

## رابطه قضایای توصیفی و الزامی

(رابطه جهان بینی و ایدئولوژی)

یکی از مباحث مهم در علم کلام، فلسفه اخلاق، زبان‌شناسی و فلسفه، تبیین قضایای الزامی و رابطه آن با قضایای توصیفی می‌باشد. در میان فلاسفه مسلمان، این بحث به طور مستقل در دوره‌های اخیر مطرح شده و قبل از این ریشه‌های آن در لابلای کلمات فلاسفه و متکلمین وجود دارد که دست‌مایه متأخرین می‌باشد. این مقاله به طور مشخص به طرح نظریات مرحوم علامه طباطبایی، شهید مطهری، استاد حائری یزدی، دکتر سروش، استاد مصباح یزدی و استاد سبحانی می‌پردازد و نظریه استاد جعفر سبحانی را بر دیگر نظریات ترجیح می‌دهد.

### طرح بحث

از فطرت و نهاد بشر ناشی می‌شود و چه رابطه‌ای میان دو حکمت نظری و حکمت عملی برقرار است. این پرسش در شمار مسائلی است که «هیوم» دانشمند انگلیسی مطرح کرده است، هر چند که خود به نتیجه‌ای روشن دست نیافته است. ناگفته نماند که حکمای مسلمان در این باره

قضایای حکمت عملی یعنی باید‌ها و ارزش‌ها و قضایای الزامی و ایدئولوژی از کجا ناشی می‌شود؟ آیا می‌توان ریشه آنها را در قضایای حکمت نظری یعنی هست‌ها و دانش‌ها و قضایای توصیفی و جهان‌بینی یافت یا آن که دارای ریشه‌ای مستقل بوده و

تحقیق کرده‌اند و نتایج تحقیقات ایشان در این مقاله به طور خلاصه می‌آید.

حکمت نظری، عبارت است از شناخت واقعیت‌ها، آن چنان که وجود دارند. مقصود از آن، معرفتی است که کمال مطلوب آن، شناخت و علم به هستی و قوانین کلی می‌باشد؛ به عنوان مثال می‌توان از خدا و صفات او یاد کرد: عالم، قادر، سمیع و بصیر. روابط علی و معلولی اشیاء نیز در شمار واقعیات است.

بدین گونه می‌توان گفت که ماهیت حکمت نظری، اخباری بوده و قوه‌ای از عقل - که آن را درک می‌کند - عقل نظری خوانده می‌شود.

حکمت عملی، در ارتباط با انسان و افعال اوست. در این نوع معرفت، کمال در عمل کردن است نه در شناختن. عبارت‌هایی همانند: راست بگو، عدالت را رعایت کن و به دیگران احترام بگذار، در عرصه حکمت عملی قابل طرح است. بدین گونه ماهیت حکمت عملی، انشاء

است نه اخبار، و قوه‌ای از عقل که آن را درک می‌کند، عقل عملی نامیده می‌شود.

در فرهنگ و زبان امروز، به حکمت نظری، جهان‌بینی می‌گویند و به حکمت عملی، ایدئولوژی. پیداست که در حکمت نظری، سخن از هست‌هاست، اما در حکمت عملی، سخن از بایدها و نبایدهاست. قواعد حکمت نظری را جهان‌بینی و قواعد حکمت عملی را ایدئولوژی نامند.

سؤال هیوم این است که ماهیت قضایای حکمت عملی چیست و با حکمت نظری چه پیوندی دارد؟

در پاسخ به این سؤال، برخی گفته‌اند که میان این دو نوع حکمت، هیچ‌گونه ارتباط منطقی وجود ندارد و هرکدام در عرصه‌ای جداگانه بوده و نمی‌توان از یکی به دیگری راه جست. <sup>(۱)</sup> در برابر این دیدگاه، دیدگاهی دیگر به چشم می‌خورد که می‌کوشد این دو حکمت را به صورتی منطقی با هم مرتبط سازد. اینک به طرح

چهار نظر در این ارتباط می‌پردازیم:

عملی با احکام عقل نظری تفاوتی ندارد تا هیوم از نحوه ارتباط آن‌ها سؤال کند. (۱)

### ۱. بیان اراده شخص

احکام عقل عملی (یعنی قضایای حکمت عملی) در واقع همان قضایای عقل نظری است. وقتی می‌گوییم: باید فلان کار را انجام دهیم، به این معنا است که اراده من تعلق گرفته که فلان کار را انجام بدهم. این يك جمله خبری است از مسائل عقل نظری.

سؤال: این «باید» از کجای جمله قبل به دست می‌آید؟

گوینده سخن جواب می‌دهد: هر کاری که علت آن موجود شود، معلول، ضرورتاً و حتماً موجود می‌شود. از طرفی اراده، آخرین جزء از علت تامه برای انجام فعل است. پس جمله «باید آن کار را انجام بدهم» به این معنا است که اراده من به آن فعل تعلق گرفته است؛ یعنی آن فعل موجود می‌شود ضرورتاً و حتماً. پس احکام عقل

می‌توان بر این نظریه خدشه وارد کرد، منظور از «باید» در حکمت عملی، ضرورت و وجوب فلسفی و تکوینی نیست. ضرورت تکوینی عبارت است از این که آن کار تخلف ناپذیر است، در حالی که جمله «باید نماز بخوانم» این معنا را نمی‌رساند، زیرا يك ضرورت و وجوب تشریحی را بیان می‌کند و يك جمله دستوری است؛ نه يك جمله خبری.

### ۲. تحلیل اعتباریات

این نظریه مربوط به علامه طباطبایی است: (۲)  
جمله «باید درس بخوانم» را با جمله «درس خواندن خوب است» در نظر بگیرید، می‌خواهیم این جمله را تفسیر و تحلیل کنیم. برای تحلیل این جمله به عنوان مقدمه، يك مسأله را قدری توضیح

۱. کاوش‌های عقل عملی، استاد حائری، ۱۰۲.

۲. درباره نظر علامه طباطبایی رجوع کنید به نقدی بر مارکسیسم، فصل جاودانگی اصول اخلاقی، استاد مرتضی مطهری و اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۵۳.

می‌دهیم.

گاهی ما يك مفهوم را در نظر می‌گیریم؛ مثل شیر درنده، این مفهوم را از يك واقعیت خارجی به دست می‌آوریم. یعنی يك واقعیت عینی وجود دارد و ما آن اندیشه یا تصور را از آن شیء عینی و خارجی اخذ کرده‌ایم، بدون آن که بتوانیم در آن تصرف کنیم. این يك اندیشه حقیقی است. ولی گاهی اوقات ما می‌توانیم این اندیشه حقیقی را بر يك واقعیت دیگر منطبق کنیم، مثلاً شیر را که از يك واقعیت گرفته‌ایم، منطبق بر انسان دلیر و شجاع می‌کنیم و می‌گوییم: شیر خدا در جنگ‌ها همیشه یاور پیامبر ﷺ بود. در این جا ما لفظ شیر را به معنای حضرت امیر علیه السلام به کار برده‌ایم، بلکه کار جالب‌تری انجام داده‌ایم؛ ما تعریف شیر را بر ایشان منطبق کرده و حضرت را شیر فرض کرده‌ایم. این يك اندیشه اعتباری است و انسان قدرت این کار را دارد.

مسأله دیگر این که، يك هماهنگی میان میل و شهوت، لذت انسان و کمال طبیعی و حقیقی وجود دارد. مثلاً انسان که

گرسنه می‌شود و میل به غذا پیدا می‌کند، این هماهنگ است با کمال موجود، زیرا قوای تحلیل رفته، از طریق خوردن انسان جبران شده و طبیعت بدن به کمال خود می‌رسد. کمال بدن در این است که قوای تحلیل رفته‌اش جبران شود. این هماهنگی به این صورت است که انسان میل به غذا پیدا می‌کند؛ نه میل به خوردن آهن و سنگ، و طبیعت نیز با غذا کامل می‌شود؛ نه با سنگ و آهن. یعنی انسان در کارهای غریزی خود که طبیعت در او به ودیعه گذاشته است، به دنبال کمالی می‌رود که همان کمال طبیعت است و هماهنگ با آن می‌باشد. فقط انسان گاهی این اطلاع را دارد که هماهنگ با کمال طبیعت حرکت می‌کند و گاهی توجه به این نکته ندارد یا از آن بی‌اطلاع است.

از تلفیق این دو مطلب می‌فهمیم که چگونه باید‌ها را توجیه کنیم. رابطه‌ای میان طبیعت و اهداف و کمالات آن وجود دارد که این رابطه ضرورت است؛ یعنی وجوب فلسفی برقرار است. طبیعت و هر موجود طبیعی جبراً و ضرورتاً به سوی اهداف و

کمالات خودش حرکت می‌کند. این يك رابطه ضروری میان شیء و غایت او است که واقعیت دارد. گاهی انسان میان دو چیز که در طبیعت میان آنها رابطه واقعی برقرار نیست، ارتباط برقرار می‌کند؛ یعنی رابطه‌ای میان آن دو اعتبار و فرض می‌کند، طبق همان قدرت اعتبار که قبلاً بیان شد، ضرورت واقعی را به جای دیگری می‌کشاند و تعریف و جوب را به ارتباط میان این دو می‌آورد و يك «باید» یا الزام اعتباری می‌سازد؛ نه الزام واقعی.

در اخلاق هم همین مسأله است. وقتی می‌گویید: باید انجام بدهم، میان خودش و آن فعل ارتباطی را برقرار می‌کند. همان طور که در واقع درك می‌کند که بین او و زیبایی‌های حسی، کششی وجود دارد که واقعی است و ملایمت و تناسب میان انسان و آن شیء وجود دارد، در این جا نیز يك رابطه ملایمت و تناسب میان خود و آن فعل برقرار می‌کند و می‌گوید: آن کار خوب است، یا باید آن را انجام بدهم.

این ضرورت یا الزام، يك امر نسبی است. وقتی می‌گوییم فلان کار خوب

است، یعنی برای من خوب است، نه برای دیگری. پس این که می‌گوییم: باید انجام دهم، یعنی این در مورد من صادق است و این کار را من اعتبار کرده‌ام که ملایم با من است. بنابراین، در این جا پایه‌های اخلاق متزلزل شده و این نگرش يك اخلاق نسبی را تفسیر می‌کند.

نتیجه سخن علامه طباطبائی رحمته الله علیه این است که وقتی می‌گوییم، فلان کار خوب است یا باید انجام بدهیم، گوینده يك رابطه ملایمت میان خود و آن غایت برقرار می‌کند و آن رابطه را اعتبار می‌کند. زیرا در خارج زیبایی‌های حسی وجود دارند که انسان ملایمت خود را با آنها درك می‌کند. پس آن معنا را در همین جا میان خود و این فعل به کار می‌برد.

مثل سخن ایشان را «راسل» گفته است، راسل می‌گوید:

«مسأله بایدها و خوبها و بدها در واقع، نشان‌گر رابطه‌ای است میان انسان و آن فعل معین، و این رابطه ناشی از احساسات انسان است؛ یعنی طبیعت، کمال و غایتی را می‌طلبد و می‌خواهد

## ۳. ضروری بودن رابطه علیت

نظریه دیگر این است که قضایای حکمت عملی با قضایای حکمت نظری هیچ تفاوتی نمی‌کند، هر دو از هست‌ها و است‌ها سخن می‌گویند. احکام عقل عملی به قضایای اخباری برمی‌گردد، نه به صورتی که استاد حائری گفته بود و بر آن اشکال وارد شد، بلکه به این صورت که استاد مصباح یزدی گفته است:

وقتی می‌گوییم: درس خواندن خوب است یا باید درس خواند، این يك قضیه ضروریه است؛ یعنی برای رسیدن به فلان هدف، درس خواندن، يك کار ضروری است. درس خواندن مقدمه رسیدن به آن هدف است ضرورتاً. بنابراین، قضایای الزامی به توصیفی برمی‌گردد. در این صورت اشکال هیوم ناوارد خواهد بود، زیرا روابط میان قضایای حکمت نظری و عملی مطرح نیست بلکه روابط فقط میان قضایای حکمت نظری مطرح است و روشن است که قضایای اخباری با یکدیگر در ارتباط

انسان متناسب با آنچه طبیعت می‌خواهد، نسبت به آن فعل معین، احساسی پیدا کند و آنچه که مطلوب طبیعت است در احساس خود می‌خواهد، و مسأله برمی‌گردد به این که می‌گوید: من دوست دارم، باید انجام بدهم؛ یعنی مفهوم «خوب و بد» رابطه میان انسان و آن غایت و فعل است. اگر رابطه تنفر داشتن برقرار باشد، انسان می‌گوید: بد است. ریشه دوست داشتن این است که طبیعت همیشه به سوی کمال خود می‌شتابد و برای این که انسان مختار را به عمل مطابق و هماهنگ کمال خود وادار کند، شوق و علاقه را در او قرار داده است. پس کاری که برای من و رسیدن من به این هدف خوب است، یعنی آن وسیله مناسبی برای من و رسیدن من به این هدف است. پس اخلاق نسبی است، نسبت به افراد مختلف و موقعیت‌های مختلف، دستورهای اخلاقی تفاوت می‌کند.<sup>(۱)</sup>

۱. نقدی بر مارکسیسم، فصل جاودانگی اصول اخلاقی، استاد مرتضی مطهری.

هستند. (۱)

دیگر نظریات می باشد: (۲)

بر این نظریه اشکالاتی وارد است زیرا ما در مورد تعدادی از اعمال بدون آن که به مقاصد و اهداف آن توجه کنیم اظهار نظر می کنیم مثلاً کشتن انسان‌ها را فقط برای آن که به هدفی برسیم ممنوع نمی دانیم بلکه کشتن انسان‌ها را به خودی خود کاری زشت می دانیم و می گوئیم نباید کسی را بدون تقصیر کشت یا باید عدالت را رعایت کرد یا باید مهربانی نسبت به دیگران داشت. علاوه بر این اشکال، در صورت اثبات احکام بدیهی عقل عملی، اساساً نیازی به این دیدگاه نیست، زیرا با فرض اثبات احکام بدیهی در عقل عملی یک رابطه کاملاً منطقی میان دو گونه احکام یاد شده به دست آمده است.

احکام عقل عملی مثل احکام عقل نظری است. همان طور که در احکام عقل نظری می گوئیم: يك تصدیق بدیهی است و نیاز به استدلال ندارد و دیگری نظری و اکتسابی است و نیازمند استدلال می باشد، در احکام عقل عملی هم می گوئیم: يك حکم ممکن است بدیهی باشد و يك حکم دیگر، اکتسابی. و همان طور که در حکمت نظری، تبیین امور اکتسابی به کمک امور بدیهی ممکن می گردد، در حکمت عملی نیز احکام اکتسابی بر اساس احکام بدیهی تبیین می شوند و از آن‌ها به دست می آیند ولی در عین حال، احکام حکمت نظری نیز در این استدلال‌ها دخالت دارد همان طور که قانون «اجتماع نقیضین محال است»، در حکمت نظری و حکمت عملی وجود دارد.

#### ۴. احکام بدیهی و نظری در عقل عملی

نظر دیگری از سوی استاد جعفر سبحانی ارائه شده است که به نظر متقن تر از

اما دخالت حکمت نظری در حکمت عملی بیش از آن است که در قضایای

۱. ر. ک، حاشیه بر نه‌ایة الحکمه، مصباح یزدی، ج ۲، ص ۲۵۳.

۲. ارتباط حکمت عملی با حکمت نظری، جعفر سبحانی، ر. ک. کیهان اندیشه، شماره ۹، حسن و قبح عقلی، جعفر سبحانی، فصل هشتم، قضایای خودمعیار در حکمت عملی.

بدیهیهٔ اولیه خلاصه شود بلکه به این صورت است که حکمت نظری يك مقدمه از قیاس را می‌سازد و مقدمه دیگر قیاس از بدیهیات عقل عملی است و نتیجهٔ قیاس از اکتساب‌های عقل عملی می‌شود. مثال: می‌گوییم: «نماز خواندن، طاعت خداوند کردن است». این، مقدمهٔ اول از يك قیاس است که از عقل نظری آمده است.

«اطاعت خدا واجب است یا باید اطاعت خدا را انجام داد». این مقدمهٔ دوم از قیاس است که از عقل عملی آمده است.

«پس نماز خواندن واجب است یا باید نماز خواندن را انجام داد». این نتیجه قیاس است و يك قضیه در عقل عملی می‌باشد.

پس حکمت نظری با حکمت عملی ارتباط دارد، ولی ارتباط آن به این صورت است که موضوعات را عقل نظری و حکمت نظری ارائه می‌دهد، و قاعده کلی

در قیاس را عقل عملی و حکمت عملی بیان می‌کند، و نتیجه از احکام حکمت عملی می‌شود. برای آن که معلوم شود يك رابطه منطقی میان حکمت نظری و عملی وجود دارد و این مسأله مورد تأیید قرآن است، می‌توان به چند آیه از آیاتی که در آن به روشنی يك حکم از حکمت عملی بر اساس يك حکم از احکام حکمت نظری استوار شده است مورد توجه قرار داد.

البته در این آیات، يك مقدمه از قیاس حذف شده است، چنانکه در بسیاری از استدلال‌ها همین روش متداول است.

﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾. (۱)

«حقیقتاً من خدا هستم، هیچ خدایی جز من نیست، پس مرا بپرستید و نماز را برای یاد من به پا دارید».

﴿لَا تَبِعِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾. (۲)

«در زمین فساد نکن، زیرا خدا مفسدین را دوست ندارد».

۱. طه، آیه ۱۴.

۲. قصص، آیه ۷۷.



معلوم است که جمله دوم به عنوان علت برای جمله اول ذکر شده است.

﴿أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾. (۱)

«آیا دینی جز دین خدا می طلبند؟! در حالی که هر آن کس که در آسمان‌ها و زمین است از روی بندگی یا اکراه در برابر او تسلیم است و به سوی او بازگردانده می‌شوند».

این استفهام توییخی است. یعنی باید دین خدا را بطلبند و نباید دین غیر خدا را طلب کنند. بنابراین از قضایای حکمت عملی است. دلیل آن کدام است؟ در جمله بعدی می‌فرماید: در حالی که آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از روی اختیار یا جبر تسلیم خدا گردیده و به سوی او بازگشت می‌کنند.

اگر این سخن درست بوده و عقل عملی ما به احکام بدیهی‌ای حکم کند که نیاز به استدلال ندارند و تمامی عقول نسبت

به آن احکام حکم یکسانی دارند، می‌توان گفت که برای احکام و اوامر اخلاقی، پایگاه ثابتی فراهم آمده است. اما اثبات این سخن در برابر کسانی که اخلاق را نسبی می‌دانند کار ساده‌ای نیست. از طرفی تا مسأله یاد شده اثبات نشود، نمی‌توان درباره اخلاق سخن گفت، چرا که تکیه‌گاه اخلاق همین بحث است.

### احکام بدیهی عقل عملی

برای اثبات احکام بدیهی در عقل عملی که همه انسان‌ها درباره آن اتفاق نظر داشته باشند چند نوع بیان و دلیل وجود دارد:

۱. بیان شد که در علوم نظری قضایا به بدیهی و اکتسابی تقسیم می‌شوند زیرا ممکن نیست که همه قضایا بدیهی باشند و گرنه همه انسان‌ها در همه مسائل یکسان حکم می‌کردند و این خلاف واقع است. و از طرف دیگر همه احکام اکتسابی نیستند و گرنه نمی‌توانستیم هیچ حکمی بکنیم و

مقدمات استدلال هیچ‌گاه به نهایت نمی‌رسید. پس باید در میان احکام علوم نظری، برخی بدیهی، و برخی نظری باشند. مشابه این استدلال در حکمت عملی نیز مطرح می‌شود.

۲. اگر بایدهای انسان به يك باید بدیهی که عقل، مستقلاً و بدون مقدمات به آن حکم کند، منتهی نشود، شریعت معنا ندارد. به این بیان که در شرع، دستورات بسیاری رسیده است، اگر عقل نگوید که باید از خدا اطاعت کرد، در این صورت از دستورات شرع می‌توان اطاعت نکرد و اصلاً شریعت ثابت نمی‌شود، هر چند خداوند بگوید: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾.

زیرا مشکل این است که از این دستور خدا، چرا باید اطاعت کرد؟ چه کسی حکم می‌کند که از این فرمان پیروی شود؟ اگر عقل به طور مستقل حکم نکند که باید از خداوند اطاعت نمود، شریعت ثابت نمی‌شود.

۳. به کمک آیات قرآنی نیز می‌توان

استدلالی را طراحی نمود:

در وجود انسان، يك فطرت وجود دارد که در همه افراد بشر مشترك است و اصلاً به واسطه فطرت، انسان با دیگر موجودات متفاوت است. و این فطرت ثابت است و تغییر پذیر نیست زیرا درباره آن می‌فرماید:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (۱)

«روی خود را با میانه‌روی به دین برگردان، فطرتی که خداوند بر اساس آن انسان‌ها را آفرید و چیزی را که خدا بیافرید، تبدیل و تغییر در آن راه ندارد».

زیرا هیچ شخص دیگری قدرت تبدیل ندارد، و خدا نیز انگیزه‌ای برای تبدیل آن ندارد، زیرا نیکو آفریده است، و انسان را بر احسن تقویم و بهترین قوام‌ها آفریده است. پس فطرت انسان که دین خداست و قوام انسان به آن است، تغییر نمی‌کند. این فطرت همان است که باید قوای متعدد

طبیعت بشر را متعادل کند که فجور و تقوا در آن آمیخته شده و ریشه دستورات اخلاقی است زیرا خداوند می‌فرماید:

﴿فَالْهَمَّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوِيهَا﴾.

«خداوند هنگامی که انسان را آفرید کارهای زشت و تقوی را نیز به او الهام کرد».

بنابراین، در فطرت هر انسانی نهفته است که تعدادی از رفتارها خوب و تعدادی از آنها بد است و این معنای بدیهی بودن برخی از احکام عقل عملی است.<sup>(۱)</sup> شهید مطهری در توضیح فطرت فرموده است:

انسان دو شخصیت دارد: یکی فطرت یا وجدان که شخصیت انسانی است، و دیگری شخصیت حیوانی او است، طبق سخن علامه طباطبایی رحمته الله علیه، هر گرایشی در انسان نشان‌گر یک کمال واقعی است. حال اگر گرایش‌های حیوانی مورد توجه واقع شود و الزامات شخصیت حیوانی مطرح شود، کمال طبیعی و حیوانی را به دنبال

دارد. و اگر الزامات شخصیت ملکوتی و انسانی مطرح شود و گرایش‌های فطری او به میان آید، نشان‌گر کمالات روحانی انسان است. شخصیت روحانی و ملکوتی انسان، گرایش به کاری دارد که متناسب با کمال معنوی و واقعی خود او باشد. کمالات نفس آدمی چون یک معنای اعتباری و قراردادی نیست، گرایش‌های او و الزامات او نیز قراردادی و اعتباری نیست، مثل الزامات طبیعی انسان که غریزه به آن‌ها حکم می‌کند. این باید‌های غریزی نشان‌گر آن است که فعل و غایت کمال طبیعی این موجود، بدن است. به همین صورت باید‌ها و نباید‌های شخصیت ملکوتی انسان نشان‌گر کمال و عدم کمال آن فعل برای آن نفس ملکوتی است. یعنی انسان، کمال واقعی نفس خود را ناخود آگاه درک می‌کند و کارها را با آن می‌سنجد که آیا در مسیر رسیدن به کمال هست یا خیر؟ اگر بود، حکم می‌کند که خوب است و فضیلت است و باید انجام داد، و گرنه

۱. جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، دروس ۹۵ و ۱۰۱.

اگر بتوان قضایای بدیهی را در حکمت عملی و احکام اخلاقی اثبات نمود، می‌توان برای اخلاق پایگاه ثابت و تغییر ناپذیری را بنیاد نهاد و از نسبی بودن آن و وابستگی آن به فرهنگ و تمایلات نفسانی افراد جلوگیری کرد.

حکم می‌کند که بد است و نباید انجام داد. با این بیان معلوم می‌شود که برخی از دستورات اخلاقی - که ریشه در جان آدمی دارند - از جمله قضایای بدیهی است که هر انسانی آن را درک می‌کند و آن را با نفس روحانی خود هماهنگ می‌یابد. (۱)

\*\*\*

از آقای جواد محدثی

### بوسه می‌زد خامه بر دستان تو

به یاد مرحوم علامه طباطبائی، صاحب تفسیر «المیزان»

چشمه‌ها جوشیده است از جان تو  
با ظهور منطق و برهان تو  
چشمه‌سار پاک «المیزان» تو  
از فروغ فکر شاگردان تو  
ریزه‌خوار سفره احسان تو  
بوسه می‌زد خامه بر دستان تو  
چون که گیرد جا، در انگشتان تو  
لاله‌ها روییده از دامان تو  
دیده بیدار و شب گریان تو  
بر حیات پاک و بی‌پایان تو

مرحبا بر همت و ایمان تو  
ملحذنان تعطیل شد بازارشان  
تشنگان علم را سیراب کرد  
گشته روشن، میهن خونین ما  
عارفان آشنا با راز دین  
بهر تفسیر کلام کردگار  
نیازم آن رقص قلم را در کفّت  
نورها پاریده از سیمای تو  
شاهد اخلاص و تقوای تو بود  
پس درود پاک و بی‌پایان ما