم یکی دیگر از تقسیمات «ارزش» می‌باشد که در عرض ارزش ذاتی و غیر مطرح است. و این به علت آن است که استاد مصباح در اخلاق، غایت‌گراست، و لازمه غایت‌گرا بودن در حوزه اخلاق این است که هدف نهایی اخلاق و غایت اخلاقی، همان مطلوب ذاتی می‌باشد، چون مطلوب اصلی، همان غایت اخلاقی است که مطلوبیت آن به چیز دیگری وابسته نیست. همچنین طبق این مبنا، تمام افعال اختیاری به سبب آنکه موضوع مسائل اخلاقی قرار می‌گیرند و به احکام اخلاقی متصف می‌شوند، مقدمه‌ای برای رسیدن به آن غایت اخلاقی می‌باشند و همان‌طور که ارزش آنها ابزاری است، در ارزش تابع مطلوب اصلی هستند، از این‌رو، ارزش غیر دارند. پس در اخلاقیات بر مبنای غایت‌گرایی، ارزش ذاتی بر ارزش غایی، و ارزش غیر بر ارزش ابزاری کاملاً منطبق می‌شود.

### غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی

نظریه‌های مختلف، درباره ارزش‌های اخلاقی و مفاد «باید و نباید»، در نهایت مبتنی بر یکی از دو مبنای «غایت‌گرایی» و «وظیفه‌گرایی» است، استاد مصباح در فلسفه اخلاق،

غایت‌گراست و از مبنای «وظیفه‌گرایی» انتقاد می‌کند. قبل از بیان اشکال‌های استاد بر مبنای «وظیفه‌گرایی» ابتدا توضیحی راجع به این دو مبنای اخلاقی می‌دهیم.

**غایت‌گرایی:** یک نظام اخلاقی در صورتی غایت‌انگارانه شمرده می‌شود که بایدها و توصیه‌های اخلاقی آن کاملاً متوجه یک خوبی و خیر آرمانی باشد که آن خوبی و خیر آرمانی مستقل از بایدها و توصیه‌ها تصور می‌شود. به عبارت دیگر، نظریه‌های غایت‌انگارانه، ملاک اساسی و نهایی درست، نادرست، الزام و دیگر مفاهیم اخلاقی را یک ارزش غیراخلاقی می‌دانند و بدین ترتیب، نظریه الزام و ارزش اخلاقی را هم به یک معنا مبتنی بر نظریه ارزش غیر اخلاقی می‌دانند. هرچند در نظریه‌های مختلف غایت‌انگار، در مصداق آن غایت و ملاک اساسی، با هم مشترک نیستند. برای مثال، لذت‌گرایی، سودگرایی، کمال‌گرایی و... همه غایت‌انگار هستند، هرچند در اصل غایت و ملاک، با هم متحد نیستند. البته در اصل اینکه یک نتیجه نهایی و غایت قصوی در مفاهیم اخلاقی هست، با هم مشترک هستند. از نظر غایت‌گرایان عمل اخلاقی، در صورتی انجام دادن آن خوب است که نتیجه‌اش یا خیر محض باشد و یا بیشترین غلبه خیر بر شر را ایجاد کند.<sup>۱۹</sup>

استاد مصباح هم معتقدند ارزش‌های اخلاقی، ارزش‌گیری دارند برای رسیدن به چیز دیگری که آن چیز، ارزش ذاتی دارد و مطلوب بالذات و نهایی است و آن مطلوب بالذات اگر چه مربوط به اخلاق می‌شود، ولی دیگر خودش ارزش اخلاقی شمرده نمی‌شود. بنابراین، استاد مصباح هم غایت‌گراست، هرچند مصداق غایت مطلوب از نظر ایشان با نظر بسیاری از غربیان تفاوت دارد.

**وظیفه‌گرایی:** وظیفه‌گرایان در مقابل غایت‌گرایان معتقدند که در ورای این توصیه‌های اخلاقی و مستقل از آنها لازم نیست حتماً یک خیر و خوبی آرمانی وجود داشته باشد که با عمل به مفاد باید و نباید اخلاقی، حتماً به آن خیر و خوبی برسیم و حتی در انجام دادن افعال اخلاقی، لازم نیست بیشترین غلبه خیر بر شر به وجود آید، بلکه معتقدند علاوه بر خوبی و بدی نتایج یک عمل، ملاحظات دیگری نیز وجود دارد که می‌تواند آن عمل را صواب یا الزامی‌گرداند. وظیفه‌گرایان اساساً یا منکر مصحح عمل به وسیله آن نتیجه نهایی می‌باشند و یا معتقدند که یک سری ویژگی‌های اساسی دیگری هم غیر از آن نتیجه نهایی در کار است که مصحح عمل می‌باشند. بنابراین، از نظر آنها اصل به حدّ اعلی رساندن غلبه خیر بر شرّ (برای هر کس که باشد) یا اصلاً ملاک و معیار اخلاقی نیست و یا دست‌کم تنها

ملاک اساسی یا نهایی نیست. حتی ممکن است طبق نظر وظیفه‌گرایان عمل به مفاد مفاهیم الزامی و اخلاقی صرفاً به دلیل واقعیت دیگری که مربوط به آن است یا به دلیل طبیعت خودش، درست یا الزامی باشد.<sup>۲۰</sup> چنانکه کانت مفاد باید و نبایدهای اخلاقی را قائم به ذات دانسته و صرفاً در انجام دادن خود فعل و بدون در نظر گرفتن نتیجه آن می‌داند.<sup>۲۱</sup>

### نقد وظیفه‌گرایی

از نظر استاد مصباح اگر چه همه ارزش‌های اخلاقی به وسیله «باید» و «نباید» تبیین می‌شوند اما چنین نیست که افعال اخلاقی مطلوبیت ذاتی داشته باشند، بلکه مطلوبیت آنها بالغیر است. ایشان تصریح می‌کنند:

افعال اخلاقی پیوسته دارای مطلوبیت بالغیر هستند و همه ارج و ارزش آنها به خاطر نتیجه‌ای است که با انجام این افعال، عاید انسان می‌شود... همان‌طور که ارزش مثبت اخلاقی در مورد فعل، پیوسته یک مطلوبیت بالغیر و پرتوی از ارزش ذاتی و مطلوبیت خود به خودی نتیجه آن بود، ارزش منفی اخلاقی نیز اولاً: صفت فعل اختیاری انسان است و ثانیاً: پرتوی از ارزش منفی و مبعوضیت ذاتی نتیجه نامطلوب آن فعل خواهد بود.<sup>۲۲</sup>

و نیز در جای دیگر می‌فرمایند:

اگر گفته می‌شود «باید سعادت‌مند شد» این «باید» بالعرض به نتیجه نسبت داده می‌شود نه حقیقتاً؛ زیرا بالاصالة و بلاواسطه، به فعلی که منتج سعادت است تعلق می‌گیرد... یعنی «باید» به عنوان محصل «نتیجه، تعلق می‌گیرد و اسناد آن به خود نتیجه، یک اسناد مجازی پیش نیست...» در این زمینه باید دقت کنیم و برای ارزش نتیجه و ارزش فعل، حساب جداگانه باز کنیم تا به گمان غلط، ارزش نتیجه را در زمره مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی به شمار نیاوریم...<sup>۲۳</sup>

از بیانات فوق استفاده می‌شود که استاد مصباح غایت‌گراست و برای افعال اخلاقی به سبب نتیجه آن، ارزش قائل است و به عبارتی چنین نیست که ایشان مفاد باید و نباید را عیناً همان مطلوب بالذات بدانند. از آنجا که نه «ارزش اخلاقی» صرفاً با «باید و نباید» قابل تبیین است و نه «باید و نباید» صرفاً برای بیان ارزش‌های اخلاقی هستند، نظریه‌هایی که ارزش اخلاقی را مساوی با مفاد «باید و نباید» می‌داند نادرست است. و این نظریه نه جامعیت دارد و نه مانعیت.<sup>۲۴</sup>

این تفسیر [هر کجا باید هست، ارزش هم هست و هر کجا که باید نیست، ارزش هم نیست] به قول ما طرداً و عکساً ممنوع است، ... اما از جهت اول، گفتیم که در قضایای

علوم طبیعی، ریاضی و اعتباری محض (قراردادی) در همه اینها باید و نباید به کار می‌رود، در صورتی که ارزشی در آنها مطرح نیست...<sup>۲۰</sup>

و از این جهت جامع نیست که گاهی اوقات ما در موارد اخلاقی از مفاهیمی، مانند خوب، بد، وجوب، درست، زیبا، زشت و... که از غیر سنخ باید و نباید هستند به کار می‌بریم، چنان‌که خود/استاد نیز این حقیقت را بیان کرده‌اند.<sup>۲۱</sup>

علاوه بر این نظریه، نظریه دیگری را/استاد نقد کرده که از نظریه قبل اشکالش کمتر است، ولی با وجود این، باز هم نظری «باید‌گرا» است که مفاد «باید و نباید»هایی که در افعال اختیاری انسان به کار برده می‌شود را ارزشی می‌داند. این نظریه را هم/استاد به لحاظ عدم جامعیت و هم به سبب عدم مانعیت، نقد کرده است. و می‌فرماید:

مسائلی که در علوم قراردادی مطرح است مربوط به فعل انسان است... و حال آنکه [در این علوم] ارزش [مطرح] نیست و همچنین مسائل حقوقی. بنابراین، این تفسیر را هم نمی‌شود پذیرفت؛ یعنی همان معنای اول است به اضافه یک قید. «باید» و «نباید»ها در مورد فعل اختیاری انسان.<sup>۲۲</sup>

نتیجه اینکه قوام ارزش به «باید و نباید» نیست و در همه نظریه‌ها، این سؤال باقی می‌ماند که چرا باید و نباید را ارزش می‌گویند.

به عبارت دیگر، اشکال/استاد مصباح این است که در پس هر «باید» و «نباید»ی یک «غایت» و هدفی نهفته است. و تا زمانی که «باید و نباید»ها ما را به یک هدف نهایی که مطلوب ذاتی است، منتهی نکنند، هنوز جای این سؤال باقی است که چرا باید؟ و چرا نباید؟ و به عبارتی تسلسل پیش می‌آید. اما اگر یک مطلوب بالذات و نهایی داشته باشیم دیگر این سؤال پاسخ داده می‌شود و دیگر موجب تسلسل نمی‌شود.

## ثمره‌های دیدگاه استاد مصباح

### ۱. ثبات ارزش‌های اخلاقی

یکی از پیامدهای مهم نظریه استاد مصباح اثبات اطلاق ارزش‌های اخلاقی است. حتی منتقدان نظریه استاد مصباح هم به این مطلب تصریح کرده‌اند که در صورت اثبات نظریه استاد مصباح مشکل اخلاق مطلق حل می‌شود:

...اگر این نظریه، صحیح باشد معضله عظیمی در باب فلسفه اخلاق حل می‌شود و آن پشتوانه احکام اخلاقی است که مفاد اصلی قضایای اخلاقی چیست؟ و پایه و اساس آن

که بتواند پشتوانه‌ای برای این احکام باشد چیست؟ این نظریه [نظریه استاد مصباح] - به فرض صحت - هر دو پرسش را به آسهل طرق پاسخ می‌گوید.<sup>۲۸</sup>

اخلاق مطلق ادعایش این است که دست‌کم برخی از ارزش‌های اخلاقی (اصول اخلاقی) همیشه و در همه زمان‌ها و مکان‌ها و در هر شرایطی ثابت و غیرمتغیر هستند، بر خلاف اخلاق نسبی که تمام ارزش‌های اخلاقی را وابسته به شرایط زمانی و مکانی و سایر شرایط دانسته و از آنجا که زمان و مکان و سایر شرایط متغیرند، همه ارزش‌های اخلاقی هم، متغیر و نسبی می‌باشد. از آنجا که در نظریه ضرورت بالقیاس، اطراف ضرورت بالقیاس و منشأ انتزاع این ضرورت، امور عینی می‌باشند و به عبارتی این ضرورت، جزء معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد، دیگر مشکل نسبی بودن اخلاق پیش نمی‌آید، چون قوام این ضرورت به امور واقعی و مطلق است، و بالتبع، اخلاق هم مطلق خواهد بود.

استاد مصباح تقریرات گوناگونی از اخلاق مطلق دارد که ذیل شبهه‌ای تحت عنوان «الکذب قد یحسن» آنها را مطرح می‌کند. اصل شبهه این است که اگر اخلاق، مطلق باشد لازمه‌اش این است که راست‌گویی تحت هر شرایطی «نیکو و حسن» باشد، در حالی که گاهی اوقات راست‌گویی صفت «قبیح» به خود می‌گیرد، و در مقابل، دروغ‌گویی نیز همیشه «قبیح» نیست، بلکه گاهی کذب و دروغ‌گویی هم «حسن» شمرده می‌شود.

ایشان پاسخ‌های مختلفی به شبهه فوق می‌دهند که هر کدام به تنهایی دلیلی بر «اخلاق مطلق» است.

جایی که راست گفتن موجب فساد اجتماعی، مثل قتل، هتک آبرو و حیثیت افراد و... می‌شود، فعلی که در خارج تحقق پیدا می‌کند دو عنوان به خود می‌گیرد: یکی راست گفتن و یکی سببیت برای قتل و... بنابراین، این کار از یک لحاظ خوب است، چون راست گفتن است و از لحاظ دیگر که سببیت برای قتل است، بد است. و در آنجا باید طبق قاعده اجتماع امر و نهی در فعل واحد عمل کنیم، چنان‌که در مباحث علم اصول فقه هم این اصل و قاعده مطرح شده است؛ یعنی از آنجا که حسن و قبح مراتب مختلفی دارد، وقتی دو عنوان در یک فعل جمع می‌شوند در واقع، یا مرتبه حسنش با مرتبه قبحش مساوی است (که در این صورت، فاعل آن نه مستوجب مدح است نه ذم)، یا مرتبه حسنش بیشتر از مرتبه قبحش است (که انجام دادنش مستوجب مدح است) و یا مرتبه قبحش بیشتر از مرتبه حسنش است (که در این صورت با انجام دادنش مستوجب ذم و نکوهش می‌باشد)

در نتیجه با اجرای قاعده فوق و با حفظ مبنای اخلاق مطلق و حسن و قبح افعالی مطلق، هر دو فعل را ثابت دانستیم.

پاسخ دوم که به فرموده استاد با مبانی ایشان سازگارتر است، این است که، موضوع حسن و قبح افعال، راست گفتن و دروغ گفتن مطلق نیست و افعال خارجی انسان چون ماهیت خاصی دارند، موضوع حکم اخلاقی قرار نمی‌گیرند، بلکه چون مصداق یک عنوان انتزاعی هستند، موضوع حکم اخلاقی قرار می‌گیرند. برای مثال، خود راست گفتن یک عنوان حقیقی نیست، بلکه آنچه در خارج تحقق می‌یابد حرکت زبان و دهان و هوایی است که از حنجره خارج می‌شود و اینکه این کلام راست است یا دروغ، یک عنوان انتزاعی است. همچنین با دقت بیشتر متوجه می‌شویم که حتی «صدق انتزاعی» هم موضوع حکم اخلاقی نیست، بلکه این صدق، حدّ وسط می‌خواهد و حدّ وسط آن این است که صدق گفتن، مصالح جامعه را در پی دارد. پس با دقت معلوم می‌شود که محمول «خوب و بد» ذاتاً به چیزی تعلق می‌گیرد که موجب مصلحت یا مفسده اجتماعی می‌شود، و بالعرض به راست گفتن و دروغ گفتن نسبت داده می‌شود.

و به عبارت دیگر، «الصدق حسن» از مشهورات و جزء «آرای محموده» است و برهانی نیست، بلکه جزء مضمونات است، و اگر بخواهیم آن را برهانی کنیم باید علت ثبوت حکم را پیدا کنیم و وقتی به مقدمات برهان توجه می‌کنیم می‌بینیم که «صدق و کذب» به صورت عمومی و بدون قید، موضوع حکم نیست، بلکه «الصدق المفید للمجتمع» موضوع حکم است. وقتی می‌گوییم «صدق» حسن است به سبب این است که مصداق موضوع فوق (المفید للمجتمع) قرار می‌گیرد و اشتباه از خلط بین مابالذات و مابالعرض ناشی شده است؛ یعنی موضوع ذاتی قضیه را با موضوع بالعرض آن اشتباه کرده‌ایم؛ خیال می‌کنیم مصداق حسن، صدق بما آنه صدق است، در صورتی که چنین نیست، بلکه موضوع حقیقی، «صدق بما آنه مفید للمجتمع» است و این هیچ استثنایی ندارد و مطلقاً حسن است، اما آن جایی که صدق موجب قتل، هتک و... می‌شود، از تحت عنوان موضوع حکم، خارج می‌شود. پس آنچه موضوع حکم است هیچ تغییری نمی‌کند و در هر جا تحقق می‌یابد حکمش را خواهد داشت.<sup>۲۹</sup>

استاد مصباح در جای دیگر، بیان اخیر را به گونه‌ای دیگر تقریر کرده است که خلاصه آن این است که در اسلام یک سلسله اصول کلی، ثابت و مطلق اخلاقی وجود دارد که تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌کند، اما مصادیق آنها تغییرپذیر است. ملاک کلی ارزش اخلاق، مصلحت عمومی فرد و جامعه و مصلحت واقعی انسانیت است؛ یعنی چیزی که موجب کمال و اصلاح واقعی انسانیت است، ملاک ارزش اخلاقی است و این ملاک غیر قابل تغییر است.

عناوین و ملاک‌های کلی، از قبیل کمال انسانیت، عدالت، راستی، و... تغییرناپذیرند، اما مصادیق آنها بر حسب زمان و مکان، تغییر می‌کند. و چنانکه ایشان تصریح می‌کنند، این تغییر غیر از نسبیّت است، بلکه اصول اخلاقی و اصول ارزش‌ها در اسلام، مطلق و ثابت هستند، اما از جهت مصادیق، انعطاف‌پذیر و وابسته به شرایط زمانی و مکانی و... می‌باشند.<sup>۳۰</sup>

با اثبات کلیّت و اطلاق قوانین اخلاقی، هم برهان‌پذیر بودن آنها اثبات می‌شود، چنانکه استاد به این نکته تصریح کردند و هم اثبات می‌شود که ارزش‌های اخلاقی، تابع ذهن و سلیقه و... نمی‌باشند.<sup>۳۱</sup>

## ۲. ارتباط بین بایدها و هست‌ها با دیدگاه استاد مصباح

از آنجا که طبق نظریه استاد مصباح، ارزش‌های اخلاقی مبتنی بر واقعیات عینی است و مفاهیمی که در اخلاق به کار برده می‌شود (اعم از باید و نباید و حسن و قبح) مستقل از مفاهیم نظری و عینی نیست و به عبارت دیگر، چنین نیست که باید و نباید و حسن و قبح کاملاً با واقعیات عینی بی‌ارتباط باشند، بلکه از واقعیات‌های عینی انتزاع می‌شوند، می‌توان گفت که بایدها از هست‌ها قابل استنتاج هستند و به تعبیر استاد، ایدئولوژی مبتنی بر جهان‌بینی است.<sup>۳۲</sup>

به عبارت دیگر همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، مفاد باید و نباید و حسن و قبح در این نظریه، اخباری است و از رابطه علی و معلولی بین صدور فعل از فاعل و نتیجه آن گزارش می‌دهد که این ضرورت و ارتباط از ارتباط علی و معلولی بین فعل فاعل و نتیجه آن، استنتاج شده است و به طور منطقی، بایدها از واقعیات استنتاج شده‌اند، به طوری که اگر آن واقعیات نباشند باید و نبایدی در کار نیست.



### ضرورت بالقیاس و چگونگی ارتباط فاعل با فعل و غایت

برخی از محققان بر این نظریه اشکال کرده‌اند که نظریه فوق با فاعل ارتباط برقرار نمی‌کند؛ یعنی این نظریه، ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه است، در حالی که یکی از دغدغه‌های اصلی ما این است که چگونه فعل با فاعل ارتباط برقرار می‌کند، و دغدغه اصلی علامه طباطبائی که به بحث اعتباریات منجر شد، همان دغدغه ارتباط فاعل و فعل است.<sup>۳۳</sup> ایشان دلیل بر این مطلب را چنین بیان می‌کند:

دلیل ما بر این ادعا، ارتکازات مستقر است، چه در تحلیل‌های خود نمی‌توانیم از معنای مرتکز نزد خودمان تعدی نماییم. به عبارت دیگر، تحلیل فلسفی (زبان) را باید در دایره مهم مرتکرات به انجام رسانیم و لذا تحلیلی که خلاف فهم عرفی ارتکازی از زبان باشد، مردود است... به این ترتیب، روشن می‌شود که فهم عرفی در زمینه «بایدها» بی‌تردید با نظریه مذکور، موافق نیست...<sup>۳۴</sup>

اگر چه با توجه به مباحثی که مطرح شد جواب این اشکال روشن می‌شود، ولی برای تکمیل بحث، یادآوری دو نکته، ضروری است:

در ضرورت بالقیاس مورد بحث، آنچه به عنوان نتیجه فعل معرفی می‌شود، چیزی است که یا خودش، کمال نهایی فاعل است و یا چیزی است که مقدمه و علت حصول آن کمال نهایی است. پس نتیجه فعل (از آنجا که مستقیماً یا با واسطه، کمال نهایی فاعل است و کمال نهایی هر شیء، برای آن شیء مطلوبیت بالذات دارد)، با فاعل مرتبط خواهد بود و لذا «فعل» که علت آن است نیز با فاعل، مرتبط می‌باشد، زیرا علت آن نتیجه است و در نهایت به کمال نهایی فاعل می‌انجامد.

چنانکه در مباحث قبل به طور شایسته و کامل بیان شد، انسان به طور فطری و طبیعی به سوی کمال خویش گرایش دارد و طلب و خواست کمال نهایی، در ذات وی سرشته شده است و انسان نمی‌تواند بر خلاف این خواست فطری حرکت کند. هرچند انسان ممکن است مصداق کمال را در مواردی اشتباه بگیرد، ولی اصل اینکه انسان طالب کمال نهایی است، در درون انسان به طور فطری، سرشته شده است - همان‌طور که پیش از این، هم اصل این مطلب و هم دلیل این مطلب بیان شد - و وقتی چنین شد، فاعل به طور فطری و طبیعی با فعل و نتیجه آن مرتبط می‌شود.

و به عبارت دیگر، با اضافه کردن این مقدمه که نتیجه، مطلوب بالذات فاعل است، در حقیقت، مفاد باید و نباید طبق نظر استاد مصباح ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه به طور مطلق نیست، بلکه ضرورت بالقیاس بین فعل فاعل و نتیجه آن است.

برخی از استادان کوشیده‌اند به گونه دیگری ارتباط با فاعل را برقرار کنند و آن اینکه رابطه بین فعل و نتیجه را به همان بیانی که استاد مصباح فرموده‌اند، پذیرفته‌اند و از این ضرورت بالقیاس، ضرورت بالقیاس دیگری را نتیجه گرفته و سیر ارتباط منطقی فاعل با فعل و نتیجه را در قالب مثال به شکل ذیل بیان می‌کنند:

الف. اگر کسی بخواهد سیر شود، باید غذا بخورد (ضرورت بالقیاس)؛

ب. لکن من می‌خواهم سیر شوم؛

ج. پس ضرورت دارد که غذا بخورم (ضرورت بالقیاس).

طبق نظر ایشان، ضرورت بالقیاس اول، ضرورت حقیقی است، اما ضرورت بالقیاس دوم، ضرورت استنتاجی است که از مقدمات قبل به دست می‌آید. به عبارت دیگر، ایشان بین حیث فی نفسه فعل با نتیجه، ضرورت بالقیاسی قائل است و بین حیث صدورش از فاعل با نتیجه، ضرورت بالقیاس دیگری قائل است و معتقد است این ضرورت بالقیاس اخیر از همان ضرورت بالقیاس اولی استنتاج می‌شود. و گاهی هم تعبیر به ضرورت بالقیاس و بالغیر می‌کند، و مقصودش از ضرورت بالغیر، همان ضرورت بالقیاس دوم است که از ضرورت بالقیاس اول استنتاج می‌شود.<sup>۳۵</sup>

در پاسخ به جواب فوق باید گفت که اگرچه در ضرورت بالقیاس، ما به ارتباط فعل و نتیجه آن با فاعل، نیاز داریم، ولی این ارتباط - به بیانی که گذشت - بین فاعل با فعل و نتیجه آن وجود دارد و دیگر به این تکمله یا جوابیه، نیازی نیست؛ یعنی نظریه ضرورت بالقیاس استاد مصباح، خود، این ارتباط را دربر دارد، به ویژه با توجه به این نکته که نتیجه مطلوب بالذات و محبوب بالذات فاعل است و ضرورت بالقیاس در واقع بین فعل و نتیجه نیست، بلکه بین فعل فاعل و نتیجه آن است. هرچند می‌توان این سخن را برای کسی که این ارتباط را به صورت آشکار نمی‌یابد به عنوان قیدی بر دیدگاه فوق مطرح کرد.

استاد لاریجانی اشکال دیگری را در میزگرد «مفاد گزاره‌های اخلاقی» مطرح کردند که خلاصه آن این است: هیچ کس ضرورت بالقیاس بین فعل و نتیجه را منکر نیست، حتی

علامه طباطبایی و شهید مطهری هم که باید و نباید را اعتباری می‌دانند،<sup>۳۶</sup> این ضرورت را منکر نیستند، بلکه این امری بدیهی است.

پاسخ آن هم همان‌طور که استاد فیاضی در همان جلسه بیان کردند این است که ممکن است کسی این ضرورت را بین فعل و نتیجه آن انکار نکند، اما باید توجه به این نکته داشت که علامه طباطبائی و شهید مطهری، آن را مفاد باید و نباید نمی‌دانند.<sup>۳۷</sup>

### نتیجه‌گیری

استاد مصباح باید و نباید و حسن و قبح، بلکه همه مفاهیم اخلاقی را در زمره معقولات ثانیه فلسفی دانسته که بیانگر ضرورت بالقیاس بین فعل فاعل و نتیجه آن است. از آنجا که دو طرف این ضرورت بالقیاس (فعل فاعل و غایت آن) در خارج، وجود عینی داشته و به عبارتی منشأ عینی دارند، پس مفاهیم اخلاقی (بلکه همه مفاهیمی که به وسیله باید و نباید و حسن و قبح از آنها حکایت می‌کنیم) منشأ عینی داشته که حکایت از امور واقعی می‌کنند. و این نظریه به خوبی بیانگر اخلاق مطلق است، چنان‌که این دیدگاه ارتباط بین باید و هست را تبیین نموده و چگونگی استنتاج باید و نباید از هست و نیست هم تبیین بسیار واضح و روشنی به خود می‌گیرد. همچنین از همین گذرگاه، اخلاق مطلق یا جاودانگی اصول اخلاقی اثبات می‌شود. همین‌طور با این دیدگاه می‌توان بازسازی نظام اخلاقی نمود، به گونه‌ای که موجب انقلاب فرهنگی، تربیتی و حتی افزایش نرخ ایمنی در جامعه شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. مثلاً در عربی جایگزین لام امر می‌شوند.
۲. محمدتقی مصباح، *فلسفه اخلاق*، تقریر احمدحسین شریفی، ص ۳۸.
۳. همان، ص ۳۸ و ۳۹؛ محمدتقی مصباح، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۱۴-۱۳.
۴. همو، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۱۲.
۵. همان، ص ۴۵-۴۴.
۶. محمدتقی مصباح یزدی، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، ص ۱۱۲-۱۰۸؛ همو، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، ص ۵۹.
۷. همو، *فلسفه اخلاق*، ص ۸۱.
۸. همو، *آموزش فلسفه*، ج ۲، ص ۴۵۶.
۹. مولوی، *مثنوی معنوی*، دفتر اول.
۱۰. محمدتقی مصباح، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۴۰؛ همو، *فلسفه اخلاق*، ص ۸۲.
۱۱. همو، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۴۴؛ مجتبی مصباح، *فلسفه اخلاق*، ص ۳۰.
۱۲. همو، *فلسفه اخلاق*، ص ۶۱-۵۹.
۱۳. مصباح یزدی، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، ص ۹۸.
۱۴. همو، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۲۰۶.
۱۵. مصباح یزدی، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، ص ۲۸؛ همو، *مکاتب اخلاقی*، تقریر احمدحسین شریفی، ص ۲۳-۲۲.
۱۶. همو، *اخلاق در قرآن*، ص ۴۹.
۱۷. همان، ص ۴۸ - ۴۹.
۱۸. همو، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۱۲۰ - ۱۱۹؛ همو، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، ص ۱۵۲ و ۲۱۵.
۱۹. ویلیام کی فرانکنا، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، با مقدمه مصطفی ملکیان؛ مایکل اسلت، *اخلاق غایت‌انگارانه*، ترجمه علی پاکپور، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، برگرفته از *دائرة المعارف فلسفه اخلاق*.
۲۰. ویلیام کی فرانکنا، *فلسفه اخلاق*، ص ۴۷ - ۴۶.
۲۱. ایمانوئل کانت، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی درّه‌بیدی، ص ۴۳؛ راجر سالیون، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۲۰۶.
۲۲. محمدتقی مصباح، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، ص ۴۹ - ۵۰.
۲۳. همان، ص ۵۰.
۲۴. مجتبی مصباح، *ارزش اخلاقی از دیدگاه استاد مصباح*، ص ۱۰.
۲۵. محمدتقی مصباح، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۴۳.
۲۶. همان، ص ۴۴.
۲۷. همان.
۲۸. صادق لاریجانی، *جزوه درسی فلسفه اخلاق*، ص ۵۸.
۲۹. محمدتقی مصباح، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۱۸۹ - ۱۸۶.

۳۰. محمدتقی مصباح، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، ص ۱۶۶-۱۶۵.
۳۱. مجتبی مصباح، مقاله ارزش اخلاقی از دیدگاه استاد مصباح، ص ۳۷.
۳۲. محمدتقی مصباح، دروس فلسفه اخلاق، ص ۱۶۳.
۳۳. سیدمحمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با پاورقی‌های علامه مطهری، ص ۱۴۸-۱۵۵.
۳۴. صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۵۸.
۳۵. حسن معلمی، مبانی اخلاق، ص ۲۸۲؛ همو، رابطه هست‌ها و پدیدها، ص ۱۹؛ همو، ارزش معرفتی گزاره‌های اخلاقی، ص ۶.
۳۶. سیدمحمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه، ص ۱۴۸-۱۵۵، همو، رسائل سبعة، ص ۱۳۴-۱۳۱؛ همو، نهایة الحکمه، طبع جامعه مدرسین، ص ۱۸۹.
۳۷. غلامرضا فیاضی، ارزش معرفتی گزاره‌های اخلاقی، ص ۳۴-۳۳.



## منابع

- اسلت، مایکل، *اخلاق غایت انگارانه*، ترجمه علی پاکپور (مجموعه مقالات فلسفه اخلاق)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، زمستان ۱۳۸۰.
- سالیون، راجر، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، زمستان ۱۳۸۰.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با پاورقی‌های شهیدمطهری، تهران، صدرا، ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_، *رسائل سبعة*، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_، *نهایة الحکمه*، قم، جامعه مدرسین، دارالتبلیغ، ۱۳۶۲.
- فرانکنا، ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، با مقدمه مصطفی ملکیان، چ دوم، قم، طه، ۱۳۸۳.
- فیاضی، غلامرضا، *جزوه نقد و نظر ارزش گزاره‌های معرفتی*، قم، انجمن معرفت شناسی، بی‌تا.
- کانت، ایمانوئل، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، چ دوم، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *اخلاق در قرآن*، نگارش محمدحسین اسکندری، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، پائیز ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_، *آموزش فلسفه*، چ هشتم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تقریر غلامرضا متقی‌فر، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، بهار ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_، *دروس فلسفه اخلاق*، چ دوم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_، *فلسفه اخلاق*، تقریر احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_، *معارف قرآن* (خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی)، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۷.
- \_\_\_\_، *مکاتب اخلاقی*، تقریر احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱.
- مصباح، مجتبی، *ارزش اخلاقی از دیدگاه استاد مصباح*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- \_\_\_\_، *بنیاد اخلاق*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، زمستان ۱۳۸۳.
- \_\_\_\_، *فلسفه اخلاق*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تابستان ۱۳۷۸.
- معلمی، حسن، «جزوه نقد و نظر ارزش گزاره‌های معرفتی»، قم، انجمن معرفت شناسی، بی‌تا.
- \_\_\_\_، *رابطه هست‌ها و باید‌ها*، چ دوم، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_، *مبانی اخلاق در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
- مولوی، جلال‌الدین، محمدبن محمدبن الحسین البلخی الرومی، *مثنوی معنوی*، چ پنجم، تهران، بهزاد، ۱۳۷۳.
- وارنوک، *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*، با ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی، چ دوم، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۲.