

## الزامات اخلاقی از دیدگاه آیت‌الله مصباح

نرگس رحیمی\*

### چکیده

الزامات اخلاقی در جایی به کار می‌رود که افعال اختیاری ما موضوع احکام اخلاقی هستند. مفاهیم الزامی یا به عبارتی «بایدها و نبایدها»، از نظر آیت‌الله مصباح جزء مفاهیم فلسفی بوده و بیانگر رابطه واقعی و ضروری بین فعل اختیاری انسان و نتایج مترتب بر آن می‌باشند. نه فاعل و فعل، و این ضرورت از نوع ضرورت بالقیاس الی‌الغیر است. نتیجه مهم این نظریه این است که تمام قضایای اخلاقی ناظر به واقعیات اند، حتی بایدها و نبایدها، و مفهوم اعتباری ضرورت نیز منشأ خارجی داشته و حاکی از واقعیت نفس‌الامری است، از این رو از نظر ایشان مغالطه «هست - باید» در احکام اخلاقی رخت برمی‌بندد و بر این اساس، بایدها و نبایدها در واقع ریشه دارند و ابتدای قضایای ارزشی بر قضایای ناظر به واقع و حقیقی، ممکن است. کلیدواژه‌ها: مفاهیم اخلاقی، الزام اخلاقی، باید و نباید، ضرورت، فعل اختیاری و کمال مطلوب.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

rahimi۸۰۷@gamil.com

\*دانشجوی دکتری دانشگاه معارف

دریافت: ۹۰/۱۰/۲۷ - پذیرش: ۹۱/۳/۸

### مقدمه

ما در زندگی روزمره خود با قضایا و احکامی روبه‌رو هستیم که ما را ملزم به انجام کاری یا ترک آن می‌کند. معمولاً این قضایا به صورت جمله‌هاییکه در آنها «باید» یا «نباید» به کار رفته است. برای مثال، پزشک به بیمار می‌گوید «باید از این دارو استفاده کنی تا بهبود یابی» یا معلم اخلاق می‌گوید: «باید راست گفت» یا «نباید غیبت کرد». چنان‌که می‌بینیم، «باید» هم در جمله‌های ارزشی و هم در جمله‌های غیرارزشی به کار رفته است.

در این زمینه، پرسش‌های چندیمطرح است: آیا بایدهای ارزشی و غیرارزشی یکمفاد دارند؟ «باید» در احکام اخلاقی جزء کدام سنخ از مفاهیم اخلاقی است؟ آیا این «باید» الزام‌آور است؟ اگر الزام‌آور است، مصداق الزام اخلاقی کدام قسم از ضرورت است؟ به عبارت دیگر، مفاد «باید» چیست؟ آیا «باید» مفهومی صرفاً اعتباری است یا واقعی؟ چه ارتباطی با فعل اختیاری انسان دارد؟ آیا «باید» رابطه و نسبت بین فاعل و فعل اختیاری اوست یا رابطه بین فعل و غایت فعل؟ مثلاً هنگامیکه می‌گوییم «باید به عدالت رفتار کرد» آیا «باید» نسبت بین فاعل و عدالت است یا نسبت بین عدالت و نظم اجتماعی و یا کمالات نفسانی؟ آیا این «بایدها» با واقعیات ارتباط دارند یا فقط در حوزه اعتبارات هستند؟ آیا این دو حوزه با یکدیگر هیچ ارتباطی نداشته یا مرتبط بوده و قابل استنتاج از یکدیگرند؟ نویسنده در اینمقالهدر پیاناست کههدیدگاه/آیت‌الله محمدتقی مصباح را در این زمینه تبیین کرده و نقدهای طرح‌شده در این زمینه را بررسی کند.<sup>۱</sup>

### مفاهیم اخلاقی

مفاهیم اخلاقی تصوراتی هستند که با به کار بردن الفاظ اخلاقی در ذهن انسان نقش می‌بندند. این مفاهیم در فلسفه اخلاق دو کاربرد اعم و اخص دارند. گاهی تمام مفاهیمی که در گزاره‌های اخلاقی به کار می‌روند، اعم از اینکه محمول باشند یا موضوع، مفاهیم اخلاقی به حساب می‌آیند. برای مثال، در جمله «عدالت خوب است» یا «باید به عدالت رفتار کرد»، هم «عدالت» و هم «خوبی» و «باید» همگی مفاهیمی اخلاقی هستند. اما مفاهیم اخلاقی در معنای اخص آن، تنها شامل آن دسته‌اند مفاهیم اخلاقی می‌شوند که در محمول جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند.

بنابراین، اولاً: موضوع گزاره‌های اخلاقی که غالباً افعال اختیاری هستند و در علوم مختلف، مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی به کار می‌روند، مفاهیم اخلاقی نیستند،

ثانیاً: «خوب»، «بد»، «باید»، «نباید»، «درست»، «نادرست»، «صحیح»، «ناصحیح»، «وظیفه» و «مسئولیت» تنها در معنای خاصی که در این گزاره‌های اخلاقی دارند، مفهوم اخلاقی به حساب آمده و سایر معانی این الفاظ، دیگر اخلاقی نیستند.<sup>۲</sup>

اما مفاهیمی که در جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته، مفاهیمی که موضوع جمله‌های اخلاقی واقع می‌شوند، مانند مفاهیم عدل، ظلم، راستگویی و غضب. این دسته از مفاهیم اخلاقی را نمی‌توان از مفاهیم ماهوی دانست، زیرا نه بیانگر چیستی اشیای خارجی‌اند و نه مابازای عینی دارند، بلکه از مفاهیم ماهوی انتزاع شده و به مقتضای نیازهای عملی انسان در زمینه‌های فردی و اجتماعی در معانی قراردادی و اعتباری به کار می‌روند. از طرفی، اعتبار این مفاهیم گرچه در گرو جعل و قرارداد است، ولی در حقیقت از روابط تکوینی میان افعال انسانی و نتایج مترتب بر آنها، انتزاع می‌شوند، از این رو این مفاهیم نه جزء مفاهیم ماهوی‌اند و نه از جمله مفاهیم ثانی منطقی به حساب می‌آیند که صفت مفاهیم ذهنی باشند، بلکه از سنخ مفاهیم فلسفی هستند. گاهی ممکن است گفته شود که یک امر عینی موضوع حکم اخلاقی قرار گرفته است، مثل «راه رفتن» در جمله اخلاقی «راه رفتن در زمین دیگران ظلم است»، اما این امر عینی «راه رفتن» به سبب آنکه مصداق عنوان انتزاعی «غضب» است، موضوع حکم اخلاقی واقع شده است، از این رو ماهیت خود فعل «راه رفتن» در انتزاع دخالتی ندارد.<sup>۳</sup> اما بحث اصلیو دغدغه فیلسوفان اخلاق مربوط به مفاهیمی است که در جمله‌های اخلاقی، محمول واقع می‌شوند. این مفاهیم را می‌توان به دو دسته ارزشی و الزامی تقسیم کرد.<sup>۴</sup>

### مفاهیم ارزشی و الزامی

مفاهیم خوب و بد را مفهوم ارزشی، و مفاهیم باید، نباید، درست، نادرست، وظیفه و تکلیف را مفاهیم الزامی می‌گویند.<sup>۵</sup> در این میان برخی از عالمان علم اخلاق بر این عقیده‌اند که می‌توان مفاهیم الزامی را نیز به مفاهیم ارزشی بازگرداند و به این ترتیب، تنها یک سنخ مفاهیم اخلاقی محمول داریم و آن مفاهیم ارزشی است. برخی نیز کوشیده‌اند که مفاهیم ارزشی را به مفاهیم الزامی‌بزرگ‌دانه و قوام حکم اخلاقی را به الزام بازگردانند.<sup>۶</sup> از دیدگاه آیت‌الله مصباح دو مفهوم «باید» و «نباید» از اساسی‌ترین مفاهیم الزامی‌اند.

## کاربرد مفاهیم الزامی

مهم‌ترین مفاهیم الزامی اخلاقی باید و نباید است و عمده بحث فلاسفه اخلاق درباره دو واژه است. آیت‌الله مصباح معتقد است واژه‌های باید و نباید دو کاربرد متفاوت دارند:<sup>۷</sup>

**الف - کاربرد انشایی:** باید و نباید در این کاربرد معنای مستقلینداشته و برای امر و نهی به کار می‌روند، مانند «باید بگویی» که به معنای «بگو» است. این کاربرد گرچه ممکن است صرفاً بر اساس امیال و احساسات درونی گوینده باشد، اما تنها در صورتی موجه و معقول است که بر مبنای رابطه‌ای ضروری و واقعی میان فعل و نتیجه آن، اعتبار شده باشد.

**ب - کاربرد اخباری:** در این نوع کاربرد، واژه «باید» اگر در قضایای علوم طبیعی و ریاضی به کار رود، به هیچ‌وجه جنبه ارزشی ندارد، چنان‌که معلم در آزمایشگاه به دانش‌آموز می‌گوید: «باید کلر و سدیم را با هم ترکیب کنی تا نمک طعام به دست آید». چنین عبارات‌هایی فقط برای بیان رابطه فعل و انفعال و تأثیر و تأثر بین ترکیب دو عنصر و پدید آمدن یک ماده شیمیایی است. واژه‌های «باید» و «نباید» در این موارد، بیانگر ضرورت انجام یا ترک‌کار خاصی در مقایسه با هدف معینی است.

اما اگر «باید» در جمله‌های اخلاقی و حقوقی به کار رود جنبه ارزشی پیدا کرده و بیانگر رابطه واقعی و ضروری بین فعل اختیاری انسان و نتیجه مطلوب اخلاق است. گفتنی است که چون با شناخت مفهوم «باید» می‌توان به مفهوم «نباید» نیز پی برد، از این رو فقط به تبیین مفاد مفهوم «باید» پرداخته می‌شود.

## اقسام ضرورت

ضرورت اقسامی دارد: ضرورت منطقی و ضرورت فلسفی. در هر دو قسم، ضرورت در مقابل امکان و امتناع قرار دارد. ضرورت (و امکان و امتناع) در منطق اساساً ناظر به رابطه هر محمول با هر موضوع است و اختصاص به محمول معینی ندارد، بلکه هر محمول با هر موضوعی سنجیده شود، اتصاف موضوع به آن محمول، یا ضروری است یا ممکن و یا ممتنع. بحث ضرورت منطقی در مبحث قضایا صورت می‌گیرد و علمای منطق به دو قسم ضرورت اشاره کرده‌اند که عبارت‌اند از: ضرورت ذاتی و ضرورت وصفی. اما ضرورت (و نیز امکان و امتناع) در فلسفه اساساً ناظر به واقع و نفس‌الامر است، در حالیکه ضرورت منطقی، برای همه محمولات عمومیت ندارد، بلکه اختصاص به محمول معینی دارد که همانا

موجودیت است و از این نظر هرگاه واجب یا ممکن و ممتنع گفته شود، واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود و ممتنع‌الوجود قصد می‌شود. براین اساس، بحث ضرورت فلسفی در مبحث وجوب و امکان و امتناع است و فلاسفه این نوع ضرورت را به سه قسم تقسیم می‌کنند:<sup>۸</sup> قسم اول، ضرورت ذاتی است که براساس آن، ضرورت محمول برای موضوع، ناشی از ذات موضوع است و لاغیر. قسم دوم، ضرورت بالغیر است که مختص به معلول است؛ یعنی وجود معلول با تحقق علت تامه‌اش ضروری می‌شود و از ناحیه علت خود وجوب وجود غیریبا وجوب بالغیر پیدا می‌کند. قسم سوم، ضرورت بالقیاس الی‌الغیر است که قوامش به مقایسه دو چیز با یکدیگر است؛ به این معنا که با فرض وجود الف، وجود ب نیز ضروری است و اگر الف موجود باشد، محال است ب موجود نباشد. نمونه این نوع ضرورت بین علت و معلول است که با فرض وجود معلول، وجود علت نیز ضرورت دارد، چنان‌که هر معلولی نسبت به علت تامه‌اش وجوب بالقیاس دارد. حال باید بررسی شود که مفاهیم الزامی اخلاقی جزء کدام دسته از اقسام وجوب‌اند.

### مفاد باید اخلاقی

درباره مفاد باید اخلاقی دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. *آیت الله مصباح* مفاد باید‌های اخلاقی را از سنخ ضرورت بالقیاس دانسته و در تبیین نظریه خود می‌گوید:

یکی از مصادیق ضرورت بالقیاس در رابطه طرفینی علت و معلول است. وقتی علت تامه چیزی موجود بود، معلولش نیز ضروری‌الوجود می‌شود و هر جا معلول وجود داشت، علت نیز می‌بایست موجود باشد. اکنون باید توجه کرد رابطه علیت گاهی ممکن است بین دو امر حقیقی و عینی باشد، مثل آتش و حرارت که نسبت به یکدیگر ضرورت بالقیاس دارند. و گاهی ممکن است میان یککار اختیاری و نتیجه آن باشد. روشن است که فعل انسان از آن جهت که پدیده خاصی است می‌تواند آثار درونی و بیرونی و پیامدهای فردی و اجتماعی خاصی هم داشته باشد. به هر حال، فعل اختیاری انسان را وقتی با آثار مترتب بر آن می‌سنجیم، بین آنها رابطه ضرورت بالقیاس می‌یابیم، مثلاً اگر مطلوب انسان رسیدن به قرب الهی باشد و او بخواهد به آن هدف دست یابد، و از طرفی، به هر طریقی (عقل یا شرع) فهمیده‌ایم که تحقق این هدف بدون انجام افعال اختیاری خاصی ممکن نیست، در این صورت گفته می‌شود که بین آن هدف و انجام این افعال، رابطه ضرورت بالقیاس است. و این را می‌توانیم به صورت یک قضیه اخلاقی بیان کنیم که فعل مزبور در آن، متعلق «باید» است و می‌گوییم: «برای تحقق آن معلول (قرب الهی) باید آن کار خاص را

انجام داد». یا مثلاً «باید راست گفت» که مفاد آن، بیان ضرورتی است که بین راستگویی و قرب الهی (کمال مطلوب انسان) برقرار است. درست به همان معنایی که در علوم تجربی می‌گفتیم که مثلاً «برای پیدایش آب باید اکسیژن و هیدروژن را با نسبت خاصی با هم ترکیب کرد»<sup>۱۱</sup>

از این رو ایشان مفاد باید‌های اخلاقی را اخباری و به معنای ضرورت بالقیاس که بیانگر رابطه واقعی افعال اختیاری انسان با هدف مطلوب اخلاق است، می‌دانند و معتقد است حتی مفاد باید و نباید در کاربرد انشایی آن نیز از واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کند، زیرا اعتباریات را ناشی از امور حقیقی و عینی می‌دانند، چنان‌که علامه طباطبائی نیز اعتبار را ابداع و اختراع صرف ذهن نمی‌داند، بلکه این فعالیت ذهن را با تمسک به مصادیق حقیقی‌رایف نیازهای انسان می‌داند.<sup>۱۱</sup>

### تفاوت باید ارزشی و غیر ارزشی

حال این سؤال پیش می‌آید که آیا مفهوم باید همه‌جا به یک معناست. به عبارت دیگر، تفاوت گزاره‌های ارزشی و گزاره‌های تجربی و علوم طبیعی در چیست؟  
برخی گمان می‌کنند که مفهوم باید در «گزاره‌های علوم تجربی» حکایت از امر واقعی و خارجی می‌کند و از طریق مطابقت با واقع، قابل صدق و کذب است، اما مفهوم باید در «گزاره‌های ارزشی» صرفاً اعتباری بوده و نمی‌توان صدق و کذب آن را از طریق انطباق یا عدم انطباق با واقع تعیین کرد. در پاسخ می‌توان گفت که این تفاوت در قیود باید و نباید است نه در حقیقت و مفهوم آنها. مفهوم «باید» در گزاره‌های ارزشی با قیود خاصی لحاظ می‌شود که همان بیان «رابطه علیت میان فعل اختیاری و نتیجه است»<sup>۱۲</sup> و از این جهت تنها دایره کاربرد «باید» در گزاره‌های ارزشی‌تر مقایسه با گزاره‌های تجربی، محدودتر می‌شود، اما از نظر مفهوم «باید» این دو نوع گزاره هیچ تفاوتی با هم ندارند.

### تفاوت باید اخلاقی و حقوقی

چگونگی بیان و شکل ظاهری احکام اخلاقی و قوانین حقوقیک‌سان است و «هر دو بیانگر رابطه حقیقی میان فعل و غایت مطلوب است»<sup>۱۳</sup> به نظر می‌رسد یکی از تفاوت‌های اساسی احکام حقوقی و اخلاقی در ضمانت اجرایی آنهاست. به تعبیر دیگر، تفاوت آنها در روشی است که در کنترل رفتار افراد به کار می‌رود، این‌گونه که در حقوق از

دستگاه‌های قانونی، نظیر مجلس و قوه قضاییه استفاده می‌شود، اما در اخلاق از طریق سنت، عرف، افکار عمومی و باورهای شخصی افراد، کنترل درونی دارند.

از نظر آیت‌الله مصباح هر چند مسائل حقوقی و اخلاقی از جهات مختلفی با هم تفاوت دارند، اما وی معتقد است: «تفاوت اساسی آنها در هدف و نحوه فعلی است که تأمین‌کننده آن هدف خاص است.»<sup>۱۴</sup> هدف حقوق جلوگیری از مفاسد و برقراری نظم اجتماعی است و برای تحصیل این هدف، قوانینی را وضع می‌کند. رعایت قوانین وضع شده توسط افراد ناشی از افعال اختیاری آنهاست، اما برای قانون‌گذار فرقی نمی‌کند که شخص، قوانین را از روی ریا یا احترام به قانون و دیگران یا قرب الهی انجام دهد. در حالی که هدف احکام اخلاقی، تحصیل سعادت و وصول آدمی به کمال حقیقی است که تحقق این هدف بدون نیت فاعل مختار ممکن نیست. بنابراین، تفاوت اساسی بین حقوق و اخلاق، در نوع هدف آنهاست؛ در حقوق تنها حسن فعلی مدنظر است و چون هدف آن صرفاً تأمین نیازهای جامعه است، حتی بالاجبار هم می‌تواند انجام می‌گیرد، اما در اخلاق علاوه بر اختیار و حسن فعلی، انگیزه و نیت فرد که از آن تعبیر به حسن فاعلی می‌شود، نیز شرط است، از این رو اگر فردی در خواب کسی را بی‌اختیار بکشد، از نظر اخلاقی حکمی شامل او نمی‌شود، اما از نظر حقوقی باید دیه او را بپردازد.

### تحلیل نظریه آیت‌الله مصباح

تحلیل نظریه آیت‌الله مصباح این است که «بین نفس، افعال وی و نتایج مترتبه بر این افعال دو رابطه و نسبت وجود دارد: یکی، رابطه نفس و فعل، و دیگری، رابطه فعل و غایت و آثار مترتبه. مفاد قضایای اخلاقی رابطه فعل است با غایت. افعال اخلاقی با آن غایات مطلوب بالذات انسان رابطه ضرورت بالقیاس الی‌الغیر دارند.»<sup>۱۵</sup>

ضرورت بالغیر مخصوص معلول است و ضرورت بالقیاس هم با توجه به معلول بر علت صادق است و با توجه به علت بر معلول صادق است. فعل که علت تحقق کمال مطلوبی در خارج می‌شود با توجه به معلول خودش ضرورت بالقیاس دارد. «وقتی می‌گوییم: «باید به عدالت رفتار کنی» یا به تعبیر دیگر، «عدالت ورزیدن ضروری است» به معنای این است که عدالت ورزیدن با کمال مطلوب ضرورت بالقیاس دارد؛ گویا می‌گوییم اگر می‌خواهی به کمال مطلوب برسی باید این فعل را انجام دهی. این «باید» بیانی است

برای ضرورت بین فعل و غایت.<sup>۱۶</sup> چون عدالت ورزی ما را به آن کمال مطلوب می‌رساند نسبت آن با کمال مطلوب، ضرورت بالقیاس الی‌الغیر است که ما از آن به «باید» تعبیر می‌کنیم. نتیجه مهمی که این نظریه دارد این است که تمام قضایای اخلاقی را ناظر به واقعیات می‌داند. به بیان دیگر، قضایای اخلاقی را قضایایی واقعی می‌داند با موضوع و محمولی که از یک واقعیت خارجی حکایت می‌کنند. چون مفهوم ضرورت، مفهومی انتزاعی است و به عبارت دیگر، مفهومی اعتباری است که منشأ انتزاعی خارجی دارد، از حقیقتی نفس‌الامری حکایت می‌کند.

### نقد نظریه آیت‌الله مصباح

به نظر استاد صادق لاریجانی در عبارت‌های آیت‌الله مصباح ابهام هست و معلوم نیست جمله‌هایی، نظیر «باید به عدالت رفتار کنی» انشاست یا اخبار. استاد لاریجانی می‌گوید: «برداشت من این است که لاقلاً در بعضی عبارت‌ها، ایشان می‌گویند انشاست، منتهمی انشایی که در لب اخبار است.»<sup>۱۷</sup> احتمال دیگر این است که «بعضی از عبارت‌های ایشان (آیت‌الله مصباح) ناظر به این است که اصلاً مفاد این «باید» اخبار است و گویا از یک صیغه انشایی برای بیان یک اخبار کمک گرفته شده است، همچنان‌که عکسش واقع می‌شود و گاهی از صیغه خبری برای انشاء استفاده می‌شود.»<sup>۱۸</sup>

الف) اگر برداشت اول درست باشد می‌توان پرسید اینکه گفته‌اید باید‌ها انشاهایی هستند که در لب اخبارند، یعنی چه؟ انشا یککار است، اخبار هم کار دیگر، و یکی دانستن آن دو معنای محصلی ندارد. بله، پاره‌ای از انشاهای دلالت التزامی به اخبار دارند مثل انشای شارع در باب احکام که مدعی هستیم به دلالت التزامی «اخبار از تحقق مصلحت در متعلق به حساب می‌آید»، ولی این نکته به بحث ایشان ربطی ندارد و ظاهر نظر ایشان این است که خود همین انشا اخبار است.

ب) در صورت درست بودن برداشت اول، اشکال مهم‌تر این است که ایشان چیزی را حل نکرده، چون بحث عمده این است که مفهوم ضرورت چیست؟ حتی اگر آن را ملازم اخبار دیگری که ضرورت تکوینی باشد بدانیم، معلوم نیست مفهوم ضرورت در قضیه «باید به عدالت رفتار کنی» از کجا آمده است. دیگر نمی‌توان گفت ضرورت بالقیاس است، چون مفاد انشایی برای این «باید» درست کرده‌اید، حال این بایدی که انشا می‌پذیرد چه نوع مفهومی دارد؟



ج) اگر برداشت دوم درست باشد که مفاد «باید» در قضایای اخلاقی که مبین رابطه فعل و غایت است، ضرورت بالقیاس الی‌الغیر، یعنی خبر باشد، اشکال‌های عمده‌ای به آن وارد است، از جمله اینکه:

### اشکال اول

یکی از اشکالات، مربوط به تحلیل زبانی است. نظر آیت‌الله مصباح این است که در اینجا دو نسبت داریم: نسبت فاعل و فعل، و نسبت فعل با غایت. ایشان مفاد الزامات اخلاقی را ناظر به نسبت دوم، یعنی فعل و غایت می‌داند. اما باید گفت که «یک عالم الزامات واقعی و حقیقی داریم به نام الزام اخلاقی؛ آن الزام واقعی ناظر به نسبت اول، یعنی نسبت انسان و فعل است، زیرا شواهد زبانی سخن ایشان را تأیید نمی‌کند.»<sup>۱۹</sup>

به نظر استاد لاریجانی سه عبارت امری «باید به عدالت رفتار کنی»، «به عدالت رفتار کن» و «همه باید به عدالت رفتار کنند» فرقی نداشته و مفاد «باید» در هر سه عبارت یکی است. اما آیت‌الله مصباح می‌پذیرند که «مفاد امر انشاست و ربطی به آن ضرورت بالقیاس ندارد و او امریکه در حقوق و جاهای دیگر به کار برده می‌شوند، مفاهیم اعتباری هستند، اما در اخلاقیات ضرورت بالقیاس را مطرح می‌کند.»<sup>۲۰</sup>

استاد لاریجانی می‌گوید: «مدلول‌های این جملات به لحاظ عرفی و ارتکازات زبانیکی و همه ناظر به رابطه انسان و فعل هستند. پس تحلیل ایشان (آیت‌الله مصباح) تأیید زبانی ندارد. خود ایشان باید بپذیرد که وقتی به فرزندش می‌گوید که آب بیاور، چیزی راجع به او و آب آوردن القا می‌کند، نه راجع به اینکه چه غایتی بر آب آوردن مترتب است و ایشان این را در اوامر معمولی قبول دارد.»<sup>۲۱</sup> ولی «چه تفاوتی هست بین "آب بیاور" و این حکم که "باید راست بگویی"، چون در این حکم نیز به مأمور می‌گوید فعلی را انجام دهد که مفاد آن، تحلیلاً هرچه هست راجع به رابطه مخاطب و فعل خاصی، راجع به رفتار مخاطب است، نه راجع به رابطه فعل وی با کمال مطلوب (آمر یا مأمور).»<sup>۲۲</sup> به نظر استاد لاریجانی واقعاً هیئت امر یا مفاد، «باید»، یا جمله «هذا واجب» در این دو نوع قضیه دو معنا ندارد.

همچنین استاد لاریجانی می‌گوید: «علوم انسانی و مطالعات فقهی ممکن است گفته شود که خصوصیت گزاره‌های اخلاقی این گونه است که بر فعل، غایاتی مترتب می‌شود و همین امر ممکن است دلالت آن را معطوف به رابطه میان فعل و غایت

سازد. اما این توجیه، صحیح نیست و وجود غایت ربطی به مفاد جمله امری ندارد، به دلیل اینکه در اوامر به لحاظ آثار مخصوصی که در هر مورد بار می‌شود، نمی‌توان مفهوم جمله را عوض کرد. مثلاً «آتش بازی نکن» یک آثاری دارد و بر «آب نخور» هم آثار دیگری مترتب است، اما به دلیل آثار مختلف نمی‌توان گفت مفاد هیئت امر و نهی فرق می‌کند و در همه موارد مفاد جمله واحد است.<sup>۳۳</sup>

از نظر استاد لاریجانی، مشکل دیگر در همین راستا این است که اگر پذیرفته شود که در اخلاقیات واقعاً رابطه‌ای بین فعل و غایت مطلوب هست، این ادعا با تحلیل جمله‌های اخلاقی ارتباط ندارد و مشخص نیست که باید تکوینی است. وی می‌گوید:

اگر در اخلاقیات رابطه‌ای بین فعل و غایت مطلوب هم باشد، ربطی به تحلیل جملات اخلاقی ندارد، در حالی که ایشان (آیت‌الله مصباح) که این نسبت را بین فاعل و فعل می‌داند، نمی‌تواند مفاد «باید» را با ضرورت بین دو طرف مذکور تبیین کند.<sup>۳۴</sup>

ایشان در ادامه می‌گوید:

اگر هم بپذیریم مفاد باید اخلاقی، ناظر به رابطه من و فعل است، سؤال می‌شود چون بین من و فعل، ضرورت تکوینی نیست، پس این انتساب ضرورت به فعلیکه هنوز ضرورت پیدا نکرده،<sup>۳۵</sup> منشأش چیست؟ در پاسخ باید گفت: مطابق سخن مرحوم علامه طباطبائی این «باید» اعتباری است که آیت‌الله مصباح به شدت از این نظر تحاشی دارد و نکته محوری فلسفه اخلاق ایشان آزاد کردن اخلاق از اعتباریات است، یا تحلیل دیگری ارائه کنید که در هر دو صورت، مسئله به این صورت حل نمی‌شود.<sup>۳۶</sup>

وی همچنین می‌گوید: «اگر هم مفاد باید اخلاقی معطوف به رابطه فعل و غایت باشد، دچار همان مشکلات قبلی است.»<sup>۳۷</sup>

### بررسی اشکال اول

اگرچه مدل‌های جمله‌های پیادشده به لحاظ عرفی و ارتکازات زبانی به رابطه انسان و فعل ناظر است، اما اولاً و بالذات به رابطه فعل و غایت ناظر است و ثانیاً و بالعرض به رابطه فاعل و فعل ناظر است؛ یعنی تا فاعل، علم به آثار مترتب بر فعل پیدا نکند، آن رابطه را به خود و فعل تسری نمی‌دهد.

دیگر اینکه در اوامر که از سنخ انشا هستند، اگر غایتی بر انجام آنها مترتب نباشد به لحاظ این است که امر است و مأمور مخیر در انجام آن نیست، در حالیکه گزاره‌های اخلاقی، اخباری و در خصوص فعل اختیاری است و اگر هم غایتی بر آنها مترتب

باشد؛ یعنی انشاییکه در لب اخبار است، مأمور فرض می‌گیرد که آمر با آگاهی بر غایت مترتب بر امر، به مأمور دستور می‌دهد.

خانم قریشی درباره اشکال/استاد لاریجانی در باب ارتکازات عرفی می‌گوید:

استاد لاریجانی فهم و ارتکاز عرفی را دلیل بر بطلان نظریه آیت‌الله مصباح مطرح کرده‌اند، در صورتیکه وجود چنین فهم عرفی در باب مدلول قضایای اخلاقی، خود، محل تأمل است. اگر چنین فهم عرفی در باب مدلول قضایای اخلاقی وجود داشت، دیگر اختلافی بر سر این مباحث مطرح نمی‌شد.<sup>۲۸</sup>

به نظر خانم قریشی این بزرگواران، دو نوع فهم عرفی متفاوت را در باب این نوع قضایا مطرح کرده‌اند که به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از آنها قابل دفاع برهانی نیست. علاوه بر این، کاریکه فهم عرفی می‌تواند بکند، فقط تعریف معجمی (فرهنگی) مفاهیم اخلاقی است، و این تعریف نمی‌تواند در این‌گونه مباحث عقلی‌راهگشا باشد.

### اشکال دوم

اشکال دیگر این است که بین ایجاد کمال مطلوب و وجود آن، رابطه علی برقرار نیست. استاد لاریجانی معتقد است:

این نظریه نمی‌تواند قضیه «باید دنبال کمال حقیقی بود» یا «باید کمال حقیقی را ایجاد کرد» را توجیه کند. چون بین «ایجاد کمال حقیقی» و «وجود» آن رابطه علی - معلولی برقرار نیست و اینها با هم متحدند و تغایر، اعتباری است. در حالی که «باید» طبق نظریه فوق، تنها زمانی قابل تصور است که فعل متعلق «باید» با غایت مطلوب با کمال حقیقی رابطه علیت داشته باشند.<sup>۲۹</sup>

در توضیح بیشتر سخن استاد لاریجانی می‌توان گفت: «باید کمال مطلوب را تحصیل کنم»، «باید به طرف سعادت بروم» و «باید فوز و فلاح تحصیل کنم»، این بایدها را ارتکازاً درمی‌یابیم، اما توجیهی ندارند، چون بین فوز و فلاح و کمال مطلوب هیچ علیتی برقرار نیست، وحدت است؛ یعنی غایت با خودش ضرورت بالقیاس الی‌الغیر ندارد، زیرا هیچ چیز علت خودش نیست تا گفته شود ضرورت بالقیاس با خودش دارد. استاد لاریجانی می‌گوید:

در جمله «باید کمال مطلوب را تحصیل کرد»، ایشان باید بگویند بین کمال مطلوب و کمال مطلوب ضرورت بالقیاس وجود دارد و این جمله، ناظر به آن ضرورت است، ولی چنین چیزی صحیح نیست. و ایشان ناچار دو راه دارد: یا باید از اصل نظریه دست بکشد و یا بپذیرد که گزاره «باید کمال مطلوب را تحصیل کنیم»، گزاره صحیحی نیست؛ یعنی نمی‌شود به نحو معقولی این جمله را گفت.<sup>۳۰</sup>

استاد لاریجانی می‌گوید:

ممکن است از اشکال فوق این‌طور جواب داده شود که ما نسبت به کمال حقیقی یا غایت مطلوب، بایستی نداریم، تنها حب ذاتی است که نسبت به آنها تجلی پیدا می‌کند. انسان چون خود را دوست دارد کمال خویش را نیز دوست دارد، پس ایجاد کمال مطلوب متعلق «باید» نیست، متعلق حب غریزی است.<sup>۳۱</sup>

ایشان دلیل این حرف خود را شاهدیکه آیت‌الله مصباح از قرآن می‌آورد ذکر می‌کند. آیت‌الله مصباح می‌گوید:

ما هیچ وقت در قرآن تحریض به تحصیل سعادت و کمال و امثال اینها نداریم. به عنوان مثال، به ما گفته‌اند کارهایی بکنید حتی تفلحوا، اما نگفتند خود فلاح را تحصیل کنید. و تحصیل فلاح «بایستی» ندارد، بلکه خودش مطلوب بالذات و مورد حب ذاتی ماست و اصلاً آنجا «باید» بی‌معناست.<sup>۳۲</sup>

مستشکل در ادامه می‌گوید: از طرف دیگر، آیت‌الله مصباح ادعا کرده‌اند که «مفاهیم اخلاقی صرفاً صفت افعال اختیاری‌اند نه نتایج آنها»؛<sup>۳۳</sup> یعنی واژه‌های اخلاقی همچون «باید» و «نباید» در مورد نتایج افعال، نظیر کمال و فوز و فلاح که از سنخ ارزش‌های اختیاری نیست، کاربرد ندارد، بلکه مخصوص افعال اختیاری است که به آن کمالات منتهی می‌شود. اما از نظر استاد لاریجانی: «ایجاد کمال مطلوب از هر فعل دیگری اولی است به اتصاف به «بایستی» و این مقدار، ارتکازاً برای هر کسی ثابت است»،<sup>۳۴</sup> زیرا افعال تولیدی هم به ما منتسب می‌شوند و انتساب آنها هم به لحاظ عقلایی هیچ اشکالی ندارد. براینمونه در جمله «باید به عدالت رفتار کنی تا به کمال برسی»، ایجاد کمال به طریق اولی مورد بایستی است و این واقعیتی بدیهی است. ادعای مستشکل این است که مفهوم این دو جمله «باید به عدالت رفتار کنی» و «باید کمال تحصیل کنی»، واقعاً یکی است.

همچنین مستشکل می‌گوید: آیت‌الله مصباح به دو دلیل این بایدها را نفی می‌کند: نخست، حب ذاتیکه با وجود حب ذاتی، الزام کردن و بایستی دیگر وجهی ندارد. دیگر، اینکه نتایج اصلاً تحت اراده نیستند. وی می‌گوید: «در حالیکه ایجادالکمال هم اختیاری است و هم قابل تعلق بایستی».<sup>۳۵</sup> منظور مستشکل این است که آنچه مورد «بایستی» است، ایجادالکمال است، نه خود کمال، و ایجادالکمال غیر از فعل محصل کمال است. ایجادالکمال هم اختیاری است، چون فعل تولیدی است و عقلاً افعال تولیدی را به فاعل نسبت می‌دهند و مورد باید و نباید قرار می‌دهند. البته از نظر استاد لاریجانی اینکه این

نسبت به لحاظ فلسفی مجاز است یا نه، اهمیت چندانی ندارد و مهم از نظر او این است که نزد عقلا اموری، چون «نباید این کاغذ را بسوزانی» با اینکه سوزاندن کاغذ، کار مستقیم شما نیست، شما القای در آتش می‌کنید؛ یا «نباید مرتکب قتل شوی»، با اینکه قتل به معنای ازهاق روح، کار مستقیم شما نیست، شما فقط آلت قتاله را حرکت می‌دهید، افعال ما محسوب می‌شوند، از این رو متعلق باید و نباید قرار می‌گیرند. ایشان نتیجه می‌گیرد که «باید کمال مطلوب را تحصیل کرد» امکان چنین الزامی نظریه‌آیت/الله مصباح را به گونه‌ی قطعی ابطال می‌کند. همچنین از دیدگاه مستشکل «وجود الزام منافاتی با وجود حب ذاتی ندارد، نظیر آنچه در الزامات شرعی گفته می‌شود که وجود میل یا عدم میلی در مخاطب، منافاتی با تحقق الزام شرعی ندارد.»<sup>۳۶</sup>

### بررسی اشکال دوم

در پاسخ به این اشکالات می‌توان گفت که نظریه‌آیت/الله مصباح این نیست که باید غایت را تحصیل کرد، بلکه باید کاری انجام داد که ما را به غایت مطلوب برساند، و این حرف که غایت با وجودش متحد است، پذیرفتنی است و هر عاقلی ارتکازاً درمی‌یابد که غایت با خودش ضرورت بالقیاس ندارد، چنان‌که خود مستشکل نیز اذعان دارد که گزاره «باید کمال مطلوب را تحصیل کرد» گزاره صحیحی نیست.

اینکه وجود الزام منافاتی با وجود حب ذاتی ندارد، قابل پذیرش است، اما استدلال بر اینکه الزام «باید کمال مطلوب را تحصیل کرد» نظریه‌آیت/الله مصباح را باطل می‌کند، پذیرفته نیست، زیرا این بایستی به ایجادالکمال، اولی از بایستی تحصیل کمال است. به عبارت دیگر، الزام به تحصیل کمال در دل ایجادالکمال است و با الزام به ایجادالکمال، خود کمال حاصل خواهد شد. به نظر می‌رسد این همان اذعان/استاد لاریجانی است که می‌گوید: «ایجادالکمال مساوق با وجود کمال است.»  
استاد لاریجانی می‌گوید:

پاسخ دیگر به اشکال فوق، ممکن است این باشد که ایجادالکمال با ایجاد الغایه المطلوبه، عنوانی است برای افعال منتهی به غایت مطلوب. و بین این افعال و غایت مطلوب، رابطه علت و معلولی وجود دارد. بنابراین، ممکن است بتوانیم تعلق «بایستی» به ایجاد الغایه را تصویر کنیم.<sup>۳۷</sup>

اما مستشکل این پاسخ را هم کارساز نمی‌داند. وی می‌گوید: «چون ایجادالکمال عنوان حقیقی برای افعال منتهی به غایت مطلوب نیست» مجازاً ممکن است بر آن اطلاق شود، ولی بحث ما در اینجا لفظی نیست،<sup>۳۸</sup> چون هر ایجاد با وجود مساوق است، پس ایجادالکمال مساوق با وجود کمال است، از این رو نمی‌تواند عنوان برای افعال منتهی به غایت باشد، چون فرض این است که وجود کمال، نتیجه و مفعول فعل منتهی به آن است، و معمولاً از این نکته غفلت می‌شود.

در اینجا می‌توان گفت که وجود هر چیزی غیر از ایجاد آن است. به عبارت دیگر، ایجاد، یعنی وجود بخشیدن که وجود و ایجاد مفهوماً متفاوت‌اند، اما مصداقشان در خارج یکی است. از طرف دیگر، حتی در صورت پذیرش مساوق وجود و ایجاد هر چیزی، این امر نمی‌تواند دلیل بر عدم تعلق «بایستی» به ایجاد آن باشد.

آقای حسن معلمی نیز با قبول دو پاسخ اخیر در دفاع از نظریه آیت‌الله مصباح، موارد دیگری را برای پاسخ ارائه کرده‌اند:<sup>۳۹</sup>

برای تعیین مفاد، تغایر اعتباری هم کافی است؛ یعنی در بحث مفاد ما در پیمعنای «وجوب» و «باید» هستیم و این مفاد، ممکن است حیثیتی از یک واقع باشد. گرچه آن حیثیت با چند حیثیت دیگری که با هم متحدند همراه باشد، ولی هیچ‌کدام مفاد و محکی «وجوب» و «باید» نباشند.

بر فرض، این مشکل در خود کمال حقیقی حل نشود یا تاکنون حل نشده باشد، دلیل نمی‌شود این نظریه را در مواردیکه به وضوح حل کرده است، صحیح ندانیم.

ممکن است گفته شود همین که در یک مورد حل نشد، معلوم می‌شود اصل نظریه غلط است. جواب این است کهصحت این نظریه در موارد خود بسیار روشن و واضح است و عدم تطبیق آن بر غایت نهایی شاید به سبب این امر است که «باید» در باب کمال نهایی و «باید» در موارد افعال و مقدمات آن دو، متفاوت است و دو مصداق دارد: یکی، ضرورت بالقیاس است و دیگری، ضرورت بالذات.

نکته دیگر اینکه مستشکل به نظریه‌ای ملتزم شده است که موارد فراوانی از آن توجیه، خارج می‌شود و تعریف مانع نیست و اگر نقض یک مورد، دلیل رد نظریه است، نظریه ایشان اولی به ترک و رد است.

## اشکال سوم

اشکال سوم استاد لاریجانی به نظریه آیت‌الله مصباح این است:

ایشان معتقد است که بایدهای اخلاقی، همان ضرورت‌های بالقیاس بین فعل و کمال مطلوب‌اند. اشکال این است که این ضرورت، بین وجود فعل و وجود غایت (کمال مطلوب) برقرار است. حتی اگر به نحو نفس‌الامری از این ضرورت گزارش کنیم، باز ضرورت بالقیاس بین «وجود مقدر فعل» و «وجود مقدر کمال مطلوب» برقرار است. در حالی که معروض بایستی یا ضرورت اخلاقی هیچ‌گاه وجود فعل، اعم از تحقیقی و یا تقدیری نیست.<sup>۴۰</sup>

اشکال این است که «بایستی» اخلاقی، همچون الزامات قانونی و شرعی به فعل در حال عدم (نه به قید عدم) تعلق می‌گیرد، در حالیکه فعلیکه وجود خارجیافته یا وجود خارجی‌اش مفروض و مقدر است، بی‌معناست که تحت الزام اخلاقیی قانونی و شرعی برود. مثل اینکه به کسیکه می‌خواهد عملی انجام دهد می‌توان گفت که «باید به عدالت رفتار کنی» اما به کسیکه به عدالت رفتار کرده است و «عدالت» او وجود خارجیافته، نمی‌توان گفت «باید به عدالت رفتار کنی». همین مطلب در عبارت‌های کلی الزام اخلاقیکه متوجه همه است، هم می‌آید. بنابراین، مستشکل معادل ساختن الزامات و بایدهای اخلاقی با ضرورت‌های بالقیاس را اشتباهی فاحش می‌داند.

ممکن است گفته شود:

مقصود آیت‌الله مصباح از ضرورت بالقیاس، ضرورت بین علت فاعلی و معلول نیست، بلکه ضرورت‌های موجود بین سایر مقدمات و نتیجه همچون علل معده است. رابطه این علل با معلول، ضرورت تکوینی عقلی نیست تا لازم آید که بین وجود علت و وجود معلول برقرار باشد و اشکال سابق بر آن وارد شود. در چنین شرایطی اگر بگوییم «باید به عدالت رفتار کرد» هیچ‌گاه این اشکال پیش نمی‌آید که «عدالت موجود» متعلق بایستی قرار گرفته است.<sup>۴۱</sup>

اما از نظر استاد لاریجانی این مطلب به دو علت دفاع ضعیفی است: نخست، اینکه آیت‌الله مصباح بر این مطلب تصریح دارد که بایدهای اخلاقی همان ضرورت‌های بالقیاس میان علت تامه و معلول‌اند. ایشان می‌گویند: «از جمله مصادیق ضرورت بالقیاس در رابطه بین علت و معلول از طرفین است. وقتی علت تامه، موجود بود در فرض وجود علت تامه، وجود معلول باید فرض شود. وگرنه تناقض لازم می‌آید».<sup>۴۲</sup>

همچنین در جای دیگر می‌آورند:

باید و الزامی که در مورد قضایای اخلاقی به کار می‌رود از سنخ ضرورت بالقیاس است که در مورد خاصی و با ویژگی‌هایی به شکل مفهوم اخلاقی درمی‌آید، و به تعبیر دیگر، اصطلاح خاصی است از ضرورت بالقیاس. ضرورت بالقیاس بین هر علت و معلولی ملاحظه می‌شود و وقتی بین فعل اختیاری و نتیجه مترتب بر آن ملاحظه می‌شود که آن نتیجه، امر مطلوبی باشد. آن وقت است که «باید» شکل مفهوم اخلاقی را می‌گیرد.<sup>۴۳</sup>

با وجود این‌همه تصریحات، بسیار عجیب است که اگر ادعا شود مراد آیت‌الله مصباح از ضرورت بالقیاس، ضرورت علل فاعلیا علل تامه با معلول نیست.

علت دیگر ضعف این دفاع این است که «بر فرض، مقصود از ضرورت بالقیاس ضرورت تکوینی بین علل تامه و معلول نباشد، در این صورت بالأخره این ضرورت بالقیاس بین وجود فعل و وجود غایت برقرار است یا بین عدم فعل با وجود غایت یا طبیعت فعل با وجود غایت؟»<sup>۴۴</sup> به عقیده مستشکل چون به وضوح نمی‌توان دو فرض اخیر را ملتزم شد، بنابراین، نهایتاً ضرورت بالقیاس بین وجود فعل و وجود غایت برقرار است ولو اینکه این رابطه علیت فاعلیا علیت تامه نباشد. و در این صورت تمام آنچه قبلاً در اشکال نظریه ضرورت بالقیاس آورده شد دوباره تکرار می‌شود.

### پاسخ به اشکال سوم

با توجه به آنچه در اشکال سوم و پاسخ و بررسی آن آمد، اشکال فوق در صورتی وارد است که «باید» یا ضرورت بالقیاس، نسبت بین فعل و فاعل (مطابق نظر استاد لاریجانی) باشد، در حالیکه این نسبت از نظر آیت‌الله مصباح میان فعل و غایت است و از نوع ضرورت بالقیاس و علت و معلولی است، نه علل فاعلی.

### اشکال چهارم

استاد لاریجانی می‌گوید:

نظریه ضرورت بالقیاس از جهت دیگری نیز ناتمام است، چون با فرض پذیرش اینکه قضایای اخلاقی ناظر به رابطه ضروری بین فعل و کمال مطلوب است، مشکل اصلی اخلاق همچنان باقی است ولو اینکه دیگر در قالب «بایدها» و «نبایدها» تبلور نیابد و آن مشکل توجیه عقلی افعال انسانی است.<sup>۴۵</sup>

از نظر مستشکل انسان عاقل در پایان است که افعالش را به اغراضی عقلایی معطل کند، از این رو اگر کسی در پاسخ بگوید: «چون میل دارم» این عین عدم غرض عقلایی است.



فعل غیر عقلایی هم مسبوق به میل است، حتی افعال حیوانات هم مسبوق به میل است. بنابراین، نمی‌توان پرسش مزبور را به این پاسخ مختوم دید. به عبارتی دیگر، میل انسان به شئییتا به سر حد شوق اکید و اراده برسد باید به وجوهی عقلایی معلل شود. انسان عاقل با لحاظ اموری چند ممکن است برای میل خویش مانع بتراشد و یا آن را تشدید کند تا به سر حد اراده برسد. حال بحث بر سر آن است که عقلاً در افعال خود به چه امری تکیه می‌کنند. نظریه ضرورت بالقیاس می‌گوید: «ارزش اخلاقی فعل اختیاری انسان تابع تأثیری است که این فعل در رسیدن انسان به کمال حقیقی انسان دارد.»

و در جای دیگر، در تفسیر کمال حقیقی می‌گوید:

هر فعل اختیاری از یک توجه خاصی از نفس سرچشمه می‌گیرد و موجب کمال برای نفس در یک مرتبه و شأن خاصی می‌شود. این کمالات که برای نفس حاصل می‌شود نسبت به همان مرتبه و همان شأن، کمال به حساب می‌آید. ولی همیشه اینها در تکامل جوهر نفس از آن جهت که دارای مراتب عالی‌تر هم هست مؤثر نیست؛ مثلاً خوردن غذا شأنی از مرتبه مادی نفس را که مربوط به غذا خوردن است، تأمین می‌کند. <sup>۴۶</sup> [این یککمال نسبی است].

به اعتقاد مستشکل وقتی این کمالات واقعاً کمال حقیقی نفس می‌شود که در جوهر نفس در کلیت آن و مراتب مختلفیکه دارد مؤثر باشد؛ یعنی این کمال نسبی در این مرتبه و در این شأن تأثیر داشته باشد در اینکه نفس از آن جهت که یک موجود واحد ذومراتبی است، تکامل پیدا کند.

آیت‌الله مصباح در جایی دیگر در مورد اینکه چگونه هر فعلی اختیاری از توجه خاصی از نفس سرچشمه می‌گیرد، می‌گوید:

روح دارای حب ذات است، ولی نه یک حب ایستا، بلکه یک حب پویا، به عبارت دیگر، در ذات روح یک میلی به سوی تکامل وجود دارد. انسان نه تنها خویش را دوست دارد، بلکه در ذاتش جوششی هست به سوی تکامل و همین حب ذات و حب کمال است که به صورت اراده‌های خاصی در مقطع‌های زمانی ظاهر می‌شود. چون کمالش را دوست دارد، اراده می‌کند کاری انجام دهد. این اراده در واقع، تبلور همان حب ذات به خودش و کمالات خودش است. <sup>۴۷</sup>

اشکالیکه مستشکل مطرح می‌کند این است که مهم در این باب، تمیز اراده‌های عقلایی است. اگر مراد از کمال حقیقی معنای غیرارزشی (و به قول نظریه مزبور معنای فلسفی) آن

باشد که همان مراتب وجودی است که نفس می‌تواند داشته باشد، آن‌گاه میل به چنین مراتبی هیچ‌گاه مصحح اراده فعل در نظر عقلا نخواهد بود. به نظر مستشکل، صاحب نظریه در پاسخ این سؤال که چرا این مرتبه وجودی را در افعالت جست‌وجو می‌کنی، می‌گوید: «چون ذاتاً بدان میل دارم»، اما این پاسخ هیچ‌گاه برای عاقل متفکریکه در پیدانجام افعالی است که وجه عقلایی داشته باشد، پاسخی قانع‌کننده نیست. از طرف دیگر، مستشکل می‌گوید که خود آیت‌الله مصباح در رد نظر مور «اذعان نموده که میل هیچ‌گاه مصحح فعل اخلاقی نیست و لازمه آن نسبت مطلق اخلاقی خواهد بود»<sup>۴۸</sup> در حالیکه ایشان در نظریه خود نهایتاً برای تصحیح افعال اخلاقی و ارزش آنها به حب ذات به کمال و کمال حقیقی تمسک جسته‌اند.

استاد لاریجانی می‌گوید: «به نظر آیت‌الله مصباح "حب انسان به ذات و کمال خویش یک حب ذاتی است و در یک مورد تعبیر به جبری می‌کند"؛<sup>۴۹</sup> یعنی در اختیار انسان نیست که کمال خودش را دوست داشته باشد یا دوست نداشته باشد. به تعبیر دیگر، هر انسانی سعادت‌جو و کمال‌خواه است. حال اگر پرسیده شود که چرا به عدالت رفتار می‌کنی؟ و پاسخ داده شود چون دوست دارم، آیا پاسخ عقلانی است؟»<sup>۵۰</sup> مستشکل می‌گوید:

درست است که جمله «بایستی» را حمل بر ضرورت بالقیاس کرده‌اند که یک واقعیت تکوینی غیراختیاری است و تحلیل‌بردار نیست، اما می‌توان پرسید که چرا اقدام به این کار می‌کنی. در نهایت، ایشان باید بگویند ما یک حب ذاتی به غایت داریم و این فعل ضرورت بالقیاس نسبت به آن غایت دارد؛ یعنی علت برای آن غایت است.<sup>۵۱</sup>

نتیجه‌ایکه اشکال‌کننده می‌گیرد این است که تحلیل آیت‌الله مصباح این است که من این فعل را انجام می‌دهم، چون این فعل طریق حصول آن چیزی است که مطلوب ذاتی من است و من به آن حب ذاتی دارم؛ حب ذاتی‌ایکه از غایت ترشح شده است، حب مقدمی به فعلیکه مقدمه حصول غایت است. در حالیکه به نظر می‌رسد در عالم عقلایی میل داشتن و حب داشتن، الزامات اخلاقی را توجیه نمی‌کند.

**پاسخ به اشکال چهارم** اشکال وارد شده این است که باید فعل اختیاری معلل به وجوه عقلایی شود. پاسخ این است که آگاهی بر آثار مترتب بر فعل، علت عقلایی انجام فعل است. از طرفی، مستشکل

«میل به انجام کاری» را دلیل عقلایی انجام فعل نمی‌داند. در پاسخ باید گفت: این میل، غیر از امیال حیوانی است و حتی اگر این میل به قول مستشکل مربوط به مرتبه مادی نفس هم باشد، این مرتبه هم از آنجا که کمال نسبی است به عنوان مقدمه‌ای برای تکامل نفس مؤثر است. و نکته دیگر، اینکه کمال‌خواهی غیر از میل مطلق بوده و امری فطری است، و فطری بودن امری به معنای جبری بودن آن نیست.<sup>۵۲</sup>

### مقایسه دو دیدگاه

طبق نظریه‌آیت‌الله مصباح، قضایای اخلاقی که در قالب بایدها و نبایدها بیان می‌شوند، همه ناظر به ضرورتی هستند که میان افعال اختیاری انسان و آثار و لوازم مترتب بر آن برقرار است که از سنخ ضرورت بالقیاس الی‌الغیر است. براساس نظر استاد لاریجانی اگر «باید» بیان ضرورت بین فاعل و فعل باشد، با توجه به مفاد باید که ضرورت بالقیاس است، با فرض وجود فاعل، وجود فعل حتماً ضروری است، در حالی که ممکن است فاعل میل به انجام فعل نداشته باشد. پس در یکطرف ضرورت منتفی می‌شود. پس نمی‌توان ثابت کرد که مفاد باید ضرورت بالقیاس است، در حالی که اگر باید بیان ضرورت بین فعل و نتیجه باشد، با فرض وجود فعل، نتیجه ضروری است و با فرض وجود نتیجه، وجود فعل ضروری است. و فعل اختیاری هم جز از فاعل عاقل صادر نمی‌شود. آگاهی از آثار مترتب بر فعل، باعث انبعاث فاعل برای انجام فعل می‌شود.

استاد لاریجانی می‌خواهد با افزودن قیدی به نظریه‌آیت‌الله مصباح همه اشکالات نظریه را مرتفع کند. وی می‌گوید:

معنا و مفاد بایدها و نبایدها ضرورت بالقیاس و بالغیر است (ضرورت بالقیاس، ولی با واسطه). «باید و نباید»، ناظر به رابطه بین فعل و نتیجه نیست، بلکه ناظر به رابطه بین فعل از حیث صدور از فاعل و نتیجه است.<sup>۵۳</sup>

ایشان برای فعل دو حیث قائل است: یک حیث صدور از فاعل و یک حیث فی‌نفسه. و به همین علت معتقد است دو ضرورت بالقیاس داریم: یکی، بین فعل فی‌نفسه و نتیجه، و یکی، بین حیث صدور فعل از فاعل و نتیجه. مفاد باید و نباید ناظر به همین ضرورت اخیر است که برآمده از ضرورت بالقیاس دیگر است.

در پاسخ باید گفت که هیچ نیازی به این قید «از حیث صدور از فاعل» نیست، چون به محض صدور فعل در خارج، وجود غایت نیز خودبه‌خود ضرورت پیدا می‌کند.

باید افزود که به یکمسئله مهم در همه این اشکال‌ها و پاسخ‌ها توجه نشده و آن وجود رابطه بین فعل و فاعل و نتیجه است. آیت‌الله مصباح مفاد باید را ناظر به رابطه بین فعل و نتیجه می‌داند و استاد لاریجانی ناظر به رابطه بین فاعل و فعل می‌داند.

آیت‌الله مصباح: فاعل ----- {فعل ----- نتیجه}  
 استاد لاریجانی: {فاعل ----- فعل} ----- نتیجه

استاد لاریجانی درصدد است نظریه خود را که در قسمت اول، رابطه (فاعل و فعل) است به قسمت دوم که رابطه (فعل و نتیجه) است، تسری دهد، در حالیکه استاد مصباح در خصوص قسمت اول رابطه بحث نکرده و بحث این دو کاملاً مجزا از یکدیگر است.

### نتیجه‌گیری

نتیجه مهم نظریه آیت‌الله مصباح آن است که تمام قضایای اخلاقی را ناظر به واقعیات می‌داند، قضایای واقعی که موضوع و محمول آنها از یک واقعیت خارجی حکایت می‌کند. باید اخلاقی نیز برخاسته از سنخ ضرورت بالقیاس است. واقعیات متعددند و - همان‌طور که گفته شد - واقعیات ماهوی و حسی داریم و واقعیات فلسفیکه نوع اخیر از واقعیات منشأ انتزاعشان خارج است، اما مابه‌ازای عینی ندارند. در نهایت، چون مفهوم ضرورت، مفهومی انتزاعی است و به عبارت دیگر، مفهومی اعتباری است که منشأ انتزاع خارجی دارد، بنابراین، حکایت آن از خارج همچون حکایت مفاهیم ماهوی یا معقولات اولیه نیست، بلکه همچون دیگر معقولات ثانوی، عروض این مفاهیم در ذهن است و اتصافشان در خارج، ولی به هر حال از حقیقتی نفس‌الامری حکایت می‌کنند. از طرفی، فرق جوهری و اساسی بین قضایای اخلاقی و قضایای دیگر (ریاضی، تجربی و فلسفی) وجود ندارد و همه آنها بیانگر واقع و روابط واقعی بین اشیا هستند. با این همه، واقع و روابط واقعی در قضایای اخلاقی، افعال انسان و نتایج مترتب بر آن و روابط بین آنهاست و قضایای اخلاقی نیز ناظر به واقع، بیانگر واقع و برگرفته از واقع و استنتاج شده از واقع هستند. از ثمره‌های دیگر این نظریه ایناست که بر این مبنا مشکلات استنتاج «باید» از «هست» از اساس رخت برمی‌بندد.

پژشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

### پی‌نوشت‌ها

۱. آراء ایشان در آثار مختلفشان آمده است، از جمله در: محمد تقی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، نگارش تحقیقا احمد حسین شریفی؛ همان، *تقدیر بر رسیما کتابا اخلاقی*، نگارش تحقیقا احمد حسین شریفی؛ همان، *اخلاق در قرآن*، تحقیق نگارش محمد حسین اسکندری.
۲. مجتبی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، ص ۲۵.
۳. محمدتقی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، نگارش و تحقیق احمد حسین شریفی، ص ۳۷-۳۹؛ همان، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۰۷.
۴. همان، *فلسفه اخلاق*، ص ۳۹-۴۰.
۵. محسن جوادی، *مسأله‌هاید و هست*، ص ۲۰-۲۱؛ ویلیام کی فرانکنا، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، ص ۳۶؛ مجتبی مصباح، *بنیاد اخلاق*، ص ۶۶.
۶. امیر خواص و دیگران، *فلسفه اخلاق*، ص ۴۰.
۷. محمدتقی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، ص ۵۸-۵۹؛ همان، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۲۰۴.
۸. ر.ک: مرتضی مطهری، *شرح مبسوط منظومه*، ج ۳، ص ۶۱-۸۰؛ محمدتقی مصباح یزدی، *تعلیق علی نهاییه الحکمه*.
۹. ر.ک: حسن معلمی، *میانی اخلاق در فلسفه غرب و در فلسفه اسلامی*، ص ۱۹۸-۲۲۷.
۱۰. محمدتقی مصباح یزدی، *فلسفه اخلاق*، ص ۶۰-۶۱.
۱۱. سید محمد حسین طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ص ۱۶۵-۱۶۷.
۱۲. محمدتقی مصباح یزدی، همان، ص ۶۱.
۱۳. همان، ص ۶۱-۶۲.
۱۴. همان، ص ۶۳.
۱۵. جزوه درسی فلسفه اخلاق استاد صادق لاریجانی، ص ۴۷.
۱۶. محمدتقی مصباح یزدی، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۳ و ۲۷.
۱۷. صادق لاریجانی، «نظریه ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، *علم اصول*، سال سوم، ش ۷، پاییز ۱۳۸۶، ص ۲۱۲؛ باستاند: محمدتقی مصباح یزدی، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۲۴.
۱۸. همان، ص ۲۱۲؛ قبلاً در بحث کاربرد مفاهیم الزامی گفته شد که از نظر آیت الله مصباح انشائیات، تنها در صورتی موجه و معقولند که بر مبنای رابطه ای ضروری و واقعی میان فعل و نتیجه آن، اعتبار شده باشند. اما به نظر نگارنده بالعکس از نظر آیت الله مصباح درباره الزامات اخلاقی مصداق ندارد.
۱۹. همان، ص ۲۱۳.
۲۰. محمدتقی مصباح یزدی، *دروس فلسفه اخلاق*، ص ۲۲.
۲۱. صادق لاریجانی، همان، ص ۲۱۴.

۲۲. صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۴۹؛ بنظر نگارنده تا کمال مطلوب حاصله از فعل برای فاعل، از آن فعل انتزاع نشود، بین فاعل و فعل رابطه‌ای برقرار نمی‌شود یعنی فاعل بسراغ انجام یا ترک آن فعل نمی‌رود. و این مسأله می‌تواند در مورد اوامر هم قابل تسری باشد. زیرا ممکن است به مأمور امر شود که «به فلانی آب بدهد» و او از اینکه ممکن است چه اتفاق بدی بیافتد (مثلاً آن شخص یک مجروح دارای خونریزی باشد)، آن عمل را انجام ندهد.

۲۳. صادق لاریجانی، «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، علم اصول، ص ۲۱۴

۲۴. همان

۲۵. به نظر نگارنده این انتساب ضرورت همان باید است که نمادی از ضرورت تکوینی است که بدون آن، فاعل هیچ انگیزه و حرکتی برای انجام فعل ندارد و فعل محقق نمی‌شود و به هنگام تحقق فعل مصداق و مفهوم در خارج یکی می‌شود.

۲۶. همان، ص ۲۱۴

۲۷. همان، ص ۲۱۵

۲۸. ماریه سیدقریشی، دین و اخلاق، ص ۷۶-۷۷

۲۹. صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۵۰

۳۰. صادق لاریجانی، «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، علم اصول، ص ۲۱۵

۳۱. صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۵۰

۳۲. محمدتقی مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۴۷-۵۰

۳۳. همان

۳۴. صادق لاریجانی، همان، ص ۵۰

۳۵. صادق لاریجانی، «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، علم اصول، ص ۲۱۶-۲۱۷

۳۶. همان

۳۷. صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۵۰

۳۸. همان، ص ۵۱؛ صادق لاریجانی، «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، علم اصول، ص ۲۱۷

۳۹. حسن معلمی، مبانی اخلاق در فلسفه غرب و اسلامی، ص ۲۲۲ و ۲۲۳

۴۰. صادق لاریجانی، «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، علم اصول، ص ۲۱۸

۴۱. همان

۴۲. محمدتقی مصباح یزدی، دروس فلسفه اخلاق، ص ۲۶

۴۳. همان، ص ۳۱

۴۴. صادق لاریجانی، همان، ص ۲۱۹ و ۲۲۰

۴۵. همان، ص ۲۲۰

۴۶. محمدتقی مصباح یزدی، همان، ص ۱۶۶

۴۷. همان، ص ۱۶۴

۴۸. همان، ص ۵۳-۵۴

۴۹. همان، ص ۱۵۴-۱۶۴.

۵۰. صادق لاریجانی، همان، ص ۲۲۲؛ صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۵۱ و ۵۲.

۵۱. همان

۵۲. به گفته علامه طباطبائی: «اگر انسان خود را فطرتاً مختار نمی‌داندست هیچ گاه با فکر، فعلی را انجام نمی‌داد و

یا ترک نمی‌کرد...»، (سیدمحمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج

۱-۳، ص ۴۷۸).

۵۳. صادق لاریجانی، جزوه درسی فلسفه اخلاق، ص ۶۳.



## منابع

- جوادی، محسن، *مسأله‌ها بدو هست*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱.
- خواری، امیر و دیگران، *فلسفه اخلاق*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۵.
- سروش، عبدالکریم، *دانش‌سوارزش*، چ دوم، تهران، یاران، ۱۳۵۸.
- سیدقزیشی، ماریه، *دین و اخلاق*، قم، بضعه الرسول، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، چاپ افست، تهران، سهامی عام، بی تا.
- فرانکنا، ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه، ۱۳۸۳.
- لاریجانی، صادق، «نظریه ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، *علم اصول*، سال سوم، ش ۷، پاییز، ۱۳۸۶.
- مصباح، محمدتقی، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_، *آموزش فلسفه*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_، *تعلیق علی نهیة الحکمه*، قم، در راه حق، ۱۴۰۵ق.
- \_\_\_\_\_، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_، *فلسفه اخلاق*، نگارش و تحقیق احمد حسین شریفی، تهران، چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۰.
- \_\_\_\_\_، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، نگارش و تحقیق احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
- مطهری، مرتضی، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، حکمت، ۱۳۶۹.
- معلمی، حسن، *مبانی اخلاق در فلسفه غرب و اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
- وارنوک، جی.جی، *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.