



فصلنامه علمی- پژوهشی اخلاق پژوهی

سال پنجم • شماره چهارم • زمستان ۱۴۰۱

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 5, No. 4, Winter 2023



بررسی و تحلیل دیدگاه آیه الله مصباح یزدی درباره ملاک اعتبار گزاره‌های اخلاقی

علی کربلانی بازوکی* | سید جابر موسوی راد**

doi: 10.22034/ethics.2023.50540.1577

چکیده

آیه الله محمد تقی مصباح یزدی دیدگاه رایج فلاسفه در مورد ابتدای قضایای اخلاقی بر مشهورات و نیز دیدگاه علامه طباطبایی در مورد ابتدای قضایای اخلاقی بر قضایای اعتباری و برساخته بشری را نمی‌پذیرد و تلاش می‌کند نشان دهد که قضایای اخلاقی ریشه در واقعیت‌ها دارند و مقصود فلاسفه هم از مشهوری دانستن قضایای اخلاقی، اعتبار این قضایا تنها به دلیل شهرت نیست. آیه الله مصباح یزدی، نظریه متکلمین در مورد بداهت حسن و قبح قضایای اخلاقی را نیز نمی‌پذیرد و معتقد است حتی اصولی نظیر حسن عدالت، بی‌نیاز از استدلال نیست. ایشان بر این باورند که معیار خوبی یا بدی افعال و اعتبار قضایای اخلاقی، تناسب آنها با هدف نهایی و کمال حقیقی انسان است. در این مقاله با روش تحلیلی و تطبیقی، ضمن تبیین دیدگاه آیه الله مصباح یزدی درباره معیار اعتبار قضایای اخلاقی، افزون بر سنجش سازگاری دیدگاه ایشان در دفاع از فلاسفه با عبارات فیلسوفان، به تحلیل و بررسی اعتبار دیدگاه ایشان پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها

ملاک اعتبار قضایای اخلاقی، گزاره‌های اخلاقی، محمد تقی مصباح یزدی، حسن و قبح عقلی، مشهورات، فرااخلاق.

* دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) |

karbalaecipazooki@atu.ac.ir

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. | mousavirad@atu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۸ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۲/۱۰

■ کربلانی بازوکی، علی؛ موسوی راد، سید جابر. (۱۴۰۱). بررسی و تحلیل دیدگاه آیه الله مصباح یزدی درباره ملاک اعتبار گزاره‌های اخلاقی. فصلنامه اخلاق پژوهی. ۵(۱۷)، ۱۰۲-۸۵. doi: 10.22034/ethics.2023.50540.1577

یکی از مباحث مهمی که محل نزاع فیلسوفان و متکلمین مسلمان است، مسئله حُسن و قبح عقلی است. نزاع در دو مسئله اصلی است: الف) آیا به لحاظ واقعیت و نفس الامر، افعال اخلاقی دارای حُسن و قبح هستند یا این که این افعال، فاقد هر گونه واقعیت عینی هستند و ماهیتی جز اعتبار عقلاء اعتبار خداوند و ... ندارند. (مقام ثبوت)؛ ب) بحث دوم این است که اگر مفاد قضایای اخلاقی را دارای واقعیت عینی بدانیم، آیا عقل انسان توانایی کشف این واقعیت‌ها (حُسن و قبح افعال) را دارد یا نه. (مقام اثبات)

در این رابطه، فیلسوفان و متکلمان مسلمان، نظریه‌های متفاوتی را بیان کرده‌اند. آیه الله محمد تقی مصباح یزدی نیز در این مورد دیدگاه مخصوص به خود را دارد که با دیدگاه متکلمین و فیلسوفان مسلمان متفاوت است. گرچه معیاری که ایشان برای حُسن و قبح افعال ارائه می‌دهد، با معیار فیلسوفان مسلمان متفاوت است، اما تلاش می‌نماید اثبات کند دیدگاه فیلسوفان مسلمان به نسبی‌گرایی اخلاقی منتهی نمی‌شود. دیدگاه متکلمین مسلمان نیز مورد پذیرش ایشان نیست و معتقد است این گونه نیست که حُسن و قبح افعال اخلاقی، بدیهی باشد. آیه الله مصباح در مورد حُسن و قبح افعال، از نوعی غایت‌گرایی مبتنی بر کمال‌نهایی انسان دفاع می‌کند. از آنجا که این دیدگاه به نوعی «استتاج باید از هست» به شمار می‌رود، ایشان کیفیت این استتاج را هم بر مبنای «ضرورت بالقیاس» تبیین می‌کند.

در این مقاله، ضمن اشاره به دیدگاه آیه الله مصباح راجع به آرای فیلسوفان و متکلمان مسلمان، نظریه خاص آیه الله مصباح تبیین و سپس بررسی خواهد شد. پرداختن به این بحث می‌تواند تحلیل دقیقی از میزان اعتبار دیدگاه آیه الله مصباح یزدی در مورد ملاک اعتبار قضایای اخلاقی ارائه دهد و همچنین بررسی تطبیقی بین دیدگاه ایشان و نظر مشهور فیلسوفان و متکلمان مسلمان ارائه دهد.

به لحاظ پیشینه، اگر چه برخی از مقالات اشاره‌ای به دیدگاه آیه الله مصباح راجع به ارزش اخلاقی داشته‌اند (ترکاشوند، ۱۳۹۰؛ عبداللّهی، محمدی، ۱۳۹۳)، اما نوآوری این مقاله این است که نشان می‌دهد: اولاً دفاع آیه الله مصباح از دیدگاه فلاسفه با برخی مشکلات مواجه است. ثانیاً، با فرض پذیرش دفاع آیه الله مصباح از دیدگاه فلاسفه، هم‌چنان دیدگاه فیلسوفان مسلمان به جهت نفی بدیهیات اخلاقی نمی‌تواند مورد پذیرش قرار بگیرد. ثالثاً، دیدگاه خود آیه الله مصباح نیز که منکر بدیهیات اخلاقی هستند، افزون بر مشکل فوق، با ایرادات دیگری مواجه است.



دفاع آیه الله مصباح از نظریه فیلسوفان مسلمان در مورد حُسن و قبح افعال

در باب حُسن و قبح افعال، فیلسوفان مسلمان نظیر فارابی و ابن سینا دیدگاهی خاص دارند؛ آنان قضایای اخلاقی را از سنخ «آراء محموده» یا «مشهورات» می‌دانند. مقصود از مشهورات، آراییی است که بنائی جز شهرت نداشته و عقل انسان حکمی نسبت به آنها ندارد، مثل حکم به این که «اخذ اموال مردم قبیح است» و «دروغ قبیح است» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۶). ابن سینا قضایایی از قبیل «عدل نیکو است» و «دروغ زشت است» را از مشهورات (بالمعنی الاخص) می‌داند که عامه آن را چنین می‌پندارند. (یعنی مبنای حجیت آنها شهرت بین مردم و عقل عملی است) و فرقی آن با فطریات (که بدیهی عقل است) مانند قضایایی نظیر «کل اعظم از جزء است» را در آن می‌داند که اگر قضایای مشهوری را به عقل عرضه کنید، می‌توان آنها را مورد تشکیک قرارداد؛ در صورتی که اگر قضایایی نظیر «کل اعظم از جزء است» را به عقل عرضه دارید، هرگز شک در آن راهی ندارد (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰-۱۲۵). بنابراین، انسان‌ها بی آنکه بررسی کنند که قضایای عقل عملی، مطابق با واقع است یا نه، آنها را قبول می‌کنند؛ مبنای قبول این قضایا تنها شهرت عمومی است، همان طور که مردم آراء دیگران را بر مبنای حسن ظنّ به آنها می‌پذیرند و به آنها اعتماد می‌نمایند (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۶۳).

آیه الله مصباح معتقدند لازمه مشهوری دانستن یک قضیه توسط فلاسفه این نیست که واقعیتهی جز تطابق آرای مشهور و اعتبار عقلا نداشته باشد، بلکه یک قضیه از یک جهت می‌تواند مشهوری باشد و در عین حال، قابلیت صدق و کذب داشته و در نتیجه برهانی شود. برای اثبات این دیدگاه، آیه الله مصباح به عبارات فلاسفه اشاره می‌کند تا نشان دهد آنان قائل به صادق بودن و برهانی بودن قضایای اخلاقی هستند. یکی از عبارات مورد استناد ایشان، عبارت ابن سینا در دانشنامه علائی است. ابن سینا می‌گوید:

و مثال مشهورات چنان بود، که گویند: «داد واجب است و دروغ نشاید گفتن؛ و چنان که گویند پیش مردمان عورت نباید گشاد و کس را بی‌گناه نباید آزرده ... ازین جمله بعضی راست است، چنان که مثال‌های پیشین و لیکن راستیش به حجّت درست شود (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۲۲).

ابن سینا در شفا نیز بر این باور است که «این گونه مشهورات و امثال آنها برخی صادق‌اند، اما برای این که یقینی شوند، محتاج اقامه برهان هستند و برخی به نحو مطلق صادق نیستند، بلکه همراه با



شرط دقیقی که جمهور مردم از آن بی خبر هستند، صادق می‌شوند» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۶).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز می‌نویسد:

مشهورات حقیقی مطلق چنانکه عدل حسن است و ظلم قبیح؛ و این حکم بحسب مصالح جمهور یا بسبب عادات فاضله و اخلاق جمیله که در نفوس راسخ باشد یا بسبب قوتی از قوت‌های نفس ناطقه غیر عقلی مانند رقت یا حمیت یا حیا یا غیر آن مقبول بود به نزدیک همه کس و بر جمله به نزدیک عقل عملی صحیح باشد و اما نزدیک عقل نظری بعضی صادق بود و بعضی کاذب و آنچه صادق بود باشد که صدقش به برهانی معلوم شود (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۴۷).

آیه الله مصباح معتقدند که این عبارات نشان می‌دهد که فلاسفه مسلمان این قضایا را صرفاً به سبب شهرت معتبر نمی‌دانند؛ زیرا برهان و صدق در مشهورات صرف مطرح نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۸-۱۲۹).

از منظر آیه الله مصباح، فلاسفه معتقدند گزاره‌های اخلاقی ریشه در واقعیت داشته، برهان‌پذیر بوده و قابلیت اتصاف به صدق را دارند. قرینه دیگری که آیه الله مصباح به آن اشاره می‌کند این است که ابن سینا علم اخلاق را از جمله اموری می‌داند که باید در فلسفه از آن بحث شود؛ با توجه به این که تنها امور ناظر به واقع در فلسفه بحث می‌شوند، این نتیجه را می‌توان گرفت که از نگاه ابن سینا، این قضایا افزون بر شهرت، اعتبار واقعی و نفس الامری دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ب، ص ۱۳۱). ایشان نتیجه می‌گیرند که از دیدگاه فلاسفه، قضایای اخلاقی در شکل عرفیشان از مشهورات به حساب می‌آیند، اما می‌توان آنها را به قضایای یقینی بازگرداند که در آن صورت مبدأ برهان هم قرار می‌گیرد. شرط آن نیز این است که موضوع حقیقی قضایای اخلاقی به درستی شناخته شود؛ برای مثال، قضیه «راست‌گویی خوب است»، به همین صورت عرفی‌اش، برهانی نخواهد بود؛ زیرا برهان استثنای‌ناپذیر نیست و حال آن که به مواردی برخورد می‌کنیم که راست‌گفتن در آنجا بد است؛ برای مثال، در جایی که راست‌گویی موجب ریختن خون‌های پاک‌ی شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲-۱۰۳).

در واقع، می‌توان گفت دو نظریه راجع به دیدگاه فلاسفه پیرامون حُسن و قبح افعال وجود دارد: الف) نظریه اول که اندیشمندانی چون محقق اصفهانی (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۳۴) و آیه الله جعفر سبحانی (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳۹) از آن دفاع می‌کنند این است که مطابق دیدگاه فلاسفه، قضایای اخلاقی هیچ معیاری جز شهرت ندارند و به اصطلاح «مشهورات بالمعنی



الاحص» هستند.

ب) در مقابل، چنانکه توضیح داده شد، آیه الله مصباح معتقد است که از سخن فلاسفه استفاده می‌شود که عقل انسان حکمی بدیهی نسبت به این قضایا ندارد، ولی می‌تواند بر مبنای نظر و استدلال بر این قضایای مشهور استدلال آورد و این قضایا را برهانی کند.

بررسی تلقی استاد مصباح یزدی از نظریه فیلسوفان مسلمان در باب حسن و قبح

به نظر می‌رسد عبارات فلاسفه در این باره دارای ابهام است و در این رابطه نمی‌توان موضع قاطعی برگزید، ولی در مجموع شواهدی نیز وجود دارد که دفاعیه آیه الله مصباح از دیدگاه فلاسفه را رد می‌کند؛ مانند موارد زیر:

۱. برخی عبارات فلاسفه صراحت در این دارد که مبنای قضایای اخلاقی تنها شهرت است، مانند:

الف) ابن سینا در مورد احکام اخلاقی صریحاً می‌گوید این احکام، خلقی هستند؛ نه عقلی (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۵).

ب) در مورد دیگر، ابن سینا می‌گوید: «یکی از اقسام مواد قضایا، آراء محموده است که می‌توانیم آن را به اسم مشهورات اختصاص دهیم؛ زیرا عمده‌ای جز شهرت ندارند» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۶). حصر در عبارت ابن سینا نشان می‌دهد که ایشان قضایای اخلاقی را از قضایای مشهور بالمعنی الاحص می‌دانند. قضایای مشهور بالمعنی الاعم ممکن است از جهتی مشهور و از جهتی برهانی باشند، اما قضایای مشهور بالمعنی الاحص، بنایی جز شهرت ندارند. در علم منطق نیز روشن شده که نمی‌توان از مشهورات بالمعنی الاحص در برهان استفاده کرد (مظفر، ۱۳۸۸، ص ۳۳۱-۳۲۷؛ ۳۷۴).

ج) در تعریفی که بعضی منطق‌دانان و فلاسفه دیگر برای مشهورات ارائه کرده‌اند، سخنی از امکان تطابق با واقع به چشم نمی‌خورد و بلکه بعضاً شواهدی به عکس وجود دارد. برای نمونه، فارابی در مورد مشهورات می‌گوید که در مورد این قضایا، معیار تنها مطابقت با آراء مشهور است، بی‌آنکه بررسی شود که این قضایای مطابق با امور موجود است یا نه (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۳). ظاهر این تعبیرات، این است که از نگاه فلاسفه، بناء قضایای اخلاقی صرفاً شهرت است.



۲. افزون بر شواهد درون‌متنی، می‌توان نقدی عقلی نسبت به دیدگاه فلاسفه درباره موضوع بحث مطرح کرد که دیدگاه آیه الله مصباح را بی‌اعتبار می‌سازد. استدلال بدین شرح است:

- هر برهانی (اخلاقی یا غیراخلاقی) مبتنی بر بدیهیات است.
- فلاسفه بدیهیات اخلاقی را قبول ندارند.
- در نتیجه، فلاسفه برهانی بودن قضایای اخلاقی را قبول ندارند.

این که فلاسفه، بدیهیات اخلاقی را قبول ندارند، مورد اتفاق است و خود آیه الله مصباح نیز این نظریه را پذیرفته‌اند. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اگر قضایای اخلاقی را فلاسفه برهانی بدانند، هر برهانی باید به بدیهیات ختم شود، در حالی که فلاسفه صریحاً بدیهیات اخلاقی را انکار می‌کنند. بنابراین، یا باید گفت که دیدگاه فلاسفه دارای تناقض درونی است؛ زیرا از طرفی مبنای ایشان این است که قضایای نظری باید به بدیهیات ختم شود و از طرف دیگر، رجوع قضایای نظری اخلاقی به قضایای بدیهی اخلاقی را قبول ندارند و معتقدند هیچ قضیه اخلاقی بدیهی نیست، یا این که بگوییم فلاسفه برهانی بودن قضایای اخلاقی را قبول ندارند و بنای این قضایا را صرف شهرت می‌دانند.

نتیجه آن که برخی شواهد ارائه شده، حاکی از این است که فلاسفه قضایای مشهور را قابل ارجاع به برهان می‌دانند، اما در مقابل برخی شواهد دیگر نشان می‌دهد که فلاسفه اعتبار قضایای اخلاقی را تنها در حد شهرت می‌دانند، البته، منظور شهرت گزاف و بی‌منطق نیست، بلکه شهرتی است که مبنای آن با تأمل، ریشه در تادیبات صلاحیه و خلقیات انسانی و ... دارد (اسلامی، ۱۴۰۰، ص ۳۴۴-۳۴۵)، اما به هر صورت، شهرت نمی‌تواند مبنایی یقینی برای اثبات حق و حقیقت ارائه دهد. از این‌رو، نمی‌توان به صورت صریح و روشن دیدگاه و دفاع آیه الله مصباح از موضع فلاسفه را پذیرفت.

دیدگاه آیه الله مصباح راجع به اعتباریات (اعتباری بودن قضایای اخلاقی)

دیدگاه دیگری که آیه الله مصباح در بحث حُسن و قبح افعال به آن می‌پردازد، نظریه اعتباریات است. نظریه اعتباریات را علامه طباطبایی در آثار خود مطرح نمود و شهید مطهری نیز به شرح این نظریه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم پرداخت. البته، شهید مطهری در آثار دیگر

خود، با طرح بحث «من علوی» از نظریه‌ای دیگر دفاع می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۳، ص ۷۳۹)، ولی محور بحث فعلی، تبیین نظریه اعتباریات اخلاقی علامه طباطبایی و دیدگاه آیه الله مصباح در این رابطه است.

مطابق نظریه اعتباریات، مفاهیم خوب و بد (حُسن و قبح) اعتباری هستند. انسان‌ها بسیاری از حوادث طبیعی را دوست دارند و چون آنها را «خوب» می‌دانند، دوست دارند و حوادث دیگری را دشمن دارند و چون «بد» می‌دانند دشمن دارند، اما پس از تأمل نمی‌توان خوبی و بدی آنها را مطلق انگاشته و به آنها واقعیت مطلق داد؛ زیرا انسان‌ها می‌بینند جانوران دیگری نیز هستند که روش آنها به خلاف روش ما می‌باشد. پس می‌توان گفت که حقیقت خوبی و بدی، ملایمت و موافقت یا عدم ملایمت و موافقت آن با قوه مدرکه می‌باشد و چون هر فعل اختیاری انسان، با استعمال نسبت «و جوب» انجام می‌گیرد، پس انسان هر فعلی را که انجام می‌دهد، به اعتقاد اینکه به مقتضای قوه فعاله است انجام می‌دهد؛ یعنی فعل خود را پیوسته ملایم و سازگار با قوه فعاله می‌داند و همچنین ترک را ناسازگار می‌داند (طباطبایی و مطهری، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۴۳۲).

اعتباری دانستن مفاهیم خوب و بد (حُسن و قبح)، معنا و لوازم خاص خود را دارد. ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است، اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سر و کاری ندارد. ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی یا علمی - طبیعی یا ریاضی - جا داد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت و همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی تحصیل نمود ولی در مورد اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد و به عبارت دیگر ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارند و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارند. ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند، اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند. ادراکات حقیقی قابل تطور و نشوء و ارتقاء نیست و اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و ارتقاء را طی می‌کند. ادراکات حقیقی، مطلق و دائم و ضروری است، ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیر ضروری است (طباطبایی و مطهری، ج ۶، ص ۳۷۲).

مطابق نظریه اعتباریات، عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق، از لحاظ منطقی بسیار خطرناک و زیان‌آور است و استدلالی که در آن تمیز بین حقایق و اعتباریات صورت نگرفته



باشد، فاقد ارزش منطقی است. از نگاه ایشان، بسیاری از استدلال‌های متکلمین که از مفاهیم «حُسن و قبح» یا سایر مفاهیم اعتباری استفاده می‌کند، فاقد ارزش بوده و نمی‌توان از آنها نتایج هستی‌شناسانه در مباحث مبدا و معاد را نتیجه گرفت (طباطبایی و مطهری، ج ۶، ص ۴۰۰).

آیه الله مصباح بر این باور است که پیامد منطقی این نظریه که مورد قبول خود این بزرگان هم هست، انشایی بودن جملات اخلاقی و عدم حکایت از واقعیت است؛ زیرا اگر یکی از اجزاء جملات اخلاقی، اعتباری و قراردادی باشد، دیگر نمی‌توان برای آنها مابه‌ازاء واقعی در نظر گرفت (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۹۱). سپس ایشان در نقد این نظریه می‌گوید: می‌توان پذیرفت که قضایای اعتباری از آن جهت که اعتباری هستند و با صرف نظر از ارتباط با واقعیت‌ها خارجی، فاقد شرایط برهان (ضرورت، دوام و کلیت) هستند و از همین رو، نمی‌توان از آنها در مقدمات برهان استفاده کرد و نه آنها را از مقدمات برهانی استنتاج کرد، اما مفاهیم اخلاقی اعتباری و انشائی صرف نیستند، بلکه همه ریشه در واقعیت داشته و دارای منشأ انتزاع واقعی هستند و بر این اساس، با اتکای به واقعیت‌ها خارجی می‌توان به سود یا زیان احکام اخلاقی برهان اقامه نمود و از آنها در مقدمات برهان بهره جست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱). مردم می‌توانند نظام اخلاقی مطابق با جامعه خود و بر اساس نیازهای آن را اعتبار کنند، اما این اعتبار باید ریشه در واقعیت‌ها اخلاقی داشته باشد و بر مبنای آن واقعیت‌ها اخلاقی، این اعتباریات می‌تواند در مقدمات برهان استفاده شوند.

دیدگاه آیه الله مصباح پیرامون نظریه متکلمین

آیه الله مصباح ضمن نقد نظریه «مشهورات» و «اعتباریات»، دیدگاه متکلمان عدلیه (شیعه و معتزله) را نیز نمی‌پذیرد. متکلمان عدلیه نظریه حُسن و قبح عقلی را مطرح کرده‌اند. مطابق این دیدگاه که متکلمان برجسته شیعه نظیر شیخ طوسی، علامه حلی، فاضل مقداد و... پذیرفته‌اند، علم به حُسن برخی افعال (مثل خوبی عدالت، راستگویی، انصاف، تشکر از نعمت‌دهنده و...) بدیهی عقلی (عقل عملی) است و در مقابل علم به بدی برخی امور دیگر (مثل ظلم، فساد و...) نیز بدیهی عقلی است. این علم ضروری را هر کسی (حتی کسی که اعتقادات دینی ندارد)، درک می‌کند. البته، متکلمین حُسن و قبح همه افعال را بدیهی نمی‌دانند، بلکه افعال را به سه قسم تقسیم می‌کنند:

۱. افعالی که عقل مستقلاً به نحو بدیهی حُسن یا قبح آنها را درک نمی‌کند، مثل روزه ماه رمضان.
۲. افعالی که عقل مستقلاً به نحو بدیهی حُسن یا قبح آنها را درک می‌کند؛ مثل خوبی راستگویی نافع، انصاف و شکر مُنعم.
۳. افعالی که عقل مستقلاً به نحو بدیهی حُسن یا قبح آنها را درک نمی‌کند، بلکه به صورت نظری درک می‌کند. مثل حکم به خوبی راستگویی که ضرر دارد.

متکلمین شیعه تصریح کرده‌اند که حکم به خوبی یا بدی، عقلی است و امری طبیعی نیست؛ مردم طبع‌های گوناگون دارند، اما با وجود این، همه در این مسائل با هم اتفاق نظر دارند. این مسئله نشان می‌دهد که این حکم به خوبی یا بدی، عقلی است، نه طبیعی. اگر این ادراک عقلی پذیرفته نشود، لوازم بسیار نامطلوبی؛ چون امکان دروغ گفتن خداوند (نعوذ باللّه)، امکان اظهار معجزه به دست انسان دروغگویی فایده‌گی تکلیف، بی‌فایده‌گی وعده و وعید، امکان مجازات نمودن مؤمنان و پاداش دادن کفار و ... دارد که بطلان همه آنها از مسلمات دینی است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص ۲۵۴-۲۵۹).



مهم‌ترین دلایل عقلی دانستن حُسن و قبح از نگاه متکلمین به شرح ذیل است:

۱. انسان‌ها با عقل عملی خود درک می‌کنند که فعلی خوب یا بد است. اگر این امور غیرعقلی می‌بودند، امکان تغییر یا عکس شدن آنها وجود داشت، ولی در هیچ زمانی ممکن نیست که عدالت، بد شود یا این که ظلم، خوب شود. این امر نشان می‌دهد که حُسن و قبح، عقلی است.
۲. بسیاری از افرادی که خدا را هم قبول ندارند، خوب یا بد بودن برخی کارها را می‌پذیرند. این امر نشان می‌دهد که خوبی یا بدی، ریشه در واقعیت داشته و تمام انسان‌های دیندار و بی‌دین، توان کشف آن را با عقل خود دارند.
۳. اگر حُسن و قبح عقلی نباشد، ممکن نیست حتی شرعی هم باشد؛ زیرا اگر شارع ما را به کاری امر کند و یا از کاری نهی کند، بر فرض این که با عقل خودمان بد بودن دروغ را درک نکنیم، نمی‌توان به سخن خداوند اعتماد کنیم. اعتماد به سخن خداوند تنها در جایی ممکن است که از قبل پذیرفته باشیم عقل انسان توان درک قضایای اخلاقی را دارد و سپس بگوییم؛ چون دروغ به لحاظ عقلی قبیح است، خداوند هرگز مرتکب آن نمی‌شود (حلی، ۱۳۸۲، ص ۵۹-۶۰).

آیه الله مصباح - همانند متکلمان عدلیه - این اصل را می‌پذیرد که حُسن و قبح واقعیت داشته و



وابسته به اعتبارات صرف، احساسات، اراده خدا و ... نیست ولی اختلاف نظر ایشان با متکلمان در مقام اثبات است. از نگاه متکلمان، حُسن و قبح برخی افعال، ذاتی موضوع بوده و بدون نیاز به استدلال فهمیده می‌شود؛ برای مثال، ذاتی عدالت، خوب بودن است و از همین رو، این خوبی، نیازمند استدلال نیست، اما آیه الله مصباح این نظر را نمی‌پذیرد و تمام گزاره‌های اخلاقی را نیازمند دلیل و استدلال می‌داند. ایشان تصریح می‌کند:

اصول اخلاقی و حقوقی، بی‌نیاز از استدلال و غیر قابل تعلیل نیست و حتی کلی‌ترین آنها که حُسن عدل و قبح ظلم است نیازمند به برهان است (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۱).

نظریه برگزیده آیه الله مصباح یزدی

دیدگاه آیه الله مصباح پیرامون حُسن و قبح عقلی دیدگاهی متفاوت با دیگر متکلمین و فیلسوفان مسلمان است. همان‌طور که پیشتر بیان شد، دیدگاه رایج در میان فیلسوفان این است که گزاره‌های اخلاقی، بنایی جز شهرت ندارند. آیه الله مصباح، دیدگاه خاصی در رابطه با قضایای اخلاقی دارد، گرچه (چنانچه در بحث قبلی گذشت) تلاش می‌کند اثبات کند که مبنای فیلسوفان مسلمان به نسبی‌گرایی منتهی نمی‌شود. هم‌چنین از مباحث قبلی واضح شد که ایشان دیدگاه متکلمین مسلمان را نیز نمی‌پذیرد. مبنای رایج متکلمین این است که درک حُسن برخی قضایای اخلاقی را بی‌نیاز از دلیل می‌دانند، اما آیه الله مصباح با این دیدگاه مخالفت می‌نماید و تمام گزاره‌های اخلاقی را نیازمند دلیل و استدلال می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۱). ایشان اعتباری دانستن گزاره‌های اخلاقی که مبنای دیدگاه علامه طباطبایی بود را نیز نپذیرفت.

دیدگاه ایشان این است که قضایای اخلاقی هرگز بدیهی نیستند و نمی‌توان آنها را ضروری دانست. سؤالی که مطرح می‌شود این است که اگر حُسن فعلی اخلاقی نظیر عدالت را بر مبنای ایشان نیازمند دلیل بدانیم، چه استدلالی در اینجا جریان پیدا می‌کند؟ از مبنای ایشان این پاسخ به دست می‌آید که عدالت را باید با غایت و کمال نهایی انسان مقایسه نماییم (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۲؛ ۱۳۹۳، ص ۳۴۰). اگر عدالت انسان را به این غایت نهایی برساند، آن را می‌توان خوب و حَسَن دانست، در غیر آن صورت، نمی‌توان آن را خوب و حَسَن دانست. برای فهم بهتر این دیدگاه باید بین مقام ثبوت و مقام اثبات تفکیک قائل شویم. در بحث مقام ثبوت، بحث در این است که آیا واقعیت‌ها اخلاقی واقعیت‌ها نفس الامری هستند یا این که تابع اراده خداوند، یا

امیال بشری و ... هستند؟ در مرحله بعدی در مقام اثبات، این سؤال مطرح می‌شود که اگر واقعیت‌ها اخلاقی را نفس الامری بدانیم، آیا عقل انسان می‌تواند حُسن و قبح اخلاقی را به تنهایی کشف نماید یا این که نیازمند وحی است؟

آیه الله مصباح، در مقام ثبوت، وجود واقعیت‌های نفس الامری را می‌پذیرد. ایشان معتقد است واقعیت قضایای اخلاقی و حقوقی وابسته به امیال و سلائق شخصی نیست، بلکه مفاد این قضایا، حقایقی نفس الامری هستند که به واسطه ارتباطی که با کمال نهایی انسان دارند کشف می‌شوند. البته، ایشان تأکید دارند که کمال نهایی انسان چیزی جز قُرب به خداوند نیست. ممکن است برخی گمان کنند که هدف غایی انسان، رفاه دنیوی یا اموری از این دست است، یا شاید برخی اهداف متوسط را اهداف غایی انگارند، اما این نظرات، صرفاً تصوراتی نادرست هستند. به لحاظ واقع، گزاره‌های اخلاقی واقعیت دارند و حُسن آنها تابع تأثیری است که این افعال در رساندن انسان به کمال نهایی و مطلوب دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱؛ ۱۳۶۶، ج ۱،

ص ۲۳۲). بخشی از نظریه ایشان در رابطه با ارزش اخلاقی به مبنای ایشان در مورد رابطه «باید» و «هست» بر می‌گردد. ایشان معتقدند که به لحاظ هستی‌شناختی، فعلی خوب و حَسَن است که انسان را به کمال نهایی انسان برساند. از این واقعیت (هست) اخلاقی می‌توان بایدهای اخلاقی را استنتاج نمود و گفت هر فعلی که انسان را به این کمال برساند، «باید» انجام شود. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود کیفیت ارتباط بین واقعیت‌ها اخلاقی و بایدهای هنجاری است. ایشان در این رابطه، نظریه «ضرورت بالقیاس» را مطرح می‌کند. مقصود از ضرورت بالقیاس این است که نوعی رابطه علی بین بایدهای اخلاقی و اهداف اخلاقی برقرار است. به عنوان مثال زمانی که به فرد مریضی گفته می‌شود «باید دارو بخوری»، دارو خوردن علت برای رسیدن به هدف (صحت و سلامتی) است. به همین نحو زمانی که به فردی، باید اخلاقی گفته می‌شود (برای مثال، باید راست بگویی)، در اینجا بدین نحو رابطه علی برقرار است که راست گفتن، علت برای رسیدن به کمال نهایی انسان است. بنابراین، می‌توان گفت کیفیت ارتباط بین باید و هست بدین نحو است که بایدهای اخلاقی (مثل باید راستگویی)، علت برای هست اخلاقی (راستگو بودن سبب وصول به کمال نهایی است) است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۶۰۵۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۲۲).

دومین بحثی که در اینجا مطرح می‌شود، مقام اثبات است. اگر به لحاظ مقام ثبوت، این واقعیت‌های اخلاقی را بپذیریم، این سؤال مطرح می‌شود که چگونه در مقام اثبات می‌توان تشخیص داد که فعلی خاص، انسان را به کمال نهایی می‌رساند و فعلی دیگر انسان را به کمال



نهایی نمی‌رساند. اهمیت مسئله اینجاست که ایشان بدیهیات اخلاقی را نمی‌پذیرند و هر فعلی را صرفاً به لحاظ ارتباط با کمال نهایی، حَسَن یا قبیح می‌دانند (مصباح، ۱۳۹۳، ص ۳۲۷). از این‌رو، این سؤال بسیار مهم است که چگونه درک می‌کنیم که فعلی مثل عدالت، در جهت کمال نهایی انسان است؟

پاسخ ایشان به این سؤال این است که در این زمینه با دو دسته گزاره‌های اخلاقی مواجه هستیم: (۱) در مورد اصول اخلاق و حقوق می‌توان با بهره‌گیری از براهین عقلی، حَسَن یا قبیح آنها را کشف کنیم. (۲) در مورد فروع و جزئیات اخلاقی، پیچیدگی این امور و وجود عوامل متعدّد تأثیرگذار در حکم که انسان به آنها احاطه ندارد، سبب می‌شود که در این امور عقل نتواند استدلال برهانی را جاری کند؛ از این‌رو، در این امور چاره‌ای جز مراجعه به وحی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۲). هم‌چنین در مورد تعیین مصادیق اخلاقی، عقل چندان کارآیی ندارد؛ برای مثال، عقل می‌فهمد که عدل خوب است، اما این که عدل در هر مورد چه اقتضایی دارد و چگونه رفتاری در هر موردی عادلانه است، در بسیاری از موارد روشن نیست و در اینجا به وحی باید مراجعه کرد.

بررسی میزان اعتبار دیدگاه آیه الله مصباح

دیدگاه آیه الله مصباح در رابطه با معیار حَسَن و قبیح اخلاقی، از این جهت که ایشان واقعیت اخلاقی را پذیرفته و آن را وابسته به اعتبارات بشری، شهرت و ... نمی‌دانند، بر دیگر نظریه‌های مطرح شده در این زمینه برتری دارد. در مقایسه با دیدگاه غالب فیلسوفان مسلمان، همانگونه که پیشتر بیان شد، ایشان قضایای اخلاقی را قضایای صرفاً مشهور نمی‌دانند و حتی تلاش می‌کند نشان دهد که دیدگاه رایج فیلسوفان مسلمان نیز چنین است که مبنای قضایای اخلاقی را صرفاً شهرت نمی‌دانند. هم‌چنین در مقابل دیدگاه علامه طباطبائی، ایشان قضایای اخلاقی را صرفاً وابسته به اعتبارات بشری نمی‌دانند و تلاش می‌کند اثبات کند که این گزاره‌ها، ریشه در واقعیت‌ها دارد.

نقطه قوت دیگری که در نظریه ایشان وجود دارد تبیین کیفیت ارتباط «باید» و «هست» است که تبیینی بدیع و نوآورانه به حساب می‌آید. در عین حال، به نظر می‌رسد دیدگاه ایشان با مشکلاتی مواجه باشد که در ادامه، به آنها اشاره می‌شود:

۱. انکار وجود قضایای بدیهی اخلاقی منجر به بی‌اعتباری اصول اخلاقی می‌شود؛ زیرا اگر

پذیرفته شود که قضایای اخلاقی، برهانی هستند، هراستدلال برهانی در نهایت باید از مبادی بدیهی استفاده کند که خود این مبادی بدیهی، قضایای اخلاقی هستند. هر برهانی باید به بدیهیات ختم شود و بدیهیات، پایه قضایای نظری هستند. اگر قضایای اخلاقی بدیهی انکار شوند، دیگر مبنایی برای قضایای اخلاقی نظری هم باقی نمی ماند.

ممکن است گفته شود این استدلال مخدوش است؛ زیرا بدیهی نبودن گزاره‌های اخلاقی مانع این نیست که بتوان آنها را به بدیهیات خارج از اخلاق برگرداند؛ گزاره‌های اخلاقی را می توان به بدیهیات عقل نظری ارجاع داد، همان طور که دیگر گزاره‌های نظری به بدیهیات عقل نظری ارجاع داده می شود. در پاسخ به این نقد می توان گفت که این بدیهیات عقل نظری، در صورتی که خودشان قضایای اخلاقی نباشند، طبیعتاً نمی توانند اعتبار قضایای اخلاقی را اثبات کنند و در صورتی که این قضایای پایه، خودشان قضایای اخلاقی باشند، باید بدیهی عقل عملی شمرده شوند، در حالی که فلاسفه منکر بدیهیات عقل عملی هستند. برای نمونه، این دو مثال را در نظر بگیرید: «ظلم کردن بد است»، «وصول به کمال اخلاقی خوب است». اگر این دو گزاره بدیهی دانسته شود، مطلوب (بدهت قضایای اخلاقی) اثبات می گردد، و اگر بدیهی نباشند، ارجاع آنها به صرف بدیهیات عقل نظری (مثل استحالة اجتماع نقیضان، اصل هویت و ...) اعتبار این قضایای اخلاقی را اثبات نمی کند؛ زیرا مبنای قضایای اخلاقی باید بدیهیات اخلاقی (بدیهیات عقل عملی) باشد و صرف ارجاع به قضایای بدیهی عقل نظری، نمی تواند وجه حُسن اخلاقی یک فعل را تبیین کند.

به عبارت دیگر، این گزاره‌های بدیهی پایه، اگر از سنخ قضایای اخلاقی نباشند (و صرفاً مربوط به عقل نظری باشند) مشکل قضایای اخلاقی را حل نمی کنند و اگر از سنخ گزاره‌های اخلاقی باشند، آنها را باید قضایای بدیهی عقل عملی به شمار آورد، در حالی که آیه الله مصباح یزدی منکر بدیهیات عقل عملی است. در واقع، قضایای اخلاقی استدلالی، نیازمند قضایای بدیهی اخلاقی هستند. برای نمونه، زمانی که سؤال از علت خوب بودن عدالت می شود، یا باید این خوبی را بدیهی دانست یا این که منشأ خوب بودن آن را، فعل حَسَن اخلاقی دیگری دانست و این ترتیب در نهایت، به تسلسل می انجامد. این سخن که در اینجا ارجاع به گزاره‌های پایه عقل نظری مثل استحالة اجتماع نقیضان و ... مطرح شود، پاسخی به علت خوب بودن یک فعل اخلاقی ارائه نمی دهد.

۲. مبنای ایشان این است که خوب بودن هر فعلی به معنای تناسب با کمال نهایی انسان



است، اما این سؤال وجود دارد که آیا وصول به کمال نهایی خوب است؟ و اگر خوب است، مبنای خوب بودن آن چیست؟ اگر بگوییم که خوب بودن آن نیازمند استدلال دیگری است، دوباره سؤال در مورد علت خوب بودن آن مطرح می‌شود و به صورتی متسلسل نیازمند دلایل دیگری هستیم، اما اگر بگوییم که خوب بودن موضوع (وصول به کمال نهایی)، بدیهی است، قضایای پایه بدیهی را پذیرفته‌ایم. بنابراین، انکار بدیهیات اخلاقی در نظریه اخلاقی آیه الله مصباح، به نوعی تناقض می‌انجامد. پذیرش این اصل که وصول به کمال نهایی به لحاظ اخلاقی خوب و حسن است، بازگشت به همان حسن و قبح عقلی است که متکلمان از آن دفاع کردند و آیه الله مصباح آن را نپذیرفت.

۳. نظریه اخلاقی باید جامع باشد و شامل هر فعلی بشود. اگر نظریه متکلمین در این بحث پذیرفته شود، می‌توان منشأ خوب بودن افعال الهی را ذات آنها دانست، اما طبق نظریه آیه الله مصباح چگونه می‌توان خوب بودن افعال الهی را توضیح داد؟! اگر بگوییم خوب بودن فعل خداوند به لحاظ اخلاقی (حسن اخلاقی داشتن) به جهت وصول به کمال نهایی است واضح است که مفهوم «رسیدن به کمال نهایی» در مورد خداوند معنا پیدا نمی‌کند و اگر بگوییم عقل انسان درک می‌کند که ذاتا افعال الهی نظیر عدالت خوب است، این بازگشت به دیدگاه متکلمین است. بنابراین، دیدگاه آیه الله مصباح به این شکل قابل پذیرش نیست.

۴. مطابق دیدگاه آیه الله مصباح، بدون در نظر گرفتن کمال نهایی، نمی‌توانیم حکمی اخلاقی داشته باشیم. این مسئله با حکم بدیهی ما از افعال اخلاقی تغایر دارد. همان عقلی که به نحو بدیهی احکام عقل نظری را درک می‌کند، با مشاهده ظلم، حکم به بد بودن آن می‌کنند، بی آنکه کمال نهایی انسان را در نظر بگیرد. همان طوری که در مورد قضایای عقل نظری، انسان با تصور موضوع و محمول و بدون لحاظ هیچ چیز دیگری، تصدیق انجام می‌دهد، به همین نحو در مورد قضایای عقل عملی هم، انسان با تصور موضوع و محمول (مثلا عدالت و خوب بودن) تصدیق انجام می‌دهد و دیگر امر دیگری؛ چون کمال نهایی را لحاظ نمی‌کند (موسوی‌راد، ۱۳۹۲، ص ۱۱۱-۱۱۲). البته، این بدان معنا نیست که بین عدالت و خوبی این همانی مفهومی برقرار است، بلکه بدان معنا است که همانند سایر قضایای بدیهی (که رابطه این همانی مفهومی بین موضوع و محمول برقرار نیست)، تصور مفاهیم اخلاقی برای تصدیق خوب بودن آنها کفایت می‌کند و نیازی به در نظر گرفتن قید دیگری (مثل کمال نهایی) نیست.

نتیجه گیری

دیدگاه آیه الله مصباح یزدی درباره حُسن و قبح افعال، دیدگاهی متفاوت با نظر مشهور فیلسوفان و متکلمان مسلمان است. ایشان دیدگاه فلاسفه در مورد مبتنی بودن قضایای اخلاقی بر مشهورات را نمی پذیرد، ولی تلاش می کند اثبات کند که مبنای فیلسوفان مسلمان در مورد حُسن و قبح افعال به نسبی گرایی اخلاقی منتهی نمی شود. همچنین مبنای اعتباری بودن گزاره های اخلاقی (نظریه اعتباریات علامه طباطبایی) را قبول ندارد و بر این باور است مفاهیم اخلاقی اعتباری و انشائی صرف نیستند، بلکه همه ریشه در واقعیت داشته و دارای منشأ انتزاع واقعی هستند و از همین رو با اتکای به واقعیت ها خارجی می توان به سود یا زیان احکام اخلاقی برهان اقامه نمود. ایشان دیدگاه متکلمین که حُسن و قبح برخی افعال را ذاتی موضوع و بدیهی دانسته را نیز نمی پذیرد و تمام گزاره های اخلاقی را نیازمند دلیل و استدلال می داند. آیه الله مصباح یزدی، صریحاً می گوید: اصول اخلاقی و حقوقی، بی نیاز از استدلال و غیر قابل تعلیل نیست و حتی کلی ترین آنها که حُسن عدل و قبح ظلم است نیازمند به برهان می باشد. نتیجه ای که از این مباحث به دست می آید این است که دیدگاه آیه الله مصباح از دو جهت قوّت دارد: (۱) ایشان از عینیت و عقلانیت قضایای اخلاقی دفاع می کنند. البته، عینیت اخلاقی منافاتی با این ندارد که انسان در زمان بروز تعارضات اخلاقی، گاهی به «هنجار در مقام عمل» باید ملتزم باشد؛ نه «هنجار در مقام نخست». توضیح آن که فیلسوف اخلاق دیوید راس^۱ - فیلسوف اخلاق شهودگرای معاصر (۱۸۷۷-۱۹۷۱) - با تمییز بین وظیفه «در مقام نخست»^۲ و «وظیفه در مقام عمل»،^۳ معتقد است که ممکن است کاری در حالات عادی و وظیفه انسان باشد، اما زمانی که با وظیفه دیگری تراحم پیدا کند، در آن صورت وظیفه انسان در مقام عمل، انجام عمل دوم است، نه عمل اول در نگاه نخست (Gensler, 2011, p. 125). این نظریه کاملاً هماهنگ با عینیت احکام اخلاقی است؛ زیرا عینیت احکام اخلاقی به معنای ذهنی نبودن آن است، گرچه ممکن است در مقام تراحم اخلاقی و وظیفه انسان در مقام عمل با وظیفه انسان در مقام نخست متفاوت باشد.

۲. ایشان در بیان ارتباط بین «هست های اخلاقی» و «باید های اخلاقی» نظریه «ضرورت بالقیاس» را مطرح می کنند که دیدگاهی بدیع و برجسته است. از نگاه ایشان، همان

1. Sir William David Ross
2. prima facie duties
3. actual duties





ضرورت بالقیاسی که در علوم طبیعی مطرح است، در گزاره‌های اخلاقی نیز مطرح است؛ زیرا هست‌های اخلاقی نشان می‌دهند که انسان برای وصول به کمال نیازمند اخلاق است و این هست‌ها به نحو ضروری (ضرورت بالقیاس) مستلزم بایدهای اخلاقی است و البته، این مسئله با توصیه و اقتاعی که در احکام اخلاقی وجود دارد، تنافی ندارد؛ زیرا منشا این توصیه و اقتاع می‌تواند واقعیتی توصیفی باشد که خودش مستلزم ضرورتی اخلاقی است.

در عین حال، دیدگاه ایشان هم‌چنان به جهت انکار بداهت قضایای اخلاقی، با شهود درونی انسان‌ها از قضایای اخلاقی در تناقض است. به نظر می‌رسد در بحث حُسن و قبیح افعال، دیدگاه متکلمین مسلمان که پیش‌تر بدان اشاره شد، قوت بیشتری نسبت به دیدگاه آیه‌اللّه مصباح یزدی دارد؛ زیرا انکار بدیهیات اخلاقی در نظریه اخلاقی آیه‌اللّه مصباح، قابل پذیرش نیست؛ زیرا عقل انسان به روشنی و بدون نیاز به استدلال خوب یا بد بودن بعضی از افعال اخلاقی را تشخیص می‌دهد. همچنین پذیرش این اصل که وصول به کمال نهایی به لحاظ اخلاقی خوب و حُسن است، بازگشت به همان حُسن و قبیح عقلی است که متکلمان از آن دفاع کردند و آیه‌اللّه مصباح آن را نپذیرفت.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبداللّه. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغه.
- ابن سینا، حسین بن عبداللّه. (۱۳۸۳). منطق دانشنامه علائی. (مصحح: محمد معین و محمد مشکوه). همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبداللّه. (۱۴۰۴ ه.ق). الشفاء (المنطق). قم: مکتبه آیه‌اللّه مرعشی.
- اسلامی محمد تقی. (۱۴۰۰). مدل‌های اخلاق کاربردی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ترکاشوند، احسان. (۱۳۹۰). مفاهیم اخلاقی و منشا پیدایش آنها با رویکرد غایت‌گرایانه اخلاق از دیدگاه آیه‌اللّه مصباح یزدی. معرفت اخلاقی. ش ۸، ص ۲۷-۴۸.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۲). کشف المراد. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۸). الالهیات. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- طباطبایی و مطهری. (۱۳۸۳). اصول فلسفه و روش رئالیسم (در مجموعه آثار شهید مطهری). تهران:

انتشارات صدرا.

طوسی. خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۱). اساس الاقتباس. تهران: دانشگاه تهران.
عبداللهی، یحیی؛ محمدی. علی. (۱۳۹۳). بررسی نظریه فلسفه اخلاق آیه الله مصباح یزدی و نسبت آن با
توحید. اخلاق و حیانی. ش ۶، ص ۲۵-۶۰.
فارابی. (۱۴۰۸). المنطقیات. قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
فاضل مقداد (۱۴۰۵ ق). ارشاد الطالبین. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی.
محقق اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۲۹). نهاییه الدرايه. بیروت: مؤسسه آل البيت.
مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۶ ب). برهان شفا (مجموعه مشکات). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و
پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۶). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۶). فلسفه اخلاق. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۳). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و
پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.

مظفر، محمد رضا. (۱۳۸۸). المنطق. نجف: انتشارات نعمان.

موسوی راد، سید حسین؛ موسوی راد، سید جابر. (۱۳۹۲). نقد و بررسی دیدگاه فلاسفه درباره حُسن و قبح
عقلی. فصلنامه حکمت اسراء. شماره ۱۶، ص ۹۵-۱۱۶.

Gensler, H. (2011). *Ethics*. New York: Routledge.



۱۰۱



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی