

مسأله‌ی باید و هست در دیدگاه آیت‌ا... سبحانی

حسین احمدی*

چکیده

فرااخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. فرااخلاق چهار مبحث ذیل را در بر می‌گیرد: معناشناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق و مباحث منطقی. یکی از موضوعات فرااخلاقی مباحث منطقی است که به استنتاج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد؛ بنابراین، رابطه‌ی باید و هست در دیدگاه آیت‌الله سبحانی در زمره‌ی مباحث منطقی فرااخلاق است که کمتر نوشته‌ای به آن پرداخته است. نویسنده در این مقاله، درصدد است تا دیدگاه آیت‌الله سبحانی درباره‌ی ارتباط جمله‌های اخلاقی را تبیین و بررسی کند. ایشان جمله‌های اخلاقی را انشایی و اعتباری و درعین حال برهان‌پذیر می‌داند. ایشان برخی جمله‌های اخلاقی را لازمه‌ی برخی دیگر و شرط لازم در استدلال‌های اخلاقی را وجود مدرکات عقل نظری می‌داند. ایشان در پی اثبات یقینی بودن جمله‌های اخلاقی است، اما تبیینی از دلالت التزامی ادعایی ارائه نداده است و میان جمله‌های حاوی خوب اخلاقی و وجوب اخلاقی تساووق قائل نیست. با توجه به اعتقاد آیت‌الله سبحانی مبنی بر این‌که خوب و بد بودن افعال اخلاقی بر اساس کمال و نقص داشتن آن‌ها برای نفس (هدف اخلاقی) است، بنابراین، اعتباری و انشائی دانستن جمله‌های اخلاقی ضرورتی نداشته، لغو به نظر می‌رسد؛ زیرا مفاهیم اخلاقی مبین رابطه‌ی واقعی میان فعل و هدف اخلاقی‌اند.

واژه‌های کلیدی: ۱- فرااخلاق، ۲- آیت‌ا... سبحانی، ۳- رابطه‌ی میان باید و هست.

۱. مقدمه

فرااخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق ذیل چهار بحث معناشناسی اخلاق،

معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق و مباحث منطقی می‌پردازد. مباحث منطقی فرااخلاق عبارت‌اند از مباحثی که به استنباط و استنتاج مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی مربوط است؛ مانند بررسی نحوه‌ی ارتباط جمله‌های اخلاقی با یکدیگر و ارتباط آن‌ها با جمله‌های غیراخلاقی. بنابراین، برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی و ارتباط باید و هست از منظر آیت‌الله سبحانی، در زمره‌ی مباحث منطقی فرااخلاق است، که کمتر به آن پرداخته شده است. جمع‌کردن نظریه‌ی اعتباریات و برهان‌پذیری جمله‌های اخلاقی از مسائل پیچیده و مشکلی است که آیت‌الله سبحانی مدعی حل این مسأله است. بنابراین، بررسی این نظریه حائز اهمیت می‌باشد.

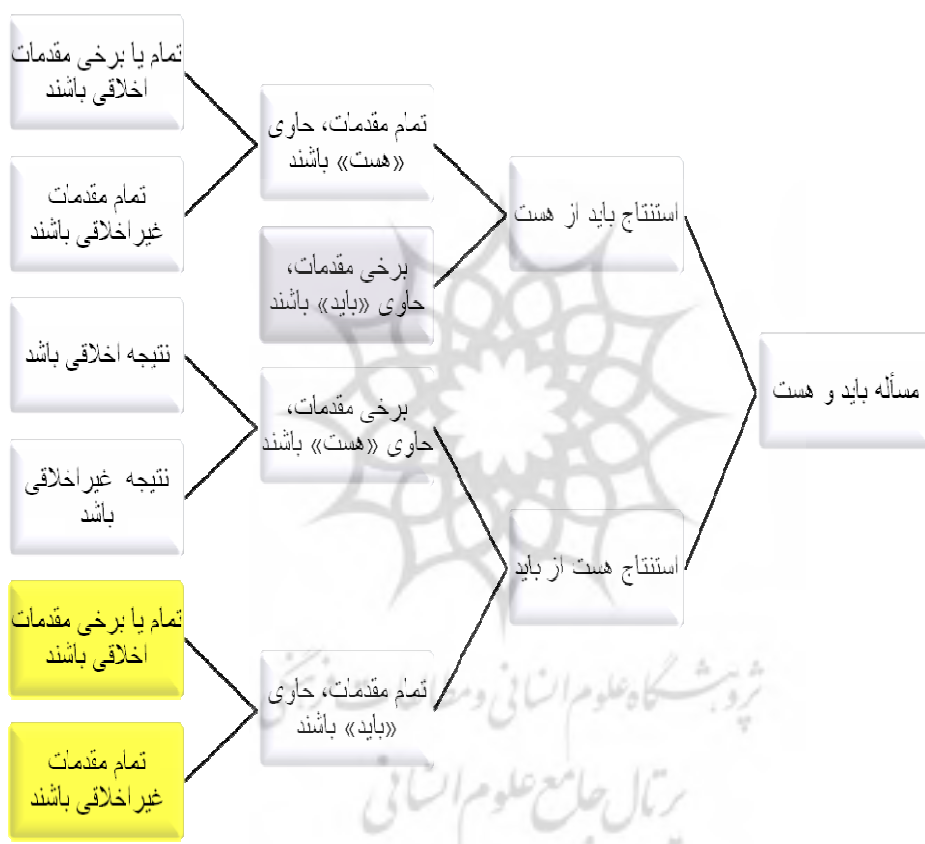
برای تبیین و بررسی نحوه‌ی ارتباط جمله‌های اخلاقی با یکدیگر و ارتباط آن‌ها با جمله‌های غیراخلاقی می‌توان این ارتباط را به دو گروه دسته‌بندی کرد: الف) استنتاج باید از هست و ب) استنتاج هست از باید. دو تلقی از «باید» و دو تلقی از «هست» در مسأله‌ی «باید و هست» وجود دارد؛ گاهی از «باید» فقط جمله‌های الزامی - نه ارزشی - قصد می‌شود مانند جمله‌های حاوی مفاهیم «باید»، «نباید»، «وظیفه». گاهی «باید»، به تمام جمله‌های اخلاقی - اعم از ارزشی و الزامی - اطلاق می‌شود مانند جمله‌های حاوی مفاهیم «خوب»، «بد»، «درست»، «نادرست»، «باید»، «نباید» و «وظیفه» (۴، ص: ۲۲). همچنین گاهی «هست» جمله‌های ارزشی - نه الزامی - را در بر می‌گیرد^۱ و گاهی به جمله‌های واقع‌نما اطلاق می‌شود (۴، ص: ۲۴). اگرچه اکثر اندیشمندان از «باید»، تمام جمله‌های اخلاقی و از «هست»، جمله‌های واقع‌نما را قصد کرده‌اند، برخی بیان دیگری دارند. برای مثال، هیوم از «باید»، جمله‌های الزامی را و از «هست»، جمله‌های واقع‌نمای غیراخلاقی را قصد کرده است (۴، ص: ۲۳).

با توجه به این بیان، هرکدام از دسته‌بندی‌های فوق را می‌توان به دسته‌های دیگر نیز تقسیم کرد، به طوری که هر جمله‌ی اخلاقی از جمله‌های اخلاقی دیگر یا از جمله‌های غیراخلاقی استنتاج شود و این که تمام مقدمات از گزاره‌های حاوی هست تشکیل شده باشند یا برخی از آن‌ها از هست و برخی از باید تشکیل شوند. صور مسأله‌ی باید و هست طبق دسته‌بندی فوق، نمودار ذیل را تشکیل می‌دهند.

نمودار زیر با دسته‌بندی ارائه شده، تمام دیدگاه‌ها را در بر می‌گیرد، اگرچه برخی از دسته‌های فوق، در نظر برخی اندیشمندان، مصداق نداشته باشد و تناقض‌گویی به حساب آید. برای مثال، اندیشمندانی مانند آیت‌الله سبحانی، که تمام جمله‌های اخلاقی را در زمره‌ی جمله‌های انشایی و حاوی «باید» به حساب می‌آورند، جمله‌های حاوی «هست» را

جمله‌های غیراخلاقی و واقع‌نما می‌شمارند (۱۲، ص: ۱۰؛ ۱۷، ص: ۷۰۶ و ۷۱۲؛ ۱۸، ص: ۳۰ و ۳، ص: ۲۸ و ۳۴)؛ بنابراین نظریه‌ها، برخی صورت‌های نمودار فوق متناقض است؛ مانند مواردی که از طرفی مبین جمله حاوی «هست» می‌باشد و از طرف دیگر اخلاقی به حساب می‌آید.

نمودار شماره ۱: صور مسأله‌ی باید و هست



مواردی مانند این که جمله‌ی حاوی «باید اخلاقی» از مقدماتی حاوی «باید» نتیجه گرفته شود مورد توافق همگان است و مورد بحث ارتباط باید و هست نخواهد بود؛ زیرا مقدمه از جمله‌ی حاوی «باید» تشکیل شده است و بحث ارتباط «باید» و «باید» به حساب می‌آید و همچنین مواردی که جمله‌ی حاوی «هست» از مقدمات حاوی «هست» به دست

آید بحث ارتباط «هست» و «هست» خواهد بود.

با توجه به این بیان، چهار صورت احتمالی از نمودار فوق، مورد بحث این تحقیق خواهد بود و آن صورت عبارت‌اند از: ۱. آیا جمله‌ی اخلاقی حاوی «باید» از جمله‌های اخلاقی حاوی «هست» استنتاج می‌شود؟ مانند این که از جمله‌ی «عدالت داشتن خوب است» نتیجه بگیریم که «باید عدالت داشت»؛ ۲. آیا جمله‌ی اخلاقی حاوی «باید» از جمله‌های غیراخلاقی حاوی «هست» نتیجه گرفته می‌شود؟ مانند «عدالت داشتن انسان را به کمال می‌رساند»، پس «باید عدالت داشت»؛ ۳. آیا جمله‌ی اخلاقی حاوی «هست» از مقدماتی که حداقل برخی از آن‌ها جمله‌های اخلاقی حاوی «باید» باشند، استنتاج می‌شود؟ (در این صورت فرقی نمی‌کند که مقدمات دیگر حاوی «هست» باشند یا نه و برخی از مقدمات اخلاقی و برخی دیگر غیراخلاقی باشند، زیرا حداقل یک مقدمه‌ی حاوی «باید اخلاقی» نتیجه‌ی حاوی «هست» را ارائه داده است) مانند این که از جمله‌ی «باید عدالت داشت» نتیجه بگیریم که «عدالت داشتن خوب است»؛ ۴. آیا جمله‌ی غیراخلاقی حاوی «هست» از مقدماتی که حداقل برخی از آن‌ها جمله‌های اخلاقی حاوی «باید» است استنتاج می‌شود؟ مانند این که از جمله‌ی «باید عدالت داشت» نتیجه بگیریم که «عدالت داشتن انسان را به کمال می‌رساند».

آیت‌الله سبحانی، مانند محقق اصفهانی، علامه طباطبایی و شهید مطهری، مفاهیم اخلاقی را اعتباری می‌داند (۱۴، ص: ۱۵۵؛ ۱۵، ص: ۳۱۱؛ ۱۷، ص: ۳۹ و ۱۲، ص: ۷-۲۳)، ولی اعتباری در دیدگاه ایشان با معنای ادعاشده‌ی آن بزرگان یکسان نیست. ایشان مفاهیم اخلاقی را قراردادی حاصل از بنای عقلا نمی‌داند (۷، صص: ۲۱-۲۲)، اما محقق اصفهانی اعتبار را به معنای قراردادی، که حاصل از بنای عقلاست، در نظر می‌گیرد (۱۵، ص: ۳۱۱). آیت‌الله سبحانی مفاهیم اخلاقی را مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری انتزاعی می‌داند (۱۷، ص: ۷۴۰؛ ۷، ص: ۲۲)؛ اما معقول ثانی آن مفاهیم را فلسفی نمی‌داند و برخلاف علامه طباطبایی، که این اعتباریات را برای حیوان نیز به کار می‌برد، ایشان مفاهیم اخلاقی را برای حیوان قائل نیست (۷، ص: ۱۹۱).

مفاهیم اخلاقی در نظر آیت‌الله سبحانی نه از جنس مفاهیم ماهوی است و نه معقول ثانی، بلکه انتزاعی است؛ یعنی جاویدان است و نامتغیر، که انسان آن مفاهیم را با مقایسه‌ی دو واقعیت اعتبار می‌کند. برای مثال، مفهوم «حسن» بدین ترتیب اعتبار می‌شود که عقل انسان با مقایسه‌ی «عدل» و «ظلم»، با واقعیت دیگری به نام داده‌های الهی، که در نفس والای انسان نهفته است، روبرو می‌شود، که پس از احساس ملائمت میان فعلی خاص

مانند عدالت‌داشتن و آن داده‌های الهی، مفهوم «حسن» را می‌سازد (۷، ص: ۲۱). ایشان مفاهیم را در دسته‌بندی اولیه دو قسم می‌دانند؛ مفاهیم تکوینی و اعتباری. مفاهیم تکوینی و حقیقی در خارج است و نظر و اعتبار من آن مفاهیم را تغییر نمی‌دهد، بلکه انسان آن معانی را کشف می‌کند؛ مانند مفاهیم ماهوی و معقول ثانی فلسفی.

مفاهیم اعتباری آن است که ذهن هر انسانی آن را می‌سازد و این مفاهیم حداقل به چهار گروه دسته‌بندی می‌شوند؛ دسته‌ی اول مفاهیم معقول ثانی منطقی‌اند، که نه اتصافشان در خارج است و نه عروضشان؛ پس ذهنی محض‌اند. دسته‌ی دوم از مفاهیم اعتباری مفاهیمی هستند که عقلا بر آن مفاهیم ترتب اثر نمی‌دهند؛ برای مثال، غول نیش‌دار یا انسان صد سر از مفاهیم اعتباری موهوم‌اند. دسته‌ی سوم از مفاهیم اعتباری ساخته‌ی ذهن‌اند و عقلا بر آن مفاهیم اثری مترتب می‌کنند و مفید به حساب می‌آیند؛ مانند ملکیت، بیع، زوجیت و امثال آن. دسته‌ی چهارم مفاهیم اخلاقی‌اند که ساخته‌ی ذهن و مفیدند یعنی عقلا بر آن مفاهیم اثری مترتب می‌کنند، اما شیوه‌ی اعتبار آن‌ها، مانند زوجیت و ملکیت، در دست معتبر نیست، بلکه توصیف عدل به حسن و ظلم به قبح، جاویدان است و معتبر اختیار یک راه بیشتر ندارد، یعنی نمی‌تواند عدل را قبیح بداند. بنابراین این نوع اعتبار کمتر از اعتقاد به تکوینی بودن «حسن» و «قبح» نیست و با توجه به این نکته نام «انتزاعی» نیز بر آن صحیح است (۷، صص: ۱۹ - ۲۲). نمودار دسته‌بندی مفاهیم در دیدگاه آیت‌الله سبحانی چنین است:

نمودار شماره ۲: دسته‌بندی مفاهیم در دیدگاه آیت‌الله سبحانی



با بیان فوق مشخص شد میان معقولات ثانیه‌ی فلسفی و مفاهیم اخلاقی نزد آیت‌الله سبحانی تمایز وجود دارد و آن تمایز این است که وجود انسان و عدم او در واقعیتِ معقولات فلسفی دخالتی ندارد؛ مانند علیت، که اگر انسانی هم نباشد این رابطه در خارج میان علت و معلول وجود دارد، ولی مفاهیم اخلاقی وابسته به انتزاع انسانی است که میان دو واقعیت ملایمت یا منافرت ببیند. اگر ملایمت ببیند، حکم به حسن عدالت و اگر منافرت ببیند، حکم به قبح ظلم می‌کند.

این نظریه جمله‌های اخلاقی را انشایی می‌داند، اما لوازم ناشناخت‌گرایی، یعنی نسبیت‌گرایی و کثرت‌گرایی اخلاقی را ملتزم نیست؛ یعنی جمله‌های اخلاقی را بر واقعیتی (فطرت اخلاقی) مبتنی می‌کند که به جمله‌ها ثابت می‌بخشد. ایشان راه شناخت احکام ثابت اخلاقی را عقل عملی معرفی می‌کند و برای عقل عملی، علاوه بر قدرت درک امور مربوط به عمل، قدرت خلاقیت و آفرینندگی نیز معتقد است. تبیین ایشان در انشایی‌بودن جمله‌های اخلاقی چنین است:

«آفریدگار حکیم پایه‌های کمال و سعادت را در خلقت انسان نهادینه کرده و عوامل نیل به کمال و آفات و موانع از نیل را با قلم آفرینش بر صفحه‌ی دل او نگاشته است و عقل عملی با توجه به این هدایت‌های فطری، باید‌ها و نبایدها انشاء می‌کند. هدایت فطری معیار صحیح برای شناخت حسن و قبح افعال فاعل ارادی و مختار است» (۱۲، ص: ۱۰).

ایشان منبع جمله‌های اخلاقی را فطرت اخلاقی می‌داند و برای امور فطری یا وجدانی غیراکتسابی، ویژگی‌هایی معتقد است که عبارت‌اند از اول: تمایلات فطری و احکام منطبق بر آن‌ها فراگیر است و به قاره، نژاد و زمان معینی اختصاص ندارد؛ دوم: امور فطری از تعلیم و آموزش بی‌نیاز است، بلکه با هدایت‌های فطری انجام می‌گیرد؛ سوم: هر نوع فکر و عمل که ریشه‌ی فطری دارد از قلمرو و سیطره‌ی عوامل سه‌گانه‌ی جغرافیایی و اقتصادی و سیاسی بیرون است؛ یعنی ساخته و پرداخته‌ی این عوامل نیست، اگرچه این عوامل در رشد و شکوفایی و یا پژمردگی و رکود آن تأثیر بسزایی دارند؛ چهارم: تبلیغ و سخت‌گیری در مورد آن ممکن است از شکوفایی آن بکاهد، ولی آن را ریشه‌کن نمی‌کند (۱۲، صص: ۱۰-۱۱).

۲. دیدگاه آیت‌الله سبحانی درباره‌ی مسأله‌ی باید و هست

آیت‌الله سبحانی رابطه‌ی حکمت نظری و عملی^۱ را، که اندیشمندان از آن بحث کرده‌اند، از سنخ رابطه‌ی باید و هست می‌داند؛ به‌نظر برخی (۱۶، ص: ۶)، از آن‌جایی که ادراکات حکمت عملی اعتباری نیستند، پس رابطه‌ی حکمت نظری و عملی غیر از مسأله‌ی

باید و هست می‌باشد، ولی باتوجه‌به این که برخی اندیشمندان مانند آیت‌الله سبحانی ادراکات حکمت عملی را اعتباری می‌دانند، بحثشان در رابطه‌ی حکمت نظری و عملی، نوعی بحث از مسأله‌ی باید و هست به حساب می‌آید و حداقل می‌تواند پیشینه‌ی مسأله‌ی باید و هست محسوب شود.

برای فهم بهتر این نظریه، مقدمه‌ای برای مسأله‌ی باید و هست در این دیدگاه، ضروری به نظر می‌رسد. این نظریه حکمت را دو قسم می‌داند: یکی نظری و دیگری عملی. حکمت عملی قضایایی را در بر می‌گیرد که مربوط به عمل‌اند و دو قسم از قضایا را شامل می‌شوند: قضایای خودمعیار و قضایای غیرخودمعیار. آیت‌الله سبحانی دلیل تقسیم قضایای حکمت عملی به دو قسم یادشده را همان دلیل تقسیم قضایا در حکمت نظری می‌داند، که به دو قسم بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند. به عبارت دیگر، ایشان در مجموع، دو دلیل را برای این مطلب مطرح می‌کند: اول بدیهی بودن تقسیم، دوم برای فرار از تسلسل یا دور، که محال است (۸، ص: ۶۳)؛ ایشان دلیل اول این تقسیم را به نقل از تفتازانی نقل می‌کند و در تحلیل دلیل دوم، بیان ذیل را از عمر بن سهلان نقل می‌کند:

«مقدماتی که در قیاس به کار می‌رود باید به مقدماتی منتهی گردد که نیاز به بیان ندارند و در غیر این صورت، تحصیل علم امکان‌پذیر نمی‌باشد، مگر این که امور بی‌نهایت قبلاً روشن گردد و این همان تسلسل است و اگر معرفت آخر متوقف بر اولی باشد، این همان دور است» (۱، ص: ۱۳۹).

به عبارت دیگر، ایشان بر این باور است که دلیل امکان‌بدها و تردیدناپذیر بودن برخی مسائل حکمت نظری در مورد مسائل حکمت عملی هم جاری است؛ زیرا حکمت عملی نیز از مقوله‌ی علم و ادراک و برخاسته از همان عقل واحدی است که حکمت نظری از آن برخاسته است. اگر ادراکات ما به یک سلسله مطالب بدیهی منتهی نگردد، لازم می‌آید که اندیشه و استدلال تا بی‌نهایت پیش رود و حتی یک مسأله نیز برای انسان معلوم نگردد و این امری است بر خلاف وجدان، زیرا ما معلومات فراوانی در قلمرو حکمت عملی داریم.

ام‌القضایای حکمت عملی در دیدگاه آیت‌الله سبحانی، حسن عدل و قبح ظلم است که مصداق مستقلات عقلیه‌اند (۱۱، ص: ۱۶۴-۱۶۵؛ ۵، ص: ۲۴۱-۲۴۲؛ ۶، ص: ۴۶۱-۴۶۲؛ ۷، ص: ۷۷-۷۹؛ ۸، ص: ۴۶-۴۸؛ ۹، ص: ۱۶۳ و ۱۰، ص: ۱۸۲-۱۸۳). ایشان معتقد است که قضایای مربوط به حسن و قبح از اولیات یا بدیهیات اولی است که تصور دو طرف قضیه کافی در اذعان به نسبت می‌باشد و در همین مرحله، انسان حسن عدل و قبح ظلم را تصدیق می‌کند (۷، ص: ۷۹؛ ۱۰، ص: ۱۸۴ و ۱۱، ص: ۱۶۵) و هرگز در تحصیل

اذعان به آن‌ها، نیازی به ملاحظه‌ی مسائل برون‌عقلی از قبیل مصالح و مفاسد شخصی یا نوعی و اجتماعی ندارد (۷، ص: ۸۲ و ۱۲، صص: ۷-۸). ایشان در بیانی دیگر، این قضایا را فطری و وجدانی می‌داند که مراد وجدانیات حاکی از علم حضوری است نه فطریات مصطلح، که «قضایا قیاساتها معها» باشد (۷، ص: ۸۲ و ۹، ص: ۱۷۴). با بیان فوق، می‌توان فهمید که در دیدگاه آیت‌الله سبحانی بدهات ام‌القضایا دو جنبه دارد؛ تحلیلی و وجدانی. ایشان معتقد است حسن عدل و قبح ظلم ام‌القضایای عقل عملی و دیگر جمله‌های عقل عملی منشعب از این دو به حساب می‌آیند، ولی این‌گونه نیست که اگر جمله‌ای از حسن عدل منشعب شد، خودمعیار نباشد. ایشان گستره‌ی قضایای خودمعیار را گسترش می‌دهد و عدالت، شجاعت، راست‌گویی، امانت‌داری، احترام به پیمان، سپاس‌گزاری از منعم، عفت و پاک‌دامنی، عبرت، جوانمردی و نظایر آن‌ها را فطری و خودمعیار می‌شمارد (۱۲، ص: ۱۰). با توجه به کلام یادشده، می‌توان خلاصه‌ی کلام ایشان را این‌گونه بیان کرد که جمله‌های خودمعیار عقل عملی دو دسته‌اند: برخی ام‌القضایا به حساب می‌آیند و گروهی غیر ام‌القضایا و تمام جمله‌های اخلاقی که ام‌القضایا نیستند از جمله‌های ام‌القضایا حاصل‌شدنی‌اند. مانند این‌که شجاعت، راست‌گویی، امانت‌داری، احترام به پیمان، سپاس‌گزاری از منعم و ... همه نوعی عدالت‌اند. دسته‌بندی جمله‌های اخلاقی در دیدگاه آیت‌الله سبحانی در نمودار ذیل رسم شده است:

نمودار شماره ۳: دیدگاه آیت‌الله سبحانی درباره انواع جمله‌های داخل حکمت



بعد از بیان مقدمه، به نظریه‌ی آیت‌الله سبحانی در مسأله‌ی باید و هست پرداخته می‌شود. آیت‌الله سبحانی در مسأله‌ی باید و هست به دو پرسش پاسخ می‌دهند (۷، ص: ۱۷۳ - ۱۸۳): اول آن که آیا سنخ جمله‌های اخلاقی غیر از جمله‌های حکمت نظری است؟ دوم آن که تبیین منطقی رابطه‌ی باید و هست چیست؟ ایشان در پاسخ به پرسش اول، ماهیت جمله‌های اخلاقی را اعتباری، انشایی و از نوع «باید» می‌داند و ماهیت جمله‌های حکمت نظری را اخباری و از نوع «هست» قلمداد می‌کند، که قابل صدق و کذب‌اند.

ایشان در پاسخ به پرسش دوم، چهار دیدگاه را از یکدیگر تفکیک می‌کند؛ دیدگاه اول متعلق به کسانی است که به تفکیک باید و هست معتقدند؛ به عبارت دیگر، آن‌ها بر این باورند که میان جهان‌بینی و ایدئولوژی دیوار آهنینی وجود دارد. با اثبات یکی از سه دیدگاه بعد، بطلان این دیدگاه مشخص خواهد شد. سه دیدگاه دیگر رابطه‌ی باید و هست را به صورت‌های مختلف تبیین می‌کنند. دیدگاه دوم متعلق به کسانی است که میان حکمت نظری و عملی رابطه‌ی تولیدی معتقدند، به طوری که جمله‌های حاوی هست (جهان‌بینی) جمله‌های حاوی باید (ایدئولوژی) را نتیجه می‌دهند؛ مانند این که کسی استدلال کند از آن جایی که تنازع و جنگ در طبیعت وجود دارد و انسان در طبیعت و جزو طبیعت است؛ پس انسان نیز باید جنگ کند. این دیدگاه باطل است، زیرا عقل انسان، او را از طبیعت متمایز کرده است پس در تمام احکام مشترک نخواهند بود (۷، صص: ۱۴۸ - ۱۵۵).

دیدگاه سوم متعلق به کسانی است که معتقدند نباید میان حکمت نظری و عملی تضاد و تناقضی باشد، یعنی اگر به جهان‌بینی مادی معتقدیم، نباید ایدئولوژی متناقض یا متضاد با آن داشته باشیم و باید میان آن دو حکمت، سازگاری برقرار باشد، اما این نظریه رابطه‌ی استنتاجی میان جهان‌بینی و ایدئولوژی را بر نمی‌تابد. آیت‌الله سبحانی برتر از این نظریه را معتقد است؛ یعنی دیدگاه چهارم، علاوه بر دیدگاه سوم، معتقد است که حکمت نظری به نحو مقتضی، علت ناقصه و شرط لازم در حکمت عملی تأثیر می‌گذارد. حکمت نظری در استدلال اخلاقی، صغرای قیاس و تعیین‌کننده‌ی موضوع را به عهده دارد؛ برای مثال، استدلال ذیل صغرای قیاس از حکمت نظری و هست‌هاست و کبرای قیاس و نتیجه از نوع حکمت عملی و باید‌هاست؛ مقدمه‌ی اول: خداوند عطاکننده‌ی نعمت‌هاست. مقدمه‌ی دوم: باید هر عطاکننده‌ی نعمتی را شکرگزاری کرد. نتیجه: پس باید خداوند را شکرگزاری کرد.

آیت‌الله سبحانی به دو نوع رابطه میان مدرکات عقل عملی و نظری معتقد است؛ یکی این که موضوع و صغرای استنتاج در استنتاج‌های عقل عملی توسط عقل نظری تعیین می‌شود، ولی با این بیان، میان جمله‌های خودمعیار عقل عملی و بدیهیات عقل نظری هیچ

ارتباطی وجود ندارد. ایشان برای رفع این مشکل، میان مدرکات عقل عملی و عقل نظری رابطه‌ی دیگری را بیان می‌کند تا جمله‌های خودمعیار عقل عملی را دربرگیرد، بلکه ایشان ام‌القضایا مانند «عدالت داشتن خوب است» و «ظلم کردن بد است» را نیز محتاج بدیهیات عقل نظری می‌داند. ایشان نسبت موجود در هر دو جمله‌ی فوق را به امتناع «اجتماع نقیضان» و «ارتفاع آن دو» وابسته می‌داند، یعنی نمی‌توان گفت که «عدالت خوب است» و در عین حال «عدالت خوب نیست»، زیرا قانون عقل نظری «اجتماع نقیضان و ارتفاع نقیضان محال است» بر این جمله‌ها و تمام ادراکات عقل عملی و نظری حاکم است (۷، ص: ۱۵۹).

با توجه به یقینی بودن جمله‌های اخلاقی در دیدگاه آیت‌الله سبحانی (۷، صص: ۴۹-۵۹)، روش برهان در صورت‌های چهارگانه‌ی مسأله‌ی باید و هست را که در بیان مسأله‌ی همین فصل آورده شد، مطابق نظریه‌ی ایشان بررسی می‌کنیم. صورت اول و صورت سوم^۲ هر دو اخلاقی و در زمره‌ی انشائیات خواهند بود و در نظریه‌ی ایشان به صورت ذیل استنتاج صحیح است؛ یعنی یا جمله‌ی اخلاقی خودمعیار و بدیهی است یا به وسیله‌ی جمله‌ی خودمعیار یقینی می‌شود، ولی برای یقینی شدن جمله‌های غیر خودمعیار، لازم است تا در مقدمات استنتاج، علاوه بر جمله‌ی اخلاقی خودمعیار، جمله‌ی خبری برای تعیین موضوع از حکمت نظری وجود داشته باشد که نمونه‌ی چنین استنتاجی پیش‌تر آمد، ولی بعد از این که خوب بودن فعل اخلاقی اثبات شد، چگونه آن فعل اخلاقی لازم می‌شود؟ برای مثال، استنتاج «باید وفادار بود» از «وفاداری خوب است» یا برعکس آن چگونه استنتاج‌شدنی است؟

آیت‌الله سبحانی رابطه‌ی میان خوب و الزام اخلاقی را به وسیله‌ی دلالت التزامی تبیین می‌کند. یعنی معنای این که «باید» این کار را انجام داد به دلالت التزامی، این است که این کار پسندیده و خوب است و برعکس. در این صورت، همه‌ی «بایستی‌ها» و «نبایستی‌ها» به وسیله‌ی دلالت التزامی به «هست» و «نیست» برمی‌گردند (۷، ص: ۱۷۷). به عبارت دیگر، دو جمله‌ی یقینی مطوی وجود دارد که در دو صورت فوق کاربرد دارد و آن دو عبارت‌اند از: «هر خوبی انجامش واجب است» و «هر فعلی که انجامش واجب باشد، خوب است». اگر بخواهیم مثال فوق را به صورت استدلالی بیان کنیم، این گونه می‌توان گفت که مقدمه‌ی اول: «وفاداری خوب است» [وجدانی] و «هر عمل خوب اخلاقی واجب است» [وجدانی]؛ نتیجه گرفته می‌شود «وفاداری واجب است» یا برعکس (صورت سوم).

در صورت اول و صورت سوم، می‌توان نتیجه گرفت که وجوب اخلاقی با خوب اخلاقی

تساوق دارند و به دلالت التزامی با هم مرتبط‌اند. ولی اگر کسی بر این تساوق اشکال کند، که آیت‌الله سبحانی در تزامم‌های اخلاقی، به ثبات حسن و قبح افعال معتقدند، یعنی وفاداری، راست‌گویی و... همیشه خوب‌اند و اگر این افعال با فعل اخلاقی دیگری مثل هلاک یک بی‌گناه تزامم پیدا کنند، خوب بودنشان همچنان باقی است، ولی آن افعال را به سبب شرایطی نباید انجام داد (۱۳، صص: ۱۹-۲۰)، پس تساوق خوب اخلاقی با وجوب اخلاقی استثنا دارد و از آنجایی که استثنائات در احکام عقلی وجود ندارد، بنابراین، تساوق یادشده حکم برهانی و یقینی نخواهد بود؟ شاید بتوان پاسخ داد که در دیدگاه آیت‌الله سبحانی خوب بودن و وجوب داشتن تشکیکی است (همان)، یعنی گاهی میان خوب و خوب‌تر و واجب و واجب‌تر باید واجب‌تر را برگزید. پس وجوب ارجح و اهم یک حکم عقلی است که بر تساوق یادشده حاکم است.

باتوجه به این که آیت‌الله سبحانی تمام جمله‌های اخلاقی را برهانی می‌داند، تمام صور متصور حتی صورت دوم و چهارم^۴ جمله‌های اخلاقی نیز بدین صورت برهانی خواهند بود که «عدالت داشتن انسان را به کمال می‌رساند» [حکم عقلی (۱۲، ص: ۷)] و «هر فعلی که انسان را به کمال برساند، واجب است» [وجدانی] پس نتیجه می‌گیریم «عدالت داشتن واجب است». صورت چهارم نیز برعکس صورت دوم و به صورت برهان خلف صحیح خواهد بود؛ «عدالت داشتن واجب است» [وجدانی] و «اگر فعلی انسان را به کمال نرساند، اخلاقاً واجب نخواهد بود»^۵، پس اگر عدالت داشتن انسان را به کمال نرساند، واجب نیست و این خلف فرض است، بنابراین نتیجه می‌گیریم «عدالت داشتن انسان را به کمال می‌رساند».

همان‌طور که در مقدمه‌ی این تحقیق یادآوری شد، مسأله‌ی باید و هست پاسخ به این دو پرسش است که آیا استنتاج جمله‌ی حاوی «باید» از مقدماتی از جنس «هست» امکان دارد؟ و آیا استنتاج جمله‌ی حاوی «هست» از مقدماتی از جنس «باید» امکان دارد؟ آیت‌الله سبحانی رابطه‌ی انشاء و اخبار (یا همان مسأله‌ی باید و هست) را به دلالت التزامی صحیح می‌داند و باید توجه داشت که استنتاجات ایشان در حل مسأله‌ی باید و هست، تغییر صورت مسأله است که رابطه انشاء و انشاء می‌شود، یعنی ایشان در پاسخ به پرسش نخست، یک مقدمه محتوی «باید» را ضمیمه می‌کند تا نتیجه محقق شود و در پاسخ به پرسش دوم، به طریق دلالت التزامی رابطه را حل می‌کند.

۱.۲. بررسی نظریه‌ی آیت‌الله سبحانی

۱.۱.۲. اشکال اول: تبیین‌نشدن دلالت التزامی: آیت‌الله سبحانی رابطه‌ی خوب و باید را به دلالت التزامی قابل ارتباط دانسته است (۷، ص: ۱۷۷)، یعنی هرچه خوب است باید انجام شود، ولی این دلالت التزامی ادعایی صرف است و باید تبیین شود که چرا هر چیز خوب را باید انجام داد؟ اگر گفته شود خوب بودن افعال به دلیل متناسب بودن آن‌ها با کمال انسانی است و اگر کسی می‌خواهد به کمال برسد، انجام فعل کمال‌زا ضروری است؛ پس توجه به هدف و مصالح و مفاسد مطرح خواهد شد، که با نظریه‌ی آیت‌الله سبحانی سازگاری ندارد، زیرا ایشان مفاهیم اخلاقی را اعتباری می‌داند. ایشان ملاک حُسن عدل را هماهنگی با فطرت انسانی و بُعد علوی دانسته است، درحالی‌که به نظر می‌رسد این هماهنگی ادعایی بیش نیست که محتاج استدلال یا تبیین است.

ایشان مصالح و مفاسد را در اخذ معنای خوب و بد و باید و نباید دخیل نمی‌داند. ایشان اعتقاد دارد احکام اخلاقی مصالح یا مفاسدی را در پی دارند، اما حسن و قبح افعال اخلاقی ارتباطی با این مصالح و مفاسد ندارند، حتی اگر این مصالح و مفاسد هم نبودند، حسن و قبح افعال اخلاقی باقی بود و دلیل حسن افعال اخلاقی هماهنگی با بُعد علوی و فطرت انسانی است. ایشان در تبیین دخیل‌نبودن مصالح و مفاسد در احکام اخلاقی، چنین می‌گوید:

«در این‌که عدل تأمین‌کننده‌ی نظام اجتماعی و ستم ویران‌کننده‌ی آن است سخنی نیست، ولی محور ستایش داد و نکوهش ستم ارتباطی به این دو ندارد، حتی اگر هم واجد چنین ملاکی نبودند، انسان در ستایش داد و نکوهش ستم شک و تردید به خود راه نمی‌داد... زیبایی و یا نازیبایی انجام فعل بر محور تمایلات شخصی و یا اغراض نوعی دور نمی‌زند. اصولاً در اخلاق، شخص مطرح نیست که اغراض وی محور بکن‌ها و مکن‌ها باشد، بلکه خود گزاره با قطع نظر از فاعل مشخصی مطرح می‌باشد، همچنان‌که تحسین و تقبیح گزاره از آگاهی‌های قبل از تجربه است، درحالی‌که مصالح و مفاسد رفتاری مربوط به دوران پس از تجربه می‌باشد» (۱۲، صص: ۷-۸ و ۷، ص: ۲۳).

۲.۱.۲. اشکال دوم: توجه به کمال انسانی سبب لغوبودن اعتبار: آیت‌الله سبحانی توجه به مصالح و مفاسد را در ایجاد و اعتبار مفاهیم اخلاقی رد می‌کند (۱۲، صص: ۷ - ۸)، ولی از طرفی دیگر، یکی از ملاک‌های خوب بودن عدالت را کمال‌زا بودن برای نفس می‌داند. اگر همان‌طور که ایشان می‌گویند، عقل به دلیل مایه‌ی نقص بودن ظلم، به بد بودن ظلم حکم می‌کند و به دلیل مایه‌ی کمال بودن عدل برای نفس، به خوب بودن عدل حکم می‌کند، پس «بد» مبین رابطه‌ی تناسبی است که میان ظلم و نقصی که حاصل خواهد شد برقرار است و همچنین «خوب» بیان‌کننده‌ی رابطه تناسبی است که میان عدل و کمالی که حاصل خواهد شد برقرار است و این رابطه‌ی تناسبی به صورت واقعی وجود دارد و اعتباری نخواهد بود. بنابراین، اگر کمال‌زا بودن افعال ملاک خوبی و بدی آن‌ها باشد، احتیاجی به اعتبار کردن نیست. به نظر می‌رسد با توجه به تبیین فوق، فایده‌ی اعتبار کردن مفاهیم اخلاقی تبیین نشده است. کلام آیت‌الله سبحانی در تبیین کمال‌زا بودن عدالت برای نفس چنین است:

«چیزی که می‌تواند ملاک مهم برای تحسین و تقبیح داد و ستم باشد دو ملاک یادشده در زیر است: ملاک اول: کمال و نقص نفس؛ خرد، عدل را کمال انسانی و ظلم را مایه‌ی نقص او می‌داند. ظلم و ستم (یعنی تجاوز به حقوق دیگران) حاکی از احساس ذلت و نیاز ظالم است، همچنان‌که عدل و احترام به حقوق دیگران نشانه‌ی تعالی و احساس بی‌نیازی دادگر می‌باشد» (۱۲، ص: ۷).

شاید در مقام دفاع از آیت‌الله سبحانی گفته شود که به دلیل وجود نداشتن نتیجه (کمال یا نقص) این رابطه‌ی واقعی وجود ندارد، لذا باید آن را اعتبار کرد؛ همان‌طور که ایشان نیز چنین تبیینی را درباره‌ی مصالح و مفاسد در احکام اخلاقی دارد: «تحسین و تقبیح گزاره از آگاهی‌های قبل از تجربه است، در حالی که مصالح و مفاسد رفتاری، مربوط به دوران پس از تجربه می‌باشد» (۱۲، ص: ۸). اما در پاسخ به این شبهه باید گفت که در تمام علل غایی این فرآیند وجود دارد، یعنی غایت محقق نیست و علت غایی مبین آن غایتی است که محقق خواهد شد. همان‌طور که هیچ‌یک از اندیشمندان علل غایی موجود در حکمت نظری را اعتباری نمی‌دانند و آن‌را واقعی می‌دانند، برای حکمت عملی نیز می‌توان همان بیان را جاری کرد. به عبارت دیگر، وقتی غایت و نتیجه محقق شد، رابطه‌ی میان فعل و نتیجه ضرورت بالغیر است و زمانی که هنوز رابطه محقق نشده، رابطه میان فعل و علت غایی ضرورت بالقیاس است؛ یعنی رابطه به صورت قضیه‌ی حقیقیه و شرطیه است؛ برای مثال، جمله‌ی «عدل خوب است» یعنی «اگر کسی می‌خواهد به کمال نفس برسد، میان عدالت و

کمال نفس تناسب برقرار است». خوب در این جمله، بیان‌کننده‌ی رابطه‌ی تناسب واقعی میان عدالت و کمال نفس می‌باشد.

۲.۱.۳. اشکال سوم: تساوق نداشتن خوب و الزام اخلاقی در تزاحم اخلاقی:

طبق این دیدگاه، خوبی تشکیکی خواهد بود، اما تساوق خوب‌بودن با واجب‌بودن با تشکیکی‌بودن آن‌ها سازگاری ندارد، بلکه وجوب اخلاقی را به استحباب اخلاقی تقلیل می‌دهد، زیرا در تزاحم اخلاقی، خوب با وجوب تساوق دارد و خوب‌تر با واجب‌تر تساوق خواهد داشت و نتیجه‌ی این کلام چیزی نیست جز این که تشکیک میان واجب و واجب‌تر هم وجود دارد و کسی که واجب را انجام داد بهره‌ای از خوبی را دریافت کرده است و این با باید اخلاقی سازگاری ندارد، زیرا باید اخلاقی نقیضش را نفی می‌کند و زمانی که انجام کاری واجب شد، ترکش منهی‌عنه است.

به عبارت دیگر، مطابق کلام آیت‌الله سبحانی، کمال نفس در فلان فعل اخلاقی مانند راست‌گویی است، بنابراین راست‌گویی خوب است و از طرف دیگر، جلوگیری از قتل مظلوم نیز کمال نفس را در پی دارد و خوب است و از آن‌جایی که کمال نفس تشکیکی است، راست‌گویی درجه‌ای از کمال را و جلوگیری از قتل مظلوم نیز درجه‌ی بالاتری را داراست که در تزاحم اخلاقی، چون درجه‌ی کمال‌بخشی جلوگیری از قتل مظلوم از راست‌گویی بیشتر است، جلوگیری از قتل مظلوم اوجب است. با توجه به بیان فوق، اگر کسی راست گفت، آن درجه‌ی کمالی خود را داراست، اگرچه به درجه‌ی بالاتر یعنی جلوگیری از قتل مظلوم نرسیده است، در صورتی که واقعیت این است که این راست‌گویی چون مقید به قتل مظلوم است، هیچ درجه‌ای از کمال را ندارد و از ابتدا خوب نبوده است، نه این که خوب بوده است ولی میان خوب و خوب‌تر، خوبی کمتری داشته است.

با توجه به بیان فوق، راست‌گویی و وجوب تساوق ندارند تا گفته شود که میان واجب و اوجب، واجب‌تر انتخاب شده است، زیرا بیان فوق می‌تواند تالی فاسد داشته باشد و انسان خلاف کار برای توجیه کار خود، به کمال ناقص راضی شود و خلاف خود را در تزاحمات اخلاقی به منصفی ظهور برساند.

اگر کسی در مقام دفاع بگوید عقل میان اهم و مهم، اهم را انتخاب می‌کند و میان واجب و اوجب، اوجب را لازم می‌داند، پس استحباب اخلاقی حاصل نخواهد شد، در پاسخ گفته می‌شود نظریه‌ی آیت‌الله سبحانی خوبی را ذاتی راست‌گویی می‌داند؛ یعنی کمال‌بخشی راست‌گویی استثنای پذیر نیست، در صورتی که راست‌گویی از روی ریاکاری یا برای کسب دنیا در قبال مشخص کردن مکان شخص مظلومی مانند امام حسین(ع) و به خطر

انداختن جان او پرواضح است که هیچ کمال‌بخشی ندارد؛ اما با توجه به این که این خوبی ذاتی راست‌گویی است، پس در صورت تراحم نیز بهره‌ای از کمال‌بخشی را داراست، اما این با نباید اخلاقی نمی‌سازد، زیرا در تراحم اخلاقی، جلوگیری از قتل مظلوم واجب است و نباید راست گفت. پس اگر راست گفته شود، سبب نقصان نفس خواهد بود نه کمال نفس.

اگر بیان شود در تراحم اخلاقی، حکم وجوب خوب برداشته می‌شود، نتیجه‌ی آن نبودن تساوق و دلالت التزامی میان خوب و وجوب خواهد بود. به بیان دیگر، اگر گفته شود حکم حاکمی وجود دارد که حکم عقلی مقدم بودن ارجح را مطرح می‌کند (۱۳، ص: ۱۹) و با طرح مقدم بودن ارجح، وجوب ارجح از بین رفته است. تالی فاسد این کلام در این نظریه، این است که میان خوبی با وجوب، تساوق نخواهد بود و دلالت التزامی که میان خوب و وجوب مطرح شد، از بین خواهد رفت؛ یعنی هر خوبی واجب نخواهد بود، در حالی که حکم عقلی استثنای پذیر نیست. برای مثال، در تراحم راست‌گویی و جلوگیری از قتل مظلوم، اگر جلوگیری از قتل مظلوم واجب باشد، وضعیت راست‌گویی مشخص نیست؛ اگر راست‌گویی منهی‌عنه باشد، یعنی نباید راست گفت، پس تساوقی میان خوب و وجوب نیست، زیرا به نظر آیت‌الله سبحانی، خوب بودن ذاتی راست‌گویی است و اگر تساوق هست، پس راست گفتن منهی‌عنه نیست و در کمال‌بخشی با جلوگیری از قتل، مساوی نیست، اما بالاخره کمال‌بخشی را دارد، در حالی که آیت‌الله سبحانی و هیچ اندیشمندی به این نتیجه راضی نخواهد بود؛ زیرا نتیجه‌ی این نظریه پردازی تجویز قتل مظلوم را در پی دارد.

به نظر می‌رسد راه حل تراحمات اخلاقی توجه به قیود افعال است؛ یعنی راست‌گویی در هر حالی خوب نیست، بلکه راست‌گویی که قرب الهی را در پی داشته باشد خوب است، در این صورت، راست‌گویی مقید به قرب الهی با جلوگیری از قتل مظلوم تراحمی ندارد. قید «قرب الهی» در تمام افعال جاری است تا بتواند به مفهومی از مفاهیم اخلاقی متصف شود و در این صورت، تراحمات اخلاقی رخت برمی‌بندد.

۳. نتیجه‌گیری

این تحقیق دسته‌بندی جدیدی از مسأله‌ی باید و هست ارائه داده است تا تمام صور این مسأله مورد بحث قرار گیرد، منظور از مسأله‌ی باید و هست این است که گاهی از جملات حاوی «هست» نتیجه‌ای که حاوی «باید» است اتخاذ می‌شود یا برعکس آن؛ مانند این که زید به فرزند خود می‌گوید: «من تشنه‌ام»، «تشنگی من با یک لیوان رفع می‌شود»، «خودم قدرت آوردن آن لیوان آب را ندارم»، «هر شخصی برای من یک لیوان آب بیاورد مرا

خوشحال می‌کند» و... . همه‌ی جمله‌های فوق حاوی «هست» اند، اما نتیجه می‌گیریم که «پس باید فرزند زید برای او یک لیوان آب بیاورد!»، نتیجه‌ای که حاوی «باید» است از مقدمات فوق، که حاوی «هست» اند، اخذ شده است، اما به‌طور قطع، از جمله‌های حاوی «هست» نمی‌توان جمله‌ی حاوی «باید» را نتیجه گرفت، زیرا هرگز از بوته‌ی هندوانه خربزه نمی‌روید.

برخی برای دفع مشکل، معتقد شده‌اند که مقدمه‌ی حاوی «باید» در بین جمله‌های فوق مطوی است و نتیجه‌ی حاوی «باید» از مجموع جمله‌های حاوی «هست» و حاوی «باید» اخذ می‌شود. از آنجایی که عرف در صحبت کردن، به‌دلیل روشن‌بودن مطلب و زودبه‌نتیجه‌رسیدن، بسیاری از مقدمات را حذف می‌کند، مقدمه‌ی حاوی «باید» در این‌جا نیز حذف شده است. به‌عبارت‌دیگر، مسأله‌ی باید و هست را به مسأله‌ی باید و باید تحویل می‌برند. برخی دیگر جمله‌ی حاوی «باید» را معنای خبری کرده و مسأله‌ی باید و هست را به مسأله‌ی هست و هست تحویل برده‌اند.

آیت‌الله سبحانی، مانند بسیاری از اندیشمندان، به انشایی‌انگاری جمله‌های اخلاقی و مانند برخی انشایی‌انگاریها به احکام من علوی و بدیهیات عقل عملی معتقد است. اما ایشان در ارتباط میان عقل نظری و عقل عملی، بدیهیات عقل عملی را به برخی بدیهیات عقل نظری مثل «محال بودن اجتماع نقضین» محتاج می‌داند. ایشان بداهت ام‌القضایا مانند «عدالت داشتن خوب است» را علاوه بر وجدانی بودن، تحلیلی می‌داند و معتقد است حکمت نظری به‌نحو مقتضی، علت ناقصه و شرط لازم در حکمت عملی مؤثر است. به‌عبارت‌دیگر، ایشان وجود حکمت نظری را در استنتاجات اخلاقی به‌منزله‌ی تعیین‌کننده‌ی موضوع، لازم می‌داند.

ایشان مسائل باید و هست را دو دسته می‌کند: مسائلی که ارتباط «خوب اخلاقی» با «باید اخلاقی» را بررسی می‌کنند و به‌عبارت‌دیگر، درون‌اخلاقی به حساب می‌آیند. ایشان این مسائل را به‌وسیله‌ی دلالت التزامی حل می‌کند، یعنی جمله‌ی حاوی «وجوب اخلاقی» را لازمه‌ی جمله‌ی حاوی «خوب اخلاقی» می‌داند. دسته‌ی دوم مسائلی است که ارتباط جمله‌های اخلاقی با غیراخلاقی را استنتاجی می‌داند، ایشان معتقد است مسأله‌ی باید و هست (یعنی مسأله‌ی ارتباط جمله‌های اخلاقی و جمله‌های غیراخلاقی) به مسأله‌ی باید و باید تحویل می‌رود و برهان در این‌جا جاری می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، چنین استنتاجی از مقدمات عقل نظری و عقل عملی تشکیل می‌شود و چون در مقدمات «باید» وجود دارد، نتیجه نیز می‌تواند حاوی «باید» باشد.

آیت‌الله سبحانی در تراجم‌های اخلاقی، مثل هنگامی که راست‌گویی سبب کشته‌شدن یک بی‌گناه می‌شود، به حذفِ خوبیِ راست‌گویی معتقد نیست، بلکه در شرایطی که امر دایر است میان خوب و خوب‌تر، عمل به خوب‌تر را لازم می‌داند، یعنی اصل حسن راست‌گویی امر ثابتی است و تغییر حاصل‌شده به سبب تکرر مراتب حسن و قبح و عناوین عارضی است. در تراجم اخلاقی، عنوان سومی مانند «تقدیم فعل ارجح و اهم» حاکم می‌شود. این تحقیق سه اشکال بر دیدگاه آیت‌الله سبحانی مطرح کرده است: اول آنکه تبیین ارتباط جمله‌ی اخلاقی حاوی «باید» و جمله‌ی اخلاقی حاوی «هست» به وسیله‌ی دلالت التزامی، ادعایی بیش نیست و این ادعا به تبیین احتیاج دارد؛ ثانیاً آیت‌الله سبحانی از جهتی توجه به مصالح و مفسدات را در خوب و بد دانستن و اعتبار مفاهیم اخلاقی دخیل نمی‌داند، اما از طرفی دیگر، یکی از ملاک‌های خوب‌بودن عدالت را توجه به کمال‌زا بودن آن می‌داند، یعنی مصالح جعلی و اشتباهی را رد می‌کند و توجه به مصالح حقیقی را تذکر می‌دهد، پس اگر کمال‌زا بودن افعال ملاک خوبی و وجوب آن‌ها باشد، احتیاجی به اعتبار کردن نیست. به عبارت دیگر، فایده‌ی اعتبار کردن مفاهیم اخلاقی در این دیدگاه تبیین نشده است؛ ثالثاً طبق این دیدگاه، خوبی و وجوب امکان دارد مقول به تشکیک باشند اما تساوq این دو با تشکیکی بودن آن‌ها نمی‌سازد، زیرا زمانی که واجب‌تر وجود دارد میان خوب و خوب‌تر، آن فعلی که خوب‌تر است لازم است انجام شود. به عبارت دیگر، وجوب خوب ساقط و وجوب خوب‌تر قطعی می‌شود.

یادداشت‌ها

۱. امکان بحث از این اصطلاح وجود دارد و بحث آن بی‌فایده نخواهد بود؛ مانند این‌که آیا استدلال‌های ذیل صحیح است یا نه؟ استنتاج جمله‌ی «عدالت داشتن خوب است» از «باید عدالت داشت» یا برعکس آن؛ در این بحث منظور از «باید» جمله‌های الزامی است.
۲. گاهی به جای رابطه‌ی حکمت نظری و حکمت عملی، به عناوین دیگری مانند رابطه‌ی جهان‌بینی و ایدئولوژی یا رابطه‌ی عقل نظری و عقل عملی نیز تعبیر شده است، که باید توجه داشت که این عناوین کاملاً با یکدیگر یکسان نیستند، ولی از این عناوین می‌توان هدف یکسانی داشت.
۳. صورت اول عبارت است از این‌که جمله‌ی اخلاقی حاوی «باید» از جمله‌ی اخلاقی حاوی «هست» استنتاج شود، مانند این‌که «عدالت داشتن واجب است» از «عدالت داشتن خوب است» استنتاج شود و صورت سوم برعکس اول صورت اول است.
۴. صورت دوم از مسأله‌ی باید و هست عبارت است از استنتاج جمله‌ی اخلاقی حاوی «باید» از جمله‌ی غیراخلاقی مانند «عدالت داشتن انسان را به کمال می‌رساند» نتیجه دهد «عدالت داشتن

واجب است» و صورت چهارم برعکس صورت دوم است.

۵. اگرچه آیت‌الله سبحانی در برخی نوشته‌های خود توجه به مصلحت و مفسده را در خوب و بد و باید و نباید بودن افعال رد می‌کند (۱۲، ص: ۷)، در جای دیگری نیز بر وجود مصداق حقیقی مصلحت تصریح می‌کند و حتی حسن عدالت را به سبب ایجاد کمال برای نفس می‌داند (۱۲، ص: ۷-۸).

منابع

۱. ابن سهلان ساوی، عمر، (۱۹۹۳م)، *البصائر النصیریه فی علم المنطق*، لبنان: دارالفکر اللبنانی.
۲. احمدی، حسین، (۱۳۹۳)، «معناشناسی «الزام اخلاقی» با تفسیری نو از دیدگاه علامه طباطبایی»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، شماره ۲۳ و صص: ۷-۲۳.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *مبانی اخلاق در قرآن*، محقق سید حسین شفیعی، چاپ ششم، قم: اسراء.
۴. جوادی، محسن، (۱۳۷۵)، *مسأله باید و هست*، قم: بوستان کتاب.
۵. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۱ق)، *الالهیات*، چاپ دوم، ج: ۱، قم: مرکز العالمی الدراسات الاسلامیه.
۶. _____، (۱۳۷۰)، *بحوث فی الملل و النحل*، ج: ۳، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۷. _____، (۱۳۶۸)، *حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان*، با نگارش علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. _____، (۱۴۲۰ق)، *رساله فی التحسین و التقیح*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۹. _____، (۱۴۱۹ق)، *مصادر الفقه الاسلامی و منابعه*، بیروت: دار الاضواء.
۱۰. _____، (۱۴۱۲ق)، *مفاهیم القرآن*، ج: ۳، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۱. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۴)، «حسن و قبح افعال از نظر حکیم لاهیجی»، *یادنامه حکیم لاهیجی* تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۲. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۸)، «فطرت پایگاه ارزش‌های اخلاقی»، *کلام*، شماره ۳۰ و صص: ۵-۱۷.
۱۳. _____، (۱۳۷۹)، «ملاک فعل اخلاقی و ویژگی‌های اخلاق در اسلام»، *کلام اسلامی*، شماره ۳۳ و صص: ۴-۲۴.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج: ۲، تهران: صدرا.
۱۵. غروی اصفهانی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *نهایه‌الدرایه فی شرح الکفایه*، ج: ۲، قم: انتشارات سیدالشهداء.
۱۶. لاریجانی، محمدصادق، (۱۳۸۴)، «استدلال در اعتباریات»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، شماره ۲۴ و صص: ۴-۳۰.
۱۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار*، چاپ ششم، ج: ۱۳، تهران: صدرا.
۱۸. _____، (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، چاپ ششم، ج: ۲۲، تهران: صدرا.