



## Absolute perfectionism, the basis of moral realism

Mohammad Sarbakhshi <sup>a\*</sup>

<sup>a</sup>Assistant Professor of Imam Khomeini Educational and Research Institute, Department of Philosophy, Qom, Iran [msarbakhshi@gmail.com](mailto:msarbakhshi@gmail.com)

### KEYWORDS

realism  
perfectionism  
human perfection  
divine perfection  
value  
necessity  
obligation

### ABSTRACT

Every moral school must show its rationality in four elements: logical, epistemological, semantic and ontological. Below each of these elements are questions that need to be answered in order to form a complete moral theory. The most important question concerns the ontological element, its meaning is the determination whether the value and moral obligation are real or unreal. And there is a fundamental approach to this: realism and moral unrealism. Realists have used various things as the basis for proving realism, the most recent of which is the reliance on the love of nature. Our effort is to show that the above question can be answered on the basis of perfection. Perfection means either human or divine perfection. Relying on human perfection, a secular approach to moral values can be adopted and at the same time the rationality of moral values can be explained, but by relying on divine perfection, the most logical and reasonable justification for moral values is provided and the highest moral value makes sense.



\* Corresponding author: [msarbakhshi@gmail.com](mailto:msarbakhshi@gmail.com)

DOR: 20.1001.1.29810841.1402.1.1.1.8

Received: 2023/4/16; Received in revised form: 2023/5/13; Accepted: 2023/5/23

Article type: scientific research paper

©Author





## مطلق کمال‌گرایی، مبنای واقع‌گرایی اخلاقی

محمد سربخشی<sup>الف\*</sup>

الف استادیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، گروه فلسفه، ایران، قم msarbakhshi@gmail.com

واژگان کلیدی	چکیده
واقع‌گرایی کمال‌گرایی کمال انسانی کمال الهی ارزش لزوم الزام	هر مکتب اخلاقی می‌بایست عقلانیت خود را در چهار عنصر منطقی، معرفت‌شناختی، معناشناختی و هستی‌شناختی نشان دهد. ذیل هر یک از این عناصر سؤال‌هایی وجود دارد که پاسخ به آن‌ها برای شکل‌گیری یک نظریه‌ی اخلاقی کامل لازم است. مهم‌ترین سؤال مربوط به یک نظریه‌ی اخلاقی ناظر به عنصر هستی‌شناختی است که مفاد آن تعیین واقعی یا غیرواقعی بودن ارزش و لزوم و نیز الزامات اخلاقی است. با مبنا قرار دادن مطلق کمال می‌توان این سؤال را پاسخ داد و کمال مدنظر اعم از کمال انسانی یا الهی خواهد بود. می‌توان گفت با تکیه‌بر کمال انسانی رویکردی سکولار در ارزش‌های اخلاقی اتخاذ کرده‌ایم و درعین حال معقولیت ارزش‌های اخلاقی را تبیین نموده‌ایم، اما با تکیه‌بر کمال الهی منطقی‌ترین و معقول‌ترین توجیه برای ارزش‌های اخلاقی فراهم می‌شود و بالاترین ارزش اخلاقی معنا می‌یابد. در مقاله حاضر با بررسی این چهار عنصر، نظریه‌ی اخلاقی منتخب را به روش عقلی و تحلیلی ارائه کرده‌ایم.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۲۷	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۲/۲۳	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲	

### مقدمه

گفت‌وگو درباره‌ی ارزش‌های اخلاقی و تبیین عقلانی آن‌ها از چالش‌برانگیزترین بحث‌های فلسفی است. بی‌شک اخلاق با تاروپود زندگی انسان درهم‌آمیخته و بلکه اخلاق است که بخش اعظم هویت انسانی را شکل می‌دهد. کسی را نمی‌توان یافت که منکر ارزش‌های اخلاقی باشد، باین‌همه، تنوع مکاتب اخلاقی و نسبیتی که احیاناً در مراعات آن‌ها دیده می‌شود، این سؤال را پدید می‌آورد که آیا ارزش‌های اخلاقی اموری عینی و واقعی‌اند یا تابع سلیقه و قرارداد و مانند آن می‌باشند؟ دو پاسخ عمده به این سؤال داده شده است. گروهی با پذیرش واقع‌گرایی، ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را واقعی دانسته یا دست‌کم اعتبار آن‌ها را مبتنی بر واقعیت قلمداد کرده‌اند. در مقابل گروه‌های دیگری نیز آن‌ها را غیرواقعی و تابع امرونهی یا سلیقه و احساس یا قرارداد و توافق عمومی دانسته‌اند. برفرض پذیرش واقع‌گرایی، سؤالی اساسی پیش می‌آید مبنی بر این‌که چگونه می‌توان واقعی بودن ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را تبیین کرد؟ هم‌چنین با توجه به اختلافاتی که در میان واقع‌گرایان وجود دارد، این سؤال وجود دارد که مصداق و معیار صحیح ارزش‌های اخلاقی چیست؟ در این‌باره دیدگاه‌های متنوعی مطرح‌شده و اهمیت موضوع باعث شده از دیرباز درباره‌ی آن نظریه‌پردازی شود. گفت‌وگوی سقراط با اثیفرن درباره‌ی منشأ ارزش، رویکرد کلیان و رواقیان یونان باستان (لارنس، ۱۳۷۸، ص ۴۱-۴۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۲۳۹-۲۷۲)، گرایش‌های امرگرایانه‌ی مسیحیت در توجیه ارزش‌ها (لارنس، ۱۳۷۸، ص ۹۳-۹۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۸۷-۱۰۴) و بالاخره ظهور رویکردهای مختلف فلسفی در توجیه و تبیین ارزش‌های اخلاقی پس از رنسانس، هم‌چون احساس‌گرایی، قرارداد‌گرایی، جامعه‌گرایی و مانند آن (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۳۷-

۸۶)، نشان می‌دهد این بحث همواره یکی از دغدغه‌های اندیشمندان بوده است. در حوزه‌ی اندیشه‌ی اسلامی نیز از همان ابتدا این موضوع یکی از بحث‌های جدی و چالش‌برانگیز بوده است. امر گرایی اشاعره و پذیرش حسن و قبح ذاتی از طرف عدلیه دعوی به درازای تاریخ اندیشه‌ی اسلامی است (همان، ص ۸۷-۱۰۴). در حوزه‌ی تفکر شیعی نیز رویکردهای مختلفی در توجیه ارزش‌های اخلاقی ارائه گردیده است. بحث‌هایی که تا دوران معاصر در این حوزه صورت گرفته، بیشتر در مقام پاسخ به نظریه‌ی امر الهی بوده است. از طرفی پس از ارتباط و آشنایی گسترده محافل علمی با اندیشه‌های غرب، بحث از ارزش و به‌طور کلی بحث از فلسفه‌ی اخلاق رونق فوق‌العاده‌ای یافته و افراد متعددی کوشیده‌اند با ارائه رویکرد خود، نگاهی تازه و تبیینی نو از ارزش‌های اخلاقی ارائه دهند. در این میان بزرگانی همچون علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳-۱۶۱ و همو، ۱۴۲۸، ص ۳۴۲-۳۵۳)، استاد شهید مرتضی مطهری (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۰۱-۱۱۵)، آیت‌الله مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۸۱؛ نیز، سربخشی، ۱۴۰۱، ص ۱۰۹-۱۲۷)، علامه جعفری (جعفری، ۱۳۸۲، ص ۲۵-۱۰۹)، آیت‌الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۷۱؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱-۱۵۰)، آیت‌الله سبحانی (سبحانی، ۱۳۸۲؛ همو، ص ۱۳۸۸، ص ۷۱-۷۸) از جمله کسانی‌اند که درباره‌ی فلسفه‌ی اخلاق و توجیه عقلانی ارزش‌های اخلاقی نظریه‌پردازی کرده‌اند. آنچه تاکنون گفته شده، علی‌رغم مزایا و نقاط قوت بسیار، همچنان نیازمند بازنگری، اصلاح و ارتقا می‌باشد. در این مقاله می‌کوشیم با استفاده از نقاط قوت دیدگاه‌های فوق و اصلاح اشکالات آن‌ها، دیدگاهی کم‌اشکال‌تر در باب اثبات واقع‌گرایی اخلاقی و تعیین مصداق درست ارزش ذاتی اخلاقی ارائه دهیم. روشن است که این دیدگاه نیز ممکن است مبتلا به اشکالاتی باشد، با این‌همه، ارائه‌ی آن می‌تواند قدمی کوچک در مسیر بالندگی بحث‌های فلسفه‌ی اخلاق باشد. در این مقاله ابتدا مهم‌ترین مؤلفه‌های شکل‌گیری یک نظریه‌ی اخلاقی را فهرست می‌کنیم؛ چراکه بدون آن‌ها هیچ نظریه‌ای کامل نمی‌شود. سپس به پرسش‌های ذیل هر یک از آن‌ها پاسخ می‌دهیم. مسلم است که یک نظریه‌ی اخلاقی، باید برای دفاع عقلانی از خود، مطالبی فراهم آورد که به پرسش‌های مندرج در ذیل هر یک از این مؤلفه‌ها پاسخ دهد. ایده‌ی اساسی مطرح‌شده در این مقاله آن است که هر نوع کمال‌گرایی (سکولار یا دینی) می‌تواند مؤلفه‌های مدنظر مورد اشاره را پشتیبانی کرده و سؤال‌های مندرج در ذیل آن‌ها را پاسخ دهد. با این‌همه، کمال مطلق‌گرایی قادر است کامل‌ترین پاسخ‌ها را ارائه دهد که نوعی رویکرد دینی در تبیین و توجیه ارزش‌های اخلاقی است. در عین حال، می‌پذیریم که تکیه بر کمالات صرفاً انسانی و نه الهی نیز، می‌تواند این مؤلفه‌ها را پشتیبانی کرده و به پرسش‌های مندرج در ذیل آن‌ها پاسخ دهد.<sup>۱</sup> آنچه در این مقاله ارائه می‌شود گزارشی اجمالی از یک نظریه است و بحث مستوفی درباره‌ی هر یک از اجزای آن، مقاله و بلکه کتاب علی‌حده‌ای را می‌طلبد. نویسنده‌ی مقاله تفصیل بحث را در کتاب خود که با نام فلسفه‌ی اخلاق منتشر شده، شرح کرده است.

### پرسش‌های اصلی هر نظریه‌ی اخلاقی

مؤلفه‌هایی که یک نظریه‌ی اخلاقی منسجم را شکل می‌دهند در چهار امر خلاصه می‌شوند: مؤلفه‌ی منطقی، مؤلفه‌ی معرفت‌شناختی، مؤلفه‌ی معناشناختی و مؤلفه‌ی هستی‌شناختی. در ذیل هر یک از این مؤلفه‌ها نیز مسائلی مطرح‌اند. مهم‌ترین مسائل منطقی سه تا است: سنخ مفاهیم اخلاقی؛ نوع جملات اخلاقی از حیث انشائی یا اخباری بودن؛ رابطه‌ی استنتاجی جملات اخلاقی با غیر آن و به تعبیر مشهور رابطه‌ی باید و هست؛ مسئله‌ی اخیر، بیشتر جنبه‌ی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی دارد؛ با این‌همه، از یک حیث نیز، بحثی منطقی است. مهم‌ترین مسائل حوزه‌ی معرفت‌شناختی نیز چهار چیز است: امکان معرفت اخلاقی؛ معیار صدق و کذب معرفت‌های اخلاقی؛ راه‌های کسب معرفت اخلاقی؛ و رابطه‌ی بین باید و هست (از حیث معرفت‌شناختی)؛ مسئله‌ی مربوط به حوزه‌ی معناشناسی این است که مفاهیم ارزشی و الزامی دارای چه معنایی می‌باشند؟ و با روشن شدن آن، زمینه برای پاسخ به سؤال حوزه‌ی هستی‌شناسی فراهم می‌شود و در نهایت مسئله‌ی مربوط به حوزه‌ی هستی‌شناسی که اصلی‌ترین و محوری‌ترین مسئله‌ی فلسفه‌ی اخلاق است، این است که آیا ارزش‌ها و الزامات اخلاقی واقعی‌اند یا خیر و چگونه می‌توان آن‌ها را توجیه کرد؟ در ادامه پاسخ این سؤالات را با تکیه بر کمال‌گرایی بیان خواهیم کرد

۱. می‌توان گفت توجیه و تبیین ارزش‌های اخلاقی با تکیه بر کمالات انسانی در طول توجیه آنها بر اساس کمالات الهی است و این دو تباین ذاتی با یکدیگر ندارند. بر همین اساس و بر اساس یک فرض غیر معقول، اگر کسی وجود خداوند متعال را منکر باشد، می‌تواند با تکیه بر کمالات انسانی و مقایسه‌ی آنها با کمالات پست‌تر و قول به ترجیح کمالات انسانی، ارزش‌های اخلاقی را توجیه و تبیین عقلانی کند"

ونشان خواهیم داد که کمال‌گرایی به‌طور کلی و کمال مطلق‌گرایی به‌طور خاص می‌توانند پاسخی درست برای آن‌ها فراهم آورند. قابل‌ذکر آن‌که در عمده‌ی این پرسش‌ها پاسخ یکسان است؛ بنابراین نیازی به تفکیک نیست. دلیل عمده‌اش آن است که کمال مطلق یکی از مصادیق کمال است و اگر در تبیین ارزش‌های اخلاقی، تکیه‌بر کمال مطلق می‌تواند به نحو اتم پاسخ سؤالات فوق را بدهد، تکیه‌بر کمال انسانی نیز فی‌الجمله قادر به پاسخ‌گویی است. در عین‌حال، در مواردی که پاسخ یک سؤال متفاوت باشد، تفکیک لازم را انجام خواهیم داد. ابتدا به بررسی پاسخ سؤالات منطقی می‌پردازیم.

### پاسخ به سؤالات حوزه‌ی منطقی

مفاهیم به‌کاررفته در جملات اخلاقی اعم از مفاهیم فلسفی است. این مفاهیم به دو دسته‌ی کلی تقسیم می‌شوند: مفاهیمی که موضوع (در جملات اخباری) یا متعلق حکم اخلاقی‌اند (در جملات انشائی) و دوم مفاهیمی که محمول یا حکم اخلاقی‌اند. دسته‌ی دوم که مفاهیم عام اخلاقی نامیده می‌شوند و مفاهیم خوب، بد، درست، نادرست، باید، نباید و وظیفه از اصلی‌ترین آن‌ها هستند، معقول ثانی فلسفی‌اند؛ اما مفاهیمی که موضوع یا متعلق حکم اخلاقی‌اند، دو گونه‌اند: برخی، مثل دزدی، غصب، عدالت، ظلم و مانند آن از معقولات ثانی فلسفی‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۸)؛ اما برخی دیگر از قبیل معقولات اولی می‌باشند. دسته‌ی اخیر همه‌ی افعال و صفات اختیاری را که عنوان فلسفی ندارند، شامل می‌شود. بدیهی است که این دسته، تحت عناوین فلسفی نیز قابل اندراج‌اند. مثلاً بالا رفتن از دیوار، می‌تواند تحت عنوان تصرف در مال غیر بدون اجازه‌ی او و پامال کردن حق کسی، مندرج شده و مفهوم معقول ثانی دزدی و ظلم از آن انتزاع گردد. باین‌همه و برخلاف آنچه گفته شده (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۹)، برای اخلاقی بودن یک مفهوم، نیازی به انتزاع معقول ثانی فلسفی از آن نیست.

در باب جملات اخلاقی باید گفت جملات اخلاقی سه دسته‌اند. در یک دسته‌بندی کلی‌تر، ابتدا می‌توان آن‌ها را به دو دسته‌ی خبری و انشائی تقسیم کرد. در مرحله‌ی بعد، جملات خبری یا از ارزش خبر می‌دهند یا از لزوم موجود میان فعل و غایت. جملات انشائی نیز اعتبار لزوم‌اند، لزومی غیرواقعی که میان فاعل و فعل اعتبار می‌شود. مثلاً جمله‌ی «عدالت خوب است» خبر از ارزش می‌دهد؛ جمله‌ی «برای رسیدن به قرب الهی باید عدالت بورزیم» خبر از لزوم می‌دهد و جمله‌ی «عدالت بورز» یا «باید عدالت بورزی (به‌قصد انشاء)» انشاء لزوم است. در صورتی که واقع‌گرایی را بپذیریم، دو جمله‌ی اول واقع‌نما و جمله‌ی سوم غیر واقع‌نماست. در عین‌حال جمله‌ی اخیر به‌صورت التزامی بر رابطه‌ی ضروری میان فعل و غایت دلالت می‌کند. از این‌رو، این جمله نیز به نحو التزامی واقع‌نماست (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۸۳-۹۴).

### پاسخ به سؤالات حوزه‌ی معرفت‌شناسی

با توجه به پذیرش واقع‌گرایی و با توجه به این‌که واقعیت‌های اخلاقی، نوع خاصی از هستی‌های عالم‌اند، هستی‌هایی که با تکیه‌بر قوه‌ی عقل درک می‌شوند، بنابراین معرفت اخلاقی ممکن است. توضیح آنکه هستی‌های عالم به دودسته تقسیم می‌شوند: هستی‌های غیر اختیاری و هستی‌های اختیاری. هستی‌های غیر اختیاری حقایقی‌اند که تحت اختیار ما نبوده و مستقلاً موجودند؛ مثل زمین، خورشید، فرشتگان و مانند آن. هستی‌های اختیاری هستی‌هایی هستند که تحت اختیار ما بوده و به نحوی وابسته به ما هستند؛ مثل صفات، افعال و غایات اختیاری و ارزش آن‌ها و نیز تأثیراتی که بر عالم می‌گذاریم. هستی‌های غیر اختیاری موضوع بررسی‌های حکمت نظری و هستی‌های اختیاری موضوع بررسی‌های حکمت عملی‌اند و هر دو آن‌ها توسط قوه‌ی عقل که یکی بیش نیست، درک می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۲).

معرفت‌های اخلاقی، همانند همه‌ی معرفت‌های دیگر، در صورتی درست‌اند که مطابق با واقع باشند. بنابراین ملاک صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی مطابقت با واقعیت‌های اخلاقی است. از آنجاکه ارزش‌ها و لزومات اخلاقی واقعی‌اند و الزامات اخلاقی نیز مبتنی بر آن‌ها اعتبار می‌شوند، بنابراین جملاتی که بیانگر این واقعیت‌ها باشند واقع‌نما بوده و صادق یا کاذب خواهند بود. جملات اخلاقی یا به‌صورت مطابقی و یا به‌صورت التزامی از واقعیت‌های اخلاقی خبر می‌دهند. پس جملات اخلاقی واقع‌نما بوده و صادق یا کاذب‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۵).

اصول احکام اخلاقی توسط عقل قابل درک است، اما جزئیات آن‌ها به دلیل پیچیدگی عوامل مؤثر در تعیین ارزش رفتارها و ضعف عقل انسان در تشخیص این عوامل، قابل درک با آن نیست. علت دیگر این امر آن است که ارزش رفتارها تابع نتایجی است که به بار می‌آورند؛ چیزی که در همه‌ی رفتارها قابل محاسبه با عقل نیست. بنابراین بخش قابل توجهی از احکام اخلاقی قابل شناخت عقلی نیستند و چاره‌ای جز بهره‌گیری از طرق دیگر وجود ندارد. اینجاست که رویکرد کمال‌گرایانه‌ی صرف که منشأ ارزش‌ها را کمالات انسانی قرار می‌دهد، ناگزیر است از تجربه‌های انسانی کمک بگیرد، اما رویکرد کمال مطلق‌گرایی می‌تواند از مسیر مطمئن‌تری بهره‌مند شده و اکثر ارزش‌های اخلاقی را از طریق وحی بشناسد و این مطلب، یکی از وجوه نیاز به دین و وحی الهی است. به‌هرحال، در هر دو رویکرد، بخشی از وظایف اخلاقی یا دست‌کم مقدمه‌ی آن‌ها را با حس و تجربه می‌توان درک کرد. مثلاً انسان از طریق حس و تجربه درک می‌کند که بعضی از غذاها برای او ضرر دارند. با ضمیمه کردن این حکم کلی که اجتناب از ضرر لازم است، می‌توان این حکم اخلاقی را نتیجه گرفت که خوردن آن غذا خوب نیست.

و بالاخره پاسخ سؤال آخر اینکه هیچ‌یک از احکام اخلاقی بدیهی نیستند؛ زیرا بدیهیات منحصر در دو دسته‌ی وجدانیات و اولیات می‌باشند (همان، ج ۱، ص ۲۴۹-۲۵۲). روشن است که خوبی و بدی یا لزوم یک فعل نه قابل شهود است که آن‌ها را وجدانی کند و نه تحلیلی است که گزاره‌های حاکی از آن‌ها تحلیلی و لذا اولی باشند (همو، ۱۳۸۴، ص ۲۹۳-۲۹۴). نتیجه آنکه همه‌ی احکام اخلاقی نیازمند اثبات‌اند و این اثبات از طریق مراجعه به احکام عقل نظری ممکن می‌شود؛ زیرا در هر اثباتی، نتیجه می‌بایست درنهایت، مبتنی بر گزاره‌های بدیهی باشد و گزاره‌های بدیهی منحصر در گزاره‌های عقل نظری‌اند (شریفی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۰-۲۵۴). خلاصه آنکه، هسته‌های اخلاقی مرتبط با هسته‌های غیراخلاقی بوده و جملات اخلاقی از جملات غیراخلاقی استنتاج می‌شوند.

### پاسخ به سؤالات حوزه‌ی معناشناسی

مهم‌ترین بحث مقدماتی برای ورود به حل مسائل حوزه‌ی هستی‌شناسی، بحث‌های معناشناختی است. تا زمانی که معنای دقیق مفاهیم اخلاقی روشن نشود، تکلیف واقعی یا غیرواقعی بودن ارزش‌ها و الزامات روشن نمی‌شود. همچنین تا این قضیه اتفاق نیافتد، نمی‌توان جملات اخلاقی را واقع‌نما یا غیرواقع‌نما دانست و حل مسئله‌ی استنتاج جملات اخلاقی از جملات غیراخلاقی نیز، متوقف بر معناشناسی است. در معناشناسی مفاهیم اخلاقی می‌بایست به دو بخش توجه کنیم: بخش اول مربوط به مفاهیمی است که به‌عنوان موضوع یا متعلق حکم اخلاقی قرار می‌گیرند و بخش دوم مربوط به احکام است. از میان این دو بخش، بحث از معنای احکام مهم‌تر و چالش‌برانگیزتر است؛ زیرا مفاهیمی که به‌عنوان موضوع یا متعلق حکم اخلاقی قرار می‌گیرند، معمولاً معنای روشنی دارند. مثلاً معنای دزدی به‌عنوان یک موضوع اخلاقی روشن است. همچنین است معنای دروغ‌گویی، احسان، ایثار و مانند آن؛ اما معنای خوب و بد و بایدونباید که از احکام اخلاقی‌اند، ابهام زیادی دارند؛ از این‌رو است که در بخش معناشناسی می‌بایست همت خود را مصروف روشن‌سازی معنای آن‌ها کنیم.

در بحث از معنای احکام اخلاقی، می‌بایست به این نکته توجه کنیم که حکم اخلاقی در دو ساختار متفاوت بیان می‌شود. در یک ساختار، این حکم به‌صورت خبری و در ساختاری دیگر، به‌صورت انشائی صادر می‌شود. تفاوت این ساختارها باعث می‌شود معنایی که القا می‌کنند، متفاوت باشد. هیئت خبری حاکی از اتحاد موضوع و محمول است و هیئت انشائی بیانگر انشاء و ایجاد یک امر. وقتی جمله‌ی اخلاقی به‌صورت خبری بیان شود، معنایش این است که آنچه در موضوع گفته شده، با محمول آن متحد است و چون گزاره‌های اخلاقی تحلیلی و اولی نیستند، این اتحاد مصداقی بوده و به‌اصطلاح، حمل گزاره‌های اخلاقی شایع است. جمله‌ی اخلاقی انشائی هم به معنای انشاء و ایجاد چیزی است که مورد انشاء قرار گرفته است. خلاصه آنکه، آنچه در باب معناشناسی مفاهیم اخلاقی ناظر به محمولات و احکام اخلاقی باید بررسی کرد، این است که ببینیم منظور از لزوم در جملات اخلاقی انشائی چیست و معنای مفاهیمی که محمول جملات خبری واقع می‌شوند، کدام است و نیز هرکدام از این ساختارها چه معنایی را القا می‌کنند.

همان‌گونه که گفته شد، در جملات انشائی سخن از لزوم است. لزوم معنای روشنی داشته و مرادف با ضرورت است (دهخدا، ۱۳۲۸، ذیل ماده‌ی لزوم) و لذا از مفاهیم بدیهی است. لزومی که در جمله‌ی انشائی بیان می‌شود، لزوم فعل از طرف فاعل است که برای رسیدن به یک غایت لازم شمرده شده است. به‌عنوان مثال، وقتی گفته می‌شود «باید راست بگویی» (به‌قصد انشاء) یا «راست بگو»، لزوم و ضرورت میان فاعل و راست‌گویی، متعلق حکم قرار گرفته است. از آنجاکه این جمله انشائی است و انشاء ایجاد است و نه اخبار، بنابراین در این‌گونه جملات، ضرورتی انشاء و ایجاد شده است؛ ضرورتی که میان فاعل و فعل است، نه فعل و غایت. وجه اینکه جمله‌ی انشائی ایجاد ضرورت است و ضرورت مذکور میان فعل و غایت نیست، این است که دستور دادن، به معنای این است که دستوردهنده، انجام یک فعل توسط کسی را اراده کرده و آن را اعلام می‌کند. منتها برای ایجاد داعی در مخاطب، به‌جای آنکه از اراده و حب خود خبر دهد، آن را انشاء می‌کند. گویا دستور تقلیدی از اراده‌ی تکوینی است که به تحقق فعل تعلق گرفته است. از آنجاکه انجام فعل امکانی است و درعین‌حال دستوردهنده به جد طالب آن است، بنابراین دستوردهنده با انشاء خود، مدعی وجود ضرورت میان فاعل و فعل می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۱۱-۳۱۲؛ نیز؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۳۰ و ۱۵۴). به‌عبارت‌دیگر، دستوردهنده با دستور خود می‌خواهد مخاطب را به انجام فعل مجبور سازد و این اجبار با ادعای وجود ضرورت میان فاعل و فعل صورت می‌پذیرد، اما از آنجاکه این اجبار حقیقی نیست و این ضرورت واقعاً وجود ندارد، بنابراین ضرورت ایجادشده توسط انشاء، اعتباری است. این همان است که می‌گوییم جملات اخلاقی انشائی به معنای اعتبار لزوم‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۵۸-۵۹).

ممکن است گفته شود 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، ص ۶۰-۶۱). در پاسخ باید گفت این‌که لزوم اعتبار شده در جمله‌ی انشائی، به نحوی (دلالت التزامی) بر لزوم میان فعل و غایت دلالت می‌کند، سخن درستی است، اما دلالت مستقیم جمله‌ی انشائی بر این لزوم درست نیست؛ زیرا جمله‌ی انشائی نمی‌تواند به‌طور مستقیم از واقعیت خبر دهد. از طرفی درک معنای یک جمله، عملی ارتکازی است و با استدلال فلسفی رخ نمی‌دهد. ارتکاز ما از جملات انشائی آن است که ضرورت میان فاعل و فعل را بیان می‌کنند، نه ضرورت میان فعل و غایت را. وقتی به مخاطب می‌گوییم «برو»، منظورمان این است که تو باید این کار را انجام دهی، به‌طوری‌که نمی‌توانی آن را ترک کنی. روشن است که معنای چنین حرفی ادعای ضرورت میان فاعل و فعل است. نشانه‌ی دیگر این ادعا آن است که چه‌بسا در ادعای ضرورت، غایتی مدنظر نباشد؛ لذا دستور صرف نیز ممکن است. مثلاً وقتی یک فرمانده به سربازان دستور خبردار می‌دهد، این دستور می‌تواند بدون در نظر گرفتن هرگونه غایتی باشد.

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 حبی که به‌غایت دارد، میان خود و غایتی که طالب آن است، ضرورتی را اعتبار می‌کند و چون می‌فهمد بدون فعل نمی‌توان بدان دست‌یافت، میان خود و فعل منجر به‌غایت نیز ضرورت را اعتبار می‌کند. روشن است که این ضرورت‌ها، بالقیاس نیستند؛ زیرا رابطه‌ی فاعل با غایت شبیه رابطه‌ی او با فعل و هر دو امکانی‌اند. پس هر دو اعتباری خواهند بود. ضرورت دیگری هم در میان نیست؛ زیرا گرچه در مورد فعل می‌توان ضرورت میان فعل و غایت را مطرح کرده و آن را بالقیاس دانست، اما در مورد غایت چنین چیزی بی‌معناست. به‌عبارت‌دیگر معنا ندارد بین غایت و خودش ضرورت بالقیاس برقرار کنیم (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۷۲؛ نیز؛ لاریجانی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۳-۲۱۵). بنابراین ضرورت غایت، صرفاً ادعایی خواهد بود. لزوم دستوری ناظر به فعل نیز شبیه لزوم غایت است. بنابراین هر دو اعتباری بوده و غیرواقعی‌اند.

اما در باب جملات اخباری درباره‌ی دو چیز باید سخن گفت: اول اینکه ساختار جملات اخلاقی اخباری الفاکنده‌ی چه معنایی است؟ دوم اینکه معنای محمولات جملات اخباری چیست؟ تفکیک این دو، در جملات انشائی لازم نبود؛ زیرا در

جمله‌ی انشائی محمولی وجود ندارد تا درباره‌ی معنای آن سخن گفته شود؛ در جمله‌ی انشائی فعل یا صفت یا غایتی الزام می‌شود و تنها چیزی که لازم است بررسی معنای این الزام است.

در جملات اخلاقی اخباری، به‌طور کلی از ارزش یا لزوم اخلاقی خبر داده می‌شود. ارزش با واژه‌هایی همچون خوب، بد، درست و نادرست و لزوم با واژه‌هایی همچون باید، نباید و وظیفه بیان می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۳-۸۱). از آنجا که جمله‌ی اخباری درصدد گزارش و خبر از چیزی است، بنابراین باید سراغ مدلول این خبرها رفته و ببینیم آنچه گزارش می‌شود چیست. اشاره شد که جمله‌ی اخلاقی اخباری یا ارزش را بیان می‌کند یا از بایستگی یک فعل خبر می‌دهد. مثلاً وقتی می‌گوییم «راست‌گویی خوب است» بیان ارزش کرده‌ایم و وقتی می‌گوییم «باید راست گفت»، خبر از لزوم داده‌ایم. دانستیم که جمله‌ی اخلاقی انشائی اعتبار لزوم میان فاعل و فعل است. از طرفی می‌دانیم که هر فعلی با غایتی که مسانخ با آن است، رابطه‌ی ضروری دارد. بنابراین، اگر می‌توان لزوم میان فاعل و فعل را انشاء کرد، همچنین می‌توان از ضرورت میان فعل و غایت خبر داد. این کار در جملات غیراخلاقی، به‌صورت واضحی انجام می‌شود و کسی اخباری بودن آن‌ها را منکر نیست. مثلاً وقتی گفته می‌شود «برای به دست آوردن نمک طعام، باید کلر و سدیم را ترکیب کرد»، منظور این است که میان حصول نمک طعام و ترکیب کلر و سدیم رابطه‌ی ضروری وجود دارد. حال می‌گوییم اگر در مورد امور غیراخلاقی چنین است، چرا در حوزه‌ی امور اخلاقی چنین نباشد؟ به‌عبارت‌دیگر، چه فرقی میان فعل اخلاقی با غیر آن است که در دومی بیان رابطه خبری است و در اولی نه؟ مسلم است که فعل اخلاقی، همانند هر فعل دیگری غایتی دارد و رابطه‌اش با آن ضروری است. پس می‌توان غایت و نتیجه‌ی فعل را مدنظر قرار داده و رابطه‌ی ضروری میان آن دو را گزارش داد. مثلاً با توجه به اینکه عدالت ورزیدن موجب رسیدن انسان به کمال حقیقی می‌شود، می‌توان گفت: «باید عدالت ورزید» و منظور این باشد که عدالت ورزیدن برای رسیدن به کمال حقیقی ضرورت دارد. حتی می‌توان جمله‌ی اخلاقی را کامل کرده و از همان اول گفت: «برای رسیدن به کمال حقیقی باید عدالت بورزیم». به‌طورمعمول و به دلیل روشن بودن اینکه همواره غایتی مدنظر است، بخش اول جمله گفته نمی‌شود. نتیجه آنکه جملات اخلاقی اخباری که بیانگر لزوم یک فعل یا صفت یا غایت‌اند، می‌توانند بیانگر لزوم بالقیاسی باشند که میان فعل و غایت برقرار است. در این صورت، این‌گونه جملات، برخلاف جملات انشائی واقع‌نما بوده و درباره‌ی لزوم بالقیاس سخن می‌گویند که واقعی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۵۹-۶۱).

با این‌همه، باید توجه کرد جمله‌ی اخلاقی اخباری بیانگر لزوم، می‌تواند بیانگر لزومی باشد که میان فاعل و فعل یا فاعل و غایت است. در این صورت چنین جمله‌ای واقع‌نما نبوده بیانگر ضرورت ادعایی خواهد بود. توضیح این بخش شبیه توضیحی است که در بخش قبل، در باب الزام غایت گفته شد. همان‌گونه که می‌توان فعل و غایت را الزام کرد و لزوم حاصل از چنین الزامی اعتباری است، می‌توان از اعتبار کردن این لزوم‌ها خبر داد. وقتی می‌گوییم «باید راست گفت» یا «باید سعادتمند بود»، ممکن است منظورمان خبر دادن از این باشد که میان فاعل و فعل یا فاعل و غایت ضرورت وجود دارد. مسلم است که این ضرورت‌ها ادعایی است. پس این جملات، علی‌رغم خبری بودن، از لزومی خبر می‌دهند که واقعی نبوده و اعتبار شده‌اند. از طرفی لزومی که در جمله‌ی اول بیان شده، می‌تواند لزومی باشد که میان فعل و غایت است. بنابراین، جمله‌ی اخلاقی اخباری بیانگر لزوم، وقتی خبر از لزوم فعل اختیاری می‌دهد، دو احتمال خواهد داشت: احتمال اول اینکه مفاد چنین جمله‌ای بیان ضرورت میان فعل و غایت باشد؛ این لزوم بالقیاس و واقعی است. در این صورت، جمله‌ی اخلاقی واقع‌نما بوده و واقعیت خارجی است. احتمال دوم اینکه مفاد جمله بیان ضرورت میان فاعل و فعل باشد؛ در این صورت، جمله‌ی اخلاقی غیرواقع‌نما بوده و صرفاً از یک ضرورت ادعایی خبر می‌دهد. اینکه چنین جمله‌ای، بالأخره کدام معنا را القا می‌کند، بستگی به اراده‌ی گوینده دارد؛ اما اگر جمله‌ی اخلاقی، بیانگر لزوم غایت باشد، در این صورت حتماً غیرواقع‌نما می‌شود؛ زیرا ضرورت بالقیاس تنها درباره‌ی فعل قابل طرح است.

نکته‌ی قابل توجه این‌که علی‌رغم همه‌ی این اوصاف، در تمام مواقعی که جمله‌ی اخلاقی اخباری از ضرورت ادعایی خبر می‌دهد، مطلوبی وجود دارد که ارزش حقیقی دارد و فاعل اخلاقی به سبب همان است که این ضرورت‌ها را اعتبار کرده و از

آن‌ها خبر داده است. بنابراین، تمام ضرورت‌ها و لزوم‌های اعتباری، چه آن‌ها که در جملات انشائی اعتبار می‌شوند و چه آن‌ها که در جملات اخباری گزارش می‌شوند، ریشه در واقعیت داشته و اعتبار محض نیستند.

گفتیم در محمول جملات اخلاقی دودسته مفهوم به کار می‌روند: برخی بیانگر ارزش و برخی بیانگر لزوم‌اند. این مفاهیم متعدّدند و تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر دارند. مفهوم خوب، حسن، درست و مانند آن برای بیان ارزش مثبت و مفاهیم بد، زشت، خطا و مانند آن برای بیان ارزش منفی به کار می‌روند. مفاهیم بایدونباید و وظیفه نیز برای بیان لزوم کاربرد دارند. تحلیل تک-تک این مفاهیم و بررسی تفاوت‌های آن‌ها به درازا می‌کشد. به خصوص که در زبان‌های مختلف، واژه‌های متعدّدی برای بیان آن‌ها وجود دارد و این تنوع می‌تواند موجب لغزش شود. به نظر می‌رسد به جای پرداختن به معنای تک‌تک آن‌ها، بهتر است سراغ دو مفهوم کلی ارزش و لزوم رفته و با تشریح معنای آن دو، تکلیف سایر مفاهیم را روشن سازیم. در باب لزوم سخن گفتیم و با اضافه کردن چند نکته به بررسی مفهوم ارزش می‌پردازیم.

گفتیم لزوم به معنای ضرورت است و در جملات اخلاقی نیز به همین معنا به کار می‌رود. برای القای این معنا، هم از هیئت امرونی استفاده می‌شود و هم از واژه‌های بایدونباید و وظیفه. لزوم و ضرورتی که در جملات اخلاقی بیان می‌شود دو گونه است: لزوم واقعی و لزوم اعتباری. لزوم واقعی همان لزوم بالقیاس است که میان فعل و غایت برقرار است، اما لزوم اعتباری ناشی از چند چیز است: دستور یا توصیه، توافق و قرارداد، سلیقه یا احساس. در این اقسام، رابطه‌ی امکانی میان فاعل و فعل یا غایت در نظر گرفته‌شده و برای تحقق آن ضرورتی اعتبار می‌شود. مثلاً کسی که ارزش‌های اخلاقی را تابع احساسات صرف می‌داند، احساس خود را منشأ اعتبار لزوم قرار داده و می‌گوید «باید این کار خاص را انجام دهم». شخص دیگری که ارزش‌ها را تابع قرارداد می‌داند، توافق جمع را به‌عنوان مبنای الزامات اخلاقی قرار داده و مثلاً می‌گوید: «باید نظم اجتماعی را مراعات کرد». امر گرا نیز امر شخصی خاص یا نامشخص را منشأ پیدایش الزامات اخلاقی در نظر گرفته و لزوم اخلاقی را اعتبار می‌کند.

در باب ارزش باید گفت: کلمه‌ی ارزش در لغت به معنای بهاء و قیمت است و در جایی به کار می‌رود که دو چیز با یکدیگر سنجیده شده، یکی بر دیگری ترجیح داده شده و اختیار شود. طبیعی است که این سنجش، مستلزم آن است که خیری در امر ترجیح داده شده موجود باشد و میلی در درون انسان نسبت به آن پدید آید. پس در هر امر ارزشمندی، وجود یک خیر (کمال) و حب و میلی که به آن تعلق گرفته، مفروض است. از طرفی این واژه و معنایی که از آن اراده می‌شود، در مورد افعال نیز به کار می‌رود، افعالی که ما را به آن خیر می‌رسانند. پس باید گفت در هر امر ارزشمند، وجود یک کمال یا فعلی که ما را به آن می‌رساند، فرض گرفته‌شده است. بنابراین ارزش، یعنی فلان فعل که موجب کمال است یا فلان غایت که دارای کمال است، بر آن یکی ترجیح دارد و من طالب آنم و آن مطلوب من است. خیر و کمال یا موجبیت یک فعل برای کمال که در امر ارزشمند تصور شده، می‌تواند واقعی یا توهمی باشد. همچنین هر دوی این‌ها می‌توانند غیر وجودی باشند. در میان اعدام نیز، عدمی که کمتر است یا منجر به عدم کمتر می‌شود، بر سایر اعدام ترجیح دارد. بنابراین چنین عدمی ارزشمند است. پس به‌طور خلاصه، در معنای ارزش چند چیز مأخوذ است: کمال یا موجبیت کمال، سنجش، ترجیح دادن، میل و طلب و مطلوبیت؛ لذا وقتی می‌گوییم فلان غایت یا صفت باارزش است، منظور این است که آن غایت یا صفت دارای کمال است، من آن را با غایت یا صفت دیگری سنجیده‌ام، کمال بیشتری در آن یافته‌ام، نسبت به کمال آن حب دارم و کمال موجود در آن مطلوب من است و وقتی می‌گوییم فلان رفتار باارزش است، منظور این است که آن رفتار موجب کمال است، من آن را با رفتار دیگری سنجیده‌ام، کمال بیشتری را موجب می‌شود، به موجبیت آن برای کمال حب دارم و این فعل و موجبیت آن مطلوب من است. اگر گفته شود این معنای چگونه از مفهوم ارزش استخراج می‌شود؟ پاسخ توجه به کاربردهای واژه و ارتکازی است که از معنای آن داریم. مسلم است که معنای واژه‌ها و حقیقت مفاهیمی که در ذهن ماست، با مراجعه به خود ذهن و درکی که از آن‌ها داریم، معلوم می‌گردد.

نکته‌ای که درک مفهوم ارزش را روشن‌تر می‌سازد، این است که بدانیم، این مفهوم از معقولات ثانیه‌ی فلسفی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۸۰-۸۱). بنابراین برای درک آن، توجه به بیش از یک چیز لازم است. مثلاً به هنگام ارزشمند تلقی کردن یک غایت، آن را با غایت دیگری می‌سنجیم یا دست‌کم، آن را با نبودنش مقایسه می‌کنیم آنگاه به دلیل برتری و کمالی

که دارد، ارزشمندش می‌شماریم یا وقتی رفتاری را با ارزش تلقی می‌کنیم، آن را با رفتار دیگری یا با ترک آن می‌سنجیم و تصور می‌کنیم که انجام آن رفتار، موجب کمال بیشتری می‌شود، آنگاه آن را ترجیح داده و اختیار می‌کنیم. همین‌جاست که می‌گوییم این رفتار با ارزش است. در همه‌ی این موارد، مفهوم ارزش از سنجش چند امر انتزاع می‌شود. البته انتزاعی بودن ارزش، به معنای ذهنی بودن آن نیست؛ بلکه به این معناست که ماباء جادایی در عالم خارج ندارد.

### پاسخ به سؤالات حوزه‌ی هستی‌شناسی

آخرین بخش از پرسش‌ها، مربوط به حوزه‌ی هستی‌شناسی است. می‌دانیم که مهم‌ترین مسئله‌ی فلسفه‌ی اخلاق اثبات واقعیت‌های اخلاقی است. از میان این واقعیت‌ها، آنچه بیشتر نیازمند اثبات است واقعیت محمولات و احکام اخلاقی‌اند. به عبارت دیگر، اکثر قریب به اتفاق موضوعات اخلاقی واقعیتی غیرقابل‌انکار دارند. مثلاً واقعی بودن دروغ‌گویی یا راست‌گویی مورد انکار کسی نیست؛ یا دزدی و امانت‌داری افعالی هستند که همه‌ی انسان‌ها واقعی بودن آن‌ها را مسلم می‌دانند؛ اما در باب احکام اخلاقی اختلاف نظر وجود دارد. از بحث‌های گذشته معلوم شد چیزی که محمول یا حکم اخلاقی واقع می‌شود، ارزش یا لزوم است و برای اثبات واقع‌گرایی یا انکار آن، می‌بایست تکلیف آن دو روشن شود. ارزش‌ها نیز به دو قسم ذاتی و غیر تقسیم می‌شوند.<sup>۲</sup> بنابراین برای اثبات واقع‌گرایی باید نشان داد این دو قسم واقعی‌اند. همچنین دیدیم لزوم اخلاقی دو قسم است: لزومی که میان فاعل و فعل یا غایت است و لزومی که میان فعل و غایت است. از سنخ لزوم بالقیاس بوده و واقعی است؛ لذا نیازی به اثبات دوباره ندارد. دلیل این ادعا آن بود که رابطه‌ی فعل با غایت رابطه‌ی علت با معلول است و مسلم است که این دو، نسبت به هم لزوم بالقیاس دارند؛ بلکه باید گفت رابطه‌ی فعل با غایت رابطه‌ی عمل با تجسم و تجوهر عمل است؛ یعنی نتیجه چیزی جز عمل نیست و این دو، وجوداً یکی هستند؛<sup>۳</sup> اما لزوم اول که از آن تعبیر به الزام اخلاقی می‌کنیم، اعتباری است. درباره‌ی اعتباری بودن این لزوم نیز، در بخش‌های گذشته گفت‌وگو کردیم و نیازی به تکرار نیست. سؤالی که وجود دارد این است که آیا اعتباری بودن این لزوم، رخنه‌ای در واقع‌گرایی ایجاد می‌کند یا خیر؟ پاسخ این سؤال نیز از گفته‌های پیشین معلوم گردیده است. اعتبار لزوم بر اساس ارزش و نیز با توجه به لزوم بالقیاس است. بنابراین الزامات اخلاقی، گرچه فی‌نفسه اعتباری‌اند، اما بر اساس ارزش و لزوم واقعی اعتبار می‌شوند. پس اعتباری بودن الزامات اخلاقی خللی به واقع‌گرایی نمی‌رساند. آنچه می‌ماند و نیازمند اثبات است واقعی بودن ارزش است. اگر بتوان این مسئله را حل کرد، واقع‌گرایی اثبات می‌شود؛ بنابراین در اینجا استدلالی که بتواند واقع‌گرایی را اثبات کند اقامه می‌کنیم؛ اما قبل از آن لازم است چند نکته را مورد توجه قرار دهیم:

در تحلیلی که از مفهوم ارزش کردیم، دانستیم عناصر سنجش، ترجیح، کمال، حب فاعل به آن و مطلوبیت کمال در معنای ارزش دخالت دارند. در این میان، مفهوم کمال از اهمیت زیادی برخوردار است و اساساً چیزی که فاقد کمال باشد، ارزشمند تلقی نمی‌شود. بدون مفهوم سنجش و ترجیح نیز، ارزشمندی معنا پیدا نمی‌کند. می‌دانیم که در داوری ارزشی، نوعی سنجش و ترجیح وجود دارد. عنصر حب از طرف فاعل و مطلوبیت از طرف کمال نیز، از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است؛ زیرا بدون حب، ترجیح و گزینشی در کار نیست.

دوم اینکه، کمالات به دو قسم واقعی و توهمی تقسیم می‌شوند. کمال توهمی کمالی است که طالب آن گمان می‌کند کمال است، اما در واقع کمال نیست. برای کمال توهمی اقسامی را می‌توان ذکر کرد: قسم اول، چیزی که اساساً کمال نبوده و نقص است، اما گمان می‌شود کمال است؛ قسم دوم، چیزی که کمال است، اما کمال ملائم نیست، اما شخص گمان می‌کند کمال ملائم است؛ قسم سوم، چیزی که کمال ملائم است، اما کمال حقیقی نیست و تنها به صورت مقدماتی یا از یک جنبه‌ی

<sup>۲</sup>. تقسیم ارزش به سه قسم ذاتی، غیر و جایگزینی بی‌وجه است؛ زیرا ارزش جایگزینی از فروع ارزش غیر است و نمی‌توان آن را تقسیم قرار داد.

<sup>۳</sup>. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، هر عملی جوهرساز است و ملکات و کمالات نفسانی چیزی جز تجوهر عمل نیستند. این مبنا همان است که در بحث ادراک، برای اشاره به آن از تعبیر اتحاد ادراک و مدرک استفاده می‌شود و در لسان دین با تعبیر تجسم اعمال، بدان اشاره می‌شود. (در این باره نگاه کنید: محمدحسن قدردان قراملکی، «کاوشی در تجسم اعمال»، کیهان اندیشه، ۱۳۷۵، شماره ۶۸، ص ۱۱۵-۱۳۴).

خاص و یا به‌صورت موقتی کمال ملائم است. همه‌ی این موارد را کمال توهمی می‌نامیم. در این صورت، کمال واقعی کمالی خواهد بود که اولاً وجودی ثانیاً ملائم و ثالثاً اصیل، همه‌جانبه، ابدی و تام باشد. یکی از تفاوت‌های اصلی رویکرد کمال‌گرایی با کمال مطلق‌گرایی، در همین جا آشکار می‌شود. تفاوت از آنجاست که رویکرد اول مطلق کمال (به‌خصوص کمال انسانی در برابر کمال حیوانی) را مبنا قرار می‌دهد و رویکرد دوم کمال مطلق الهی را.

سوم اینکه حب اساساً به کمال تعلق می‌گیرد، آن‌هم کمالی که ملائم با دارنده‌ی حب است. بنابراین حب ذات نیز، ریشه در حب به کمال دارد؛ زیرا ذات نیز یکی از کمالات ملائم است. با توجه به این نکته می‌توان حب به کمال ذات را منشأ ارزش‌های اخلاقی دانست و رویکرد اول را تبیین کرد. از طرفی چون حب ذات اختیاری است و موجود باشعور می‌تواند با توجه به کمال ذات خود و مقایسه‌ی آن با کمال موجودات دیگر، در صورتی که آن‌ها را کامل‌تر از خود یافت، آن‌ها را برگزیده و افعالش را بدان خاطر انجام دهد، رویکرد دوم نیز قابل‌اثبات است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

حب ناشی از علم به کمال است و خودش کمالی است که اولاً و بالذات به نقص تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا اولاً نقص عدمی است و خواستن عدم معقول نیست؛ ثانیاً نقص موجب رنج موجود با شعور بوده و لذا وی از آن فراری است. کمال نا ملائم نیز موجب رنج است و گاهی رنج ناشی از آن، از رنج نقص بیشتر است، به‌طوری‌که برخی برای رهایی از آن، به رنج نقص پناه می‌برند. صرف‌نظر از اشتباهاتی که در انتخاب نقص‌ها و رنج‌ها وجود دارد، باید گفت در این‌گونه موارد، نوعی کمال مدنظر بوده و همان متعلق حب قرار گرفته است. مثلاً کسی که از رنج دست آفت زده، به رنج بی‌دستی پناه می‌برد، در واقع راحتی از رنج آفت را می‌خواهد و برای به دست آوردنش، به تحمل رنج بی‌دستی ناگزیر می‌شود؛ یا انسان‌هایی که خود را می‌کشند، گمان می‌کنند با بی‌جان شدن که نوعی نقص است، از رنج بزرگ‌تری که هم‌اکنون گریبان آن‌ها را گرفته، راحت خواهند شد.

نکته‌ی چهارم اینکه چون در هر ارزش‌گذاری سنجشی وجود دارد، بنابراین می‌بایست دو چیز با هم سنجیده شوند و آنکه برتر است ارزشمند خواهد بود. پس اگر دو چیز که یکی کمال و دیگری نقص است سنجیده شوند، مسلم است که کمال ارزشمند است و اگر هر دو کمال باشند، منتها یکی کمال بالاتر باشد، همان ارزشمند خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۳؛ فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۱۹۸). بر همین اساس می‌توان کمال انسانی را بر کمال حیوانی ترجیح داده و رویکرد اول را اثبات نمود. طبعاً، اگر کمالی موجود باشد که از هر کمالی بالاتر و بلکه کمال مطلق باشد، ارزشمندترین خواهد بود و با ترجیح آن، رویکرد دوم قابل‌اثبات است. درباره‌ی افعال نیز می‌توان فعلی را که موجب کمال بالاتر شده یا با کمال بالاتری تناسب دارد، فعل بالارزش‌تری دانست. به‌رحال، در بحث ارزش، باید پای دو چیز در میان باشد و آنکه بالاتر است ارزش بیشتری دارد. حتی می‌توان دو نقص را مقایسه کرده و نقص کمتر را ارزشمند تلقی کرد.

نکته‌ی آخر اینکه ارزش اخلاقی درباره‌ی امور اختیاری مطرح می‌شود. پس ارزش اخلاقی در مورد کمالاتی مطرح خواهد شد که قابل انتخاب باشند. این انتخاب به چند وجه ممکن است: اول اینکه فاعل اخلاقی از میان کمالاتی که برای خودش ممکن است، یکی را انتخاب کند که طبعاً کمالی ارزشمند است که برتر باشد؛ دوم در مورد افعالی قابل طرح است که موجب کمال فاعل می‌شوند و طبعاً فعلی که کمال بیشتری برای او پدید می‌آورد، ارزش بیشتری خواهد داشت؛ سوم درباره‌ی افعالی قابل طرح است که به خاطر کمال موجود دیگر انجام می‌شوند که دو فرض دارد: فرض اول اینکه با انجام فعل کمال موجود دیگر پدید آید؛ فرض دوم اینکه انجام فعل به خاطر کمالی باشد که آن موجود دارد؛ یعنی چون آن موجود واجد کمال است، حب فاعل به کمال آن تعلق گرفته و فعل متناسب با شأن آن موجود انجام شود. مصداق فرض اول انتخاب کمال انسانی در برابر کمال حیوانی است که با تکیه بر آن رویکرد اول اثبات می‌شود؛ مصداق فرض دوم، مثلاً عدالت ورزیدن است؛ مصداق فرض سوم آفرینش است که فعل خداوند متعال است و با تکیه بر آن، اخلاقی بودن افعال الهی اثبات می‌شود و مصداق فرض چهارم عملی است که برای رضای محبوب انجام می‌گیرد که با تکیه بر آن، رویکرد دوم قابل‌اثبات است. اکنون که این مقدمات روشن شد، استدلال مربوط به اثبات واقعیت ارزش اخلاقی را به شکل زیر تقریر می‌کنیم:

- طبق تحلیلی که از مفهوم ارزش کردیم، ارزش به معنای مطلوب دانستن و ترجیح کمال است.

- مطلوب دانستن و ترجیح کمال ریشه در حب به کمال دارد.
- حب کمالی است که ناشی از علم به کمال است و تنها به کمال تعلق می‌گیرد؛ زیرا:
- مقابل کمال نقص است و موجود آگاه نقص را نمی‌خواهد زیرا:
- تعلق حب به نقص بی‌معناست، به دو وجه:
- اول. آنکه نقص عدم یا عدمی است و خواستن عدم معقول نیست.
- دوم. آنکه نقص (از دست دادن) موجب رنج است و موجود با شعور رنج را نمی‌خواهد، مگر آنکه آن رنج، رنج بزرگ‌تری را رفع یا دفع کند.
- ترجیح کمال به چند وجه ممکن است:
- ترجیح کمال بر عدم کمال.
- ترجیح کمال بالاتر بر کمال پایین‌تر.
- به وجهی دیگر، کمال تقسیم می‌شود به کمال خود و کمال دیگران.
- حب به هر کمالی تعلق می‌گیرد و تنها مشروط به این است که آن کمال با دارنده‌ی حب ملائم باشد؛ زیرا:
- کمال ناملائم موجب رنج است و موجود با شعور رنج را نمی‌خواهد، مگر آنکه با آن رنج، رنج بالاتری را رفع یا دفع کند.
- کمال یا واقعی است یا توهمی.
- کمال توهمی کمالی است که یا اساساً کمال نیست، یا کمال معقول نیست.
- کمال معقول کمالی است که مقدمی، تک‌بعدی، موقتی و ناقص نباشد.
- کمال معقول می‌تواند کمال خود یا کمال موجود دیگر باشد؛ کافی است این کمال با موجود ترک‌کننده ملائم بوده و حب فاعل اخلاقی بدان تعلق گیرد.
- واقعی و معقول بودن یک کمال و ترجیح آن بر عدم کمال یا کمال غیرمعقول، تابع دستور و توصیه، سلیقه و احساس یا توافق و قرارداد نیست.
- پس تعلق حب به کمال واقعی و ارزشمند بودن آن تابع دستور و توصیه، سلیقه و احساس یا توافق و قرارداد نیست.
- پس ارزش کمال معقول واقعی است.
- مطلوبیت و راجح بودن کمال معقول ذاتی است؛ زیرا اصیل‌ترین و پایه‌ای‌ترین چیزی است که حب بدان تعلق گرفته، مطلوب واقع شده و ترجیح داده می‌شود.
- ترجیح کمال اختیاری است؛ زیرا:
- با انتخاب افعال مختلف، می‌توان کمالات ناشی از آن‌ها یا کمالات متناسب با آن‌ها را انتخاب کرد.
- پس مطلوبیت و راجح بودن کمال اختیاری است.
- پس ارزش کمال اخلاقی است.

- پس کمال معقول ارزش ذاتی اخلاقی دارد.
  - از آنجا که ارزش کمال معقول واقعی است، پس ارزش ذاتی کمال معقول واقعی است.
  - نتیجه آنکه: ارزش ذاتی اخلاقی واقعی است.
  - چنان که گفتیم ترجیح کمال، فعلی اختیاری است، پس آن هم ارزش اخلاقی دارد.
  - ارزش فعلی تابع ارزش ذاتی است؛ زیرا:
  - فاعل مختار، فعل اختیاری را برای رسیدن به نتیجه‌ی آن انجام می‌دهد.
  - پس ارزش فعل غیر است.
  - رابطه‌ی فعل اختیاری با مبنای ارزش (کمال اختیاری معقول که ارزش ذاتی داشت)، تابع دستور و توصیه، سلیقه و احساس یا توافق و قرارداد نیست، پس ارزش آن واقعی است.
  - ارزش غیر اخلاقی واقعی است.
  - لزومی که مابین فعل و غایت است، از سنخ لزوم بالقیاس است.
  - لزوم بالقیاس واقعی است.
  - پس لزومی که مابین فعل و غایت است واقعی است.
  - الزامات اخلاقی (لزوم ناظر به رابطه‌ی فاعل با فعل یا غایت) با توجه بر ارزش یا لزوم اخلاقی (لزوم میان فعل و غایت) اعتبار می‌شوند.
  - پس الزامات اخلاقی بر اساس واقعیت اعتبار می‌شوند و تابع سلیقه و احساس، دستور و توصیه یا توافق و قرارداد نیستند.
  - پس اعتبار الزامات اخلاقی بر اساس واقعیت است.
  - وقتی ارزش و لزوم اخلاقی واقعی و الزامات اخلاقی بر اساس واقعیت اعتبار شده باشند، جملات اخلاقی نیز یا به نحو مطابقی یا به نحو التزامی واقع‌نما خواهند بود.
  - پس: واقع‌گرایی درست است.
- در این استدلال، تحلیلی که از مفهوم ارزش ارائه شد متفاوت با آن چیزی است که به‌طور معمول ارائه می‌شود؛ هم‌چنین حب به اصل کمال مبنای ارزش تلقی گردید؛ از آن سو در این استدلال به اقسام لزوم اخلاقی توجه شده و اعتباری بودن الزامات اخلاقی لحاظ و تکیه‌ی آن‌ها بر لزوم و ارزش واقعی متذکر گردید. از طرفی این استدلال واقع‌گرایی را به نحوی اثبات می‌کند که قابل تطبیق بر هر موجود مختاری باشد. توضیح آنکه استدلال‌های مطرح‌شده معمولاً تنها می‌توانند واقعی بودن ارزش‌های اخلاقی را نسبت به موجودات ناقص کمال‌یابنده اثبات کنند و اساساً نظریه‌های اخلاقی مطرح‌شده، شامل موجودات مجرد و خداوند متعال نمی‌شود. مثلاً در نظریه‌ی قرب‌گرایی که دیدگاه آیت‌الله مصباح ره است با تکیه بر حب ذات و حب به کمال ناشی از فعل اختیاری که برای ذات حاصل می‌شود، واقعی بودن ارزش کمال اختیاری اثبات می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۱-۳۳۹). چنین چیزی درباره‌ی موجودات غیرکامل‌شونده و نیز خداوند متعال قابل فرض نیست؛ اما در استدلالی که اقامه شد، ارزش اخلاقی با توجه به تناسب فعل (به‌طور مطلق) با کمال واقعی و معقول مطرح گردید که شامل افعال مستقیم خداوند متعال و موجودات مجرد هم می‌شود و هر فعلی که با کمال واقعی و معقول تناسب داشته باشد، ارزش اخلاقی خواهد داشت و بالاخره این که این استدلال، کمال‌گرایی را به‌طور کلی اثبات می‌کند و با تکیه بر آن، هر دو رویکرد تبیین عقلانی می‌شوند.

چنان که گفتیم این استدلال اصل واقع‌گرایی را تحت عنوان کمال‌گرایی اثبات می‌کند. اکنون نوبت آن است که ببینیم از میان کمال‌گرایی انسان‌مدارانه و خداگرایانه کدام یک معقول‌تر است. بنابراین لازم است استدلالی اقامه کرده و مصداق صحیح ارزش ذاتی اخلاقی را اثبات کنیم؛ لذا برای اثبات نظریه‌ی درست می‌گوییم:

- کمال معقول و فعلی که متناسب با کمال معقول باشد یا فاعل را به آن برساند، ارزش اخلاقی دارد.

- کمال معقول کمالی است که مقدمی، تک‌بعدی، موقتی و ناقص نباشد.

- بالاترین کمالی که در هستی وجود دارد، کمال خداوند متعال است که مطلق است.

- پس همان معقول‌ترین کمال است؛ زیرا:

- اصیل، همه‌جانبه، ازلی و ابدی و کامل‌ترین موجود، بلکه کامل مطلق است (بسیط الحقیقه کل الاشياء).

- می‌توان کمال مطلق خداوند را انتخاب و افعال اختیاری را به خاطر او انجام داد.

- پس کمال مطلق خداوند ارزش ذاتی دارد و هر فعلی که به خاطر او انجام شود ارزش‌گیری دارد.

به این ترتیب مصداق اتم ارزش ذاتی اخلاقی تعیین می‌گردد. با تعیین کمال مطلق خداوند به عنوان معیار ارزش‌های اخلاقی، این دیدگاه با نگاه توحیدی که در اندیشه‌ی فلسفی فیلسوفان مسلمان و عرفای اسلامی مطرح شده هماهنگ می‌گردد و ایرادی که بر نظریه‌هایی همچون قرب‌گرایی مبتنی بر حب ذات وارد شده، رفع می‌شود (ن.ک: یحیی عبداللهی و علی محمدی، ۱۳۹۳، ص ۲۵ - ۶۰). البته کمال مطلق‌گرایی را نوعی قرب‌گرایی نیز می‌توان خواند، اما با این تفسیر که قرب‌گرایی عین خدا‌گرایی و بلکه فرع آن باشد؛ یعنی مطابق استدلالی که ارائه شد، ارزش ذاتی اخلاقی مربوط به کمال مطلق خداوند بوده و قرب‌گرایی به معنای عمل بر اساس رضایت و خواست الهی تلقی شود که در این صورت، هرچه خداوند بخواهد همان ارزشمند خواهد شد. به این ترتیب، پای حب ذات از میان برداشته شده یا دست کم اصالت پیدا نمی‌کند و این حب الهی است که اصیل می‌شود. دقت شود که منظور از انتخاب کمال مطلق الهی به عنوان ارزش ذاتی اخلاقی و معیار سایر ارزش‌ها، این نیست که انسان با این انتخاب می‌خواهد خدا شود؛ بلکه منظور این است که خداوند متعال، به خاطر کمال مطلق که دارد، بر سایر موجودات و کمالات آن‌ها، حتی بر کمالات خود انسان، ترجیح دارد و لذا انسان می‌تواند به جای تعلق دادن حب خود به سایرین، خداوند متعال را محبوب خود تلقی کند. محبوب بودن خداوند متعال به معنای باارزش بودن او خواهد بود (محبوب = مطلوب = ارزشمند) و چون این امر با انتخاب انجام می‌شود، پس اختیاری و در نتیجه اخلاقی است و همین است معنای این که می‌گوییم خداوند متعال ارزش ذاتی اخلاقی دارد. به این ترتیب، خداوند متعال معیار سایر ارزش‌های اخلاقی (ارزش‌های غیر) می‌گردد و با بررسی این که چه فعل یا صفتی با کمالات الهی تناسب دارد و مورد رضایت اوست، می‌توان وظایف اخلاقی را تشخیص داد.

### نتیجه‌گیری

ارزش‌های اخلاقی واقعی‌اند؛ زیرا منشأ ارزش کمال است. کمال عبارت از بهره‌مندی وجودی است که برتر از هر امر وجودی دیگری برای یک موجود باشد و ارزش مطلوبیت ترجیح امر برتر بر غیر آن است. چون برتری امور وجودی برای یک موجود تابع سلیقه و دستور و قرارداد نیست، ارزشمندی آن‌ها نیز تابع سلیقه و دستور و قرارداد نخواهد بود و این چنین است که واقع‌گرایی اثبات می‌شود. از منظری سکولار می‌توان کمال انسانی را مبنا قرار داده و با ترجیح آن بر کمالات حیوانی و نباتی و جسمانی، ارزش‌های اخلاقی را تبیین و توجیه عقلانی کرد و با تکیه بر عقل و تجربه، دست کم برخی از آن‌ها را شناسایی نمود، اما اگر بتوان کمال بالاتری را مبنای ارزش‌های اخلاقی قرارداد، ترجیحی که رخ می‌دهد معقول‌تر و ارزشی که پدید می‌آید وزین‌تر خواهد بود. از آنجاکه خداوند متعال کامل مطلق است، می‌توان وجود او و مراعات شأن او و نیز رضایت او را مبنای ارزشمندی افعال قرارداد و با ترجیح کمال و رضایت حضرت حق، بر ذات و رضایت خود، به تبیین ارزش‌های اخلاقی پرداخت؛ ترجیحی که

کاملاً ممکن است و اساس آن توجه به این نکته است که حب اصالتاً به کمال تعلق می‌گیرد و هرچه کمال بیشتر و ملایم‌تر باشد، بهتر می‌تواند متعلق حب قرار گیرد و به این ترتیب کمال مطلق‌گرایی ظهور پیدا می‌کند و توحیدی‌ترین دیدگاه در توجیه ارزش‌های اخلاقی رخ می‌نماید.

#### منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ ق، شفاء، المنطق، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۲، وجدان، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۳. جعفری، محمدتقی، بی‌تا، وجدان از نظر اخلاقی، روانی، فلسفی، بی‌جا، موسسه مطبوعات اسلامی.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، دین‌شناسی، قم، اسراء.
۶. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، رابطه باید وهست، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۲۸، لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران.
۸. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۲، التحسين والتقيح العقليان ومكانتهما في العقيدة والشريعة، قم، موسسه امام صادق ع.
۹. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۸، نظام اخلاقی اسلام، قم، بوستان کتاب.
۱۰. سربخشی، محمد، ۱۴۰۱، نقد و بررسی نظریه اخلاقی قرب‌گرایی؛ دیدگاه آیت‌الله مصباح، معرفت فلسفی، سال نوزدهم، شماره سوم، پیاپی ۷۵.
۱۱. شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۸، خوب چیست؟ بد کدام است؟ قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۱۲. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه رئالیسم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۳. طباطبائی، محمدحسین، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، ۱۴۲۸ ق، قم، باقیات.
۱۴. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۳۶۴، تهران، صدرا.
۱۵. طباطبائی، محمدحسین، رسائل سبعة، ۱۳۶۲، قم، بنیاد علمی و فکری علامه محمدحسین طباطبائی.
۱۶. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۳، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، طه، چاپ دوم.
۱۷. گروهی از نویسندگان، ویراسته سی. بکر، لارنس وی. بکر، شارلوت، ۱۳۷۸، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۱۸. لاریجانی، صادق، ۱۳۸۶، «نظریه‌ای در تحلیل الزامات اخلاقی و عقلی»، پژوهش‌های اصولی، فصلنامه تخصصی علم اصول، دوره ۷، ص ۲۰۹-۲۳۴.
۱۹. محمدحسن قدردان قراملکی، ۱۳۷۵، «کاوشی در تجسم اعمال»، کیهان اندیشه، شماره ۶۸، ص ۱۱۵-۱۳۴.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۱، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، تهران، بین‌الملل.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، آموزش فلسفه، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۲۳. مصباح، مجتبی، ۱۳۸۳، بنیاد اخلاق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا.
۲۵. یحیی عبداللهی و علی محمدی، ۱۳۹۳، «بررسی نظریه‌ی فلسفه‌ی اخلاق آیت‌الله مصباح یزدی و نسبت آن با توحید»، اخلاق و حیانی، دوره ۶، ص ۲۵-۶۰.