

## Ethical Realism from the Perspective of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī

**Mohammad Sarbakhshi**

*Assistant Professor and Faculty Member of Imam Khomeini Institute  
for Education and Research.  
(msarbakhshi@gmail.com)*

### Abstract

‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī is one of the founders of the branches of philosophy in the realm of Islamic thought. Philosophy of ethics is one such branch that he has discussed in his book "The Principles of Philosophy and the Method of Realism", Tafsīr al-Mīzān, and in his other treatises, under the title of "subjective considerations" (i’tibāriyāt). ‘Allāmah’s perspective in the field of ethical judgments seems non-realistic. However, careful examination of different aspects of his thought reveals that he is a realist. Despite considering ethical obligations and the moral goodness and evil as subjective, he interprets them based on reality. For this reason, he should be considered among the realists. According to ‘Allāmah, the goodness and evil are considered based on ethical obligations and the ethical obligations are considered based on the real necessity between action and the goal. The goal of ethics is felicity, and the motive to achieve felicity is not subject to taste, agreement, command, or prohibition. Therefore, its desirability is real, and since achieving the goal is not possible without performing an action, a person has to inevitably consider the necessity between oneself and the actions essential for the goal, which is termed as ethical obligation. In this way, the subjective consideration of the ethical obligations is based on the real desirability of the ethical goal, and the real necessity between action and that goal. The basis of the subjective consideration of goodness and evil to be real, is also explained in this manner.

**Keywords:** Ethics, Realism, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, Ethical Obligation, Goodness and Evil, Subjective Consideration (i’tibār).



## الواقعية الأخلاقية من منظور العلامة الطباطبائي رحمته الله

محمد سربخشي<sup>١</sup>

العلامة الطباطبائي قدس الله نفسه الزكية من مؤسسي الفلسفات المضافة في فضاء الفكر الإسلامي. وتعد فلسفة الأخلاق من الفلسفات المضافة التي بحث العلامة عن مسائلها في كتابه أصول الفلسفة والمذهب الواقعي وتفسيره الميزان ورسائله، وذلك في ضمن بحثه عن الاعتباريات. ويظهر من آراء العلامة في باب الأحكام الأخلاقية أنه يميل نحو اللاواقعية، غير أن التأمل الدقيق في مختلف زوايا الفكرية يُبرز كونه واقعيًا؛ ورغم عدّه الإلزامات الأخلاقية والحسن والقبح الأخلاقيين أمورًا اعتبارية، إلا أنه كان يذهب إلى كونها متكنة على الواقعية؛ ولهذا السبب، يتعين علينا النظر إليه كأحد أتباع المذهب الواقعي. فباعتقاد العلامة، يجري اعتبار الحسن والقبح على أساس الإلزام الأخلاقي، والذي يتمّ اعتباره بدوره على أساس إدراك اللزوم الواقعي بين الفعل والغاية. وتتمثل غاية الأخلاق في الوصول إلى السعادة، بحيث لا يكون قصد بلوغ هذه السعادة تابعًا للمزاج والاعتبار والأمر والنهي؛ ولهذا، فإنّ مطلوبيتها واقعية؛ وبما أنّ تحصيل الغاية لا يتيسر من دون أداء الفعل، فإنّ الإنسان يصير مضطرًا لاعتبار ضرورة بين هذه الغاية، وبين الأفعال التي تكون لازمة لها؛ وهذه الضرورة هي التي تُسمّيها بالإلزام الأخلاقي. ومن هنا، فإنّ اعتبارية الإلزامات الأخلاقية تبنت على المطلوبية الواقعية لغاية الأخلاق، واللزوم الواقعي بين الفعل وهذه الغاية؛ وبهذا النحو أيضًا، تُفسّر واقعية مسألة اعتبار الحسن والقبح.

مفاتيح البحث: الأخلاق، الواقعية، العلامة الطباطبائي، الإلزام الأخلاقي، الحسن والقبح، الاعتبار.

١. أستاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية بمؤسسة الامام الخميني رحمته الله للتعليم والأبحاث

(msarbakhshi@gmail.com).



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت  
سال پانزدهم، فروردین ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۵

## واقع‌گرایی اخلاقی از منظر علامه طباطبائی علیه السلام\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۴/۱۴

محمد سربخشی\*\*

علامه طباطبائی علیه السلام از بنیان‌گذاران فلسفه‌های مضاف در حوزه اندیشه اسلامی است. فلسفه اخلاق یکی از فلسفه‌های مضاف است که ایشان در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، تفسیر المیزان و رسائل خود مسائل مربوط به آن را تحت عنوان اعتباریات بحث کرده است. ظاهر دیدگاه‌های علامه در باب احکام اخلاقی غیر واقع‌گرایانه است. اما دقت در زوایای اندیشه ایشان روشن می‌سازد که وی واقع‌گرا بوده و علی‌رغم اعتباری دانستن الزامات و حسن و قبح اخلاقی، آنها را مبتنی بر واقعیت تلقی کرده است. به همین دلیل، ایشان را باید جزء واقع‌گرایان تلقی کنیم. از نظر علامه، حسن و قبح براساس الزام اخلاقی اعتبار می‌شود و الزام اخلاقی براساس درک لزوم واقعی میان فعل و غایت اعتبار می‌گردد. غایت اخلاق سعادت است و قصد به‌دست آوردن سعادت تابع سلیقه و قرارداد و امر و نهی نیست. لذا مطلوبیت آن واقعی است و چون به‌دست آوردن غایت بدون انجام فعل ممکن نیست، انسان ناگزیر می‌شود میان خود و افعالی که برای غایت لازمند، ضرورتی را اعتبار کند که آن را الزام اخلاقی می‌نامیم. به این ترتیب، اعتباریت الزامات اخلاقی مبتنی بر مطلوبیت واقعی غایت اخلاق و لزوم واقعی میان فعل و آن غایت است. واقعی بودن مبنای اعتبار حسن و قبح نیز به همین شکل تبیین می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، واقع‌گرایی، علامه طباطبائی، الزام اخلاقی، حسن و قبح،

اعتبار.

\* این مقاله در کنگره بین‌المللی علامه طباطبائی علیه السلام پذیرش شده است.

\*\* استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

(msarbakhshi@gmail.com)



### مقدمه

بحث علی حده درباره فلسفه‌های مضاف سابقه زیادی در حوزه اندیشه اسلامی ندارد. فلسفه اخلاق نیز از این امر مستثنا نبوده است. توجه به منابع کلامی و فلسفی نشان می‌دهد اندیشمندان اسلامی، گفت‌وگو درباره ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را در لابه‌لای مباحث منطقی، اصولی، کلامی و فلسفی انجام داده‌اند. این بحث‌ها عمدتاً تحت عنوان حسن و قبح اخلاقی و با طرح این پرسش مطرح می‌شده که آیا حسن و قبح ذاتی است یا شرعی؟ دو دیدگاه عمده در این میان وجود داشته است؛ گفته می‌شود اشاعره حسن و قبح را شرعی و عدلیه (معتزله و شیعه) آن را ذاتی دانسته‌اند.

واقعیت آنکه: توجه به منابعی که در این باره بحث کرده‌اند نشان می‌دهد تصویری نارسا و گاه نادرست از حسن و قبح ارائه شده است؛ به نحوی که ارائه نظریه حسن و قبح ذاتی نیز حاصلی جز غیر واقع‌گرایی و نسبیت اخلاقی نداشته است. ریشه‌یابی این امر، پژوهشی مستقل را می‌طلبد. آنچه مطلوب ماست تبیین این نکته است که اولین نظریه‌پرداز حوزه فلسفه اخلاق در جهان اسلام، به‌خصوص در جهان تشیع، جناب علامه طباطبایی است. ایشان اندیشمندی است که تسلط عمیق و دقیقی بر موضوعات مختلف داشته است. عرفان و فلسفه اسلامی را عمیقاً پژوهش کرده و بر همه زوایای آن مسلط بوده است. ایشان از طرفی با اندیشه اسلامی و متون مقدس آن آشنا بوده است و تفسیر بسیار با ارزش میزان گواه صادقی بر این مدعا است. از سوی دیگر، علامه با مشکلات جهان امروز آشنا بوده و آنها را فهم کرده است؛ هم به دلیل موقعیت زمانی خاصی که داشته و همین امر باعث ارتباطات فرهنگی و علمی گسترده‌ای برای ایشان شده است و هم به دلیل علاقه‌مندی‌های شخصی حضرت علامه، در ارتباط‌گیری با اندیشمندان و فرهنگ‌های مختلف علمی و اندیشه‌ای (به‌عنوان نمونه، جلسات علمی و مباحثه حضرت علامه با پروفسور هانری کربن یکی از این ارتباطات فکری و فرهنگی است). این امور وضعیتی را پدید آورده که حضرت علامه وارد حوزه‌های جدیدی از اندیشه شده و کوشش نموده است آنها را با تکیه بر مبانی غنی فلسفی و دینی حل کند.

فلسفه اخلاق یکی از این موضوعات است. رویکردی که علامه در حل مسأله فلسفه اخلاق اتخاذ کرده، گرچه بی‌سابقه نیست، اما نوع پردازش ایشان کاملاً نوآورانه است. نکته اساسی، در توجه حضرت علامه به این پرسش است که چرا مسأله ارزش و الزام اخلاقی مطرح شده؟ فرایند شکل‌گیری آن چیست؟ سپس توجه به اینکه معنای ارزش و الزام چیست؟ در نهایت آشکار کردن این امر که آیا ارزش و الزام منشأ واقعی دارند یا صرفاً براساس احساسات و سلايق و قراردادهای عرفی شکل می‌گیرند؟

نمی‌توان گفت حضرت علامه تمام آنچه می‌بایست تبیین شود را گفته است. اما ایشان به خوبی نشان داده که برای اشراب مبانی هستی‌شناختی در زمینه‌های علمی و عملی، ابتدا باید آنها را از مسیر فلسفه‌های مضاف عبور داده و سپس بر مضاف‌الیه‌ها تطبیق داد. یعنی ایشان روشن نموده است که هر اصل متافیزیکی چگونه وارد فلسفه‌های مضاف شده و در آنها تخصیص پیدا می‌کند و سپس آن اصل، در یک حوزه علمی یا عملی چگونه تطبیق شده و چه بار معنایی خاصی پیدا می‌کند؛ مثلاً ایشان با بحث‌های خود نشان داده است که فلسفه اخلاق چگونه بین فلسفه اولی و علم اخلاق واسطه می‌شود تا مبانی کلی فلسفه اولی بازآفرینی شده و گزاره‌های اختصاصی اخلاق براساس آنها استنتاج گردد.

همان‌گونه که اشاره شد، در باب ارزش‌ها و الزامات اخلاقی، از حیث واقعی یا غیر واقعی دانستن آنها مکاتب متعددی پدید آمده است. این مکاتب دسته‌بندی‌های مختلفی دارند. اولین دسته‌بندی‌ای که جایگاه نظریه حضرت علامه را نیز نشان می‌دهد، تقسیم مکاتب براساس واقعی یا غیرواقعی دانستن معیار اخلاق است. بر این اساس، مکاتب اخلاقی به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول مکاتبی هستند که ارزش و لزوم اخلاقی را عینی دانسته و آنها را تابع امر، توصیه، احساس، سلیقه، قرارداد یا خواست جمع نمی‌دانند. از نظر این مکاتب می‌توان با اتخاذ شیوه درست، به شناسایی ارزش‌ها و الزامات اخلاقی دست یازید. طبیعتاً جملات اخلاقی نیز به دلیل حکایت از ارزش‌های عینی واقع‌نما می‌شوند. در این دیدگاه، تفکیکی بین لزوم و الزام صورت نگرفته و هر دو واقعی انگاشته می‌شوند (مصباح، ۱۳۸۳: ۶۰-۶۱).

دسته دیگر مکاتبی است که ارزش و لزوم اخلاقی را عینی و الزامات اخلاقی را اعتباری می‌دانند. از نظر این گروه، ارزش‌ها و لزوم‌های عینی مبنای جعل الزاماتند و امر و نهی اخلاقی، بر مصالح و مفاسدی مبتنی است که دارای ارزش و لزوم عینی هستند. به اعتقاد این گروه، جملات اخلاقی به سه دسته تقسیم می‌شوند؛ جملات بیان‌گر ارزش، جملات بیان‌گر لزوم و بالاخره جملاتی که بیان‌گر الزامند. جملات دسته اول و دوم واقع‌نما و جملات دسته سوم غیر واقع‌نما هستند. در عین حال، دسته اخیر ارتباط خاصی با جملات دسته اول و دوم دارند. از نظر این گروه، الزامات اخلاقی هر چند اعتباری هستند، اما بدون ملاک اعتبار نشده‌اند. آیت‌الله مصباح رحمته‌الله از جمله کسانی است که چنین دیدگاهی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۵۸-۶۱).

دسته سوم مکاتبی هستند که هم ارزش و هم الزام اخلاقی را اعتباری قلمداد می‌کنند. اما این اعتبارات را مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی تلقی می‌کنند. می‌توان علامه طباطبائی را از قائلان این دیدگاه برشمرد. حضرت علامه در برخی از عبارات خود ارزش و الزام اخلاقی را بر لزومی مبتنی دانسته است که بین فعل و غایت اخلاق است. این لزوم واقعی است. بنابراین منظور از مصالح و مفاسدی که ارزش و الزام اخلاقی بر آن مبتنی می‌باشد، همین لزوم است. به هر حال، از آنجاکه این دسته نیز ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را بر مصالح واقعی مبتنی می‌کنند، باید آنها را نیز به واقع‌گرایان ملحق کنیم. موضوع اصلی نوشته حاضر بررسی این دیدگاه است که در ادامه به‌نحو تفصیلی به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

دسته چهارم نیز مکاتبی هستند که معتقدند ارزش و لزوم اخلاقی واقعیتی رای امر، توصیه، هدایت، سلیقه، احساس، اثر جامعه، توافق و قرارداد ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۷-۱۰۴). فلاسفه‌ای که چنین دیدگاهی دارند، غیر واقع‌گرا و مکتب اخلاقی ایشان غیر واقع‌گرایی نامیده می‌شود. از نظر عقلی، فرض دیگری نیز قابل طرح است. به این نحو که ارزش و لزوم را اعتباری و الزام را واقعی بدانیم. ظاهراً کسی چنین دیدگاهی را مطرح نکرده و معقول هم به نظر نمی‌رسد. دلیل آن می‌تواند این باشد که هر کس الزامات را واقعی دانسته، ارزش و لزوم اخلاقی را به‌طریق اولی واقعی خواهد دانست.

با توجه به تفصیل فوق، ظاهر نظریه حضرت علامه، میانه‌ای از واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی است. ایشان از یک‌سو ارزش و الزام اخلاقی را اعتباری قلمداد کرده و از سوی دیگر، اعتبار آنها را بر واقعیت مبتنی دانسته است. درک این نکته که اعتبار ارزش‌ها و الزامات براساس واقعیت (مصلح و مفاسد واقعی)، مانع اعتباری شدن آنها می‌شود، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. عدم توجه به این نکته باعث خواهد شد علامه را جزو غیرواقع‌گرایان قلمداد کنیم؛ چنان‌که این تلقی در میان برخی از پژوهشگران حوزه فلسفه اخلاق رخ داده است (سروش، ۱۳۷۵: ۳۵۳-۳۵۵). به هر حال آنچه مدنظر این مقاله است تبیین دیدگاه حضرت علامه درباره ارزش‌ها و الزامات اخلاقی و اثبات واقع‌گرایی ایشان است. با توجه به آنکه علامه ارزش و الزام اخلاقی را اعتباری دانسته است، مناسب است نام این نظریه را نظریه اعتباریات بنهیم.

### نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته‌الله

گفتیم که حضرت علامه از یک‌سو ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را بر واقعیت مبتنی می‌داند و از سوی دیگر آنها را اعتباری تلقی می‌کند. قبل از تفصیل این بحث باید بر این حقیقت تأکید کنیم که الزامات اخلاقی واقعاً اعتباری‌اند. این تأکید از آن جهت ضرورت دارد که برخی از پژوهندگان این حوزه اصرار کرده‌اند آنها را نیز واقعی تلقی کنند (مصباح، ۱۳۸۳: ۶۰-۶۱). به نظر می‌رسد عدم توجه به اعتباری بودن الزامات اخلاقی زمینه را برای مغالطه‌ای فراهم و برخی را وادار می‌کند تا همه احکام اخلاقی را اعتباری بدانند (ضاهر، ۱۹۹۸: ۱۵۰). از این رو لازم است روشن کنیم که چنین نیست و باید بین لزوم اخلاقی و الزام اخلاقی تمایز قائل شد. یعنی لزوم اخلاقی را واقعی و الزامات اخلاقی را اعتباری دانست. وجه اعتباری دانستن الزامات اخلاقی این است که جملات انشائی در اخلاق، لزوم میان فاعل و فعل اختیاری را بیان می‌کنند که واقعی نیست. بنابراین الزامی که با جمله انشائی ایجاد می‌شود اعتباری خواهد بود. توجه به این نکته نیز لازم است که علامه نه تنها الزامات، بلکه ارزش‌ها را هم اعتباری تلقی کرده و فقط لزوم اخلاقی را واقعی دانسته است. در اینکه ارزش‌های اخلاقی اعتباری باشند تأملی

وجود دارد، اما اینکه الزامات اعتباری‌اند، دیدگاه درستی است. برای درک صحیح و دقیق سخن فوق، ابتدا باید ببینیم چرا حضرت علامه چنین کرده است.

برای شروع ناگزیریم نگاهی به انواع مختلف جملات اخلاقی بیندازیم. در یک تقسیم‌بندی، جملات اخلاقی به دو دسته خبری و انشائی تقسیم می‌شوند. در مرحله بعد می‌توان گفت جملات خبری یا از ارزش خبر می‌دهند یا از لزوم میان فعل و غایت. جملات انشائی نیز اعتبار لزوم‌اند؛ مثلاً جمله «عدالت خوب است» خبر از ارزش می‌دهد، جمله «برای رسیدن به قرب الهی باید عدالت ورزید» خبر از لزوم می‌دهد و جمله «عدالت بورز» یا «باید عدالت بورزی (به قصد انشاء)» لزوم را انشاء می‌کند. لزومی که در جمله انشائی بیان می‌شود، لزوم فعل از طرف فاعل است که برای رسیدن به یک غایت بیان شده است. به‌عنوان مثال، وقتی گفته می‌شود «باید راست بگویی (به قصد انشاء)» یا «راست بگو»، لزوم میان فاعل و راست‌گویی متعلق حکم قرار گرفته است. از آنجاکه این جمله انشائی است و انشاء ایجاد است، بنابراین در این‌گونه جملات، ضرورتی انشاء شده است؛ ضرورتی که میان فاعل و فعل است، نه فعل و غایت. وجه اینکه جمله انشائی ایجاد ضرورت است و ضرورت مذکور میان فعل و غایت نیست، این است که دستور دادن به معنای اراده انجام یک فعل توسط کسی و اعلام آن است. منتها دستوردهنده برای ایجاد داعی در مخاطب، به‌جای آنکه از اراده و حب خود خبر دهد، آن را انشاء می‌کند. گویا دستور تقلیدی از اراده تکوینی است که به تحقق یک فعل تعلق گرفته است. از آنجاکه انجام فعل امکانی و دستوردهنده جداً طالب آن است، بنابراین وی با انشاء خود مدعی وجود ضرورت میان فاعل و فعل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲/ ۳۱۱-۳۱۲؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۳۰ و ۱۵۴) و با دستور خود می‌خواهد مخاطب را به انجام فعل مجبور سازد. این اجبار با ادعای وجود ضرورت میان فاعل و فعل صورت می‌پذیرد. اما چون اجبار حقیقی و تکوینی نیست، ضرورت نیز واقعاً وجود ندارد. بنابراین ضرورت ایجاد شده توسط انشاء، اعتباری خواهد بود. این همان است که می‌گوییم جملات اخلاقی انشائی به معنای اعتبار لزوم‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۵۸-۵۹).



قبلاً اشاره کردیم که برخی گفته‌اند لزوم اخلاقی کاملاً واقعی است. از نظر ایشان ضرورت و لزوم موجود در جملات انشائی همان ضرورت میان فعل و غایت است و چون این ضرورت واقعی است، پس جملات انشائی هم بیان‌گر لزوم واقعی‌اند (مصباح، ۱۳۸۳: ۶۰-۶۱). توجه به آنچه در بند قبل گفته شد، نادرست بودن این دیدگاه را روشن می‌سازد. البته اینکه لزوم اعتبار شده در جمله انشائی، به نحوی (دلالت التزامی) بر لزوم میان فعل و غایت دلالت می‌کند، سخن درستی است. اما دلالت مستقیم جمله انشائی بر این لزوم نادرست است؛ زیرا جمله انشائی نمی‌تواند به طور مستقیم از واقعیت خبر دهد و الا انشائی نخواهد بود. از طرفی درک معنای یک جمله، عملی ارتکازی است و با استدلال فلسفی رخ نمی‌دهد. ارتکاز ما از جملات انشائی بیان ضرورت میان فاعل و فعل است، نه ضرورت میان فعل و غایت. وقتی به مخاطب می‌گوییم «برو»، منظورمان این است که تو باید این کار را انجام دهی؛ به طوری که نمی‌توانی آن را ترک کنی. روشن است که معنای چنین حرفی، ادعای ضرورت میان فاعل و فعل است. نشانه دیگر این ادعا آن است که چه‌بسا در ادعای ضرورت، اساساً غایتی مدنظر نیست. به همین دلیل است که دستور صرف نیز ممکن است؛ مثلاً وقتی یک فرمانده به سربازان دستور می‌دهد که خبردار بایستند، این دستور می‌تواند بدون در نظر گرفتن هرگونه غایتی باشد. علاوه بر اینها، دلیل دیگری که بر اعتباری بودن الزامات اخلاقی می‌توان اقامه کرد، قابلیت الزام غایات است. تفسیر لزوم غایات به لزوم بالقیاس ممکن نیست و چنین لزومی تنها می‌تواند اعتباری باشد. توضیح اینکه، ضرورتی که میان فاعل و فعل اعتبار می‌شود، به سبب ضرورتی است که میان فاعل و غایت اعتبار شده است. فاعل آگاه به خاطر جبری که به غایت دارد، میان خود و غایتی که طالب آن است، ضرورتی را اعتبار می‌کند و چون می‌فهمد بدون فعل نمی‌توان بدان دست یافت، میان خود و فعل منجر به غایت نیز ضرورت را اعتبار می‌کند. روشن است که این ضرورت‌ها بالقیاس نیستند؛ زیرا رابطه فاعل با غایت

شبيه رابطه او با فعل بوده و هر دو امکانی اند. پس هر دو اعتباری خواهند بود و ضرورت دیگری هم در میان نیست؛ زیرا گرچه در مورد فعل می‌توان ضرورت میان فعل و غایت را مطرح کرد و آن را بالقیاس دانست، اما در مورد غایت چنین چیزی بی‌معناست. به عبارت دیگر، معنا ندارد بین غایت و خودش ضرورت بالقیاس برقرار کنیم (جوادی، ۱۳۷۵: ۷۲؛ لاریجانی، ۱۳۸۶: ۲۱۳-۲۱۵). بنابراین ضرورت غایت صرفاً ادعایی و اعتباری خواهد بود. لزوم دستوری ناظر به فعل نیز شبیه لزوم غایت است. بنابراین هر دو اعتباری و غیر واقعی اند.

اکنون که اعتباری بودن الزامات اخلاقی روشن گردید، باید ببینیم حضرت علامه چگونه این اعتبارها را تبیین می‌کند. اشاره کردیم که ایشان نه تنها الزامات، بلکه ارزش‌های اخلاقی را نیز اعتباری تلقی می‌کند و البته لزوم میان فعل و غایت را حقیقی قلمداد می‌نماید. بر همین اساس با مراجعه به منابعی که از کلمات علامه در این باب سراغ داریم، تحلیل و تقریر ایشان از اعتباری بودن ارزش‌ها و الزامات را استخراج کرده و همان‌گونه که گفتیم، می‌کوشیم تا نشان دهیم که چرا علی‌رغم این سخنان می‌بایست ایشان را جزو واقع‌گرایان محسوب کرد. حضرت علامه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، در بحث ادراکات اعتباری و نیز در رساله اعتباریات، موضوع فوق را به‌نحو تفصیلی بحث کرده است. ایشان در این دو منبع می‌فرماید: انسان به سبب احتیاجاتی که به تبع طبیعت خاص خود دارد، امیال و احساساتی پیدا کرده و برای رفع آنها رفتارهایی را از خود بروز می‌دهد که اعتبار باید و نباید و حسن و قبح از آن جمله است. دلیل این اعتبارات آن است که انسان به سبب قوه عقلانی و تجربه می‌فهمد که برخی از اشیاء موجب رفع نیاز او می‌شوند. همچنین درک می‌کند که برای حصول نتیجه لازم است به سراغ آنها برود؛ مثلاً برای رفع گرسنگی لازم است غذا بخورد (این لزوم واقعی است؛ یعنی تا غذا نخورد گرسنگی رفع نخواهد شد). از طرفی می‌فهمد که برای خوردن غذا، رفتارهای خاصی لازم است (این لزوم هم واقعی است؛ یعنی تا این رفتارها را انجام ندهد، غذا خورده نخواهد شد)؛ مثلاً باید به سوی غذا حرکت کرده، آن را بردارد و وارد دهان کند. باز انسان در تأملات خود می‌فهمد که برای انتخاب این افعال می‌بایست قوای فعاله خود را تحریک می‌کند و به

سوی انجام آنها حرکت دهد (این لزوم اعتباری است؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم رابطه انسان و قوای انسان با افعال، امکانی است نه ضروری). برای این منظور ابتدا میان خود و غایتی که می‌خواهد (تعبیر علامه: صورت احساسی غایتی که می‌خواهد) ضرورتی اعتبار می‌کند و چون می‌بیند بدون انجام فعلی خاص نمی‌تواند به آن غایت برسد، ضرورت را میان خود و آن فعل نیز اعتبار می‌کند و مثلاً می‌گوید: من باید سیر شوم و آن‌گاه می‌گوید برای آنکه سیر شوم باید غذا بخورم (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۲۰-۱۲۲ و ۱۲۴؛ همو، ۱۴۲۸: ۳۷۰-۳۷۵). همان‌گونه که گفتیم این باید‌ها اعتباری‌اند؛ زیرا رابطه فاعل با فعل و نتیجه آن، متصف به امکان است و ادعای ضرورت میان آنها ادعایی بیش نیست. اما از آنجاکه این اعتبارات منشأ اثرند و فاعل را به سوی فعل می‌شوراند، او این کار را انجام می‌دهد. توجه به این نکته هم لازم است که حضرت علامه این‌گونه اعتبارات را که نام اعتبارات عملی به آنها می‌دهد، به دو دسته کلی تقسیم کرده و یک دسته را اعتبارات عمومی و دسته دیگر را اعتبارات خصوصی می‌نامد.

اعتبارات عمومی آنهایی هستند که لازمه نوعیت انسانند، لذا ثابت و غیر متغیرند. اعتبارات خصوصی آنهایی هستند که تابع نیازها و احساسات شخصی هر فردند که متناسب با تغییر شرایط و محیط و ویژگی‌های شخصی تغییر می‌کنند؛ مثلاً ضرورت اصل اجتماع از اعتبارات ثابت و عمومی و ضرورت نوع خاصی از آن، از اعتبارات خصوصی بوده و قابل تغییر است (همو، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۲۲-۱۲۳).

آنچه گفته شد، وجه اعتباری بودن باید‌ها و نبایدها (الزامات) از منظر حضرت علامه است. کاملاً آشکار است که بیان علامه شبیه آن چیزی است که در دفاع از اعتباری بودن الزامات اخلاقی بیان کردیم. گفتیم ایشان علاوه بر الزامات، ارزش‌ها را نیز اعتباری می‌دانند. این بخش از ادعای علامه مورد قبول نیست و می‌توان آن را نقد کرد. باید دید چرا علامه ارزش‌های اخلاقی را نیز اعتباری دانسته است. دقت در کلمات ایشان نشان می‌دهد که اعتباری دانستن حسن و قبح، با دو بیان مختلف تقریر شده است. در یک بیان، ایشان حسن و قبح را به معنای ملائمت یا منافرت یک شیء با طبع انسان تلقی کرده و آن‌گاه آن را زاییده

اعتبارِ وجوب عام دانسته و به تبع آن، اعتباری تلقی کرده است. در این بیان، خوبی و بدی نسبی می‌شوند؛ زیرا چیزهایی که برای ما خوبند، ممکن است برای دیگران بد باشند و بالعکس. به قول مرحوم علامه، ما آواز الاغ، مزه تلخ و بوی مردار را بد می‌دانیم. اما الاغ از آواز خود لذت می‌برد و جانورانی هم هستند که از فاصله‌های دور به بوی مردار می‌آیند یا از مزه شیرین متنفرند. از آنجاکه صدور فعل از قوه فعاله به اعتبار وجوب است، ما زمانی این وجوب را اعتبار می‌کنیم که بین یک شیء و خودمان ملائمت احساس کنیم و برای به‌دست آوردن آن فعلی را لازم بشمریم. حسن از همین جا به وجود می‌آید؛ زیرا با توجه به خواستی که نسبت به آن شیء داریم، این فعل را حسن نامیده و آن را ملائم با قوه فعاله لحاظ می‌کنیم و به این ترتیب حسن و در مقابل آن قبح اعتبار می‌شود (همان: ۱۲۷-۱۲۸؛ همو، ۱۴۲۸: ۳۵۲). همان‌گونه که آشکار است در این بیان، حسن و قبح و به‌طور کلی ارزش، از لزومی که نسبت به فعل اعتبار شده استخراج می‌شود. بنابراین ارزش نیز به تبع لزوم اعتباری است.

در بیان دوم، اعتباری بودن حسن و قبح ناشی از نحوه و مراحل مختلف ادراک آن دو است. از نظر علامه، انسان اولین بار حسن و قبح را با ملاحظه زیبایی و زشتی چهره و اندام انسان‌ها درک می‌کند. این نوع زیبایی و زشتی که از اعتدال در خلقت یک فرد و تناسب اندام، به‌خصوص تناسب اجزای چهره و عدم آن، حاصل می‌شود، واقعیاتی است که به‌هنگام درک موجب میل یا اکراه طبع انسان می‌شوند. به این ترتیب چهره و اندام متناسب حسن (زیبا) و چهره و اندام نامتناسب قبیح (زشت) نامیده می‌شود. در مرحله بعد، انسان این دو مفهوم را به افعال اختیاری خود نیز اطلاق کرده و آنها را زیبا یا زشت می‌نامد؛ مثلاً عدالت ورزیدن را به سبب آنکه موجب بقای جامعه و سعادت انسان است، حسن و ظلم را که تأثیری برخلاف آن دارد، قبیح می‌شمرد. اتفاقی که در اینجا رخ داده این است که مفهوم زشت و زیبا که در اصل وضع خود مربوط به چهره و اندام متناسب بود، به افعال اختیاری اطلاق شده و این کار نوعی اعتبار است (همو، ۱۳۹۰: ۹/۵-۱۰).

جناب علامه در رساله اعتباریات مطلب فوق را به‌صورت عکس مطرح کرده است. یعنی در آنجا می‌فرماید حسن و قبح، اول برای افعال اعتبار شده و سپس به زیبایی‌های دیگر، از جمله

زیبایی‌های جسمانی اطلاق شده است (همو، ۱۴۲۸: ۳۵۲). به نظر می‌رسد سخنی که در میزان مطرح کرده به واقع نزدیک‌تر است. به هر حال، با این بیان آشکار می‌شود که ایشان ارزش‌ها را همانند الزامات اعتباری می‌داند و البته لزوم میان فعل و غایت را واقعی تلقی می‌کند. این همان دیدگاهی است که تحت عنوان دیدگاه سوم واقع‌گرایی عنوان کردیم و گفتیم در این دیدگاه، بین لزوم و الزام تفکیک شده، لزوم واقعی و الزام غیر واقعی تلقی شده است.

اکنون باید دید چرا علی‌رغم اعتباری دانستن الزام و ارزش اخلاقی از طرف علامه طباطبائی، دیدگاه ایشان نوعی واقع‌گرایی است. رمز و راز این تلقی در واقعی بودن لزوم است. تفصیل مطلب این است که جناب علامه الزام را به یک معنا و ارزش را به دو معنا اعتباری دانسته است. همین امر باعث شده ظاهر کلام ایشان قول به غیر واقع‌گرایی و نسبییت اخلاقی تلقی شود (سروش، ۱۳۷۵: ۳۵۳-۳۵۵). اما واقعیت خلاف آن است. باید گفت دیدگاه علامه کاملاً واقع‌گرایانه است و وجه واقع‌گرایانه بودن آن از بیانات خود ایشان قابل استنباط است. علامه باید و نباید را بدان جهت اعتباری می‌داند که آنها را بیان‌گر لزوم میان فاعل و فعل تلقی می‌کند. چنان‌که توضیح داده شد، چنین لزومی اعتباری است. اما مسأله این است که اعتبار چنین لزومی برای تحصیل یک غایت خاص انجام می‌گیرد؛ غایتی که نتیجه فعل است و بدون آن تحقق نمی‌یابد. می‌دانیم که لزوم میان فعل و غایت از سنخ لزوم بالقیاس بوده و واقعی است. از طرفی، غایتی که افعال اخلاقی برای تحققش انجام می‌گیرند، اعتباری نیست؛ زیرا غایت اخلاق سعادت انسان است و سعادت سلیقه‌ای، دستوری یا قراردادی نیست. هیچ انسان عاقلی منطقی نمی‌تواند مدعی شود که سعادت او همان سعادت حیوانات است. سعادت گوسفند آن است که هرچه بیشتر بخورد، فربه شده، زاد و ولد کند و پس از مرگ خوراک دیگران شود. اما سعادت انسان چنین نیست. بدیهی است که هر ماهیت نوعی، سعادت متناسب با خود دارد. انسان نیز نوعی علی‌حده و خاص است. بنابراین سعادت خاص خود را دارد؛ سعادت که نه سلیقه‌ای است، نه قراردادی و نه دستوری.

پس سعادت انسان که غایت اخلاق است، واقعی است. وقتی سعادت واقعی شد، ارزش اخلاقی آن هم واقعی خواهد بود. از طرف سوم، تأثیر افعال بر نتایج و غایات، تابع سلیقه و

دستور و قرارداد نیست. یعنی نمی‌توان با هر فعلی که مطابق سلیقه و قرارداد است، به هر نتیجه و غایتی دست یافت. اگر غایت و نتیجه مدنظر، سعادت حقیقی انسان است، لازم است افعال مناسب و شیوه‌های مسانخ در پیش گرفته شود تا چنان غایتی به دست آید. به عبارت دیگر، بین فعلی که انجام می‌گیرد و غایتی که مد نظر است تناسب و سنخیت وجود دارد؛ زیرا فعل علت غایت است و بین علت و معلول تناسب لازم است. بنابراین با هر فعلی نمی‌توان به هر غایتی رسید. لذا افعالی که ما را به سعادت می‌رسانند تابع قرارداد و سلیقه نیستند. در نتیجه ارزش اخلاقی آنها نیز تابع سلیقه و قرارداد نیست. حضرت علامه این مطالب را با صراحت مورد تأکید قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸ / ۴۶-۵۰؛ ۷ / ۱۲۲). پس اعتباری دانستن الزام، یعنی اعتباری تلقی کردن لزوم میان فاعل و فعل، به سبب وجود لزوم واقعی‌ای است که میان فعل و غایت است. از آنجاکه ارزش غایت واقعی است و رابطه فعل و غایت نیز سلیقه‌ای و اعتباری نیست، اعتبار لزوم فعل، اعتبار محض نبوده و مبتنی بر واقعیت است. بنابراین دیدگاه علامه، فرسنگ‌ها با غیر واقع‌گرایی فاصله دارد.

آنچه گفتیم، درباره الزامات اخلاقی بود. شبیه این سخن درباره حسن و قبح نیز جاری است. قبل از آنکه نشان دهیم اعتباری که جناب علامه به حسن و قبح نسبت می‌دهد با واقع‌گرایانه بودن دیدگاه ایشان در تضاد نیست، لازم است روشن سازیم که چرا علی‌رغم پذیرش اعتباریت الزامات اخلاقی، دیدگاه ایشان در اعتباری دانستن حسن و قبح را نپذیرفتیم. وجه حقیقی بودن حسن و قبح (ارزش اخلاقی) این است که زشتی و زیبایی از معانی انتزاعی هستند. معانی انتزاعی می‌توانند در محل‌های مختلف و به صورت‌های متفاوتی محقق شوند؛ به نحوی که موصوف آنها دارای ماهیت واحدی نباشد؛ مثلاً علیت که معنایی انتزاعی است، هم در مجردات یافت می‌شود، هم در مادیات (هم خدا علت است، هم سنگ). زیبایی و زشتی نیز همین‌گونه‌اند. این معانی را می‌توان در حقایق مختلفی سراغ گرفت. زیبایی و زشتی در هر جایی به نحوی تحقق می‌یابد. زیبایی گل در رنگ و شکل آن است، زیبایی انسان در قیافه و ترکیب اجزای چهره و اندام اوست و زیبایی صفت یا رفتار اختیاری در هماهنگی آن با کمال حقیقی و سعادت انسان است. بنابراین حسن و قبح به معنای زیبایی و زشتی، قابلیت

آن را دارند که بر افعال هم اطلاق شوند. به این ترتیب لازم نیست اطلاق آن دو بر افعال با ارزش را مجازگویی و اعتبار تلقی کنیم. این همان است که می‌گوییم واژه‌ها بر ذات معنا وضع شده‌اند و خصوصیت مصادیق در آنها اخذ نمی‌شود؛ مثلاً واژه ترازو هم بر ابزار توزین اشیاء مادی اطلاق می‌شود و هم بر انسانی که معیار سنجش کمالات معنوی ساین است. واژه زیبا یا حسن نیز می‌تواند همانند واژه میزان بوده، هم بر امور مادی اطلاق شود، هم بر امور معنوی، هم بر اشیاء اطلاق گردد و هم بر افعال. بنابراین ضرورتی برای اعتباری دانستن استعمال این دو واژه در ارزش‌های اخلاقی وجود ندارد و دلیل علامه بر اعتباری دانستن حسن و قبح درست نیست.

به هر حال همان‌گونه که گفتیم، جناب علامه ارزش‌ها را اعتباری دانسته است. در یک بیان، آنها را از الزامات به‌دست آورده و در بیان دیگر، منشأ اعتبار حسن و قبح را ارجاع ارزش‌های اخلاقی به حسن و قبح جمال انسانی و قیافه تلقی کرده است. در عین حال باید توجه کرد که جناب علامه بارها بر این نکته تأکید کرده است که اعتبارات اخلاقی منشأ واقعی دارند و اعتبار حسن و قبح نیز مبتنی بر واقعیت است. واقعیت مذکور این است که انسان خود را ناگزیر می‌بیند که برای به‌دست آوردن سعادت اجتماعی و اخروی، راهی جز انجام برخی افعال وجود ندارد. برای ایجاد انگیزه برای انجام افعال نیز آدمی به این متفطن شده است که با اعتبار حسن و قبح می‌تواند قوای فعاله خود را به سوی انجام آن افعال تحریک کند و همین امر باعث اعتبار الزام و حسن و قبح می‌شود (همو، ۱۳۹۰: ۳۷۹/۱). پس اعتبار حسن و قبح و به تعبیر کلی، اعتبار ارزش‌ها مبتنی بر واقعیت بوده و سلیقه‌ای یا قراردادی نیست. حضرت علامه حتی کوشیده است این مطلب را در قالب برهان بیان کند. ولو آنکه برهان اقامه شده اشکالاتی دارد، اما اصل اقامه آن نشان می‌دهد که واقع‌گرایی را قبول دارد و نسبت ادعایی غیر واقع‌گرایان را نفی می‌کند (همان: ۱۲۰/۷؛ ۳۷۵-۳۸۲).

### نتیجه گیری

ظاهر کلمات حضرت علامه آن است که حسن و قبح و الزامات اخلاقی اعتباری‌اند. اما صریح کلامشان نشان می‌دهد که ایشان مبنای این اعتبارات را واقعیت عینی تلقی می‌کنند. از نظر علامه، اعتبار لزوم ناشی از دریافت و فهم وجود ضرورتی است که میان فعل و غایت است و چون برخی غایات، از جمله سعادت حقیقی انسان، مطلوب حقیقی اوست و از آنجاکه بدون انجام برخی افعال، انسان نمی‌تواند بدان غایات دست یابد، مجبور می‌شود میان خود و آن افعال ضرورتی را اعتبار کند تا انگیزه لازم برای انجام افعال را پیدا کند. پس لزوم اعتباری میان فاعل و فعل ناشی از لزوم اعتباری میان فاعل و غایت است و آن نیز متکی بر لزوم واقعی میان فعل و غایت، و مطلوبیت حقیقی غایت (سعادت) برای انسان است. حسن و قبح اخلاقی نیز سرنوشتی شبیه الزامات دارد و اعتبار آنها براساس واقعیتی است که انسان فهمیده است. نتیجه آنکه هیچ‌یک از احکام اخلاقی اعتبار محض نیستند و همه آنها متکی بر واقعیات عینی‌اند. بنابراین جناب علامه جزو واقع‌گرایان اخلاقی است و نمی‌توان به صرف تکیه بر ظاهر کلمات، ایشان را غیر واقع‌گرا نامید.



## منابع

- جوادی، محسن (۱۳۷۵). رابطه باید و هست. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی). تهران: صراط.
- ظاهر، عادل (۱۹۹۸م). الاسس الفلسفية للعلمانية. بیروت: دارالساقی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲). تهران: صدرا.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۵، ۷ و ۸). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). رسائل سبعة. قم: بنیاد علمی و فکری علامه سید محمدحسین طباطبائی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۲۸ق)، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی . قم: باقیات.
- لاریجانی، صادق (۱۳۸۶). «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی». پژوهش‌های اصولی، فصل‌نامه تخصصی علم اصول، ۳ (۷)، ص ۲۰۹-۲۳۴.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). فلسفه اخلاق. تهران: بین‌الملل.
- مصباح، مجتبی (۱۳۸۳). بنیاد اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی